

**Eötvös Loránd Tudományegyetem
Bölcsészettudományi Kar**

Egyházi és világi hatalom – püspökök és királyok Tours-i
Gergely leírásában

Doktori disszertáció

MEZEI MÓNIKA

**Történettudományi Doktori Iskola, Középkori és Kora Újkori Egyetemes
Történeti Program**

TÉMAVEZETŐ: DR. NAGY BALÁZS

BUDAPEST, 2006.

I. Bevezetés

A 6. század egyik legjelentősebb történeti-irodalmi műve Gergely, a tours-i püspök műve, a *Libri Decem Historiarum*.¹ Ez a tíz könyvből álló kötet gazdag tárházat nyújtja a kora Meroving-kor eseményeinek, jelentős szereplőinek és helyszíneinek. Mivel ebből a korból nem maradt ránk hasonlóan monumentális történeti munka, a mű páratlan a maga nemében, és tulajdonképpen mint egyetlen elbeszélő forrásunkra támaszkodhatunk rá eme átmeneti, az ókorból a kora középkorba átívelő korszakban.

Tours-i Gergely műve nem tekinthető objektív, elfogulatlan írásnak a mai felfogás szerint. A szerző kora egyházának jelentős püspöke volt, aki többször konfliktusba keveredett a világi hatalommal, éppen ezért leginkább csak azt tudjuk meg, ő mit gondolt kortársairól, egyházáról, a királyságról. A mű értelmezését nehezíti egyéb források: a korabeli elbeszélő művek, dokumentumok hiánya vagy töredékes mivolta, nem szólva arról, hogy egyáltalán nem áll rendelkezésünkre a germánok véleményét és nézőpontját tartalmazó írásbeliség. E kor forrásai szinte kizárólag egyházi körökből kerültek ki, ezért gyakran csak közvetett módon következtethetünk arra, hogy mi gyakorolhatott befolyást Gergely gondolkodására, nézeteire. Bár vizsgálódásom elsősorban filológiai jellegű, mely egy adott szöveg értelmezésére épül, természetesen nem hagyhatom figyelmen kívül a történeti, régészeti és társadalmi adatokat és tényeket sem.

Munkám során sok lehetőségem volt a Tours-i Gergely életével és munkásságával foglalkozó szakirodalom tanulmányozására és felhasználására. Tours-i Gergelynek a filológusok és történészek körében tapasztalható kedveltsége nemcsak azzal magyarázható, hogy rajta kívül nemigen találunk még egy ilyen nagy formátumú történetírót a 6. században, hanem azzal is, hogy műveinek olvasása szakember és laikus számára egyaránt élvezetet nyújt. A francia történészek első nemzeti történetírójukat látták benne – amely felfogás persze eléggé anakronisztikus – ezért már a 19. században megindult kéziratának kutatása és kritikai kiadása.² A legkorábbi kutatók között meg kell említenünk Jean-Jacques Ampère és Amédée Thierry nevét, akik őszinte, de naiv szerzőnek tartották Gergelyt.³ A mű stílusa felkeltette a nyelvészek érdeklődését, mivel szókészlete

¹ Továbbiakban: *Historia*.

² Művei kiadásra kerültek a Migne szerkesztette *Patrologia Latinában* (71. kötet), majd az MGH kiadásában (SRM I, 1 és 2), R. Buchner és B. Krusch gondozásában. A kézirati hagyományról lásd R. Buchner (*Gregor von Tours. Zehn Bücher Geschichten, I-II*. Berlin) bevezetését a *Historiához*, IX, 3, 31-38., ill. *Grégoire de Tours et l'espace gaulois*. Actes de congrès international, Tours 1994. N. Gauthier-H. Galinié (eds.), Tours, 1997. 282-291.

³ J.-J. Ampère: *Histoire littéraire de la France avant le 12^e siècle*. Paris, 1839. ill. A. Thierry: *Récits des temps mérovingiens*. Paris, 1866. Heinzelmann bevezetőjében részletesebben ír a korai Gergely-értelmezésekről és

és grammatikája érdekes adalékokat nyújt a latin továbbéléséhez egy romanizált területen. Max Bonnet még a 19. század végén igen részletesen jellemezte a szövegek nyelvezetét.⁴ Későbbi, és ezért modernebb felfogást tükröző mű Erich Auerbach munkája.⁵

A 20. század második felében ismét felélénkült az érdeklődés Gergely műve iránt, és sorra születtek a különböző, történeti-irodalmi bevezetővel ellátott modern fordítások.⁶ A '80-as években behatóan foglalkozott Gergely történetírásával Marc Reydellet,⁷ aki elsősorban filológiai megközelítésből hosszabb történeti vonulatba illesztve vizsgálta Gergely munkásságát, néhol merész történeti következtetéseket levonva, külső körülményeket figyelmen kívül hagyva. Kizárólag irodalomtörténeti és stilisztikai szempontból vizsgálta Tours-i Gergely műveit Giselle de Nie *Views from a Many-Windowed Tower* című könyvében.⁸ Walter Goffart Gergely művét (amit *Historia Francorum*ként szokás emlegetni) a koraközépkor négy nagy történetírója között helyezte el, akiket együttesen a barbár népek történetíróinak szokás nevezni.⁹ Goffart ugyanakkor új szempontokat is hozott a Gergely-kutatásban, mivel a *Historiát* társadalmi és hagiográfiai aspektusból vizsgálta.¹⁰ Martin Heinzelmann szerint (aki többek között a 6. század társadalmának és világi-egyházi intézményeinek forrásaként vizsgálta Gergely művét¹¹) Gergely a kor társadalmát összeköti az egyház híveinek keresztény társadalmával.¹²

tanulmányokról (*Gregory of Tours. History and Society in the Sixth Century*. Cambridge, 2001. Introduction, 1-3.).

⁴ M. Bonnet: *Le latin de Grégoire de Tours*. Paris, 1890.

⁵ E. Auerbach: *Mimésis. La représentation de la réalité dans la littérature occidentale*. Paris, 1968.

⁶ A jelentősebbek: Dalton: *The History of the Franks by Gregory of Tours*. Oxford, 1927. *Grégoire de Tours. Histoire des Francs*. Trad. par R. Latouche. 1-2. tom. Paris, 1963-1965. *Gregory of Tours: The History of the Franks*. Trad. by Lewis Thorpe. 1974. Rudolf Buchner: *Gregorii episcopi Turonensis Historiarum libri decem*. Berlin, 1957. Magyarul eddig csak szemelvények jelentek meg: A frankok dolgairól. A frankok eredete (*Historia Francorum*: részletek). In: *Krónikások - krónikák*. I. Szerk: Mezey László. Bp., Gondolat, 1960. *Egyetemes történeti szöveggyűjtemény*. Szerk: Sz. Jónás Ilona. Bp., Tankönyvkiadó, 1971 (ill. ennek újabb kiadása, Bp., 1999.) *Historia Francorum*. Részletek. Ford.: Borzsák István. *KöTChr*. I. A Frank Történetéből. Ford.: Horváth János (HF V. praef.). In: *VA II*. 1952. 16-17., 1955. 154. A hét alvó legendája. In: *VA II*. 1952. 17-18., 1955. 154-156. *Gregorius Turonensis Historia Francorum. Liber I*. praef. In: Mezey: *Forrásszemelvények a kéziratosság korának történetéhez*. Bp., 1957. 252. A teljes mű fordítása jelenleg megjelenés alatt a L'Harmattan kiadónál (*Tours-i Gergely: Történetek 10 könyvben*. Ford. és bevezető tanulm. Mezei Mónika).

⁷ Reydellet: *La royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Seville*. Paris, 1981.

⁸ G. de Nie: *Views from a Many-Windowed Tower. Studies of Imagination in the Works of Gregory of Tours*. Amsterdam, 1987.

⁹ W. Goffart: *The Narrators of Barbarian History*. Princeton, 1988. A három másik történetíró Iordanes, Beda Venerabilis és Paulus Diaconus, a gótok, a britek és a langobardok történetének megírói. Ill. W. Goffart: *From Historiae to Historia Francorum and Back Again: Aspects of the Textual History of Gregory of Tours*. In: *Religion, Culture and Society in the Middle Ages. Studies in honours of R. E. Sullivan*. Th. F. X. Noble, J. Contreni (eds.). Kalamazoo, 1987.

¹⁰ Ami, ahogyan Heinzelmann megjegyzi, Gergely történelemfilozófiájának kulcsa (*Gregory of Tours...*, Introduction, 3.).

¹¹ Lásd pl. Heinzelmann: *Gregory of Tours...*, illetve *Bischofsherrschaft in Gallien*. München, 1976.

¹² Heinzelmann: *Gregory of Tours...*, 6. Lásd még A. H. B. Breukelaar: *Historiography and Episcopal Authority in Sixth-Century Gaul*. Göttingen, 1994.

Ian N. Wood több művében és az általa szerkesztett kötetekben foglalkozott Tours-i Gergellyel.¹³ A *Historia* és Gergely egyéb művei értékes adalékokat nyújtanak a várostörténet kutatásához, amelyeket többek között Luce Pietri használt fel elemzéseire.¹⁴

Gergely művét tehát sokféle szempontból – társadalomtörténet, gazdaságtörténet, a kor kulturális viszonyai, várostörténet – lehetne elemezni és vizsgálni. Elemzésem elsődleges szempontja dolgozatomban az, hogy miként jelennek meg a kor politikai viszonyai a műben, mégpedig két intézmény, az egyház és a királyság kapcsolatában. Milyennek látja kora uralkodóit és királyi hatalmukat egy olyan író, aki a másik oldalról, az egyházi vezetők, a püspökök szempontjából szemléli saját korát? S hogyan látja társait, a püspököket, akik oly nagy befolyást gyakoroltak a társadalom életére és a politikára?

Dolgozatomban azt kívánom vizsgálni, hogy miként jelennek meg a püspökök és a királyok a *Historiában*, mi a feladatuk a szerző szerint a társadalomban és a királyságban. Ki az ideális püspök, illetve uralkodó Gergely szerint? Milyen eszmei áramlatok voltak rá hatással nézetei kialakításában, és melyek tartoznak sajátos, egyéni gondolatai közé? Milyen volt a királyok és püspökök kapcsolata e korban a *Historia* szerzője szerint? Munkám első fejezetében a szerzővel és irodalmi munkásságával foglalkozom, illetve azt a kulturális, történeti és földrajzi hátteret vizsgálom, amelyben Tours-i Szent Gergely élt és alkotott. A második fejezetben a püspökök ábrázolását, a 6. században betöltött feladataikat és pozícióikat kísérem figyelemmel, majd az ezt követő részben a királyokról alkotott képet és uralkodásuk vonásait veszem szemügyre – természetesen az előzmények, illetve a környezet folytonos szem előtt tartásával. A negyedik fejezetben összehasonlítom a püspökök és királyok, a helyi és a központi irányítás vezetőinek helyzetét és funkcióit, pontosabban elemzem a Gergely által erről kialakított értékelést, majd az utolsó fejezetben összegzem kutatásaim eredményét.

¹³ *The World of Gregory of Tours*. K. Mitchell, I.N. Wood (eds.). Leiden, 2002., *Gregory of Tours*. Bangor, 1994.

¹⁴ L. Pietri: *La ville de Tours du VI^e au VII^e siècle. Naissance d'une cité chrétienne*. Collection de l'École française de Rome 69. Rome, 1983. és M. Vieillard-Troiekouff: *La topographie religieuse des cités épiscopales. D'après les oeuvres de Grégoire de Tours. Actes du 100^e congrès national des Sociétés savantes. Paris, 1975*. Paris, 1978. 129-137.

II. Tours-i Szent Gergely és a *Historia*

1. Gergely származása¹⁵

Tours-i Szent Gergely a római Arvernában (ma: Clermont-Ferrand, Auvergne) született 538 körül, és eredeti neve Georgius Florentius volt. Anyai nagyapja, Gregorius tiszteletére vette fel a Gregorius nevet, aki Langres püspöke volt (506/7-539), azt megelőzően pedig Autun *comes*. Atyja, Florentius előkelő szenátori család tagja volt, számtalan rokona töltött be püspöki, és más egyéb magas rangú egyházi hivatalt. Lucius Gallus, atyai nagybátyja 525-től 551-ig Clermont püspöke volt, anyjának, Armentariának rokonai között pedig ott találjuk Szent Nicetius lyoni (552-573), Eufronius tours-i (556-573), Florentius genfi (518k.), valamint Tetricus langres-i (539-572), és Sacerdos lyoni (552†) püspököt. A családban több magas rangú szenátor foglalt helyet: apai részről Leocadiust említi (I, 31.),¹⁶ a 3. század második felében élt bourges-i szenátort, illetve apai nagyapját, egy bizonyos Georgius, clermont-i szenátort (502k†), anyai részről pedig a valószínűleg germán származású Gundulfust, aki 581 körül Childebert *dux*-a volt (VI, 11. 26.). Nemcsak a gall-római szenátor ősök és püspökök fontosak: a család Vettius Epagatustól eredeztette magát, aki Lyonban szenvedett mártírságot 177-ben, a nagy üldözések idején. Az, hogy a család ősei között egy galliai mártírszentet tarthatott számon, talán még nagyobb büszkeséggel töltötte el Gergelyt, mint a híres szenátorok.¹⁷

Gergely Avitusnál, a későbbi (572-594 között) clermont-i püspöknél tanult. Szülei halála után a korán árvaságra jutott gyermeket püspök rokonai nevelték fel, távol szülővárosától, azonban auvergne-i származását élete során mindig büszkén emlegette.¹⁸ Amikor Tours-ban egy bizonyos Riculfus személyében riválisa akadt a püspöki szék betöltésében (elődje, Eufronius 573-ban halt meg, ekkor vette át Gergely a püspökséget), Gergely saját családja érdemeit állította szembe vele, miközben Riculfus éppen hogy a város ellenségeinek nevezi a clermont-iakat (V, 49.).

¹⁵ Gergely műveiben szereplő utalásokon kívül lásd Heinzelmann: *Gregory of Tours...*, 6-35. Wood, *Gregory...*, Van Dam: *Saints and Their Miracles in Late Antique Gaul*. Princeton, 1993., Mathisen: The family of Georgius Florentius Gregorius and the Bishops of Tours. *Medievalia et Humanistica* 12 (1984). 84-95., Wallace-Hadrill: The Work of Gregory of Tours in the Light of Modern Research. In: Idem: *The Long-Haired Kings and Other Studies in Frankish History*. London, 1962.

¹⁶ A szövegben zárójelben szereplő utalások a *Historia* könyveit és fejezeteit jelölik.

¹⁷ lásd a családfát a Mellékletben. M. Heinzelmann, *Gregory of Tours...*, 10.

¹⁸ R.W. Mathisen: The family..., Lásd még Venantius Fortunatus: Carmina V, 3, 11. (*Martino proprium mittit Iulianus alumnum*) és VIII, 15, 3/9 (*lumen ab Arvernis veniens feliciter arvis (...) huic date dulce caput regioni*).

Gergely egyébként nem sokat árul el magáról, a rá vonatkozó adatokat a műveiben elszórt utalásokból lehet összegyűjteni. Tudjuk, hogy bátyja, Petrus Langres-ban volt diakónus (V, 5.), nővérének lánya, Iustina pedig a Szent Kereszt kolostorban volt apátnő. A *Historia* utolsó könyvében (X, 31.) beszámol azokról a rokonairól, akik elődei voltak a püspöki székben. A felsorolás szerint (Márton után) csak 5 püspök nem tartozott Gergely rokonságához – s ők majdnem mind részben vagy egészében negatív jellemzést kapnak a műben: Márton utódja, Briccius életében sokszor cselekedett a szent ellen, Guntharius iszákos volt, Leo pedig alacsony származású.¹⁹

A 430-as években rokonai közül Iustinianus, majd halála után Armentarius volt a tours-i püspök, akik mind a ketten csak rövid ideig töltötték be tisztségüket, azt is különböző intrikák közepette. Tulajdonképpen úgy tűnik, Gergely sem számította őket az elfogadott püspökök közé, mert az ötödik (és nem a hetedik) a sorban Eustochius (444 körül lépett hivatalba). Utána szintén egy rokon, Perpetuus (460-490k.) következett, majd Volusianus, aki végül száműzetésben halt meg (498 körül). Auvergne később is képviseltette magát Ommasius személyében, bár ő nem Gergely családjához tartozott.

Gergely 563 körül zarándokolt Tours-ba, a kor egyik legjelentősebb egyházi központjába püspök nagybátyjához, Eufroniushoz, aki maga mellé vette ifjú rokonát mint diakónust. Amikor 573-ban meghalt, az ifjú Georgius Sigibert támogatásával – Neustria királya – Tours püspöke lett, és ezt a tisztséget haláláig, 594-ig töltötte be. 575-ben Sigibert meghalt, és a terület Chilperik fennhatósága alá került, akivel Gergely szinte állandó harcban állt.

Gergely családja tehát egyike volt azoknak a gall-római szenátori családoknak, amelyek jelentős hivatali tisztségeket töltöttek be a Római Birodalom, majd a Galliában azt felváltó vizigót, később a frank királyság területén. Gergely politikai működésére és írói munkásságára, történelemfelfogására döntő befolyást gyakorolt származása, és az a földrajzi-társadalmi környezet és kulturális miliő, amelyben felnőtt.

¹⁹ L. Duchesne: *Les anciens catalogues épiscopaux de la province de Tours*. Paris, 1890. Mathisen, The family ..., 90.

Gallia: barbárok és gall-rómaiak

A Gallia területén kialakult római provinciák közül néhány a birodalom legromanizáltabb területei közé tartozott, amelyek politikailag, kulturálisan és katonailag a birodalom fontos részét képezték. Sokáig úgy vélték, hogy a Római Birodalom struktúráinak, közigazgatásának, a politikai vezető réteg pozícióinak változásának oka a barbárok megjelenése és letelepedése volt. Minden jel arra mutat azonban, hogy olyan változásokról van szó, amelyekért nemcsak a barbárok letelepedése okolható, bár kétségtelenül elősegítette azokat.²⁰ Az 5. századtól fogva egyre inkább felgyorsult a birodalmi adminisztráció kivonulása, a hagyományos világi tisztségek megszűnése, és a gall-római arisztokrácia egyre inkább elszigetelődött a többi provinciától.

A barbár vándorlások hatására a kereskedelmi kapcsolatok felbomlottak, a népesség csökkenésének következtében munkaerőhiány lépett fel, és egyre kevesebb földet tudtak művelés alá vonni. A római állam szervezete bomlásnak indult, és a központi hatalom már nem volt képes sem a védelem, sem az igazgatás feladatainak maradéktalan ellátására. Ennek fényében érthető, hogy amikor a barbár vándorlások következtében egyre inkább elszigetelődtek a központtól, a gall-római lakosság művelt, írástudó rétegében meglehetősen nagy ellenérzés alakult ki a barbárokkal szemben, ugyanakkor némelyek hangsúlyozták panegyricusaikban a császár azon szerepét, miszerint békét kellene teremtenie barbárok és rómaiak között.²¹ Az 5. század vége felé pedig a gall-római arisztokrácia bármilyen addig meglévő negatív attitűdje megváltozott a barbárokat illetően, és nem sírták vissza az eltűnt Római Birodalmat.²² Az is igaz ugyanakkor, hogy a gall-római arisztokrácia a Birodalmon belül már a 4. századra saját identitástudattal rendelkezett, így talán könnyebben alkalmazkodtak a barbár hódítókhöz.²³

A vezető társadalmi rétegek helyzetét alapvetően befolyásolták ezek a jelenségek. A városi vezető réteget (*ordo decurialis*-t) adókkal, kényszerhivatalokkal és más kötelezettségekkel sújtották, ezért tagjai egyre nagyobb számban próbálták elhagyni városi lakhelyüket és elmenekülni szolgáltatásaik (*munera*) elől. A szenátori arisztokrácia tagjait szintén különböző kötelezettségek sújtották, ezért igyekeztek kikerülni a *cursus honorum* köréből, inkább kiköltöztek vidéki birtokukra, amelynek központjából irányították a földjeiken élő parasztok és *colonusok* életét, és

²⁰ R. W. Mathisen: *Roman Aristocrats in Barbarian Gaul*. Austin, 1993. 26.

²¹ G.B. Ladner: On Roman Attitude Toward Barbarians in Late-Antiquity. *Viator* 7 (1976), 1-15.

²² Mathisen: *Roman Aristocrats...*, XII. Lásd még: W. R. Jones: The Image of the Barbarians in Medieval Europe. *Comparative Studies in Society and History* 13 (1971), 376-404. I. N. Wood: Defining the Franks: Frankish Origins in Early Medieval Historiography. In: *Concepts of National Identity in the Middle Ages*. S. Forde, L. Johnson, A. V. Murray (eds.). Leeds, 1995. 47-57. M. Rouche: *Clovis*. Paris, 1996. J. F. Drinkwater: Gallic Attitudes to the Roman Empire in the Fourth Century: Continuity or Change? In: *Labor omnibus unus. Gerold Walser zum 70. Geburtstag*. H. Herzig, Frei-Stolba (eds.). Wiesbaden, 1989. 136-153. *Kingdoms of the Empire: The Integration of Barbarians in Late Antiquity*. W. Pohl (ed.). Leiden, 1997.

megszervezték a védelmet. Politikai befolyásukat lényegében elvesztették, csak gazdagságuk és társadalmi presztízisük maradt meg.²⁴

A frankok egy része a 4. század folyamán telepedett le a mai Belgium és Észak-Franciaország területén. A frankok beáramlása (406/7 telén) hamarosan véget vetett Galliában a gót uralomnak, és Hispánia területére szorította őket, ahol 418-ban megalapították a vizigót királyságot. A küzdelmek még a 6. század elejéig elhúzódtak, de a frankok hegemoniája hamarosan egyértelművé vált a térségben. A Loire folyótól délkeletre egy másik törzs telepedett le, a burgundok, akik az ariánus vallást vették fel – ennek a területnek az ellenőrzését a frankok az 530-as évekre szerezték meg véglegesen.

A frank királyság megteremtése Klodvig (481-511) nevéhez fűződik, aki uralma alá hajtotta Gallia nagy részét, legyőzte a többi frank, illetve germán (vizigót, alemann) törzset, és a szomszédos ariánus népektől eltérően felvette a katolikus kereszténységet, ezzel megszerezve a római arisztokrácia és az egyházi vezetők támogatását.²⁵ Ennek jelentősége felbecsülhetetlen volt, mivel a népvándorlás következtében széthullott közigazgatást számos városban a püspökök, vidéken pedig a nagybirtokos arisztokrácia vette át. Galliát behálózták a püspökségek, és az egyház értékes segítséget jelentett a barbár frankoknak az új királyság igazgatásában.

A germán törzsfőnökök kíséretét nemzetségi vezetők alkották, akik főként katonai feladatokat láttak el. A letelepedés után az új királyságokban a királlyá lett törzsfőnök körül megmaradt a kíséret, de a katonai feladatok mellett már közigazgatási, bírói, adóbeszedési feladatokat is el kellett látniuk. Gyakran föld is járt egy-egy tisztség mellé. Az új uralkodóknak azonban szükségük volt a helyi, romanizált lakosság vezetőinek tapasztalatára és együttműködésére. A helyi arisztokráciának szintén érdeke volt, hogy belépjenek a király

²³ Mathisen, *Roman Aristocrats...*, 18.

²⁴ Alföldy: *Római társadalomtörténet*. Bp., 2000. 156-157. Mathisen, *Roman Aristocrats...*, 27-32. M. Rouche: *L'Aquitaine des Wisigothes aux Arabes, 418-781*. Paris, 1979. 327-331. I. Matthews: *Western Aristocracies and Imperial Court A. D. 364-425*. Oxford, 1975. A legtöbb szenátori család a 6. században egyébként nem birodalmi, hanem inkább helyi szenátori, pontosabban *curialis* őseket mondhatott magáénak. Mivel azonban Gergely a szenátor elnevezést használja, ezért általában én is ezzel a kifejezéssel jelölöm az előkelő családok származását, tudatában azonban annak, hogy inkább a *curialis* fogalmat kell értenünk alatta. B. Brennan: *Senators and Social Mobility in Sixth-Century Gaul*. *Journal of Medieval History* 11 (1985), 145-161. F. D. Gilliard: *Who Were the Senators of Sixth-Century Gaul?* *Speculum* 54 (1979), 685-697., ill. *The Senators of the Sixth Century Gaul*. *Speculum* 59 (1979), 685-697.

²⁴ Alföldy: *Római társadalomtörténet...*, 156-157. Mathisen, *Roman Aristocrats...*, 27-32.

²⁵ Az 5. század közepére Gallia több barbár törzs ellenőrzése alá került: Délnyugat-Gallia a gótok (418, Toulouse a vizigót királyság központja), Savoya a burgundok (443k.) irányítása alatt volt. A kérdéssel behatóan foglalkozik Jones (*The Later Roman Empire* 284-602. Oxford, 1964.), P. Geary (*Before France and Germany*. New York, 1988.), E. James (*The origins of France. From Clovis to Capetians. 500-1000*. London, 1982. *The Franks*. Oxford, 1988.), Wallace-Hadrill (*Early Germanic Kingship*. Oxford, 1971., *The Long-Haired Kings...*), I. N. Wood (*The Merovingian Kingdoms 450-750*. London, 1994.), F. Lot (*La fin du monde antique et le début du moyen âge*. Paris, 1927.), *After Rome's Fall*. A. C. Murray (ed.). Toronto, 1998. *Clovis, histoire et mémoire I-II*. M. Rouche (dir.). Paris, 1997. K. F. Werner: *Les origines. Histoire de France*. J. Favier (dir.). Paris, 1984.

kíséretébe, és így valamennyire „átmentsék” pozícióikat. A római és a frank arisztokrácia fúziójának tehát fontos színterévé vált a királyi udvar.²⁶

A hódító germánok természetesen a szállásterület minden részén nagymértékben elkülönültek az őslakosságtól jogi és vallási tekintetben.²⁷ Északon a hódítóknak külön törvényük volt, bár például a frankoknál ezeket a törvényeket átültették latin nyelvre. Sok helyen megindult a barbár és a római jog kodifikációja a 6. század végére. Így született meg 507 és 511 között a *Lex Salica*, majd a *Lex Ripuaria* törvénykönyv. Ugyanakkor a gall-római népesség fölött a római törvények szerint ítéleztek.

Gallia társadalma tehát ebben az időben sajátosság képet mutatott, nem szabad azonban elfeledkeznünk arról, hogy a terület már a frank hódítás előtt sem volt egységesnek mondható. A romanizáció mértéke nem volt egységes Gallia területén: a Loire-től északra eső területek szinte teljesen kiestek a római kultúra hatása alól, kivéve az olyan nagyobb városokat, mint például Trier, amely évekig hatalmi központ volt. A romanizáció a déli területeken (Aquitánia, Auvergne) jóval nagyobb mértékű volt, mint északon. Itt korántsem csak a kultúráról van szó; maga a római államszervezet és közigazgatás is sokkal jobban működött délen, míg északon ennek a 4. századra – a népvándorlások csak rontottak a helyzeten – jószerivel semmi nyoma nem maradt.

Ralph W. Mathisen öt különböző területre osztja Gallia területét: északra és délnyugatra, e kettő elsőként került germán (többek közt frank, illetve vizigót) ellenőrzés alá; Aquitániára, ahol a gall-római arisztokrácia igyekezett világi hivatalokat betölteni a vizigótok uralma alatt; Provence-ra, ahol a legtöbb arisztokrata család itáliai birtokokkal és érdekeltségekkel rendelkezett, végül a középső területre (Lyon, Vienne, Clermont területe), ahol a gall-római családok a legnagyobb mértékben megőrizték pozícióikat.²⁸

A városiasodás mértéke sem volt egyező a különböző területeken. A Rajna, a Rhône és a Loire völgyében több jelentős város helyezkedett el (Köln, Strasbourg; Lyon, Vienne, Arles; Angers, Tours, Orléans), amelyek nagy mértékben romanizálódtak, és így jobban krisztianizálódtak is.²⁹ Északon a pogányság még az 5-6. században is jelentős erőt képviselt (a 10 millió lakosból 7-8 millió volt keresztény). Másrésztől azonban e századok folyamán a frankok, illetve azok között, akik a római hadseregben teljesítettek szolgálatot, már megjelent a keresztény vallás.³⁰ A városok

²⁶ R. Van Dam: *Leadership and Community in Late Antique Gaul*. Berkeley, 1985. 210.

²⁷ A frank társadalomról, őslakossággal való kapcsolatukról lásd DUBY: *Franciaország története*. Bp., Osiris, 2005.

²⁸ Lásd a térképet a Mellékletben. A gall-római arisztokrácia helyzetéről a Római Birodalom bukásának napjaiban értekezik egyik művében Mathisen: *The Ecclesiastical Aristocracy of Fifth Century Gaul: a Regional Analysis of Family Structure*. London, 1979. 541-547.

²⁹ Werner: Le rôle de l'aristocratie dans la christianisation du Nord-Est de la Gaule. In: *La christianisation des pays entre Loire et Rhin, IV^e-VII^e siècles*. Actes du colloque de Nanterre. *Revue d'histoire de l'église de France* 62 (1976), 45-73.

³⁰ Uo., 48.

nemcsak a romanizáció és a közigazgatás szempontjából bírtak jelentőséggel, hanem az egyház helyzetét illetően is, lévén hogy az egyházi igazgatás központja szintén a város volt. A városok szerepe leginkább két feladatra szűkült: a védelem központjai lettek, illetve megőrizték adminisztrációs és egyházi szerepüket.³¹

A barbár államok megalakulásakor az arisztokrácia tagjai különböző módon reagáltak a megváltozott helyzetre. Némelyek a birodalmi hivatalok visszavonulása után a barbár királyi kíséretben vállaltak tisztséget. Néhányan, a szenátori *otium* eszméjének megfelelően a klasszikus kultúra és az arisztokrata baráti kapcsolatok ápolásához menekültek. Nem kevesen pedig az egyházi karriert választották, a kor szükségleteinek megfelelően.³²

A 4. századtól, amikor az egyházüldözés megszűnt, és a kereszténység fokozatosan államvallássá vált, a világi tisztviselők helyén új társadalmi csoport jelent meg: a püspökök. Jelentőségük lassan túlnőtt a hívők közösségén, és a Római Birodalom hanyatlásának köszönhetően a városokban gyakran a püspökök voltak azok, akik a közigazgatást, a védelmet és az ellátást irányították. A római állam tisztviselői már elveszítették befolyásukat, az egyház vezetői viszont a nem keresztény lakosság körében is fontos szerepet tölthettek be, főként a szegények támogatása révén, valamint amiatt, hogy nem az elnyomó császári hatalom képviselőjeként jelentek meg. Nem csak a római bürokrácia elhalásának következtében kialakult „hatalmi vákuumról” van szó, amelyet a püspökök egyszerűen betöltöttek. A szenátori arisztokrata családok gyermekei számára többé már nem a hivatali karrier, hanem az egyházi pálya jelentett egyre nagyobb megbecsülést. A püspökök többsége e társadalmi rétegből került ki,³³ azaz tulajdonképpen nem egy új társadalmi csoport megjelenéséről van szó, hanem arról, hogy ugyanaz a szenátori arisztokrácia, amely eddig az állami hivatalok révén vezető szerepet töltött be a városok életében, most tovább folytatta a helyi élet irányítását – immár püspökként.³⁴

Az egyházszerkezet már a Római Birodalom fennállásának idején is alkalmazkodott a világi

³¹ Kérdéses, vajon milyen mértékű volt a kontinuitás a városi civilizáció, a római kultúra és adminisztráció között. Sajnos a régészeti és irodalmi források nem minden esetben megfeleltethetőek egymásnak. Wightman: *The Towns of Gaul with Special Reference to the North-East*. In: *European Towns. Their Archeology and Early History*. M.W. Barley (ed.). London, 1977. 303-314. 303-305. Lásd még: J-Ch. Picard: *Évêques, saints et cités en Italie et en Gaule: études d'archéologie et d'histoire*. Rome, École française de Rome, 1998. B. Ward – Perkins: *Urban Continuity?* In: *Towns in Transition: Urban Evaluation in Late Antiquity and the Early Middle Ages*. Christie-Loseby (eds.). Aldershot, Hants, England, 1996. 4-17. S. T. Loseby: *Urban Failures in Late-Antique Gaul*. In: *Towns in Decline A.D. 100-1600*. T. R. Slater (ed.). Aldershot, 2000. 72-95. *La fin de la cité antique et le début de la cité médiévale. De la fin du III^e siècle à l'avènement de Charlemagne*. Cl. Lepelley (éd.), Bari, 1996. *La christianisation des pays entre Loire et Rhin (IV^e-VII^e siècle)*. *Actes du colloque de Nanterre (3-4 mai 1974)*. *Revue d'histoire de l'Église de France* 168 (1975). Nouv. éd. P. Riché. Paris, 1993.

³² R.W. Mathisen: *Roman Aristocrats...*, 91-93.

³³ R.W. Mathisen, *Roman Aristocrats...*, 89-93.

³⁴ A keresztény egyházszerkezet tagjaként számos város élte túl a válságos időket – Loseby, *Urban Failures...*, 84.

közigazgatás kereteihez, s így a püspökségek központjai szintén a városok voltak.³⁵ A 4. századtól a püspöki és városi funkciók több területen összeolvadtak, a püspök közigazgatási és társadalmi feladatokkal bírt, ahogyan a város is közigazgatási és társadalmi központ volt. Példának okáért a püspökök a város, illetve az egyházmegyék (*dioecesis*) élén álltak, amelyeknek határai többé-kevésbé egybeestek a római provinciákon belüli kisebb közigazgatási egységekkel. Ez a várost jelentette a hozzátartozó falvakkal, illetve a körülötte elterülő földekkel együtt, amelyeknek falusi plébániái a püspök fennhatósága alatt álltak.³⁶ Mindez azt eredményezte, hogy a püspöki hivatalok szekularizálódni kezdtek, magasabbak voltak az elvárások egyházi és világi szinten; ez nevelési elvárásokat is jelentett.³⁷

A püspök gyakran volt a nép védelmezője a császári hivatalnokok túlkapásaival szemben, ő szervezett segélyakciókat járvány, háború esetén, ő állt a védelem élére a barbár támadásokkal szemben. Ezeknek a feladatoknak az ellátása kezdetben spontán módon alakult ki: nem volt más, aki elvégezze ezeket, és főleg, aki elég tekintéllyel rendelkezett volna ezek irányításához. A császárok is felismerték ezt, ezért – hogy csak egy példát említsek – a *defensor civitatis* nevű intézmény fő felelősévé a város püspökét tették; legalábbis még 5-6. századi sírfeliratokon is szerepel ez a kifejezés. Hogyan alakulhatott ki a püspököknek ilyesfajta szerepe a városokban? A kérdés megválaszolására kevés adatunk, forrásunk van; csak annyi nyilvánvaló, hogy a kereszténység térhódítása magával hozta a hatalmat képviselő személyek megváltozását is.³⁸

A barbár királyságok kialakulásával a püspökök feladatai is átalakultak. Az Egyház volt az az intézmény, amely a különböző etnikai és kulturális csoportokat egységbe tudta szervezni. Nem álltak szemben a barbárokkal, ellenkezőleg: az egyház vezetői, bár leginkább a római családokból kerültek ki, híveikre úgy tekintettek mint keresztény népre, nem pedig mint különböző etnikai csoportokra. Azt is megfigyelhetjük, hogy ahogyan az egyház együttműködött a keresztény császársággal, úgy együttműködik majd az új, germán eredetű – köztük a frank – dinasztiákkal is.

A gall-római helyi arisztokrácia tehát leginkább a püspökségekben koncentrálna erejét,

³⁵ Lásd Jones, *The Later Roman Empire...*, 875-878. J. Meyendorff: *Imperial Unity and Christian Divisions. The Church 450-680*. New York, 1989. 42. Sidonius a püspököt *caput civitatis*-nak nevezi (Ep. IV, 25, 5.).

³⁶ Wood: *Gregory of Tours*. Bangor, 1994. 71., illetve Chélini: *Histoire religieuse de l'occident médiéval*. Paris, 1991. 50. 64.

³⁷ J. Meyendorff: *Imperial Unity...*, 42. Chélini szerint a püspökök műveltsége amúgy meglehetősen hiányos volt, Vienne-i Avitus például politikailag művelt és éleselméjű volt, de a teológiában nem annyira járatos, mint például Arles-i Caesarius (Chélini, *Histoire religieuse...*, 66.).

³⁸ C. Sotinel: Le personnel épiscopal. Enquête sur la puissance de l'évêque dans la cité. In: *L'évêque dans sa cité du IV^e au VI^e siècle: image et autorité*. E. Rebillard et Cl. Sotinel (éd.). Actes de la table ronde, Rome 1-2 décembre 1995. École française de Rome, 1998. 105. Wood (*The Merovingian Kingdoms...*, 67.) véleménye szerint ez a kifejezés inkább a püspökök helyzetükből fakadó tevékenységére (vagyis a gyengék megvédésére a barbár támadások korában) mint hivatalos tisztségükre utal. Lásd még Heinzelmann, *Bischofsherrschafts in Gallien*.

amelynek gazdasági alapja a földbirtok volt, társadalmi bázisa pedig a városban betöltött funkciói.³⁹ A főbb katonai feladatokat leginkább a germán eredetű tisztviselők látták el. Az idő előrehaladtával a római arisztokrácia hatalomgyakorlása egyre inkább helyi szintre, az egyházi hivatalokra szorult vissza; a fontosabb katonai és udvari tisztségeket a frankok töltötték be, akik egykor a király kíséretét alkották.⁴⁰ Ugyanakkor az egyházi hivatalok egyben a helyi politika színtereit is jelentették, nem ritkán szembehelyezkedve a központi hatalommal, ha az ütközött a helyi érdekekkel.

A világi arisztokrácia számára a római császárságban is fontos volt a helyi hivatalok viselése a központi kormányzattal szemben, csak ez a tárgyalt időszakban társult egyéb felhangokkal. A gall-római arisztokrácia már a császárság korában leginkább Gallia középső területén szerzett erős pozíciókat (Lyon, Auvergne, Vienne, valamint Aquitánia és Provence), ami azt is jelenti, hogy az egyházi hivatalok legfőképp e helyen koncentráálódtak a szenátori arisztokrácia kezében.⁴¹ Ezek a szenátori családok hasonló politikát folytattak a barbár királyságokban, de pozícióik sokkal gyengébbek voltak, mint a késő császárságban, és soha nem tudtak annyira megerősödni, hogy visszanyerjék világi vezető szerepüket a germán kísérettel szemben.

A püspöki hivatalok viselése nemcsak amiatt volt fontos a gall-római arisztokrácia szempontjából, mert megőrizték általa helyi hatalmukat, hanem mert átmentette arisztokrata státusukat. Az arisztokrácia „státusszimbólumai” még a Római Birodalom korában a gazdagság, a birtoktulajdon, a birodalmi hivatalok viselése, és nem utolsósorban a *paideia*, a klasszikus kultúra közös művelése volt.⁴² A 6. századi püspökséget birtokló családok esetében láthatjuk majd, hogy mindezek nagy része megmaradt az arisztokráciát egyesítő jelenségként.

A hatalom központja frankok és egyház számára egyaránt a város volt. Gergely történeti művében az események legfőbb színtere a város, különösen kettő: *Arverna* (Clermont és vidéke, Auvergne, Aquitánia), ahol született, és Tours, ahol püspökségét viselte. *Arverna* a déli, romanizált területen helyezkedett el, ahol a gall-római szenátori családok megőrizték befolyásukat a helyi politikában. Az auvergne-iek (*populus Arvernus*) nem töltöttek be jelentős szerepet a Római Birodalom életében, lévén, hogy Auvergne területét és lakosságát illetően is eléggé kicsinek volt

³⁹ Breukelaar: *Historiography...*, 241.

⁴⁰ James: *The Origins of France...*, 129–130.

⁴¹ Mathisen, *The Ecclesiastical Aristocracy...*, 541-543. Mindemellett hangsúlyozni kell, hogy a gall-római arisztokrácia a birodalom fennállásának idején is inkább a helyi, mint a központi birodalmi tisztségekben foglalt el jelentős pozíciókat.

⁴² Mathisen, *Roman Aristocrats...*, 89-90., 102-110.

mondható, de annál inkább fontos pozícióra tettek szert a galliai arisztokrácia körében.⁴³ Talán amiatt, hogy csak helyi szinten tudtak érvényesülni, számon tartották azokat a hivatalokat és tisztségeket, ahol jelentőségre tehettek szert.

Az aquitániai arisztokraták tapasztalták meg legelőször a barbárokkal való együttélést, mert ez volt az a terület, amelyet elsőként foglaltak el a vizigótok.⁴⁴ Clermont városa 507-ben került frank uralom alá, és a források szerint sokan nem örültek a hatalomváltásnak, köztük például Sidonius Apollinaris fia (III, 2.). A területet Klodvig fia, Theuderik pacifikálta („*Klodvig fiát, Theuderiket Albi és Rhodéz városokon keresztül Clermont-ba irányította. Távoztában atyja uralma alá hajtotta a gótok határaitól egészen a burgund határig fekvő városokat*” - II, 37).⁴⁵ Apollinaris ennek során került szembe Quinctianusszal (III, 2.). Női rokonai pozíciójának erősítése érdekében egy új mártír kultuszát akarták meghonosítani, akinek tiszteletére templomot építettek, és ereklyéket szereztek be – Gergely leírásából egyértelmű, hogy tevékenységük visszatetszést keltett.⁴⁶ Apollinaris csak rövid ideig maradt püspök, 532-ben pedig Quinctianust nevezte ki az egyház élére Theuderik („*Az irántunk érzett szeretete miatti harcban vetették ki őt abból a városból*” – mondta a király – III, 2. 12.).⁴⁷

Az új barbár királyságban több gall-római arisztokrata család (a Firminusok, Nicetiusok, Desideriusok) megőrizte befolyásos pozícióit,⁴⁸ de az idő előrehaladtával egyre inkább az egyházi hivatalokra korlátozódtak tisztségeik. E hivatalok között volt a tours-i püspökség, amelyet számos auvergne-i töltött be, bár idegennek számítottak a lakosság szemében (V, 49).⁴⁹ A *Historia* olyan képet sugall, miszerint az auvergne-i városok megőrizték politikai szerepüket az új királyságban, s ez valószínűleg az ambiciózus auvergne-i szenátori arisztokráciának volt köszönhető, akiknek sikerült kezükben tartani földjeiket és hivatalaikat, elsősorban püspökként.⁵⁰ Tours mellett Gergely a clermont-i egyház életéről és szentjeiről számol be a legrészletesebben. Mindez része az író történeti koncepciójának: e két, az életében jelentős város helyzete szorosan összefüggött családjá

⁴³ Mathisen, *The Ecclesiastical Aristocracy*..., 282., és Liebeschütz: *Decline and Fall of the Roman City*. Oxford, 2001. 86.

⁴⁴ Az arisztokrácia reagálásáról és alkalmazkodásáról az új helyzethez lásd részletesen Mathisen, *Roman Aristocrats*..., 58-66.

⁴⁵ A szövegben szereplő idézetek a szerző fordításai

⁴⁶ A Clermont-ban vértanúságot szenvedő Antolianusról van szó, akinek tiszteletére templomot akartak építeni, és ennek érdekében *multa sanctorum corpora, dum fundamenta iacerent, removerunt, nescientes cuius meriti essent quorum sepulcra repererant ... congregatam ossium massam in unam proicientes fossam humo operuerunt: idque, quod Deo vel sancto Martyri acceptabile non fuisset, per visum cuidam apparuit* (GM 75.).

⁴⁷ *Hic ob nostri amoris zelum ab urbe sua eiectus est* – VP IV, 1. Beaujard: *Le culte des saints en Gaule*. Paris, 2000. 159-161.

⁴⁸ Magnou-Nortier: Du royaume des civitates au royaume des honores. Episcopatus, comitatus, abbatia dans le royaume franc (VI^e-IX^e s.). In: *La fin de la cité antique*..., 183-190. 320.

⁴⁹ Mathisen, *The Ecclesiastical Aristocracy* ..., 303.

⁵⁰ Liebeschütz, *Decline and Fall*..., 86.

pozícióival, tágabb értelemben pedig az egyház helyzetével, ezért a városok jelentőségének hangsúlyozása e célt is szolgálta.

Gergely életében sokkal fontosabb szerepet töltött be azonban szülőhelyénél az a város, ahol több évtizedig viselt papi, majd püspöki tisztséget, ahol tevékenyen részt vállalt a politikai életben, és ahol kifejtette irodalmi munkásságát.

Civitas Turonensis⁵¹

Tours városa éppen a határán helyezkedett el az északi és a déli, azaz a főként germánok által lakott, illetve az egyik legromanizáltabb területnek. Tours a 3. században vált igazán jelentős birodalmi várossá, amikor a római császárságban falat emeltettek a település köré az i.sz. 275-ben bekövetkezett invázió után. A 4. században I. Valentinianus alatt *Lugdunensis Tertia* provincia fővárosa lett, és fontos szerepet töltött be a birodalom kereskedelmi, közigazgatási és katonai életében.⁵² Tours jelentős csomópont volt Auvergne és Aquitánia területeinek találkozásánál, egyházszervezetileg a tours-i püspök érseki tisztséget töltött be a többi püspök felett.⁵³ 371-ben a pannóniai származású Mártont választották meg püspökévé. Márton személye meghatározó lesz a későbbi püspökök számára, és így jelentős mértékben emeli majd Tours tekintélyét.⁵⁴ Szent Márton püspöksége, illetve főként a személyéhez köthető csodák óriási előnyt jelentettek a tours-i egyháznak. Tours Márton személyének köszönhetően a zarándoklatok kedvelt célpontjává vált.⁵⁵ Valószínű, hogy Gergely a Márton-kultusz iránti elkötelezettségével nem állt egyedül családtagjai között, s hogy már elődei munkásságát folytatta, akik legfőbb pártolói voltak a Márton-kultusz propagálásának.⁵⁶

A város papsága már az 5. század elejétől nagy hangsúlyt fektetett Szent Márton kultuszának előmozdítására, melynek egyik eszköze a nagyarányú építkezés volt. A városon belül fokozatosan kiépült Szent Márton városa, a *Martinopolis*. Briccius építette az első kápolnát (Szent

⁵¹ Tours korai történetéhez érdemes szemügyre venni az archeológia eredményeit. Számos várostörténeti és archeológiai munka foglalkozik Tours városának történetével és szerepével. Lásd pl. Bratton alább idézett művét, valamint a Cl. Lepelley szerkesztette *La fin de la cité antique...*, című kötetet, Liebeschütz idézett művét (*Decline and Fall...*), L. Pietri: *La ville de Tours...*, továbbá Vieillard-Troiekouff: *Les monuments religieux...*, és Barley kiadásában: *European Towns. Their Archeology and Early History*. London, 1977. *Topographie chrétienne des cités de la Gaule*. N. Gauthier, J-Ch. Picard (éds.). V. Province ecclésiastique de Tours, 1987.

⁵² T. L. Bratton: *Tours: From Roman Civitas to Merovingian Episcopal Center, c. 275-650 A.D.* 1983. 90-91.

⁵³ Wood: The individuality of Gregory of Tours. In: *The World of Gregory of Tours*. K. Mitchell, I.N. Wood (eds.). Leiden, 2002. 33.

⁵⁴ Sharon Farmer szerint Tours annak köszönhetően élte túl a Római Birodalom bukását, hogy püspöki központ lett, és hogy Márton lett egyik püspöke, akit Gallia apostolaként is tiszteltek (*Communities of Saint Martin, Legend and Ritual in Medieval Tours*. London, 1991. 14.).

⁵⁵ L. Pietri: Le pèlerinage martinien de Tours a l'époque de Grégoire. *Gregorio de Tours (10-13 octobre 1971), Convegni del centro di studi sulla spiritualità medievale*. XII, Todi, 1977. 95-139.

⁵⁶ Wood, The individuality ..., 33. E. Ewig: Der Martinskult im Frühmittelalter. *AmrhKG* 14 (1962), 11-30.

Péter és Pál kápolna) a szent sírja fölé, amelynek helyén később Perpetuus egy nagyobb bazilikát épített (felszentelése 471/482 körül).⁵⁷ (Ez a bazilika Eufronius idejében leégett, végül Gergely építtette újjá, és több ereklyét helyezett el a templomban – X, 31.). Perpetuus ezzel a zarándoklatok központjává tette Tours-t. Tours igazi fejlődése, főként ami a lakosság létszámát illeti, az 5. század vége felé indult meg, amikor is a bazilika körül egyre nagyobb agglomeráció kezdett kiépülni. 573-ra a tours-i egyházmegyéhez tartozó falvakban körülbelül huszonnégy, magában Tours városában tizenhárom templom épült.⁵⁸

A városokhoz közigazgatásilag hozzátartoztak a falon kívül elhelyezkedő falvak és a földeken elszórt települések, ráadásul a Római Birodalom végnapjaiban igencsak növekedett az egymástól szétszórtan elhelyezkedő települések száma. Az egyházi közigazgatás igényt tartott a vidéki egyházi hálózat kiépítésére és felügyeletére (plébániák). Még a 6. században is arról árulkodnak a zsinati szabályozások, hogy a püspökök fontos feladatnak tekintették a vidék pasztorálását és vallási életének felügyeletét,⁵⁹ és nem véletlen, hogy Gergely mindegyik püspöknél megemlíti a falusi plébániák kialakítására tett erőfeszítéseiket. A települések szétszórtsága, a lakosság eltérő romanizációs szintje sok gondot okozott a térítő egyháznak.⁶⁰

Az új germán uralkodók szintén felismerték a városhoz kötődő Márton-kultusz jelentőségét, ezt bizonyítja, hogy Klodvig a vizigótok felett aratott 507-es vouilléi győzelme után Szent Márton sírjához vonult, illetve itt fogadta a keleti császár által küldött birodalmi jelvényeket (II, 38.). Klodvig lépése mögött valószínűleg több megfontolás húzódott: a város katonai, stratégiai és közigazgatási szerepe biztosan nem volt elhanyagolható, de feltételezhető, hogy Klodvig felismerte, milyen fontos Márton kultusza annak az egyháznak, amelynek támogatását mindenképpen szeretne volna megszerezni. Ugyanakkor igaz a másik oldalról is, hogy nem véletlen, ha Gergely kihasználja a párhuzamot Márton személyével a politikai csatározások során, és szívesen hivatkozik rá.⁶¹ Wood szerint Tours szerepe politikailag egyébként, eltekintve egyházi jelentőségétől, nem volt túlságosan nagy;⁶² de ez a vélemény annyiban cáfolható, vagy legalábbis finomítható, hogy ekkoriban az egyházi és a világi politika igazán nehezen választható el egymástól, azaz a város kultikus jelentősége politikai tényezőként sem elhanyagolható.

⁵⁷ L. Pietri, *La ville de Tours...*, 115-118. 372-374., Beaujard, *Le culte des saints...*, 110. Brown: *Az európai kereszténység kialakulása 200-1000*. Bp., 1999. 70-71. Farmer, *Communities...*, 22-24.

⁵⁸ P. Brown, *Az európai kereszténység...*, 99.

⁵⁹ Conc. Aurel. 511. 15§, 25§, 538. 5§, 541. 6§, 26§

⁶⁰ C. Stancliffe: From Town to Country: the Christianisation of the Touraine, 370-600. *Studies in Church History* 16 (1979), Oxford, 49-59. 46-50.

⁶¹ Wood, *The Individuality...*, 33.

⁶² Wood, *The Individuality...*, 36. L. Pietrire is támaszkodva (*La ville de Tours...*).

Az uralkodók később más tekintetben is elismerték Márton városának tiszteletét. A tours-i kerületet mentesítették a földadóktól és egyéb, közvetlen járadékoktól (X, 7.). Tours városa áhított és tisztelt város volt a 6. században, aminek természetesen megvolt a jó és a rossz oldala: a királyok egyrészt állandó küzdelmeket folytattak a város birtoklásáért, másrészt elhalmozták kiváltságokkal.⁶³ Az pedig érthető, hogy az egyház törekedett arra, hogy az ariánus vizigótokkal szemben fel tudjanak mutatni egy katolikus központot és kultuszhelyet, és fontos volt számukra, hogy a frank vezetőket megnyerjék elképzelésüknek.

Tours 6. századi története bővelkedik az izgalmas eseményekben. A *Historiának* köszönhetően természetesen ez az egyik legjobban dokumentált korszaka a településnek a középkorban. A város jelentőségét azonban mutatja, hogy a század második felében állandó volt a vetélkedés az uralkodók között a város birtoklásáért. Charibert halála után, 567-ben Sigiberté lett Tours. Az ő uralkodása alatt nyerte el Gergely a püspöki hivatalt. Sigibert és fivére, Chilperik között állandó harcok dúltak a terület feletti joghatóságért, amelyet a város is megsínylett. 575-ben, Sigibert halálakor a város „törvényesen” is Chilperik tulajdona lett, és uralkodása – ahogyan az a műből kiderül – nem nyerte el Gergely tetszését, aki Chilperik uralkodását igazi csapásként élte meg. Egyrészt a város több ostromot szenvedett, másrészt Chilperik megpróbált adókat kivetni rá. Chilperik fia, Merovech Tours-ba menekült apja haragja elől (V, 2., 14.), aminek következtében a várost többször feldúlták és kifosztották. Halála után a másik fiú, Chlodovech pusztította végig Tours-t (VI, 13.). 581-ben, amikor Chilperik és II. Childebert ideiglenesen szövetséget kötött egymással, Gonthran is megtámadta a várost (VI, 12.). Chilperik halála után fivére, Gonthran, és unokaöccse, Childebert vetélkedett a városért, amely átmeneti időre Gonthran uralma alá került (VII, 12-14.), majd az 587-es andelot-i szerződésben végleg Childeberté lett (IX, 20.). Mindezeknek a harcoknak, és a következtükben fellépő pusztításoknak bőséges leírását találjuk a *Historiában*.⁶⁴

Túlzás lenne azt állítani, hogy Tours helyzetének sanyarú megítélése kizárólag Gergely elfogultsága lenne. Tény, hogy mivel a városok birtoklása jelentette az uralkodók számára hatalmuk egyik fő támaszát, ezért mindent megtettek egy-egy város birtoklásáért, és a támadások fő célpontjai éppen a legjelentősebb városok voltak, köztük Tours. Gergely válságos periódusban töltötte be a püspöki hivatalt 573 és 594 között, amikor a várost állandóan ostromolták. (Ehhez képest az 561 előtti és a 613 utáni időszak békésnek számított.⁶⁵) S már régen nem védte a barbár betörésektől a várost a Római Birodalom hadserege – a város számára a védelmet egyedül a püspök

⁶³ Bratton, *Tours...*, 113-114.

⁶⁴ Uo., 99-111.

⁶⁵ Uo., 114.

jelenthette, aki azonban bizalmát nem vethette katonai erőbe, hanem csakis a szentek erejébe. Ezért válik olyan jelentőssé a városok védőszentjeihez kapcsolódó kultusz ápolása és tiszteletben tartása.

A város tehát fokozatosan Gallia vallási fővárosa, a Meroving szentek kultuszának egyik központja lett. Hiszen Szent Márton mellett olyan fontos szentek ereklyéi, illetve emlékei voltak itt, mint Szent Iulianus, Szent Radegunda, Gervasius és Protasius vértanúk, Kozma és Damján, János, Sergius, Benignus, az agaunumi mártírok ereklyéi (X, 31.). Gergely célja ezeknek a szenteknek a felsorolásával többek között természetesen az, hogy kiemelje Tours jelentőségét és szakrális „védettséget.” Mindezt az is bizonyítja, hogy a város jelentősége hosszú évszázadokon keresztül fennmaradt, a Karoling korban éppúgy, mint a késő középkorban. Természetesen ez a jelentőség nem volt mindig egyenletes, a Meroving-korban sem; a 7-8. században alig esik említés a városról.

Nem szabad elfelejtkeznünk Tours világi kormányzatáról, hiszen a frank királyság kiépülésével az uralkodók saját híveiket igyekeztek a városok élére állítani. Gergely leírására csak óvatosan támaszkodhatunk, hiszen gyakran anakronisztikus az egyes tisztségek történeti fejlődésének megítélésben. Dolgozatomnak ugyan nem tárgya a tisztségek fejlődésének kérdése, röviden mégis érdemes megemlíteni a közigazgatás e fontos elemét.⁶⁶

A *dux* (vezér) tisztsége, akár a Római Birodalomból eredeztethető, akár önállóan, esetleg római hatásra kialakult hivatal, ebben a korban elsősorban katonai vezetőt jelentett, akinek nem volt meghatározott területe, hiszen katonai feladatai bárhová szólíthatták. A *Historiában* találunk arra utalásokat, hogy egy-egy *duxot* a királyság különböző területeire, sőt a határon kívülre is vezényelhettek. Működési területe, a *ducatus* így tehát változó határokkal bírt. Maga a *dux* tisztsége csak időleges volt. Hivatali idejének számos pontján azonban felette állt más Meroving tisztségeknek, így a *comesnek* is.⁶⁷ A *dux* irányítása alá általában több város tartozott: Ennodius Tours és Poitiers vezére volt (IX, 7.). A vezér bírói feladatokat is elláthatott, ugyanez az Ennodius vezeti le a pert, amelyet Egidius püspök ellen folytattak felségárulás vádja alapján (X, 19.). Tours városát irányította e tisztségben a *Historia* említésében szereplő Austrapius, akit később püspöknek iktattak be (IV, 18.), Ennodius (V, 24.), és Berulfus, aki több város seregét irányította Bourges ellen (VI, 31., VIII, 26.).

A *comes* (kísérő, a kíséret tagja) tisztsége már egyértelműbben kötődött a városokhoz, ahol változatos szerepet töltött be: a lakosság hadba hívása, bíraskodás, adóbeszedés volt a feladata.

⁶⁶ Erről bővebben: *Histoire de la France urbaine*. G. Duby (dir.), Seuil, 1980. M. Aurell: *La noblesse en Occident (V^e-XV^e siècle.)*. Paris, 1996. Wood: *The Merovingian Kingdoms...*, James: *The Origins of France...*, Murray: *The Position of the Grafio in the Constitutional History of Merovingian Gaul. Speculum* 61 (1986), 787-805. P.S. Barnwell: *Kings, Courts and the Late Roman Past A.D. 395-725*. Thesis. Leeds, 1987. A. R. Lewis: *The Dukes in the Regnum Francorum, A. D. 550-751. Speculum* 51 (1976), 381-410.

Ennek megfelelően elnevezése is gyakran változik. Sejthető, hogy amikor például a források *iudex*-et említnek,⁶⁸ esetleg a *comes*-re gondolnak. Maga a *comes* elnevezés főleg a déli, romanizált területen volt jellemző, és itt egyértelmű a folytonosság a római közigazgatással.⁶⁹ Az északi részeken a *grafio* elnevezés volt használatban, de a két hivatal hasonló feladatokat látott el. Érdekes azonban, hogy például Tours városának *comes*-ei között nagyobb számban találunk olyan személyeket, akiknek neve germán eredetű.⁷⁰ Ez azt mutatja, hogy az uralkodók szívesebben láttak e posztokon frank vezetőket, talán ellensúlyozandó a gall-római szenátori arisztokrácia jelenlétét a püspökségekben.

Gergely kortársai, akik püspöksége idején töltötték be Tours városának *comes*-i hivatalát, nem éppen hízelgő színben tűnnek fel a műben. Leudast, Eunomius, Wiliachar és Ebrachar közül a többség sok borsot tört a püspök orra alá, ami rávilágít a két hivatal között feszülő ellentétekre (Leudast például ki akarta vetni Gergelyt a püspöki székéből, hogy saját híve kaphassa meg azt – V, 48., 49.).⁷¹

A római közigazgatás öröksége mellett meghatározó a *Romanitas*, a római kultúra fennmaradásának kérdése. Egyrészt mert a szenátori arisztokrácia életének szerves részét képezte a kultúra művelése, másrészt mert Gergely írásai nem értelmezhetőek a kulturális háttér ismerete nélkül. Vizsgáljuk meg tehát a kultúra helyzetét Galliában.

Gergely műveltsége

A Birodalom bukása után, a frankok államalapításának idején tovább élt a klasszikus nevelés hagyománya, és a kultúra alapja a klasszikus kultúra (*paideia*) maradt, melyet továbbra is a gall-római szenátori, illetve *curialis* származású arisztokrácia képviselt és közvetített a barbár hódítók felé. Mivel ez a réteg hivatását és karrierjét egyre inkább az egyházi hivatalokban találta meg, ezért főként a keresztény püspökök voltak azok, akik az antik kultúra őrzőivé és

⁶⁷ Bratton, *Tours ...*, 124-127.

⁶⁸ *Iudex fiscalis, iudex loci*, pl.: IV, 18., 46., V, 20., 49.

⁶⁹ A történettudományban vitatott kérdés, vajon a *comes/grafio* tisztsége római eredetre vezethető-e vissza (a bírói, adminisztratív, katonai feladatokat ellátó *comes civitatis*-ra, lásd pl. F. de Coulanges: *La monarchie franque*. Paris, 1905. 203-216.), vagy önálló germán eredetű hivatal, amely a déli területen kölcsönözte a *comes* kifejezést, mivel feladataik több ponton megegyeztek (főként a német történészek gondolták így, pl. Brunner, *Der Fränkische fürstentitel im neunten und zehnten Jahrhundert*. 1973. 217-223.). A modern kutatás álláspontja szerint a déli területeken mindenképpen a *comes civitatis* intézményéből nő ki a *comes*, Északkeleten pedig még a hódítás kora előtti frank intézményből a *grafio* tisztsége, a 7. századra azonban a két tisztség teljesen összeolvad (D. Claude: *Untersuchungen zur fürfränkischen Comitatus*. ZRGG 83 (1964) 1-79. 4-45., A. C. Murray: *The Position of the Grafio...*, 787-805. 789.).

⁷⁰ Bratton, *Tours ...*, 135-154. Gaiso, Leudast, Wiliachar – ezek valószínűleg germán eredetű nevek.

⁷¹ Eunomius gyilkosságot követett el egy adószedő ellen (VII, 23.), Wiliacharnak és Ebracharnak menekülnie kellett, mert Gonthran király elleni összeesküvéssel vádolták őket (X, 9.).

továbbörökítőivé váltak – ez azonban szükségszerűen azt vonta maga után, hogy az antik kultúra jelentős átalakuláson ment át. A hangsúlyok kissé eltolódtak, a klasszikus kultúra elemei alapvető változásokon mentek keresztül az ókorhoz képest. A késő császárkorig a nevelés célja végső soron a hivatali és közéletre való felkészítés volt, ezért a grammatikai alapokra épülő rétorika állt a középpontban. Az új királyságokban a közéleti célok már nem annyira érvényesültek, de a püspököknek, egyházi vezetőknek szintén járatosnak kellett lenniük a rétorikában, hiszen ezt a hittérítés és a prédikációk szükségessé tették. Ugyanakkor fontos megjegyezni, hogy a klasszikus kultúra megmaradása egyházi és világi előkelők körében egyaránt az arisztokratikus státus újjáélesztését és fenntartását szolgálta.⁷²

Az ókori elemi oktatás része volt a *trivium*, ezután következett a *quadrivium*. A középkorban főleg az előbbi volt fontos, hiszen ennek része a grammatika és rétorika. Maga Tours-i Gergely is többször utal a hét szabad művészetre, például könyve legvégén (X, 31.), ahol Martianus nevét is említi.⁷³ Arra vonatkozóan mindenképpen értékes forrás ez számunkra, hogy a hét szabad művészet mint az oktatás alapja még ekkor is élt Galliában.

Érdekes azonban, hogy a kortársak, köztük Gergely a kultúra hanyatlásáról panaszkodik („*elenyészik az irodalmi műveltség a szabad emberek lakta galliai városokban, senki sincs, aki jártas lenne a grammatika tudományában*” – praef.). Wood véleménye szerint ennek mindenképpen ellene mond például az 5-6. századból fennmaradt levelek stílusa.⁷⁴ Mathisen szintén úgy véli, hogy semmiképpen sem minőségi romlásról van szó, hanem csak mennyiségiről. A kortársak siránkozásai és szabadkozásai csak irodalmi toposznak tekinthetők, és ellene mond, hogy meglehetősen hosszú ideig születtek magas színvonalú írások, nem szólva arról, hogy soha nem íródott Galliában annyi mű annyiféle műfajban, mint épp ebben a korban. Sidonius Apollinaris, Vienne-i Avitus és társaik írása semmivel sem „rosszabb”, mint a korábbi klasszikus művek, de tény, hogy a klasszikus kultúra kevés számú megőrzőjének tartják magukat. Valószínűleg az iskolák és tanítók, illetve az alkotók száma csökkent a korábbi időkhöz képest, de az irodalmi tevékenység mindenképpen része maradt a – világi és egyházi – arisztokrácia

⁷² Mathisen, *Roman Aristocrats...*, 102-105. A század elején úgy vélték, hogy Galliában az iskolák nem tudtak fennmaradni a germán inváziók következtében, de mára ez a feltételezés már elavult (P. Riché: *La survivance des écoles publiques en Gaule au V^e siècle. Le Moyen Age* 1957 (63), 421-436. 422.).

⁷³ Ez alapján több filológus úgy gondolja, hogy ismerte Martianus Capella művét, a *De nuptiis Philologiae et Mercurii*-t. Riché (*Education and Culture in the Barbarian West*. Columbia, 1978. 193-194.) mutatott rá arra, hogy Gergely definíciója és a művészetek felsorolása nem teljesen egyezik Martianuséval, emiatt ő kétségbe vonja azt, hogy Gergely ténylegesen ismerte volna a művet.

⁷⁴ I. Wood: *Administration, Law and Culture in Merovingian Gaul*. In: *The Uses of Literacy in Early Medieval Europe*. R. McKitterick (ed.), Cambridge, 1992. 70-71.

működésének, sőt, nagyobb szerepet játszott az arisztokrata státus megőrzésében, mint annak előtte.⁷⁵

Az 5. századból ismerjük egyes tanárok nevét: Lampidius rétor, Ruriciust, Partheniust – és természetesen a legjelentősebbet: Sidonius Apollinarist.⁷⁶ A 6. századra a tanárok száma a galliai városokban egyre csökkent: a frank uralkodók nem érezték kötelességüknek a klasszikus kultúra fenntartását – kivételt ez alól csak Chilperik képez (Neustria királya 561-584 között), aki néhány új betűvel gyarapította az abc-t (valószínűleg a hangtani változásokat akarta írásban is megjeleníteni), és elrendelte, hogy ezeket vezessék be az iskolákban (V, 44.).⁷⁷ Viszont működtek a kolostori és püspöki iskolák, illetve sok előkelő gyermeket magántanár oktatott. A klasszikus nevelés tehát megőrizte jelentőségét Nyugaton, de korántsem maradt egységes.⁷⁸ Tours-i Gergely és mások munkássága éppen azt bizonyítja, hogy ha történt is visszalépés kulturális szinten a császárkorhoz képest, még mindig éltek olyan alkotók, akiknek működése eleven cáfolata annak, miszerint a kora középkorban teljes kulturálatlanság és sötétség uralkodott volna.⁷⁹

Az azonban valószínűnek látszik, hogy nem minden kapott ugyanolyan nagy hangsúlyt a hét szabad művészet közül, mint korábban: a rétorika oktatása a lelkipásztori képzésben igen fontos szerepet kaphatott, ami azonban arra az eredményre is vezetett, hogy a trivium másik két ága (a dialektika és a grammatika) háttérbe szorult a rétorika mögött, illetve még inkább a kiszolgálójává vált, mint annak előtte.⁸⁰ A rétorika tudománya is hanyatlásnak indult, de az antikvitás nem tűnt el nyomtalanul, amint azt a sok idézet és reminiscencia mutatja. A rómaiság a kereszténység jelentésével azonosult, és Gergely felsorolása egyik műve előszavában az új kultúra szembeállítását jelenti a pogány mitológiával.⁸¹ A Biblia, ezen belül is az Újszövetség vált a műveltség alapjává.⁸²

⁷⁵ Mathisen, *Roman Aristocrats...*, 105-110.

⁷⁶ P. Riché: *La survivance...*, 421-436. Sid. Ap. Ep. VIII, 11., IX, 13., V, 10., VIII, 2.

⁷⁷ Más volt provinciák területén ez nem volt igaz: elég, ha az osztrigótokra gondolunk, Theoderik tevékenységére, a vizigótok kultúrpolitikájára. Th. S. Burns: *A History of Ostrogoths*. Bloomington, 1984. J. N. Hillgarth: *Visigothic Spain, Byzantium and and the Irish*. London, 1985. Riché, *Éducation et culture...*, 37-45.

⁷⁸ Riché, *Education and Culture...*, 95-99. Mathisen például úgy látja, hogy bár a kor alkotói panaszkodnak a kultúra hanyatlásáról (erről tanúskodik a *Historia* előszava is), Galliában soha nem írtak annyi művet, mint éppen az 5-6. század folyamán. Szerinte legfeljebb mennyiségi és nem minőségi romlásról beszélhetünk, tkp. a kortársak is ebben az értelemben panaszkodnak. A kor „értelmisége” politikai és gazdasági hanyatlással szembesült saját életét illetően: ezt vetítették ki a kultúra állapotára is, bár az *otium* eszménye szerinti elvonulás éppen élénkebbé tette az irodalmi tevékenységet – az egyes arisztokrata körök azonban jobban elszigetelődtek egymástól (Mathisen: *The Theme of Literary Decline in Late Roman Gaul*. *Classical Philology* 83 (1988), 45-52.).

⁷⁹ Marrou: *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*. I-II. Paris, 1948.

⁸⁰ Riché, *Education and Culture...*, 79-99.

⁸¹ *Non enim oportet fallaces commemorare fabulas, neque philosophorum inimicam Deo sapientiam sequi ... sed est omnia tanquam super arenam locata, et cito ruitura conspiciens, ad divina et Evangelica potius miracula revertamur* – GM, praef.

⁸² A szentírás ismerete fontosabb volt, mint a rétorika tudománya – Beaujard, *Le culte des saints...*, 235. Arles-i Caesarius beszédeiben hangsúlyozza a Szentírás olvasásának illetve hallgatásának fontosságát, mivel szerinte ez a lélek igazi tápláléka (*sic moritur anima sine verbo Dei, quomodo caro moritur sine cibo terreno* – Serm. I, 17, 9.), Riché szerint a 6-7. században a világi kultúra visszaszorulásáról beszélhetünk az egyházi javára, de nem általában véve a kultúra teljes hanyatlásáról (Riché, *L'enseignement et la culture...*, 231-238. 253.).

Problémát jelentett azonban az, hogy milyen szövegek alapján tanulják a grammatikát. Szent Jeromos Eustochiumhoz írt levele már a 4. században rámutat arra a dilemmára, amit egy antik műveltséggel rendelkező, de a keresztény iratokban is jártas egyházi ember élt át. Levelében szabadkozik amiatt, hogy klasszikusokat, Cicerót és Plautust olvas.⁸³ Gergely ismerte ezt a levelet, mert idézi a *Gloria Martyrum* előszavában.⁸⁴ A koraközépkor írói időben ugyan még közel voltak a pogány irodalom korához, hogy reális veszélynek érezzék azok hatását, és csak olyan műveket olvassanak – és olvastassanak a tanulókkal – amelyek nem veszélyeztetik a keresztény hitelveket, mindemellett azonban megpróbálták fenntartani a klasszikus kultúra tekintélyét.

W.T.H. Jackson szerint a kolostori iskolákból ránk maradt antológiák, „szöveggyűjtemények” jól mutatják az egyházatyák befolyását abban, hogy mit tartottak helyesnek, és mit nem. Vergilius, Statius, Seneca, Iuvenalis, Horatius szatírái és levelei szerepelnek többnyire ezekben.⁸⁵

Az antik szövegek abból a szempontból voltak fontosak tehát, hogy általuk el lehetett sajátítani a helyes latin nyelvet, és ez hozzásegített a Szentírás megértéséhez.⁸⁶ Emellett azonban arra is gondolnunk kell, hogy az úgynevezett klasszikus (arany- és ezüstkori) római irodalom már a késő császárkorban sem volt annyira elterjedt a még pogány lakosság körében, mint korábban, és zömében kivonatokat olvastak mindezekből. A ránk maradt antológiákból előrajzolódó kép tehát nem feltétlenül azt jelenti, hogy más római szerzőket és műveket az egyháziak elítéltek volna, hanem hogy szűkült azoknak a műveknek a köre, amelyeket ténylegesen ismerhettek. Gergelynél amúgy nincs jele annak, hogy rosszallná az antik kultúra ápolását, de még inkább közel járunk a valósághoz, ha azt állítjuk, számára ez a dilemma nem létezett. A galliai arisztokráciának amúgy is egyik összetartó eleme a barbárokkal szemben a klasszikus kultúra ismerete volt, s mind Jeromos, mind Ágoston, a 6. század végén pedig Nagy Szent Gergely pápa fontosnak tartotta az antik irodalom ismeretét, csak éppen alárendelve a Szentírásnak. Az antik irodalmat eszköznek tekintették ahhoz, hogy jobban tudják értelmezni a szent iratokat.⁸⁷ Az olvasott írók számának

⁸³ „Ciceronianus es, non Christianus” – Ep. 22, 30. Ágoston ugyanakkor *De doctrina christiana* című művében (II, 66-88.) helyesli a pogány szerzők olvasását, tehát a pogány antik irodalom megítélése korántsem volt egységes. Az igazi bölcsességet ugyan Ágoston is a Szentírásban kereste, de elméjét mégis a „klasszikus művek edzették” – Brown, *Szent Ágoston élete*. Bp., Osiris, 2003. 41-47. 296. Hadot: *Exercices spirituels et philosophie antique*. Paris, 1993.

⁸⁴ *Hieronimus presbiter ... refert, se ductum ante tribunal aeterni Iudicis ... eo quod Ciceronis argutias vel Vergilii fallacias saepius lectitaret* – GM, praef.

⁸⁵ W. T. H. Jackson: *The literature of the Middle Ages*. New York, 1962. 4-5.

⁸⁶ W. T. H. Jackson: *The literature...*, 7-8.

⁸⁷ Cassiodorus erről értekezik *Institutiones divinarum et saecularium litterarum* című művében, illetve Ágoston a *De doctrina christiana* II. könyvében. Azonban Gergely pápa korára a világi és a vallási irodalom sokkal jobban elvált egymástól, s a 6. századra a keresztény irodalom sokkal önállóbbá vált az antik kultúrától, ezért Gergely pápa jobban elhatárolta magát az antikvitástól, mint pl. Ágoston. Markus, *Nagy Szent Gergely...*, 69-72. Marrou, *Histoire de l'éducation...*, 123-126.

leszűkülését azonban nem feltétlenül a hanyatlás jeleként kell értelmeznünk: egyszerűen csak mások voltak e kor elvárásai, mint a megelőző századoké.

Ez az a környezet és háttér tehát, amelyben Gergely felnőtt és alkotott. Mint előkelő, szenátori származású család sarja, otthon sajátította el az elemi ismereteket,⁸⁸ ami alatt valószínűleg az írás-olvasást kell értenünk. Ezután Clermont-ban és Lyonban tanult a püspöki iskolában, ahol a zsoltárokat tanulmányozta más szent szövegek mellett. Itt vallomása szerint egyedülálló egyházi hatás érte, és ezért nem törődött a grammatikával és régi auctorokkal – ezzel kapcsolatban később sajnálatát fejezi ki.⁸⁹ Később Gergely arra törekedett, hogy a lehetőségekhez mérten megismerkedjen az antik kultúrával, és pótolja hiányosságait. Vergiliust és más klasszikusokat olvasott, hogy felérhessen kora művelt embereihez. Goffart véleménye szerint azonban Gergely csak másodlagosan, kivonatokból és idézetekből ismerte valamennyire a klasszikus történetírókat, olvasottságának alapját főként a keresztény irodalom szolgáltatta.⁹⁰ A szentekkel családja révén már gyermekkorától fogva „familiáris” viszonyban állt,⁹¹ s ez a tisztelet csak még jobban elmélyült benne Gallus főesperese, Avitus nevelésének köszönhetően. Egy zarándoklat során megismerkedett Brioude-i Iulianus kultuszával,⁹² szentéletű emberekkel, és számtalan elbeszélést hallott Avitustól különböző csodákról.⁹³ Gergely életében a szenteknek rendkívüli jelentősége volt, ezért nem mellőzhetjük a gyermek- és ifjúkorában őt ért hatásokat.

A rokonok nyújtotta vallásos nevelés és a keresztény kultúra elsajátítása mellett tehát széles műveltségre tehetett szert az antik irodalom területén. Bár többször hangsúlyozza, hogy nem tanult

⁸⁸ VP VIII, 2.

⁸⁹ *Non enim me artis grammaticae studium imbuuit, neque auctorum saecularium polita lectio erudivit, sed tantum beati patris Aviti Arverni pontificis studium ad ecclesiastica sollicitavit scripta* – VP, II. praef.

⁹⁰ Goffart, *The Narrators...*, 118. A szakirodalomban eltérő vélemények fogalmazódtak meg Gergely műveltségét illetően. Főleg régebben úgy gondolták, hogy Gergely műveltségi szintje meglehetősen alacsony lehetett, és leginkább csak az egyházi irodalmat ismerte (Kurth: *Études franques*. Paris, 1919., Manitius: *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters* II. München, 1913, Bonnet, *Le latin...*). Breukelaar, (*Historiography...*, 316-317), Riché (*Éducation et culture...*, 191.), Brown (*Society and the Holy in Late Antiquity*. New York, 1982. 15-18.) és mások viszont úgy vélik, ez a műveltség jóval szélesebb lehetett a bevallottnál, és Gergely ismerhette Vergilius, Servius, Sallustius, Plinius, Horatius, illetve az egyházatyák műveit. A kérdés megválaszolása azért is nehéz, mert Gergely rendkívül szórványos utalásaira kell támaszkodnunk. Kevés szerzőt idéz vagy említ név szerint, ahogyan ezt Riché is megállapítja (*Éducation et culture...*, 199-204.), azonban az, hogy például nem idézi Ambrust vagy Jeromost név szerint, még nem feltétlenül jelenti, hogy nem olvasta őket. A *Historiában* Gergely csak nagyon kevés, az eseményekhez valóban illő idézeteket illeszt írásába. Véleményem szerint egészen biztos, hogy Gergely nem számított műveletlennek, bár igaz, csak a kor viszonyaihoz mérten. Valószínű, hogy a klasszikus szerzők közül keveset ismert, némelyiket csak kivonatos formában, de ez már a császárkorban is így volt, ez igaz pl. Ágostonra is (Brown, *Szent Ágoston...*, 42.).

⁹¹ Gergely édesanyja birtokában voltak Szent Eusebius ereklyéi (*huius sancti reliquias mater mea in oratorio domus suae locavit* – GC 3.). Anyja elbeszéléséből ismerte a cavilloni Szent Silvestrus püspök sírjánál történő csodákat (GC 85.). Apjánál levő ereklyékről: GM 83.

⁹² Testvérét, Petrust Szent Iulianus gyógyítja meg (VJ 24.), illetve elmulasztja Gergely betegségét (VJ 25.).

⁹³ *cum beato Avito episcopo, et omnia quae narraverimus, quaedam ab ipsa relata cognovimus* – VP XI, 3. Ugyanígy Nicetiusról, Trier püspökétől, sógorától (*multa ... de sancto Nicetio bonorum virorum testimonio divulgata cognovi* –

grammatikát, ez inkább arra utal, hogy nem tanulta a görög (pogány) irodalmat. Máshol is céloz műveletlenségére,⁹⁴ de ez valószínűleg csak szerénykedés, hiszen például Venantius Fortunatus, a híres költő, és egyben Gergely barátja is megemlíti egy olyan antik latin költőkből összeállított antológiát, amelyet Gergely küldött el neki.⁹⁵ Ugyanakkor Venantius több, Gergelyhez írt versében található számos utalást, reminiscenciát az ókori mitológiára, irodalomra vonatkozóan – aligha írt volna ilyen hangnemben barátjához, ha az nem értette volna meg a finom utalásokat. Gergely a *Vitae Patrum* előszavában megemlíti Gelliust, Pliniust, a *Historiában* szerepel Sallustius, Vergilius, Horatius neve, akiktől helyenként idéz is. Gergely saját műveinek forrásait tekintve is egyértelmű, hogy szerénykedése ellenére művelt ember volt.

Mindenképpen érintenünk kell a nyelvezet kérdését, mivel hasonlóképpen vitatott kérdés a Galliában beszélt nyelv. A 4. századból fennmaradt nyelv- és nyelvtankönyvek (Donatus) kétséget kizáróan olyan művek, amelyek latin anyanyelvűeknek íródtak, akik nem idegen nyelvként tanulták a latint.⁹⁶ A 19. századi klasszika-filológusok közül többen kritizálják az e korból származó művek, köztük a *Historia* nyelvét és stílusát. Ez a kritika több szempontból sem mondható jogosnak. Egyrészt természetes, hogy a latin nyelv nagy változásokon ment keresztül az i. e. 1. századhoz – Cicero korához – képest, hiszen éppen ez mutatja élő mivoltát. Másrészt nagyon is tudatos koncepció rejtőzik az egyszerű, köznapi stílus megválasztása mögött. Bár még a 6. századból is ránk maradtak olyan művek, amelyek nyelvileg méltók a klasszikus elődökhöz (Cassiodorus, Vienne-i Avitus, Ennodius, illetve Venantius Fortunatus⁹⁷), ezzel párhuzamosan kifejlődött egy olyan stílus, amelynek fő jellegzetessége a dísztelenség és az egyszerűség, amely mind szóhasználatában, mind szerkezetében a hétköznapi beszédet követi. Ennek a stílusnak első képviselője Gallia területén Arles-i Caesarius volt, de igazán tökélyre Tours-i Gergely fejlesztette.⁹⁸

Gergely a *Historia* első könyvének előszavában szabadkozik nyelvezete miatt („*Előbb azonban az olvasók bocsánatáért esedezem, ha akár a szavakban, akár a szótagokat illetően*

XVII, praef.). Beaujard, *Le culte des saints...*, 235.

⁹⁴ A *De virtutibus sancti Martini* előszavában szabadkozik: *non te (Armentariam) latet, quod sim inscius litterarum, et tam admirandas virtutes stultus et idiota non audeam promulgare (...) affligor cruciatione (...) terroris, ut aggrediar opus egregium rusticanus (...) potest enim (...) per meae linguae sterilitatem (...) per me indoctum (...) sed quid timeo rusticitatem meam* – VSM praef.

⁹⁵ Venantius Fortunatus: Carm. X, 6.

⁹⁶ Yitzhak Hen: *Culture and Religion in Merovingian Gaul, AD 481-751*. New York, London, 1995.

⁹⁷ A 6. század végén, Vienne-i Avitus után tulajdonképpen Venantius az utolsó, aki az igazi klasszikus formákat képviseli. Beaujard, *Le culte des saints...*, 206. J. W. George: *Venantius Fortunatus. A Latin Poet in Merovingian Gaul*. Oxford, 1992.

⁹⁸ E. Auerbach: *Literary Language and Its Public. In Late Latin Antiquity and in the Middle Ages*. Princeton, 1993. 87. Auerbach úgy véli, hogy nem helyes negatívan megítélni e kor uralkodó stílusát, ahogyan a reneszánsz filológusok tették, hiszen az írók helyzete, környezete alapvetően megváltozott, és ezért új kihívásokkal kellett szembenéznük – Uo., 88.

megsértem a nyelvtan szabályait, amelyben nem vagyok túlságosan kiművelt; mivel csak annyit tanultam, amennyi ahhoz szükséges, hogy bármilyen hamisítás vagy a szív habozása nélkül megértssem a hit titkait, amiről a templomban tanítanak, hiszen tudom, hogy a bűneinek alávetett ember a tiszta hit által bocsánatot nyerhet az Úrtól” – I, praef.), de szavaiból az is kitűnik, hogy meg tudja különböztetni egymástól a klasszikus és a vulgáris latint (és nem a latint egy másik nyelvtől⁹⁹). A köznapi nyelv használatával határozott célja van: az, hogy megértsék („a filozofáló szónokot kevesen értik, az egyszerűen szólót sokan” – jegyzi meg az egész műhöz írt előszóban).¹⁰⁰

Gergely mentegetőzése valószínűleg egyrészt irodalmi toposz, másrészt nyelvezete nem tudatlanságból, hanem tudatosságból fakad. Kortársa, Venantius Fortunatus – aki költeményeiben klasszikus latinsággal ír, prózájában azonban a *locus communis* használja – szintén szabadkozik egyszerű stílusa miatt.¹⁰¹ Venantius célja is az, hogy hallgatósága megértsse, és ennek érdekében folyamodik a *sermo humilis*hez.¹⁰² M. Banniard szerint Gergely védekezése ellenkező előjelű: ő nem afeletti szándéka miatt mentegetőzik, hogy kénytelen egyszerű stílusban írni, hogy megértsék, hanem amiatt, hogy nem tudna másképpen.¹⁰³ E. Auerbach úgy véli, hogy Gergely tudott volna helyesen írni, csak szándékosan nem tette.¹⁰⁴ Herman József szerint pedig az ilyen megjegyzések nem túlzottan informatívak, mert inkább a szerzők előítéleteiről árulkodnak a *plebs* nyelvét illetően. Azonban biztosra vehetjük, hogy sok szöveget felolvastak, és ezeket mindenki értette.¹⁰⁵ Szinte lehetetlen megállapítani, hogy Gergely valójában mennyire volt művelt, és mennyire tudott volna

⁹⁹ A *romanisták* szerint már az 5. században sem beszéltek a latint Gallia területén, tehát a váltás a latinról a romanista nyelvekre már a Római Birodalommal megkezdődött. A *latinisták* szerint a 7. sz. végéig a latint beszéltek. A *vulgaristák* véleménye ezzel szemben az, hogy egy vulgáris romanista nyelvet beszéltek a 8. sz. végéig, ami különbözött a klasszikus és a késő császárkori írott latintól is. A legmeggyőzőbb nézet azonban számomra az, amely szerint latin nyelvet beszéltek, mégha ez szintaxisában, szókészletében különbözött is az ún. klasszikus latintól. Ez a nyelv nagyon lassú és hosszú ideig tartó változásokon ment keresztül a Karoling-korig. Lásd F. Lot: *A quelle époque a-t-on cessé de parler latin? Archivum latinitatis medii aevi* 6, 97-159. Yitzhak Hen: *Culture and Religion...*, J. Hermann: *Du latin aux langues romanes. Études de linguistique historique*. Tübingen, 1990. Idem: *The End of the History of Latin. Romance Philology* 1996 49/4. 364-381. *Latin and Romance Languages in the Early Middle Ages*. R. Wright (ed.). Pennsylvania, 1996. Uitt: J. Herman: *Spoken and Written Latin in the Last Centuries of the Roman Empire. A Contribution to the Linguistic History of the Western Provinces*. 29-44. ill. R. McKitterick: *Latin and Romane: an historian's perspective*. 130-145.

¹⁰⁰ Hasonlóképpen vélekedik Caesarius: *si sit in aliquo eloquentia saecularis, non oporteat pontificem tali eloquio praedicare, quod vix ad paucorum potest intelligentiam pervenire* – Serm. I, 12. Sulpicius pedig ugyanúgy szabadkozik, mint Gergely: *Féltem, hogy nyelvezetem nem eléggé művelt (...) nyugodt lélekkel viseljék el, ha esetleg sérti fülüket a stílusom, mert Isten országa nem az ékesszóláson, hanem a hiten múlik* (levél Desideriusnak, mintegy a VM előszavaként, Borián Elréd OSB fordítása).

¹⁰¹ *Eligo rusticus agnosci per oboedientiam magis quam indevotus effici per doctrinam, ut cuius fastidire poteritis eloquium saltem adprobetis affectum, et ne mihi videlicet in hoc opere ad aures populi minus aliquid intellegibile proferatur* (VF, Vita Albini 4, 8.). *ast ego sensus inops ... sermone levis ... arte carens, usu rudis* – VF VM I, 26.

¹⁰² M. Banniard: *Viva voce. Communication écrite et communication orale du IV^e au IX^e siècle en Occident latin*. Paris, 1992. 51.

¹⁰³ Uo., 51.

¹⁰⁴ Auerbach, *Literary language...*, 103-104. 109. Jeromos is hasonlóképpen érvel: *Ne botránkozz meg a Szentírás egyszerűségén és ügyetlennek tűnő szavain. (...) az a szándék az oka, hogy a műveletlen gyülekezetet könnyebben tanítsa, és egy és ugyanazon mondat másképpen hangozzék a tanult meg a tanulatlan számára* (Ep. 53, 10. Takács László fordítása).

helyes latinsággal fogalmazni; valószínű, hogy nem részesült, nem részesülhetett ugyanolyan iskolázásban mint Sidonius Apollinaris,¹⁰⁶ de ez még nem jelenti azt, hogy hatalmas lett volna az eltérés kettejük tudása között. Gergely stílusválasztásában tehát inkább a tudatosságot kell keresnünk, mint az adottságot. Gergely azt az elvet követte, amelyet Jeromos és Ágoston meghatározott a keresztény írók számára, s amelyet Nagy Szent Gergely pápa is követendőnek vélt.¹⁰⁷ Jeromos is arra törekedett, hogy egyszerű nyelven írjon (*genus simplex et humile*).¹⁰⁸ Gergely számára, ahogyan Jeromosnak is, a közérthetőség a fontos.¹⁰⁹ Ez a beszédmód a *sermo humilis* vagy *sermo piscatoris*. Ahogyan az Újszövetség is a *koiné* nyelvén íródott, és a Vulgata fordítása is egyszerű latinság, úgy a korabeli püspököknek is az a célja, hogy mindenki megértse őket. A *sermo piscatoris* említi Gergely a *De virtutibus sancti Martini* praefatiójában.¹¹⁰

A rétorika tudományában azonban Gergely biztosan járatos lehetett, hiszen rétorikai alakzatok a *Historiában* és többi művében is bőven fellelhetőek. Bármilyen egyszerű nyelven ír Gergely, és bármennyire tűnik a *Historia* bizonyos szempontból befejezetlennek (szerkezetileg), számos részlet a rétorika tudományának mély ismeretéről tanúskodik.¹¹¹

Auerbach szerint a lényeg nem az, hogy Gergely latinsága helyes-e vagy sem, hogy betartja-e az – amúgy nem létező – műfaji előírásokat, hanem hogy minden egyes epizódja él és lélegzik. Külön irodalmi nyelvet fejlesztett ki, amely kapcsolatban állt a beszélt nyelvvel, és reflektált a kor

¹⁰⁵ J. Herman: *The End of the History...*, 365-366.

¹⁰⁶ Banniard, *Viva voce...*, 52.

¹⁰⁷ Banniard részletesen értekezik Ágoston nézeteiről. Ágoston a *sermo rusticus* használatára biztatja a lelkipásztorokat több írásában, mert így tudják leginkább szolgálni nyájuk tanult és tanulatlan tagjait (*De cat. rud.* 15, 23.) – Banniard, *Viva voce...*, 76-104. Ágostonról lásd még Brown: *Szent Ágoston...*, J. Leclercq: *Prédication et rhétorique au temps de saint Augustin. Revue bénédictine* 67 (1947), 117-131. C. Mohrmann: *Le latin commun et le latin des chrétiens. Vigiliae Christianae* 1 (1947), 1-12.

¹⁰⁸ Sághy M.: *Versek és vértanúk. A római mártírkultusz Damasus pápa korában. 366-384.* Budapest, 2003. 93. Ugyanakkor a 4-5. században azzal is számolni kellett, hogy a művelt réteg borzad a túlzottan egyszerű és műveletlen írások olvasásától, ahogyan például Ágoston is (uitt.). Jeromos Biblia-fordítása nem irodalmi próza, hanem keresztény latin volt, mivel nem akart eltérni az eredeti tartalomtól, és fő céljának azt tekintette, hogy megértsék: egyszerű embereknek szólt, hétköznapi nyelven (*En meglelésem azzal, ha úgy beszélek, hogy megértenek* – Jer. Ep 36, 14. Takács László fordítása). Ettől függetlenül Jeromos Vulgátája a keresztény vulgáris latint mégis a művelt irodalmi nyelv szintjére emelte. (J. N. D. Kelly: *Szent Jeromos élete, írásai és vitái.* Bp., 2003. 249-250.). Caesarius: *ubi simplex et pedestri sermone admonitio necessaria esse cognoscitur (...) simplici et pedestri sermone, quem totus populus capere possit, debent nomini mei sacerdotes populis praedicare* (Serm. I, 13. 20.).

¹⁰⁹ Ahogyan Gergely műveltsége, úgy nyelvtudása is számos vitának adott alapot. Tény, hogy a *Historia* nyelvezete bővelkedik nyelvtani hibákban, hibás szóalakokban, fonetikai és morfológiai szabálytalanságokban. Mindezek mutatják a nyelv változását, ugyanakkor azt sem szabad elfelejtenünk, hogy Gergely műveinek kéziratái koránál későbbiek, tehát bizonyos jellegzetességek későbbi állapotot tükrözhetnek. (Wood, *Administration...*, 71., Herman, *The End of the History...*, 366.).

¹¹⁰ *Sed quid timeo rusticitatem meam, cum Dominus Redemptor et Deus noster, ad destruendam mundanae sapientiae vanitatem, non oratores, sed piscatores, nec philosophos, sed rusticos praelegit?* – VSM, praef. Caesariusnál: *novimus Dominum nostrum non scolasticos vel rhetores, sed piscatores sine litteris et ovium custodes, pauperes utique ignobiles, ad praedicandum verbum Domini praelegisse* (Serm. I, 20.). Nagy Szent Gergely pápa (Dial. III, 37, 20.) néhány évvel később hasonlóképpen állítja szembe a tudós tudatlanságot (*illius doctam ignorantiam*) a tudatlan tudományával (*nostra indocta scientia*) – Markus, *Nagy Szent Gergely és kora.* Bp., 2004. 63.

¹¹¹ Wood, *Administration...*, 72. Breukelaar, *Historiography...*, 97-126.

barbárságára, de nem utánozta azt teljesen. Nagy veszteség, hogy ebben nem talált követőre.¹¹² Úgy vélem, Auerbachnak igaza van: Gergely művét olvasva a mégoly járatos filológus-olvasó is elfelejtheti, hogy milyen sok hibát ejt a szerző a grammatikában, syntaxisban, szóhasználatban, mert a *Historia* stílusa így is lebilincselő, amely izgalmas epizódjaival foglyul ejti közönségét.

A *Historia* (Francorum?)

Gergely már Tours püspökeként írta műveit. Irodalmi pályáját egyaránt jelzik teológiai művek: *Commentarii in Psalmos*, a szentek és hitvallók életéről írt könyvei (*Miracula*), valamint a szerzetesek életéről szóló *Vitae Patrum*; egy asztronómiai mű (*De cursibus stellarum* – a csillagok mozgásáról).¹¹³ Legjelentősebb műve azonban a tíz könyvből álló *Historia*, melyet általában a frankok történeteként szoktak emlegetni, s amely a világ teremtésétől egészen saját koráig, körülbelül 591-ig dolgozza fel a történelmet.

Sokan úgy vélik, ez a mű egy azon középkori történeti munkák közül, amelyek egyes népek történelmének leírását tekintik céljuknak. A *Historia Francorumot* Iordanes, Beda Venerabilis és Paulus Diaconus műveivel állítják párhuzamba. E szerint tehát Gergely szintén egy nép, a frankok történetét írta volna meg.¹¹⁴ Egyesek szerint a *translatio imperii* elmélete is megfogalmazódik a műben: a Római Birodalom bukása után a frankok vették át a hatalmat.¹¹⁵

Mások párhuzamot vonnak az Ószövetség zsidósága és a frankok között – azaz hogy a frankok lennének választott népként az igaz hit hordozói a szomszédos ariánus királyságokkal szemben, és úgy látják, hogy a frank népet Gergely valami különleges küldetéssel ruházta fel.¹¹⁶ Henry Chadwick szerint Gergely szemében a frankokat Isten küldte, hogy megmentsek és megvédelmezzék a hanyatló birodalom társadalmát a környező ariánus királyságok befolyásától.¹¹⁷

Mindezek a vélemények figyelemreméltóak, azonban néhány tény arra ösztönöz, hogy kissé árnyaljuk a képet. Maga a *Historia Francorum* cím nem Gergelytől származik. Nemcsak emiatt

¹¹² Auerbach, *Literary language...*, 110-111.

¹¹³ Kiadásuk: PL 71., MGH, SRM I, 1 és 2.

¹¹⁴ Reydellet szerint például (*La royauté...*, 430.) Gergely a frank népben és királyságban egy új hegemóniát látott Galliában, amely felváltotta a római uralmat. Goffart (*The Narrators...*, 120-122.) ezzel szemben azt állítja, hogy Gergely nem különböző nemzetek (köztük a frankok) felemelkedését és bukását akarta megírni, sokkal fontosabb volt számára az események morális üzenete.

¹¹⁵ Reydellet, *La royauté...*, 365-366.

¹¹⁶ Wallace-Hadrill: *The Gallo-Roman prelude*. In: *The long-haired kings...*, 52-53. Reydellet, *La royauté...*, 367. L. Pietri: *Grégoire et la perception de l'espace gaulois*. In: *Grégoire de Tours et l'espace gaulois*. Actes du congrès international. Tours, 3-5. nov. 1994. 19-22. 21. S. Hellmann: *Studien zur mittelalterliche Geschichtsschreibung*, I. Gregor von Tours. In: *Ausgewählte Abhandlungen zur Historiographie und Geistesgeschichte des Mittelalters*. H. Beumann (ed.). Weimar, 1961. F. Brunhölzl: *Geschichte des lateinischen Literatur des Mittelalters*. München, 1975. I, 138. Wallace-Hadrill: *The Frankish Church*. Oxford, 1983. 52.

¹¹⁷ Chadwick: *A korai egyház*. Bp., Osiris, 1999. 238.

vonom kétségbe a mű közkeletű címének használatát.¹¹⁸ Az előbb említett történetírók hosszasan foglalkoznak a munkájukban szereplő népek bibliai vagy antik eredetével, ókori népekhez való kapcsolatával, a tőlük való származtatással. Gergely azonban Paulus Diaconus és Iordanes műveihez képest meglehetősen szűkszavúan ír a frankok eredetéről, őshazájáról és vándorlásáról, inkább úgy, mint aki kötelező penzumot tud le. Semmiféle népi hagyományról, eredetmondáról nem számol be – ellentétben a 7. században alkotó Fredegarral, aki megemlíti a Merovingok mitikus eredetét – ennek Gergelynél semmi nyoma. Másrészt a *frankokról* mint népről igen kevés szó esik a *Historiában*, maga a frank (*Francus*) elnevezés nagyon ritkán fordul elő. Leginkább a II. könyvben (II, 8-9.), amikor a frank királyság megalakulásának kezdeteiről ír, korabeli forrásokra támaszkodva, később csak elvétve fordul elő a kifejezés. Természetesen a frank királyok, tisztviselők jelentős szereplői a műnek, de azt kétségbe vonnám, hogy valamiféle néptörténetről, *etnohistoriáról* van szó, legalábbis ahogyan az Iordanes vagy Paulus Diaconus művében szerepel. Goffart szerint Gergely célja a mű megírásával az volt, hogy megörökítse az általa látott eseményeket, a címben szereplő frank szó azonban hamis képet sugall, mert nagyobb hangsúlyt kölcsönöz a frank nép szereplésének a műben, mint ahogyan az Gergely szándékában állt.¹¹⁹

A *Historiában* nem sokszor fordul elő a *barbarus* kifejezés, leginkább a mű első könyveiben, ahol a frank és egyéb törzsek vándorlásáról és területfoglalásairól ír, itt valószínűleg korábbi források szóhasználatát követi. Barbárnak nevezi azt a frank előkelőt, akinek szolgálatába került Gergely egyik rokonának, langres-i Gergely püspöknek az unokaöccse. Itt egyértelműen arra céloz, hogy nem keresztény, hanem pogány, az ősi germán vallást követő emberről van szó (III, 15.). Eufrazius clermont-i püspök kapcsán megjegyzi, hogy nem látta el tökéletesen püspöki feladatait, mert a barbárokat gyakran leitatta (IV, 35.). A szerzetesek barbároknak nevezik a Latta kolostorát megtámadó és kifosztó frankokat (IV, 48.). Hogy a barbár kifejezés a pogányságot jelenti, de nem mindig vallási értelemben használja Gergely, arra példa, hogy leginkább akkor említi meg valakiről barbárságát, ha barbár szokásokat követ: jóshoz, boszorkányokhoz fordul, babonás (III, 15., VII, 29.). A frank kifejezés amúgy szinte kizárólag csak katonai értelemben (frank sereg és katonák) fordul elő, illetve frank előkelőkről, tisztségviselőkről (a királyi udvar kísérete, követek, *comesek*, vezérek) szólva.¹²⁰

¹¹⁸ Magyarországon is *A frankok története (Historia Francorum)* a közkeletű elnevezése a műnek. Mivel mára ez az elnevezés elavult, inkább a *Libri Decem Historiarum* (Történetek 10 könyvben) címet használom. A mű megjelenés alatt álló fordításának címében is ezt az elvet követtem. A *Historia Francorum* elnevezés egy Karoling-kori kéziratban fordul elő először – Goffart, *The Narrators...*, 120. 39. lbj. Goffart félrevezetőnek véli a címet, *The Narrators...*, 120-121., és Brown is, *Az európai kereszténység...*, 110.

¹¹⁹ Goffart, *The Narrators...*, 120-121. Véleménye szerint a frank nép történetének megírása a 7. századi történetírókat és kompilátorokat érdekelte elsősorban, akik ebből a szempontból olvasták Gergely művét (123.).

¹²⁰ Gergely és a frankok kapcsolatáról lásd M. Rouche: *Francs et Gallo-Romains chez Grégoire de Tours. Centro di studi sulla spiritualita medievale Todi, Italy.* Gregorio di Tours 10-13. ottobre 1971. 143-169. Gergelynél nyílt

Mindezzel nem azt kívánom kétségbe vonni, hogy a *Historia* a frank királyságokról és társadalomról szólna, Gergelynek azonban nem az volt a fő célja, hogy megírja egy nép történetét, számára ez tulajdonképpen csak háttérként szolgált műve fő mondanivalójához. Gergely szempontjából nem lényeges, hogy ki frank, és ki nem: Gallia társadalma egységes keresztény társadalom, és művének szereplője nem a frank vagy a gall-római, hanem a keresztény társadalom. A frankokról, történeti munkájának állítólagos főszereplőiről nem mint egy nép képviselőiről, hanem mint a frank királyok alattvalóiról ír (*regnum Francorum*). Hasonlóképpen szinte egyáltalán nem szerepel művében Gallia északi része, amelyet a frankok laktak többségében, és amely kevésbé volt krisztianizált. A frank mivoltuknak csak a királyi dinasztia, azaz az uralkodók leszármazásának kérdésében van jelentősége. Bár a 6. században még létezett különbség a frankok és az őslakos gall-római népesség között, s ezek a különbségek a *Historiában* is felfedezhetőek, különösebb jelentősége nincsen az egyes emberek esetében. Gergely a lakosságra úgy tekint, mint a királyok alattvalóira, akik egyszersmind a katolikus egyház hívei vagy ellenfelei, s ez közömbössé teszi az etnikai származás kérdése iránt. Nem önmagukban a frank királyok háborúi, trónharcai és politikai lépései a fontosak, hanem az eretnekség és az igaz kereszténység, a Sátán és Isten küzdelme a világban, amelynek a földi események csak kivetülései.

Amennyiben a *Historia Francorum* címet némi fenntartással kezeljük – bár az előbbiek fényében természetesen nem vonom kétségbe jogosságát – találó cím lehetne még a *Historia ecclesiastica*, amely előzményekre lelne Orosiusnál, Euszebiosznál, akik szintén egyháztörténetet írtak. Tours-i Szent Gergely nem tagadhatná – nem is akarja – püspök mivoltát. Történeteinek főszereplői egyházi személyek, a nemzeti szemlélet helyett a társadalmat úgy tekinti, mint keresztény társadalmat, melynek tagjai Krisztus gyermekei. A *praefatióban* világosan megjelöli művének célját: a keresztény társadalom harcát kívánja megörökíteni a pogányokkal és eretnekekkel szemben, s ebben a harcban a királyok úgy tűnnek fel, mint a kereszténység védelmezői vagy éppenséggel gáncsolói. Mindezt több könyv előszavában is hangsúlyozza („*Háborúkról készülök írni: királyokét ellenséges népekkel, mártírokat pogányokkal, az Egyházét az eretnekekkel, de mindenek előtt hitemet kívánom megvallani, hogy aki elolvassa művemet, ne kételkedjen katolikus mivoltomban*” – I. praef.¹²¹ „*helyénvaló a nyomorultak szenvedései közepette a szentek boldog életéről is beszélni, s bár ez nem könnyű feladat az írónak, mégis többet ér az évek egyszerű felsorolásánál*” – II, praef.).

ellenézés nem fogalmazódik meg a frankokkal szemben, bár a frankok kifejezés alatt általában a nem romanizált népet érti (146-147.).

¹²¹ „*Scripturus bella regum cum gentibus adversis, martyrum cum paganis, ecclesiarum cum hereticis*” – I, praef.

A *translatio imperii* sem a földi birodalmak szemszögéből értendő. A frankokat politikai értelemben nem tekinti a római állam örökösének (a keleti császárt nevezi *imperatornak* vagy *caesarnak*). A *translatio* azonban abban az értelemben érvényesül, hogy a szomszédos germán, ariánus vallású népek között a frankok képviselik az igaz hitet Gergely szemében. *Translatio imperii* tehát, abban az értelemben, hogy új királyság emelkedett fel a Nyugaton, amely politikailag ugyan nem, de vallásilag örököse a római császárságnak, s egységessége a keresztény vallás felvételében mutatkozik meg.

Földrajzi értelemben is behatárolt a *Historia* cselekménye. Az összes frank királyságra Gergelynek kevés kitekintése van, leginkább Tours, Auvergne és Burgundia történetéről esik szó. Hiszen Tours hivatali működésének helyszíne, apja Auvergne-ből származik, anyja pedig Burgundiából érkezett – ezért az események helyszíne leginkább e három terület.¹²²

A cím meghatározásán kívül érdekes kérdés, hogy vajon milyen műfajba sorolhatjuk a művet.¹²³ Ő maga egyszerűen *historia*nek nevezi írását (X, 31.). Az egy évszázaddal később élt Sevillai Izidor szerint a *historia* (Hérodotosz alapján) olyan történetírás, amikor az alkotó azokat az eseményeket írja le, amelyeket saját szemével látott (ἄπο τοῦ ἱστορεῖν¹²⁴). Gergely műve zömében olyan események leírását tartalmazza, amelyeket személyesen átélt és megtapasztalt, tehát a hérodotoszi meghatározás alapján azonosította saját művét.¹²⁵

Más szerzőkkel kapcsolatban is használja a *historia* szót Gergely, és kizárólag a történetírói munkákkal kapcsolatban – igaz, nem tesz megkülönböztetést az egyes történeti műfajok, például a *chronica* vagy a *hagiographia* között. Ennek alapján Victoriust (a *Carmen Paschale* szerzőjét) *scriptornak* nevezi, azaz narratív szerzőnek tartja, aki csupán leírja az eseményeket. Különbséget tesz ugyanis az írott, az eseményeket értelmezve tolmácsoló művek, és a szóbeli vagy más művekből átvett közlések egyszerű leírása között; csak az előbbit tekinti *historiae*-nek.

A *Libri Decem Historiarum* tehát azért viseli a *historia* elnevezést, mert a szerző írásbeli forrásokra, szóbeli közlésekre, hagyományokra, és nem utolsósorban saját tapasztalataira támaszkodva örökíti meg kora eseményeit, s mindezeket nemcsak egyszerűen egymás mellé illeszti, hanem saját koncepciójának megfelelően rendezi el. Ugyanakkor számtalan más műfaj is

¹²² Wood: Clermont and Burgundy. *Nottingham Medieval Studies* 32 (1988), 120-122.

¹²³ A középkori történetírásról: B. Guenée: *Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval*. Paris, 1980. Idem: *Histoires, annales, chroniques. Essai sur les genres historiques au Moyen Age. Annales ESC* 1973 (28) II. 997-1016. R. Ray: The Triumph of Graeco-Roman Rhetorical Assumptions in Pre-Carolingian Historiography. In: *The Inheritance of Historiography, 350-900*. Chr. Holdsworth-T.P. Wiseman (eds.), Exeter, 1996. 67-92. E. Breisach: *Historiography. Ancient, Medieval and Modern*. Chicago-London, 1983. B. Lacroix: *L'historien au moyen âge*. Montréal, 1971.

¹²⁴ Etym. I, 41-44.

¹²⁵ Erre forrása lehetett Aulus Gellius, és id. Plinius, akiket idéz a VP előszavában, de nem bizonyított, vajon közvetlenül olvasta-e ezeket a meghatározásokat (Riché például kétségbe vonja – *Education and Culture...*, 198.).

keveredik művében, hiszen hozzátételelesen időrendben halad (*Annales*), a világ teremtésétől kezdi az események megörökítését, néhol kitérve más népek történelmére (*Chronica*), *excursus*aiban szerepelnek életrajzi leírások (*biográfia*), jellemrajzok (pamflet, satíra), szentéletrajzok és csodaleírások (*hagiográfia*), teológiai fejtegetések.

Gergely, aki gondolkodásában keresztény egyházatya elődeitől is független, egyedülálló a maga korában történetírásával (szó szerint is, mert ez az egyetlen ránk maradt elbeszélő forrás a korszakból¹²⁶), előbb említett kitérői szinte csak jelzésértékűnek foghatók fel. Hatott rá a keresztény, és rajta keresztül az ókori történetírás koncepciója, gyakorlata – de mégis szuverén alkotó, aki a körülötte lévő világot úgy írja le, ahogyan látja és őszintén gondolkozik róla. Élénk, pergő stílusával, érzékletes leírásaival, izgalmas epizódjaival és csípős nyelvvel Gergely méltó utódja a nagy antik történet- és satíráíróknak.

A *Historia* forrásai

A *Historia* I. könyvének előszavában Gergely felsorolja fontosabb forrásait: Euszebioszt, Szent Jeromost, Orosiust, Victoriust, azaz a késő császárkori egyházatyák műveit használta fel annak az időszaknak a leírásához, amely még a saját kora előtti történelmet foglalja magába. A történetírói hagyománynak megfelelően a történelmet a világ teremtésétől taglalja. Természetesen fontos történeti forrása a Biblia, amelyet mind a Vulgata, mind a korábbi fordítások formájában ismerhetett (ugyanis nem mindig a Vulgata szövegére támaszkodik).

Az első könyv eseményeinek leírásához tehát felhasználta Euszebiosz munkáját – ezt a művet, mivel ő maga valószínűleg nem tudott görögül, Rufinus fordításában és kiegészítésében ismerhette (aki a 325 és 395-ig terjedő időszakot toldotta bele a műbe) – továbbá Jeromos krónikáját, amely 378-ig tárgyalta az Ószövetség és a Római Birodalom eseményeit. Ez a mű tulajdonképpen Euszebiosz művének fordítása és kiegészítése volt. Gergely ezen művek folytatásaként a 4. század végéig felhasználta még Orosius művét, amely a Teremtéstől 417-ig számol be az eseményekről.¹²⁷

A frank királyság korai történetére vonatkozóan (II. könyv) Sulpiciuson kívül korabeli leveleket használt fel: állítása szerint hozzá tudott férni Sidonius Appollinaris, Vienne-i Avitus, és Reims-i Remigius levelezéséhez, valamint különböző szentéletrajzokhoz (II, 23., 24., 31., 34.). A

¹²⁶ például meg sem próbált világtörténelmet írni – Goffart, *The Narrators...*, 118., Reydellet, *La littérature...*, 317.

¹²⁷ Euszebiosz: *Egyháztörténet* (Historia Ekklesiásztiké), Orosius: *Historiarum adversum paganos libri VII* (Történelem hét könyvben a pogányok ellen), S. Eusebii Hieronymi *Opera omnia*. PL 22-30. Pauli Orosii *Historiarum adversum paganos libri VII*. CSEL 5. Vindobonae, 1882.

római történetírók közül még két munkára támaszkodott: Sulpicius Alexander és Renatus Profuturus Frigiretus műveire, akik a késő római történelem kapcsán tettek említést a frankokról. Sulpicius *Historiájában* a 388-393. évi eseményekről, Renatus pedig a 406 körüli eseményekről és Aëtiusról írva számolt be a frankokról (II, 8-9.). E művek mára elvesztek, csupán azokat a részleteket ismerjük, amelyeket Gergely idéz belőlük. E részletekben elsősorban az érdekli, hogy kik voltak e törzsek vezetői, és sajnálkozva állapítja meg, hogy a történetírók nem jegyezték fel neveiket. Írásaik tehát nem sokban segítik hozzá az utókort a korai időszak megértéséhez („*Némi csalódással tölt el minket, hogy miért nem nevezi meg a frankok királyait, amikor más népeket megnevezi*” – II, 9.). A frankok eredetére és vándorlására vonatkozó fejezet azonban rendkívül rövid, összehasonlítva például Iordanes és Paulus Diaconus munkáival – valószínűleg a szerző rendelkezésére nem álltak források, és műve koncepciójának szemszögéből nem is találta volna túlzottan érdekesnek.

A konkrét eseménytörténeti forrásokon kívül elszórtan találunk idézeteket, utalásokat klasszikus történetíróktól – bár kétségtelenül nem sokat. Mindezek másodlagos források, és elsősorban arról árulnak el sokat, hogy Gergelyre mint történetíróra milyen historiográfiai koncepció és szemléletmód hatott. Vita tárgyát képezi, pontosan mely írók műveit olvasta, és milyen formában. Biztosan ismerte a köztársaság történetírói közül Sallustiust, akinek két helyen szó szerint idézi művét (IV, 13., VII, 1.).¹²⁸ Goffart szerint a könyvek felosztása a liviusi dekádokra utal.¹²⁹ Livius hatását tetten érhetjük a csodák és a természeti katasztrófák leírásában is, illetve a gyakori dialógusokban, amelyek az elbeszélést színesítik, mivel a liviusi hagyomány elterjedt az ókori történetírásban.

Néhol reminiscenciák lelhetőek fel a szereplők jellemzésekor Tacitus és Suetonius művéből: például az V-VI. könyvben Chilperik Nerónak, intrikus felesége, Fredegunda Agrippának, illetve Poppaeának feleltethető meg. Az egyezés több ponton is feltűnő. Mint említettem, Gergely feltehetően csak kivonatos formában ismerte ezeket a műveket, nem szólva arról, hogy a késő császárkori egyházatyák jól ismerték Tacitus és Suetonius műveit, és a keresztényüldöző császárok jellemzésére felhasználták írásaikat. Az pedig bizonyítható, hogy Gergely ismerte és felhasználta Sulpicius Severus *Chronicáját*, akinek forrásai között szerepel Sallustius és Tacitus is.¹³⁰

Gergely – mivel műve, ahogy említettük, bővelkedik másfajta irodalmi műfajok felhasználásában – egyéb elbeszélő, szentek életével foglalkozó vagy irodalmi forrást is beillesztett

¹²⁸ Talán az I. könyv előszava is Sallustius hatását tükrözi (*scripturus bella regum*), így kezdi Sallustius a *De coniuratione Catilinae*-t (Riché, *Education and Culture...*, 199.).

¹²⁹ Goffart, *The Narrators...*, 118.

¹³⁰ Cl. Stancliffe: *Saint Martin and His Hagiographer: History and Miracle in Sulpicius Severus*. Oxford, 1983. 18.

írásába. Szent Márton életére és tetteire vonatkozóan például Sulpicius Severus hagiografikus írása a forrás: a *Vita Sancti Martini*. Sulpicius másik művét, a *Dialógusokat* is ismerte.¹³¹

A forrásként használt műveket nem szolgálisan másolta le, hanem a maga ízlése szerint átrendezte, a hangsúlyokat úgy helyezte, hogy beleilleszkedjenek műve koncepciójába. A *chronica* műfajának megfelelően ugyan a világtörténelem taglalásával kezdi írását, de igen önkényesen szelektál az események között. Számára ugyanis a lényeg az egyes szentek tettei és csodái – emellett szinte eltörlül Konstantin megtérése, amelynek ugyanannyi helyet szentel, mint a szent kereszt megtalálásának.

A *Historia* felépítése

A mű tíz könyvből áll, az egész munkát egy előszó vezeti be, illetve bizonyos, korszakhatárt jelölő könyveknek is van előszava. A *praefatiók* arra szolgálnak, hogy Gergely egy általános bevezetőben felhívja a figyelmet valamire, előre befolyásolja az olvasót abban, hogy milyen szemmel tekintsen az eseményekre, hogyan értelmezze azokat, és hogy megvilágítsa a minden mögött ott húzódó isteni akaratot.

Az első könyv a világ teremtésétől Szent Mártonnak, Tours védőszentjének, egykori püspökének haláláig terjed (i. sz. 397). A mű egészében az igazi főszereplő Tours-i Szent Márton. Márton alakja végigvonul az egész *Historián* halála után is: posztumusz csodái végig jelen vannak a többi könyvben, ahogyan ezt később látni fogjuk (pl. IV, 16., 18., V, 21. VI, 12. VII, 42. VIII, 14-16. VIII, 40. IX, 30.). Sőt, Márton személye tulajdonképpen fontosabb szereplő a műben, mint bármelyik uralkodó, püspök vagy más tisztségviselő, akinek az események alakításában kiemelkedő szerepe van.

A második könyvben (397-511 között) ír a frankok vándorlásáról és a frank királyság megalapításáról, Klodvig uralkodásáról. E könyvben szerepel Klodvig megkeresztelése, valamint a soissons-i váza híres története. Ahogy Szent Márton példa a keresztények számára, úgy Klodvig mint a Meroving-dinasztia alapítója, és népének megtérítője, szintén modellértékű az őt követő uralkodók számára.

A harmadik és negyedik könyv átmenetet képez Klodvig és unokái uralkodása között (511-575), amit Gergely már kortársként élt meg. A harmadik könyv a legrövidebb, s Klodvig fiainak uralkodását öleli fel. Ebben a könyvben Gergely közvetve olyan forrásokat örökített ránk, amelyek mára elvesztek. Nem elhanyagolható ennek a könyvnek vizsgálata abból a szempontból sem, hogy

¹³¹ *Severus Sulpicius ... unum librum de Mirabilibus vitae ejus scriberet, exinde post transitum beati viri duos libros scripsit, quos Dialogus voluit vocitari* – VSM IV, 1.

rávilágít Bizánc és a volt Nyugati Birodalom kapcsolatára. A negyedik könyv eseményei 575-ig tartanak, azaz a Chilperik trónra lépéséig és Sigibert király haláláig terjedő időszakot foglalják magukba.

Az ötödik könyvtől kezdődő részek saját kora eseményeiről szólnak (575-től). Ezek a könyvek azt a történelmet tartalmazzák, amelynek ő is aktív résztvevője és alakítója volt mint Tours püspöke. A könyv híres előszava, amely feltárja előttünk Gergely történetírói koncepcióját, szintén azt mutatja, hogy Gergely korszakhatárként érzekelte az ötödik könyvtől kezdődő események leírását, s az első négy könyv tulajdonképpen csak bevezető jellegű. Az ötödik és hatodik könyv főszereplője Chilperik király, aki egyben az egész mű legnegatívabb alakja, s akivel Gergelynek személyes és politikai konfliktusa is akadt. A hatodik könyv Chilperik halálával végződik (584-ben).

Az ezután következő könyvek úgyszintén személyes tapasztalatai és átélt események alapján íródtak. A hetedik (584-585), nyolcadik (585-587) és kilencedik (587-589) könyv főszereplője Gonthran, Chilperik ellenpólusa, akinek személyéhez egy csodás gyógyítás is köthető (IX, 21.), ez az egész mű talán legtöbb problémát felvető része, mely fontos adalék lehet a korabeli uralkodói szerepkör felfogásának vizsgálatához.

Az utolsó, tizedik könyv (589-591) záró fejezetében Tours püspökeit és egyházmegyéje történetét mutatja be. Rendkívül lényeges dolgokat tudunk meg itt Tours város korai történetéről, hiszen Gergely részletesen beszámol püspökelődei és saját maga építkezéseiről, városrendezési munkálatairól, a várost érintő fontosabb eseményekről. Betekintést nyerhetünk Szent Márton kultuszának a város életében és fejlődésében betöltött szerepébe. A könyvet Gergely saját püspöki és írói munkásságának bemutatásával zárja.

A mű olvasása közben nem kerülheti el figyelmünket, hogy a mű szerkezete nem koherens: a szerző gyakran csapong az egyes események között, néhol túl nagy teret szentel hagiográfiai kitérőknek és rövid fejezetekbe sűrít politikailag lényeges történeteket. Érdekes, hogy Gergely bizonyos esetekben hosszasan fejteget ugyan izgalmas, de a politika és a történelem szempontjából teljesen lényegtelen családi történeteket (például amikor elmeséli nagybátyja, a langres-i Gergely püspök unokaöccsének kiszabadítását egy barbár adósrabszolgaságából, ami valószínűleg családi legenda lehetett – III, 15.). Az egyes szereplők jellemrajza szintén nem mondható minden esetben következetesnek.

Mindezek a kritikai észrevételek azonban csak részben jogosak. Igaz ugyan, hogy a művön érződik, hogy a szerző talán nem tudta befejezni, azaz egy végső „lektorálásnak” és átszerkesztésnek alávetni – idő hiányában, vagy mert meghalt a munka elvégzése előtt – de a *Historiából* így is kitűnik a mű megírásának célja, amelyet azonban maradéktalanul megvalósított.

Gergelynek nem az volt a szándéka, hogy megörökítsen és hosszasan tárgyaljon minden egyes csatát, háborút, követjárást, zsinatot, adórendelkezést, éhínséget és lázongást, hanem hogy bemutassa a szentek által segített keresztény társadalom harcát az emberi bűnökkel, az eretnenségekkel és az ördöggel szemben. Emellett szándéka volt egyes püspökségek és püspöki családok – köztük a sajátja – központi szerepének bemutatása. E célok szempontjából sokkal lényegesebb eszköz annak megörökítése, hogy milyen csodák történtek meg egy-egy szent sírjánál, hogy az utókorra hagyományozza szent emberek életét és hitét, hogy egyes emberek jellemrajzán keresztül követendő vagy éppenséggel elrettentő példát állítson a hívek elé. A hagiográfiai kitérők nemhogy éppoly lényegesek, mint a szigorú értelemben vett történeti események, hanem sokkal fontosabb jelentéssel bírnak. Gergely megtehetette volna, hogy mindezeket a kizárólag a szentek életével foglalkozó írásaiban fogalmazza meg – ahogyan tette azt a *Vitae Patrum*ban vagy a *Libri Miraculorum*ban. A püspök célja azonban az volt, hogy a napi események szintjén mutassa be az embereknek a körülöttük lévő világban az állandó küzdelmet és az isteni jelenlétet Isten szentjeinek élete és csodái révén.

III. A püspökök személye a *Historiában*

A püspöki hatalom vizsgálata szintén több történészt foglalkoztatott, hiszen ennek a hivatalnak a jelentősége messze túlnőtt az egyház keretein, és rendkívül fontos helyet foglalt el a politikai, társadalmi, gazdasági és kulturális életben. Tours-i Gergely műve az egyik elsődleges forrás erre vonatkozóan, hiszen ebben az esetben egy arisztokrata származású püspök-író tollából ismerkedhetünk meg a kor püspökeivel.¹³²

A keresztény közösségekben a püspökök kezdetektől fogva vezető szerepet töltöttek be. Az apostolok utódainak tekintették őket, akiket munkájukban a presbiterek és a diakónusok segítettek. A püspökök helyzete a századok során változott, szerepkörük egyre inkább kibővült. Már a 3. századtól megfigyelhető az a jelenség, hogy a püspöknek, aki a kezdet kezdetén tulajdonképpen pénzügyi felügyelő volt, egyre sokasodtak feladatai, mígnem a közösség legfőbb lelki és vallási vezetője lett. Befolyása egyre inkább kiterjedt több közösségre is, a 4. századra pedig a város élére került, és emellett ellenőrizte a vidéket.¹³³

Egy-egy provinciában több püspök tevékenykedett, a provincia központjának püspökét *metropolitának*, azaz érseknek nevezték, aki a hierarchiában a püspökök felett helyezkedett el. Az érsek zsinatokat hívott össze, elnökölt azokon, döntött a vitás kérdésekben, beleszólt a püspökválasztásba, saját egyházkerületük területén azonban a püspökök teljes önállóságot élveztek.¹³⁴

A püspökök szerte a birodalom területén meghatározó egyéniségei voltak a szerveződő keresztény közösségeknek. Az üldözések leginkább őket sújtották, a kereszténység elfogadásával pedig a császár rájuk támaszkodott hatalma és az új vallás megszilárdításában. A birodalom egyes részeinek sajátosságai az egyházszerkezet felépítését, jellegzetességeit is meghatározták.

¹³² A püspökök pozícióját vizsgálta Martin Heinzmann (*Bischofsherrschaft in Gallien...*), főképp Gergely írásaira támaszkodva, Breukelaar (*Historiography...*), aki elsősorban filológiai módszereket vetett be, bár következtetései néhol túlzóak, valamint Beaujard, aki éppen a vizsgált korszak egyházi vezetőit vette szemügyre (Beaujard: *L' évêque dans la cité en Gaule aux V^e et VI^e siècles. La fin du monde...*, 127-145., és Beaujard: *Cités, évêques et martyrs en Gaule à la fin de l'époque romaine. In: Les fonctions des saints dans le monde occidental, III^e-XIII^e siècle. Actes du colloque organisé par l'École Française de Rome, 27-29 octobre 1988. 175-191.*). A kereszténység terjedésével és szerepével foglalkozik a Riché által szerkesztett *La christianisation des pays entre Loire et Rhin (IV^e – VI^e siècle)*. Actes du colloque de Nanterre, 3-4 mai 1974. Paris, 1993. című kiadvány, és a szenátori arisztokrácia és a püspökségek kapcsolatával, hatalmuk átörökítésével egyéb művek (Mathisen: *The ecclesiastical aristocracy...*, J. Meyendorff: *Imperial Unity...*).

¹³³ Meyendorff, *Imperial Unity...*, 39–42.

¹³⁴ Az eredeti latin elnevezés *metropolis*, de mivel mai magyar nyelvünkben a metropolita elnevezést az ortodox egyházzal kapcsolatban szoktuk használni, ezért inkább az érsek kifejezést választottam. A 398-as torinói zsinaton kimondták az érsek elsőségét az egész egyházmegye felett.

Az egyház kialakulásának kezdetei Galliában

Galliában már a 2. századtól vannak adataink a kereszténység térhódítására vonatkozóan. Euszebiosz *Historia ecclesiasticájában*¹³⁵ beszámol a keresztényüldözésekről, melyeknek áldozatai közül a legismertebbek a 180 körül kivégzett lyoni mártírok voltak. Más források alapján úgy tűnik, hogy Lyont tekintették a galliai egyház központjának (*prima sedes Galliae*). A 3. századból ránk maradt sírfeliratok, püspöklisták az egyház megalapításától kezdve mutatják a lelkipásztori tevékenység folytonosságát, de erre utal a hagiografikus források gazdagsága is. A főbb püspöki székhelyek a galliai provinciák fővárosaiban és fontosabb településein alakultak ki, mint például Vienne, Reims, Bourges, Lyon és Rouen.¹³⁶

Hagiografikus forrásaink között mindenképpen említést érdemel Sulpicius Severus¹³⁷ műve, aki *Vita Martini* című írásában a tours-i püspök, Szent Márton életét örökítette meg, ezzel elterjesztve a szent püspök eszményét Galliában. A *Vita* egyébként Galliában első jelentős példája a hagiográfia megjelenésének.¹³⁸

A szerzetesség szintén tért hódított a 4-5. század folyamán. Szent Honoratus kolostort alapított Lérins szigetén (400-410 körül), Hilarius és Caesarius pedig a Keletről érkező monasztikus eszmények befolyásának megtestesítői voltak.¹³⁹ Cassianus 415 körül Marseille-ben létesített férfi és női kolostort, és megírta *De institutis coenobiorum* című szabályzatát, valamint a *Collationes*-t, ami a kolostort az Úr szolgálóinak iskolájának (*dominici scola servitii*) tekinti, az apát (*doctor*) vezetésével, és hangsúlyozza a tanítás fontosságát.¹⁴⁰

A kereszténység terjedéséről, fejlődéséről tanúskodnak régészeti leleteink. A szent mártírok sírja felett *oratóriumok*, imaházak épültek, majd a temető kápolnája mellett a városokban, püspöki székhelyeken megjelentek a bazilikák a liturgikus cselekmények szolgálatára. A bazilikának emellett szimbolikus jelentősége volt: a püspök itt gyűjtötte össze minden vasárnap a város egész lakosságát, társadalmi hovatartozástól függetlenül. A bazilika mellett épült fel a *domus ecclesiae*, ahol a püspök klerikusai laktak, illetve itt rendezték be a betegek ellátására szerveződő kórházakat

¹³⁵ V, 1-4

¹³⁶ Ch. Pietri: *Christiana Respublica: éléments d'une enquête sur le christianisme antique*. I-III. Rome, 1997. 3-6.

¹³⁷ *Vita Sancti Martini/Vie de Saint Martin* I – III. Paris, 1967-69. ill. *Szent Márton élete*. Pannonhalma, 1998.

¹³⁸ Adamik, Római irodalomtörténet..., 288. A hagiográfiai irodalmról lásd *Hagiographie, cultures et sociétés IV^{ème}-XII^{ème} siècles*. P. Riché (éd.). Paris, 1981. Th. J. Heffernan: *Sacred Biography. Saints and Their Biographers in the Middle Ages*. Oxford, 1988. Van Uytenghe: L'hagiographie: un „genre” chrétien ou antique tardif? *Analecta bollandiana* 111 (1993), 135-188.

¹³⁹ Meyendorff: *Imperial Unity...*, 134. Hilarius of Arles: *Vita Honorati*. Cavallin (ed.). 1952, 48-78. Caesarius: *Sermones* CCSL 103-104 (1953). Idem: *Regula virginum* in Morin: Six nouveaux sermons de saint Césaire d'Arles. *RB* XIII (1896), 192-196, 99-124.

és a zarándokok szállását. A 4. században a városon kívül a falvakban elkezdtek épülni a falusi templomok, plébániák, az 5. századra pedig egyre több más, a mártíroknak szentelt építmény jelent meg.¹⁴¹ A mártírok és hitvallók kultuszának ápolása a keresztény egyház egyre fontosabb tevékenységévé vált: ennek révén teremtették meg a helyi közösségek saját történetüket és „hőseiket”, akiknek csodái igazolták a keresztény egyház létét és – hitük szerint – védelmezték a híveket.

Galliában a püspökök tevékenysége, az egyház szervezete ugyanúgy a városokhoz kötődött, mint a birodalom más területein. Galliában azonban a városok sűrűsége nem volt túl nagy mint például Itáliában, ezért a galliai városokhoz jóval nagyobb birtokok, földek tartoztak. A 4–5. századra a püspökök politikai szerepe megnövekedett, és a városhoz tartozó területek a fennhatósága alá kerültek.

Gallia középső és délkeleti részén szinte teljesen megmaradtak az egykori római provinciák (VI. 30., 31.), de a provincia jelentése tovább bővült *egyházmegye* értelemben (ahogy az Gergelynél is megfigyelhető: *congregatis provinciae suae episcopis* – IV, 26.). Sőt, a *Historia* alapján úgy tűnik, hogy Gallia északi részén, a belga és a lyoni határ között csak az egyházi provinciák maradtak fenn a frank királyság megalakulása előtt, más adminisztratív egység nem is létezett.¹⁴² Galliában a 4. századra az érsekségek szervezete nem épült ki teljesen, így sok püspök tulajdonképpen független volt saját területén. A 6. századra a királyok egyre inkább szerették volna befolyásukat érvényesíteni a zsinatokon, és az érsekek gyakran alárendelt szerepbe kényszerültek.¹⁴³ Nagy püspökegyéniségek születtek e korban, s valójában az egyes püspökök személyisége képes volt nagyobb hatalmat, befolyást biztosítani városuknak.¹⁴⁴ Az egyházi hierarchiában a pátriárka¹⁴⁵ állt az érsekek felett, Gallia területén azonban nem alakult pátriárkátus, itt Róma befolyása is kevésbé érvényesült. Délen Marseille, Aix és Arles püspökei között ingadozott a hatalom gyakorlása, illetve már a 6. század végén fordul elő, hogy a lyoni püspököt pátriárkaként említik – de erre vonatkozóan ez az egyetlen forrás.¹⁴⁶

A püspökök megteremtették a folyamatosságot a Római Birodalom és az új barbár országok között kulturális és politikai szinten, és bár természetesen feladataik változtak az idő múlásával,

¹⁴⁰ Cassianus: *Conlationes*. Ed. M. Petschenig. CSEL 13 (1886.), *De institutis coenobiorum*. CSEL 17 (1888.)

¹⁴¹ Ch. Pietri, *Christiana Respublica...*, 399-340.

¹⁴² Lásd M. Rouche: *Entre civitas et sedes regni: Grégoire de Tours et les espaces politique de son temps*. Paris, 1994. 181–182.

¹⁴³ Meyendorff, *Imperial Unity...*, 323–324. Több érseki hivatal megszűnt a 6. századra, egyes egyházmegyéket felosztottak (mint pl. Arles provinciáját a burgund és az osztrogót királyság között, vagy Sens területét a frankok és a burgundok között) – Chélini, *Histoire religieuse...*, 64.

¹⁴⁴ Ch. Pietri, *Christiana Respublica ...*, 399.

¹⁴⁵ A 4–5. század folyamán Jeruzsálem, Róma, Konstantinápoly, Alexandria és Antiochia tett szert nagyobb befolyásra az akkori keresztény világ területén. E városok püspökeit pátriárkának nevezték.

¹⁴⁶ Duchesne: *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, I. Paris, 1907. 140-141.

helyzetük alapvetően nemcsak a körülményeknek megfelelően alakult, hanem sok mindent megőrzött antik gyökereiből.

Püspökök a 6. századi Meroving királyságban

A 4–5. századi népvándorlás sok város pusztulását előidézte, de úgy tűnik, hogy a 6. századra ez a folyamat megállt, és sok város épült újjá és vált újonnan püspöki székhelyé. Ez a folyamat délen jelentkezett inkább, északon, ahol a romanizáció amúgy sem érvényesült, jóval lassabb volt a regenerálódás. Mint az előző fejezetben említettem, a népvándorlás, a birodalmi adminisztráció fokozatos széthullása, majd a barbár királyságok megalakulása új helyzet elé állította a gall-római szenátori arisztokráciát. Az egyházi hivatalok lehetőséget adtak arra, hogy az arisztokrácia képviselje helyi érdekeit, megőrizze helyi befolyását, és patrónusként működjön. Tulajdonképpen hasonló feladatokat láttak el mint annak idején világi arisztokratáknak, de kliensük most egy egész város lakossága volt, és ellenőrzést gyakoroltak a közösség vallási élete felett is. A püspök szinte egyeduralmat gyakorolt a városban, ráadásul szélesebb társadalmi réteg felett.¹⁴⁷

A városok újjáélesztésében, valamint a frank és az egykori gall-római, a helyi vezető tisztségeket betöltő szenátori arisztokrácia közötti konszolidáció megteremtésében jelentős feladat hárult az egyház püspökeire. Az 511-es orléans-i zsinaton megkezdődött az egyház újjászervezése, ami világos jele volt annak, hogy a frank uralkodók éppúgy felismerték az együttműködés szükségességét, mint az egyház, és békés együttélésre törekedtek.¹⁴⁸ A király szerepe elvileg megerősödött, és átvette a császár feladatait az egyházat illetően, hiszen a keleti császárnak semmilyen szerepe nem volt az egyház fölött. Bár a római pápa tisztelete létezett a frank egyháziak körében, fokozatosan a teljes adminisztrációs függetlenség útjára léptek, s a pápák politikai hatalma inkább csak erkölcsi befolyássá vált.¹⁴⁹ Gergely művében ritkán esik szó a pápáról, általában csak magánügyekben, amikor egy-egy klerikus, püspök jogorvoslatért fordult Róma püspökéhez (II, 1., V, 20.). Mindez nem meglepő, hiszen az állandó kapcsolattartást nehézkessé tették a zűrzavaros politikai viszonyok és a nagy földrajzi távolság.¹⁵⁰

A püspököknek a fiatal Meroving királyságban vezető szerep jutott. Az együttműködésre

¹⁴⁷ Mathisen, *Roman Aristocrats...*, 93-94. Beaujard szerint a püspökök az 5. század elején még nem játszottak semmilyen politikai szerepet a városban, ellentétben a 6. század végi helyzettel (*L'évêque dans la cité...*, 127-129.).

¹⁴⁸ *tanti consensus regis ac domini maiori auctoritate servandam tantorum firmiter sententiam sacerdotum* – Conc. Aurel. 511.

¹⁴⁹ Meyendorff, *Imperial Unity...*, 133. Chélini, *Histoire religieuse...*, 58.

¹⁵⁰ Az egyetlen hely, ahol Gergely nagyobb kitérőt szentel egy pápának, Nagy Szent Gergelynek, a X. könyv első fejezete, aminek egy része valószínűleg későbbi betoldás lehet, legalábbis a pápai beszéd mindenképpen. Erre utalnak kézirati hagyományok is, azonkívül érdekes, miért éppen erre a pápára (aki még hivatala elején van) szánna ilyen nagy *excursust*, amikor más esetben ezt nem teszi. Lásd erről Chadwick cikkét: Gregory of Tours and Gregory the Great. *JThS* 50 (1949) 38-49.

irányuló lépések legfontosabbika volt természetesen a kereszténység felvétele. Gergelynél hangsúlyos jelenet Klodvig és a frank előkelők megkeresztelkedése, amelyben főszerep jutott Remigiusnak, a reims-i püspöknek (II, 31.), és itt egyáltalán nem az esemény iránti személyes elfogultságról van szó, hanem arról, hogy a püspök még fél századdal később is átérezte, milyen jelentős lépés volt ez a dinasztia-alapító uralkodó részéről az egyház és a királyság közötti békés viszony megteremtésében.

A 6. századra a Meroving városok fokozatosan elvesztették római külsőségeiket. Jelentős politikai események zajlottak az egyes városokban: zsinatokat, királyi tanácskozásokat és béketárgyalásokat tartottak. A legjelentősebb esemény a városokban a szentek kultuszához kötődött. A vallási élet központjai ebben az időben leginkább a városok voltak, helyszínei a zarándoklatoknak, körmeneteknek, egyházi ünnepeknek. Rituális központokká, kegyhelyekké váltak.¹⁵¹

A püspök származása

A provinciabeli római szenátori rétegek számára az egyházi karrier egyre vonzóbbá vált, a birodalmi tisztségek viszont elveszítették jelentőségüket és a velük járó kiváltságokat. Nem kivétel ez alól Gallia sem, ahol szintén azt láthatjuk, hogy egyre több szenátor-család szánta ezt a pályát gyermekeinek. A 7. századig a püspökök többsége az előkelő gall-római szenátori családokból származott. A 6. században 477 galliai püspök közül 409 neve római eredetre utal, és 179-ből 171 szenátori származású.¹⁵² A szenátori arisztokrácia számára az egyik lehetőség vezető státusuk megtartására már Konstantin korától fogva az egyházi karrier volt. Galliából származó forrásokban számtalan olyan véleményt olvashatunk, amely egyenesen az egyházi pályában látta az igaz nemesség ismervét, és az egyházi tisztségeket magasabb rendűnek tekintették a világinál.¹⁵³

Gallia nagy múltú szenátori családjai a császárkor végső, válságos periódusában is megőrizték világi tisztségeiket, majd ezek hanyatlása után képesek voltak monopolizálni a püspöki székeket, mint világi karrierjük egyenes folytatását. Egyházi karrierjük éppen ezért sokszor ugyanolyan attribútumokkal rendelkezett, mint a világi, ez többek között abban is megmutatkozott, hogy nagy gondot fordítottak a nevelésre.¹⁵⁴ Ez az arisztokrácia egyébként nem teljesen gall-római

¹⁵¹ Brown: *Az európai kereszténység...*, 108.

¹⁵² Aurell: *La noblesse...*, 130.

¹⁵³ Lásd Mathisen, *Roman Aristocrats...*, 90-92. Avitus: *ad veram et integram nobilitatem* (Ex sermone in ordinatione episcopi – MGH AA VI, 2. 124.). Sidonius Apollinaris: *natalibus nobilis religione nobilior* (Germ 22.), Venantius Fortunatus: *altera nobilitas* (Carm. I. 15. 32-33.). Az egyházi hivatalok felsőbbrendűségéről: *propter ... saeculi dignitatem* (GC 75.).

¹⁵⁴ Mathisen, *The Ecclesiastical Aristocracy...*, 88-89. 92-93. Brennan, *Senators and Social Mobility...*, aki egyébként

eredetű, szép számmal találhatunk köztük itáliai eredetű családokat, akik itáliai püspöki hivatalokat is magukénak mondhattak, mint például a Firminusok, Ennodiusok, és az Astyriusok.¹⁵⁵ Sidonius Apollinaris családjának tagjai, előkelő keresztény család létre, több generáción keresztül töltöttek be világi tisztségeket a birodalomban.¹⁵⁶ Emellett azok a püspöki családok is büszkén tekintettek származásukra, akiknek ősei a keresztény egyház vértanúi és hitvallói közül kerültek ki: erre legjobb példa éppen Tours-i Gergely, aki felmenői között tartotta számon a lyoni mártírt, Vettius Epatagust.

Az 5. században Gallia területének déli része, így Aquitánia is a vizigót királyság területéhez tartozott. A gall-római arisztokrácia váratlan helyzettel találta szembe magát. A vizigótok uralmáról nincs sok forrásunk, Sidonius levelei tanúskodnak a korszak eseményeiről,¹⁵⁷ de mint pogány, majd az ariánizmust felvevő népség, valószínűleg nem keresték az együttműködést a helyi arisztokráciával.¹⁵⁸ A vizigótok sok várost feldúltak, üldözték a keresztény lakosságot, s Gergely több történetet mesél el, amikor a katolikus püspököket elüldözték városukból (Volusianust Tours-ból hurcolják Hispániába – II, 26., Quintianust Rhodéz-ből üldözték el – II, 36.). Gergely a gótokat általában gyávának titulálja, s egyértelműen a frankokkal rokonszenvez, amikor például leírja, hogy sokan a frankok uralmára vágytak („*A gallok közül akkor már sokan azt szerették volna a leginkább, hogy frank uraik legyenek*” – II, 35.). Sok család elvesztette birtokait, tisztségeit, és csak a legerősebbek (Paulinusok, Leontinusok) tudtak fennmaradni, és vezető pozícióikat megtartani. Ők igyekeztek továbbra is fenntartani a régi szenátori magatartás ideálját, úgy mint az *otium* és az önellátó nagybirtok eszméjét. A régi arisztokrácia többsége katonai és polgári szolgálatot vállalt. A vizigót királyok elfogadták szolgálatukat; gyakran ők maguk választották a püspököket. A Florentinusok egyik tagja például 380-ban *notariusi* tisztséget viselt, majd *comes sacrarum largitionum* lett, 395-ben *quaestor sacri palatii*, végül 395-97 között *praefectus urbis Romae*.¹⁵⁹

A Meroving-dinasztia alatt a frank királyságban sok gall-római család megőrizte érdekeltségeit a püspöki hivatalokban, és sok városban szinte öröklődött a tisztség egy-egy család tagjai között. Ha például Gergely családját nézzük, szerzőnk utalásaiból tudjuk, hogy csaknem egész Galliát behálózták a rokoni szálak: Clermont, Limoges, Lyon, Langres – és még sorolhatnánk

megkérdőjelezi, hogy biztos olyan nagy jelentősége volt-e a szenátori arisztokráciának, mint azt gondoljuk.

¹⁵⁵ Mathisen, *The Ecclesiastical Aristocracy ...*, 88.

¹⁵⁶ Van Dam, *Leadership and Community...*, 203–205. Sidonius Apollinaris (430, Lyon – 480.k., Clermont-Ferrand) 468-ban lett Róma város prefektusa, 469/70 körül Clermont püspöke.

¹⁵⁷ Sidonius Apollinaris: *Poems and Letters*. Cambridge (Mass.), Loeb, 1980-1984.

¹⁵⁸ Mathisen, *Roman Aristocrats...*, 102-110.

¹⁵⁹ Mathisen, *The Ecclesiastical Aristocracy ...*, 140.

– püspökei mind rokonságban álltak Gergellyel.¹⁶⁰ Gergely többször büszkén emlékezik meg művében családjá előkelő pozíciójáról Galliában. Eufronius (Gergely rokona) választásakor Clothar király így nyilatkozik: „*Ez a nemzetség előkelő és hatalmas. Legyen meg az Isten és Szent Márton akarata, történjen így a választás.*” (IV, 15.). Több család fokozatosan kiszorult a világi tisztségekből, így a püspöki hivatalok felértékelődtek. Ugyanakkor voltak családok, akiknek még a 7. században is, általában a püspöki hivatal betöltése előtt sikerült biztosítaniuk a király udvarában befolyásos hivatalokat.¹⁶¹

Szenátori származásuk miatt sokan továbbra is megőrizték világi tisztségeiket az egyházi mellett. A 6. században találunk példát arra, hogy valaki egyszerre töltött be püspöki és *comesi* tisztséget (például Gundegisil, aki Saintes *comese*, majd Bordeaux püspöke volt – VIII, 22.), illetve rokonságban álltak világi hivatalnokokkal. Aquitániában, Auvergne-ben, Gallia középső részén, tehát a romanizáltabb területen sok *comesnek* és *vezérnek* római neve volt, s valószínűsíthetően római családokból származtak. Chlothar egyik udvari tisztviselője, Baudinus Tours-ban nyert püspöki széket 544-ben (*ex domestico Chlothari regis* – IV, 3., *Baudinus referendarius* – X, 31.). Uzès-ben Albinus, egykori tartományi kormányzó (*ex praefecto*) lett püspök, utódja, Iovinus szintén *praefectus* volt (581-ben, VI, 7.). Gergely említi Badegysilust (VI, 9), aki *maiordomusból* lett Le Mans püspöke (581), Ursicinius *referendarius* Cahors püspöke lett (580-ban, V, 42.), Flavius *referendarius* Chalon püspöke (580, V, 45.), Licerius *referendarius* Arles püspöke (586, VIII, 39). Charimeres *referendarius* Verdun püspöki hivatalát töltötte be (588, IX, 23). Az említett püspökök közül Badegysilus és Charimeres nevük alapján talán frank származásúak voltak. Sok püspököt tehát nem az alsóbb papi rendfokozatúak közül neveztek ki, hanem világi tisztviselőkből, akiknek püspökké választásuk után kellett felvenni a papi fokozatokat.

Az előkelő származás mellett az 5-6. század folyamán egyre gyakrabban fordult elő, hogy egy-egy püspököt szerzetesi környezetből választottak ki, Lérins vagy Marmoutier kolostorainak tagjai közül, ez esetekben nem feltétlenül a szenátori vagy *curialis* származás volt a döntő.¹⁶²

¹⁶⁰ Heinzlmann, *Gregory of Tours...*, 80-81. Ne felejtsük el Felixről, Gergely nagybátyjáról, Nantes püspökéről. A három egymást követő püspök, Emerius, Felix és Nonnechius ugyanabból a családból került ki. Mások is töltöttek be rokonok püspöki székeket, nemcsak Gergely családjából. Ladomer és Elafius Châlon-ban, Faramodus és Ragnemodus Párizsban, Paulus és Heraclius Sens-ban.

¹⁶¹ Heinzlmann, *Gregory of Tours...*, 81.

¹⁶² Mint például a Lérins-i kolostorból Szent Honoratus, Hilarius és Caesarius (Arles), Ruricius (Narbonne), Lupus (Troyes), Faustus (Riez). Sulpicius Severus megemlíti, hogy Marmoutier kolostorából több város büszkén választott püspököt magának („*Többeket közülük később püspökként látunk viszont, de melyik város vagy egyház ne kívánt volna magának Márton monostorából főpapot?*” – VM 10.). Lérins-ről lásd Sággy M.: A lérinumi Paradicsom: szerzetesség az 5. századi Provence-ban. In: *Változatok a történelemre. Tanulmányok Székely György tiszteletére*. Szerk. Erdei Gy., Nagy B. Bp., BTM, 2005. 103-110. L. Christiani: *Lérins et ses fondateurs: Saint Honorat, Saint Hilaire d'Arles, Saint Eucher de Lyon*. Wandrille, 1946.

Sulpicius Severus írása szerint sok város megtiszteltetésnek tekintette, ha a Szent Márton alapította Marmoutier kolostorából nyerhetett püspököt magának.¹⁶³ Mindez mutatja az új, aszkéta és szerzetesi eszmény előretörését és egyre elterjedtebbé válását. Azonban vannak forrásaink arra nézve, hogy a szerzetesi és a szenátori-püspöki ideál néha ütközött egymással, ahogy Szent Márton megválasztását is több szenátor-püspök ellenezte.¹⁶⁴

Gergely megemlíti Domnolust, Le Mans püspökét, aki hivatala betöltése előtt a párizsi Szent Lőrinc apátság élén állt. Amikor Avignon püspökének akarta kinevezni Childebert király, élénken tiltakozott, mert „*Avignon inkább a megaláztatás, mintsem a megtiszteltetés helye lenne számára*” (VI, 9.). Domnolus úgy vélte, ő nem való az előkelő udvari emberek közé („*hogy bölcs szenátorok és művelt bírák gyötörjék*”). Halála előtt azonban ő is egy apátot, Theodulfot jelölte ki utódjául, bár a király végül mást nevezett ki.

Vienne-i Avitus apát Gergely szerint „*korának legnagyobb püspöke volt*” (III, 6.). Pascentiust, a párizsi Szent Hilarius kolostor apátját nevezték ki Poitiers püspökévé (IV, 18.), Langres püspöke Mummolus apát lett, „*akit Jóságosnak becéztek (...) tiszta volt, józan, mértékletes, kész minden jótéteményre, igazságszerető, mindig a szeretetre törekedett*” (V, 5.). Szent Salvius még a kolostor apáti címétől is vonakodott, és inkább elzárkózva, remeteségben élt. Egy álom azonban megmutatta neki, hogy amíg kötelessége van a földön, nem halhat meg („*Térj vissza a világba, mivel szüksége van rád egyházainknak*”). Néhány év múlva Albi püspökévé választották (VII, 1.). Arles püspökének Vergiliust, autun-i apátot iktatták be (IX, 23.). Tours püspökei között Gergely megemlíti (Mártonon kívül) Licinius angers-i apátot, és Gunthariust, a Szent Venantius kolostor vezetőjét (aki azonban iszákos volt) (X, 31.). A *Historiában* említett püspökök többsége azonban szenátori, előkelő családból származott, és nem kolostorból érkezett (bár a kettő sem zárta ki egymást).

Hogy a püspökök és családjaik számon tartották a származás kérdését, az kétségbevonhatatlannak tűnik számunkra a *Historia* olvasásakor. Gergely az esetek többségében megjegyzi, ha egy-egy püspök szenátori származású. Közülük egyetlen egy sem tölt be negatív szerepet a műben. Ez nem azt jelenti, hogy a *Historiában* ne lenne egy püspök sem, aki nem teljesíti feladatait. De róluk Gergely vagy azt írja, hogy alacsony sorból emelkedtek fel a tisztségre vagy homályban hagyja származásukat. A szenátori származású püspökök között viszont olyan

¹⁶³ SS VM, 10.

¹⁶⁴ SS, VM, 9. Mindezek megállapításához forrásul szolgálhatnak számunkra a püspöki *epitaphiumok*, sírfeliratok, püspöklisták, a zsinati aktákon fennmaradt aláírások, a hagiografikus művek, és természetesen a történetírás. Ezek alapján valószínűsíthető, hogy a püspökök többsége Galliában valóban a szenátori nemesség köreiből került ki. Lásd Heinzmann: *Bischofsherrschaft in Gallien*. München, 1976. 75-79. Manapság azonban kezdik megkérdőjelezni a püspökök szenátori származását, azaz hogy inkább a városi curialisok közül kerültek ki (J. Fontaine: *Le culte des saints et ses implications sociologiques: réflexions sur un récent essai de Peter Brown. Annalecta Bollendiana* 100 (1982), 17-

szentéletű és nagy formátumú egyházi vezetők szerepelnek, mint Eustochius, Volusianus, Eufronius, Tours püspökei (X, 31.).¹⁶⁵ Clermont-ban, Gergely szülővárosában Venerandus (II, 13.), Sidonius Apollinaris (II, 21., 22.), a chaloni Agricola (V, 45.), a bourges-i Sulpicius (VI, 39.), és még sorolhatnánk.

A *Vitae Patrum* Quintianus püspökről szóló részében szerepel, hogy a püspök egyszer kérte a clermont-i Hortensius *comest*, hogy bocsásson meg egy rokonának, aki megsértette őt, és engedje szabadon. A *comes* erre nem volt hajlandó, mire a püspök megátkozta házát és a benne lakókat, hogy soha egyikük se nyerhesse el a püspökséget közülük. Valószínű, hogy a szenátori származású Gergely szemében ez súlyos átoknak számított, amire az is utal, hogy a *Historiában* szintén idézi az esetet („*Nem Hortensus törzséből kél az, aki Isten egyházát irányíthatja*” – IV, 35.). Nagy jelentőséggel bírt tehát a püspöki székek örökítése e családok között.¹⁶⁶

Alacsony rétegekből származó püspökökről nem sok szó esik a *Historiában*. Egy bizonyos Riculfus ugyan rövid időre megszerzi a tours-i püspökséget, de jogtalanul, s ténykedése a leírtak szerint csak felfordulást okoz a városban. Túlzás lenne azt állítani, hogy Gergely fekete-fehérben látja a püspökök tevékenységét, azaz, hogy aki előkelő származású, az megfelelően látja el feladatát, aki pedig az alsó rétegekből való, az rosszul. Egyrészt ha így is lenne, ez nem naivitás a szerző részéről, hanem nagyon is tudatos koncepció. Bár nem mindig fogalmaz világosan és pontosan, ha valakiről úgy ír, hogy egy város polgára vagy lakosa, ez valószínűleg azt jelenti, hogy nem szenátori családból jön, de nehéz lenne megállapítani, hogy pontosabban milyen rangú. Azonban ezek között a püspökök között is jóval több a pozitív személyiség mint a negatív. Hogy Tours-nál maradjunk, a rövid ideig (526-ban) hivatalban álló Leo ács volt, aki mesterségbeli tudását a templomépítészetben kamatoztatta. Gergely szerint másban is kiemelkedő (*eligans*) volt (X, 31.). Iniuriosusról (529-546) megjegyzi, hogy a nép alacsony rétegéből származott, mégis nemes volt (*de inferioribus quidem populi, ingenuus tamen* – Uo.; a *tamen* figyelemreméltó betoldás).¹⁶⁷

Gergely inkább a püspök és az alsópapság között szereti láttatni a különbséget, nem pedig előkelő és alacsony származású püspök között. Bár a származás kérdése óhatatlanul fontos marad, hiszen az alsó papi rendekben valószínűleg zömében az alacsonyabb társadalmi fokon állók maradtak meg. Ugyanakkor szép számmal szerepelnek olyan püspökök a műben, akik inkább hivatásuk szégyenére váltak, s Gergely ezekben az esetekben általában nem hangsúlyozza a származásukat. Ha ez szándékos, ez arra utalhat, hogy nem szerette volna kritizálni azt a társadalmi

41. 37. Sággy Marianne: *Isten barátai. Szent és szentéletrajz a késő antikvitásban*. Bp., 2005. 56.).

¹⁶⁵ Eustochius 443-460, Volusianus 491-498, Eufronius 555-573 között volt püspök.

¹⁶⁶ *Maledicta sit domus haec* [Hortensii], *et maledicti habitatores eius in sempiternum, fiatque deserta, et non sit qui inhabitet ea. Quaeso, Domine, nunquam de hac generatione provehatur quisquam ad episcopale sacerdotium, qui episcopum non obaudit* – VP IV, 3.

réteget, amelybe ő is beletartozott.

A püspökségek élén álló családok tekintélyét emelték az egyháznak juttatott adományok, amelyek csak bővítették amúgy is meglévő családi birtokaik nagyságát, valamint egyéb tisztségeik (világi és egyházi), és nem utolsósorban műveltségük színvonala. A püspöki-szenátori családok érdekei az előkelő rétegen belül jól elhatárolhatóak voltak, s ezek nemegyszer ellentétekhez vezettek.¹⁶⁸

A helyi arisztokrata családok tehát jelentős egyházi érdekekkel rendelkeztek, a püspöki székek betöltése nagy részben az ő kezükben volt.¹⁶⁹ Ez nemegyszer vezetett viszályokhoz városon és egyházon belül egyaránt, amikor egy-egy püspöki szék megüresedett. Mielőtt azonban közelebbről megvizsgálánk a korabeli pártharcok eseményeit, nézzük meg, hogyan zajlott le a püspök választása, és mit tudunk meg erről Gergelytől.

A püspökválasztás

A korai időkben a püspököket a város vagy az egyházmegye hívő népe és klérusa választotta. Keleten a nép (λαός) nehezen elválasztható az alsó néprétegektől (ὄχλος), akiket az egyház szeretett volna kiszorítani a választáson való részvételből.¹⁷⁰ Nyugaton a római törvények alapján a püspököt szintén a klérus és a nép választotta.¹⁷¹ A *diocesis* és a *clero et populo* kifejezést használják, ahogyan I. Celestinus pápa levelei írják: *cleri, plebis et ordinis consensus ac desiderium requiratur*.¹⁷² Nagy Szent Leó pápánál a *populus* szó szerepel, mint a köznépek és világiaknak előkelő része.¹⁷³

A „nép” megjelölés tehát félreértésekre adhat okot. Hagiográfiai írásokban gyakran

¹⁶⁷ SS VM, 2: „A világi méltóság szerint szülei nem voltak alacsony sorsúak, azonban pogányok voltak”

¹⁶⁸ Heinzlmann, *Gregory of Tours...*, 83. Ennek alátámasztására szolgálhat Praetextatus püspök koholt vádák alapján való elítélése, amelynek kitervelésében Gergely szerint szerepet játszott a reims-i Egidius püspök (V, 18.); mindez nemcsak az egyházon és helyi arisztokrácián belüli konfliktusokra példa, hanem a királlyal kapcsolatos hatalmi érdekek harcára is – lásd az utolsó fejezetet.

¹⁶⁹ Heinzlmann, *Gregory of Tours...*, 89. Mathisen, *The Ecclesiastical Aristocracy...*, 88-89. 543-547., Wood: *The Ecclesiastical Politics of Merovingian Clermont*. In: *Ideal and Reality in Frankish and Anglo-Saxon Society*. Studies presented to J.M. Wallace-Hadrill. P. Wormald, D. Bullough, R. Collins (eds.). Oxford, 1983. 34-52. 37-42.

¹⁷⁰ Meyendorff, *Imperial Unity...*, 44.

¹⁷¹ Cod. 5. 59. 52§

¹⁷² Ep. 4. 5 (PL 50, 431.). Idézi Benson: *The Bishop-Elect. A Study in Medieval Ecclesiastical Office*. Princeton, 1968. 25. valamint Rouche, *L'Aquitaine des Wisigoth...*, 332.

¹⁷³ *Exspectarentur certe vota civium, testimonia populorum; quaereretur honoratorum arbitrium, electio clericorum, quae in sacerdotum solent ordinationibus ab his qui noverunt Patrum regulas, custodiri: ut apostolicae auctoritatis norma in omnibus servaretur (...) neque illius scandali relinquatur occasio, cum per pacem et Deo placitam concordiam consonis omnium studiis, qui doctor pacis futurus est, ordinatur* – Ep.10. 4. (PL 54, 632-633.). Benson, *The Bishop-Elect...*, 25. A *clerus et honorati* megjelölés egyértelműen a klérusra, és a vezető tisztségviselőkre utal.

előforduló toposz, hogy a vonakodó szentet a köznép felkiáltással választja meg püspökké.¹⁷⁴ Valójában már zsinati akták is megkülönböztetik egymástól az előkelőbb lakosságot a „csöcseléktől”. A választásokon a városi *curia* tagjai, a tisztviselők, az arisztokrácia vett részt.¹⁷⁵ Egy új püspök megválasztásában a legnagyobb felelőssége azonban püspöktársainak volt, akiknek szava a legtöbbet nyomott a latban. Bár véleményük nem jelentett egyet a végső döntéssel, de mindenképpen figyelembe kellett venni javaslatukat.¹⁷⁶

Az 5. századtól azonban az egyház már vonakodott elfogadni a szűkebb értelemben vett „nép” általi választást. Sidonius Apollinaris egyik levelében azt írja, hogy egy püspökválasztás alkalmával, ahol különösen sok jelölt pályázott a tisztségre, és a város igencsak megoszlott, a népet (*plebs*) mégis sikerült jobb belátásra bírni, és így átengedték a döntést a klérusnak.¹⁷⁷ Az egyházmegye klérusa és világi vezető rétege, püspökei vettek részt a választáson, és az érsek egyetértésével jelölték ki a püspököt.¹⁷⁸ A 445-ös arles-i zsinat három püspök és az érsek jelenlétét írja elő a választások alkalmával.¹⁷⁹

A 6. századot illetően Nagy Szent Gergely írásaiból láthatjuk,¹⁸⁰ hogy a császár (a legfőbb világi hatalom) beleegyezését is el kellett nyerni, mert végül az ő akarata szerint választották meg a püspököt. Ez Gallia területén a 6. században egyáltalán nem érvényesült, hiszen még névlegesen sem volt a Keletrómai Birodalom része, a világi hatalmat megtestesítő királyok azonban nem kevésbé szerették volna befolyásukat érvényesíteni a választások során. A püspökök emiatt gyakran szembe kerültek a királyokkal, akik a városok élén a püspöki székben inkább a katonai vezetőket, mint híveiket látták volna szívesen. (Ezt a tendenciát még inkább megfigyelhetjük majd a későbbi századokban: a Meroving-kor vége felé egyre gyakoribb volt, hogy a püspöki hivatalokat világiak töltötték be.) Ez azonban nem a *comes*-funkciót betöltők hatalomigényéből következett, hanem inkább a király adományozta ezeket világi tisztségviselőknek, ezáltal megkönnyítve az adminisztrációt és annak ellenőrzését.¹⁸¹

A püspökválasztás mikéntjéről keveset tudunk ebben a korban.¹⁸² Több Meroving-kori

¹⁷⁴ Amint az történt pl. Tours-i Szent Mártonnal (SS VM 9.) vagy Ambrussal, Milánó püspökével (Paul. VA, 6-7.).

¹⁷⁵ Meyendorff, *Imperial Unity...*, 44.

¹⁷⁶ Benson, *The Bishop-Elect...*, 24-25.

¹⁷⁷ *Neque valuissemus aliquid in commune consulere, nisi iudicii sui faciens plebs lenita iacturam sacerdotali se potius iudicio subdidisset, presbyterorum ...* – Ep. VII, 9.

¹⁷⁸ Benson, *The Bishop-Elect...*, 26.

¹⁷⁹ *Episcopum sine metropolitano ... vel tribus omprovincialibus, non liceat ordinare. Quod si inter partes aliqua nata fuerit dubitatio, maiori numero metropolitani in electione consentiat* – Conc. Arel. 445. 5§ Hefele-Leclercq: *Histoire des conciles*. Paris, 1908. Tome II, 1. pars. 464.

¹⁸⁰ *Gregorii I papae registrum epistolarum*. MGH Epistolarum I-II. 1891. R. A. Markus: *Nagy Szent Gergely...*, 127-137.

¹⁸¹ Wood: *The Ecclesiastical Politics...*, 51.

¹⁸² James, *The Origins of France...*, 49-51.

zsinat¹⁸³ tárgyalja a püspökválasztás metódusát, és megerősíti, hogy a városi klérus és világi hívek választják a püspököt. I. Clothar idejében a nép választása már a király ellenőrzése alatt ment végbe (a király jóváhagyta a választást). Ez több mint a 4–5. században meglévő formális ellenőrzés.¹⁸⁴ A megválasztott püspököt az érsek szentelte fel megyéspüspökei jelenlétében, azaz a választás csak a felszenteléssel vált érvényessé.¹⁸⁵

Az 533-as orléans-i zsinat úgy rendelkezett, hogy az érseket a megyéspüspököknek, a papságnak és a népnek kell választania, és a választást a megyéspüspökök hagyják jóvá.¹⁸⁶ Egy későbbi, 538-ban szintén Orléans-ban tartott zsinat megerősítette a rendelkezést, de a hangsúlyok eltolódtak: a megyéspüspökök választották az érseket a klérus és a lakosság beleegyezésével,¹⁸⁷ a többi püspököt pedig a papság és a város lakossága választotta, az érsek egyetértésével.¹⁸⁸ Az uralkodó szerepéről nem esik említés.

Az 549-es orléans-i zsinat határozata szerint viszont a választás joga a klérust és a népet a király beleegyezésével együtt illette meg.¹⁸⁹ Ez tulajdonképpen a királyi hatalom kiterjesztését jelentette, mivel a király szinte korlátlan vétőjoggal rendelkezett. Ez ellen próbált fellépni az 556–573 között üléselő párizsi zsinat, amely teljes szabadságot biztosított a klérusnak és a híveknek a püspöki választásokon (*electio plenissima*). A püspökök akarata ellenére senki nem választható püspöknek még királyi parancsra sem. A zsinat kifejezetten megtiltotta, hogy érvényesnek fogadják el a királyi beiktatást, csak az érsek és a többi püspök felszentelése számított jogosnak.¹⁹⁰ Eszerint a királyi utasítást nem vették figyelembe, illetve nem ismerték el érvényességét, ami fényt vet az események háttérében húzódó konfliktusokra és hatalmi harcokra.¹⁹¹

Az természetesen más kérdés, hogy mennyiben érvényesült a zsinaton üléselő papság elhatározása. Az viszont tény, hogy az érsek, aki a Római Birodalom idején felelős volt a püspöki székek betöltéséért, a 6. századra elvesztette előlotti autoritását, és helyette a királyok, illetve a püspökök befolyása érvényesült.¹⁹²

Michel Rouche véleménye szerint a püspökválasztás egyértelműen a klérus kezében volt, s

¹⁸³ Conc. Aurel. 533., Conc. Arver. 535., Conc. Aurel. 538., 541., 549., Conc. Par. 556-573.

¹⁸⁴ Cloché: Les élections épiscopales sous les Mérovingiens. *Le Moyen Age* 1924-25 (XXVI), 228.

¹⁸⁵ Wood, *The Ecclesiastical Politics...*, 42.

¹⁸⁶ a *conprovincialibus, clericis vel populis electus (...) ordinetur* – Conc. Aurel. 533. 7§

¹⁸⁷ *metropolitanus a conprovincialibus episcopis (...) cum consensu clerus vel civiumelegatur* – Conc. Aurel. 538. 3§

¹⁸⁸ *electione clericorum vel civium, consensu etiam metropolitani* – Conc. Arver. 535. 2§

¹⁸⁹ *cum voluntate regis iuxta electionem cleri ac plebis a metropolitano vel (...) cum conprovincialibus pontifex consecratur* – Conc. Aurel. 549. 10§

¹⁹⁰ *non principes imperio neque per quamlibet condicionem contra metropolis voluntatem (...) per ordinationem regiam* – Conc. Par. 556-573 8§

¹⁹¹ Wood, *The Ecclesiastical Politics...*, 42.

¹⁹² Meyendorff, *Imperial Unity...*, 323–324.

bár a frank hatalom szeretett volna közbeavatkozni, a püspökség lényegében függetlenséget élvezett, hiszen a szenátori arisztokrácia biztosan tartotta kezében a helyi vezető hivatalokat.¹⁹³ Ennek azonban ellentmond az 511-es orléans-i zsinaton szereplő *sententia patrum* kifejezés, ami ez esetben megegyezik a *consensus regum* jelentésével – tehát az uralkodók szerepe és befolyása a választások során egyáltalán nem kizárható.¹⁹⁴ Ez természetesen nem azt jelenti, hogy a választások hátterében ne állt volna a klérus intrikálása és politikai manőverezése. Inkább azt az állítást tekintjük elfogadhatónak, hogy a magas rangú klérus folyamatos harcot folytatott a világi hatalom visszaszorításáért, ahogyan ezt láthattuk a zsinati határozatokból.¹⁹⁵

A *Historiában* számos utalást találhatunk a püspöki választásokra vonatkozóan, amiből az derül ki, hogy a püspökválasztásnak gyakorlatilag nem volt egységes módja. Ami Gergely művéből talán általános elvként megállapítható, hogy az első lépés a kánonoknak megfelelő választás volt a klérus és a nép részvételével. Ezt követte a királyi jóváhagyás, ami tulajdonképpen döntő fontosságú volt, s végül a püspök felszentelése tette legitimé a hivatali szék elfoglalását.¹⁹⁶ A püspökválasztásokat azonban soha nem kíséri ennyire részletes leírása az eseményeknek, ami vagy azt jelentheti, hogy ezek a lépcsőfokok egyáltalán nem érvényesültek a gyakorlatban minden esetben, vagy csak Gergely egyszerűen nem tekintette lényegesnek a mindenki által jól ismert eljárás minden egyes mozzanatának megörökítését. Az igazságnak valószínűleg mindkettő megfelel, ráadásul ebben a korban még nem létezett a püspökválasztásnak egységesen kialakult és elfogadott formája.

Gergely a szent püspökök megválasztását a hagiografikus hagyományoknak megfelelően ismerteti. Clermont-ban egy asszony megjósolja egy Rusticus nevű ember püspökségét, akit váratlan megjelenésekor az egész nép egységesen helyez hivatalába („*az egész nép, félretéve minden viszálykodást, felkiáltott, hogy méltó és igazságos. A székbe helyezték, s hetedikként nyerte el e hely püspöki tisztét a nép öröme*” – II, 13.). Sidonius halálos ágyán megjósolja, hogy Aprunculus lesz utóda a clermont-i püspökségben, akit a gótok Langres-ból űztek el (II, 23.).

Briктиust az egész nép egyetértésével választották meg Tours-ban (*consentientibus civibus* – II, 1.). Riticiust a nép választja meg Autun püspöki székébe.¹⁹⁷ A nép egyetértése természetesen hivatalosan nem volt elég ahhoz, hogy valaki elnyerje a püspöki tisztséget. Tulajdonképpen ez az egyetlen említés a műben, ami csak a népet nevezi meg választóként, s valószínűleg nem azt kell

¹⁹³ Rouche: *L'Aquitaine...*, 333.

¹⁹⁴ *tanti consensus regis ac domini maiori auctoritate servandam tantorum firmit sententiam sacerdotum* – Conc. Aurel. 511. praeamb.

¹⁹⁵ Rouche, *L'Aquitaine ...*, 333.

¹⁹⁶ Magnou-Nortier, *Du royaume des civitates...*, 315.

kiolvassunk belőle, hogy ez volt az eljárás szabályos menete, csak annyit, hogy a választást nem kísérték pártviszályok a városban.

Egy másik eset leírása talán jobban követi a hivatalos gyakorlatot: a papság egyetértésével választják meg Catót Clermont új főpapjának (*cum consensu clericorum* – IV, 7.), a király és a püspökök azonban nem hagyják jóvá a választást, és mást neveznek ki helyette (IV, 11.). A *clericus* elnevezés sem teljesen tiszta és körülhatárolt. Csak azokat az alacsonyabb rangú egyházi személyeket kell értenünk alatta, akik a püspök közvetlen irányítása alatt, a szolgálatában álltak? Ez esetben természetes, hogy nem volt mindegy számukra, ki áll felettük. Vagy a *clericus* mindenféle papi személyt jelölhet, közelebbi meghatározás nélkül? Talán erre is találhatunk példát, mégis az előbbi meghatározás tűnik számomra elfogadhatónak, hiszen végső soron a városban nem volt a püspöknél magasabb vagy vele egyenrangú egyházi ember.

Gergely néhol a választás többi résztvevőjét is említi: Langres-ban Munderiket választották meg a papok püspöknek, s végül Gontran király iktatta be – tehát a papság választását jóváhagyta, de a végső szentesítés az ő feladata és joga volt (V, 5.). Az előírásoknak legmegfelelőbb eljárás az volt, amikor a klérus és a lakosság választását egy zsinat, azaz a püspöki testület, az érsek, és a király bejegyzése együttesen erősítette meg és szentesítette. Az előbb említett esetben Catót a klerikusok egyetértésével választották meg Clermont püspökévé (*cum consensu clericorum* – IV, 7.), de Theodebald király és az általa Metz-ben összehívott zsinat Cautinust iktatta be helyette, itt nyerte el a végleges beiktatást, legitimációját pedig akkor kapta meg, amikor a városban a lakosság és a klerikusok is „szívesen fogadták” (*a civibus et clericis libenter exceptus* – IV, 7.). Valószínűleg ezek a klerikusok nem voltak azonosak azokkal, akik korábban Catót választották meg, vagy csak fejet hajtottak a király és a zsinat akarata előtt.

A zsinatok kapcsán utaltam a világi és egyház hatalom között a püspökválasztások terén zajló politikai harcokra. A művet olvasva azt láthatjuk, hogy a *Historia* megerősíti ezt a képet. Számtalan püspök esetében hangzik el, hogy az illetőt a király parancsára, esetleg közbenjárására, vagy csak kívánságára választották meg. Az egyes kifejezések között nyelvileg csak árnyalatbeli különbség van, de mögöttes tartalma valószínűleg jóval több lehetett.

Kifejezetten (és kizárólag) a király parancsára választották meg Tours-ban Eufroniust (IV, 15.), Poitiers-ben pedig Pascentiust (IV, 18.). Domnolust, bár vonakodott, a király kinevezte Le Mans püspökévé (VI, 9.), Promotus Sigibert király parancsára került Chateaudun város püspöki székébe (*ordinante Sigybertho rege* – VII, 17). Verdunben a polgárok egyetértésével Charimeres *referendariust* emelte Gontran a főpapi székbe (*cum consensu civium regalis auctoritas* – IX, 23).

¹⁹⁷ *populo eligente sortitur* – GC 75.

Gergely azonban nem úgy ír ezekről a választásokról, mintha királyi önkényről számolna be. Vagy óvatosságból teszi, vagy mert ezeknek a püspököknek mindegyike valóban megérdemelte a tisztséget, és így a királyi döntés a szerző szemében csak megerősítette az isteni rendelést. Charimeres esetében hozzáteszi, hogy a lakosok belegyeztek a választásba. Az is lehetséges, hogy a választás szabályosan zajlott, csak Gergely nem részletezi minden egyes alkalommal a választás menetét. Változatlanul kérdéses marad ugyanis, hogy kinek szólt a király parancsa. A püspökválasztó zsinatnak, a papságnak, a lakosságnak vagy mindháromnak?

Más esetekben azonban mintha a szerző a királyi önkény megtestesülésének tekintené az uralkodó beavatkozását. Childebert király megesküdtött, hogy nem fog kinevezni világi embert püspökké, mégis *ex laico* Desideriust helyezte Eauze város püspöki székébe (VIII, 22.). Ugyanitt szerepel, hogy a király a saintes-i *comest*, Gundegisilt nevezte ki Bordeaux püspökévé („*A király ugyanis azt az utasítást adta, hogy Saintes grófját, Gundegisilt, becenevén Dodót iktassák be püspököknek, és így is történt*”). A leírásból azonban nem derül ki, hogy Gundegisil a *comesi* tisztséget is papként töltötte be, avagy csak püspöki kinevezése után részesült a papi szentségben, de valószínűbb az utóbbi, mivel Gergely, bár ez általában szokása, nem említi papi személyként.

Még inkább fényt derít az esetleges konfliktusokra az az eset, amikor Saintes-ben Leontius és püspöktársai megfosztják hivatalától a Clothar király által beiktatott Emeriust (Saintes) azzal az indokkal, hogy a távollevő érsek beleegyezése nélkül iktatták be (*absque metropolis consilium benediceretur*). A levelet vivő Heraclius presbiter apostoli széknek nevezi a döntést hozó püspöki testületet (*sedis apostolica* – a király először azt hiszi, Rómából hozott üzenetet), amely szerint a választás nem a kánonok szerint történt, ezért új választásra van szükség, de a királyi hatalmat nem áll szándékukban csorbítani. Clothar azonban erőszakkal visszahelyezi a püspököt székébe, és pénzbírsággal sújtja az ellenszegülő püspököket (IV, 26.).

A királyok mellett egy-egy erélyesebb királyné is közölte kifejezett kívánságát a püspökök megválasztására vonatkozóan. Nem lehet tudni, vajon jogos hatalomról volt-e itt szó, vagy ott dőlt el a kérdés, mennyire tudta befolyását érvényesíteni az adott királyné. A javols-i Innocentius *comest*, tehát egy világi tisztviselőt választottak meg a rhodéz-i püspökség élére, Brünchilde királyné kívánságára (*opitulante Brunchilde regina* – VI, 38.). Fredegunda Melantiust nevezte ki Rouenban, itt már nem kívánságról, hanem határozott intézkedésről volt szó (*Fredegundis vero Melantium, quem prius episcopum posuerat, aeclesiae instituit* – VIII, 41).

Több utalást találunk a *Historiában* arra, hogy a királyoknak nem volt közömbös, ki ül városaik püspöki székeiben (ezt mutatja a sok utalás a választásokon jelentkező királyi utasításra, a megvesztegetésekben való érdekeltségükre), és megesett, hogy egy király halála után az utód

idejében elbocsátották a korábbi püspököt, és az új uralkodó saját híve került a helyére. Promotust, aki Sigibert kívánságából került Chateaudun püspöki székébe, annak halála után elmozdították (VII, 17.).¹⁹⁸ Faustinust a trónbitorló Gundovald nevezte ki Dax püspökének, de bukása után a püspököt is menesztették (VIII, 20.). Ursicinus, Cahors püspöke, aki szintén Gundovaldot támogatta, rosszabbul járt, őt ki is közösítették (VIII, 20.).

Vetélkedés a püspöki hivatalért

A püspöki hivatalok Galliában az arisztokrácia hatalmi küzdelmének színterévé váltak, hiszen az egyes családok azért harcoltak, hogy kizárólagos jogot nyerhessenek ezek betöltésére.¹⁹⁹ A püspökválasztásokat ezért pártharcok, korrupció, gyakran szimónia kísérte, amelynek során a város lakossága több részre oszlott, attól függően, hány jelölt pályázott a püspökségre. Sidonius Apollinaris keserű hangon számol be Perpetuusnak, Tours püspökének a bourges-i püspökválasztásról, amikor a város pártokra szakadt, a sok jelölt mindegyik el volt telve magával, és ha a tömeget (*plebs*) nem lehetett volna lecsillapítani, a választók sem jutottak volna könnyen megegyezésre.²⁰⁰ A pénzbeli megvesztegetés mellett bizonyos más eszközökhöz is folyamodtak, mint például a zsaroláshoz és a fenyegetéshez. A kor zsinati szabályozása azt mutatja, hogy a szimónia nem volt ritka jelenség, hiszen meglehetősen sok törvényt hoztak ellene.²⁰¹ Úgy tűnik, a püspöki és egyéb papi hivatalok körül folyó szimónia végigkíséri a 6. század egyházának történetét. Már az 533-as orléans-i zsinaton tiltották, hogy a püspök pénzt fogadjon el bármilyen klerikustól a beiktatásért.²⁰² Az 535-ös clermont-i zsinaton kiközösítéssel büntetik azt, aki a püspökválasztás érdekében megvesztegetést vagy megfélemlítést alkalmaz.²⁰³ 549-ben kimondták, hogy senki ne ajándékokkal szerezze meg a püspökséget.²⁰⁴

A megvesztegetés hátterében sokszor világi előkelők álltak. Az 549-es orléans-i zsinat kimondja, hogy nem érvényes az olyan beiktatás, amely kényszer hatására történik.²⁰⁵ A szövegben szereplő kifejezés (*potentium personarum*) elég nehezen körülhatárolható, jelenthet olyan embert, aki vagyona vagy politikai helyzete miatt befolyásos, de akár még az uralkodót is jelölheti.

A királyok érdekeltségét mutatja az a tény, hogy gyakran hagyták magukat megvesztegetni.

¹⁹⁸ Gergely kihasználja a szójátékra adódó lehetőséget: *promotus – amotus*.

¹⁹⁹ Gallia területén Rouche behatóan vizsgálta a püspökségek körüli intrikákat az 5-8. század közötti időszakban, s úgy látja, a szenátori arisztokrácia hatalmi ambíciói a püspökségek birtoklását illetően egyre inkább visszavonulásra kényszerültek a királyi befolyás és érdekekkel szemben (*L'Aquitaine ...*).

²⁰⁰ Ep. VII, 9.

²⁰¹ Conc. Aurel. 533. 3, 4§, 549. 10§, Conc. Tur. 567. 28 (27) §

²⁰² Conc. Aurel. 533. 3§

²⁰³ Conc. Arv. 535. 2§

²⁰⁴ *praemiis aut conparatione* - Conc. Aurel. 549. 10§

²⁰⁵ *nec per oppressionem potentium personarum* – Conc. Aur. 549. 11§

Az előbb felsorolt esetekben, amikor a királyok parancsral helyeztek valakit egy püspöki székbe, Gergely egyetértett ezekkel a választásokkal, és így nem berzenkedett ellene. Annál inkább teszi viszont, amikor véleménye szerint egy király csak kapzsiságból vagy más önös érdekből iktat be valakit püspöknek; ilyenkor önkényről van szó az író szemében. Iovinus hosszas küzdelmek után tudta csak megszerezni a királyi parancs révén őt illető püspökséget, és a megvesztegetés is szerepet kapott győzelmében („végül megvesztegetéssel érte el célját” – VI, 7.). Akad pozitív ellenpélda: Clermont-ban Eufrasius hiába akart mindenkit megvesztegetni a zsidó kereskedőktől szerzett ékszerekkel, terve nem sikerült („hiszem, hogy emiatt nem érte el célját, mivel nem az Istenen, hanem az embereken keresztül akarta elnyerni e tisztséget” – jegyzi meg Gergely elégedetten, IV, 35.). Ezzel ellentétben az előbb említett Desiderius, aki megvesztegette a királyt (Childebertet), Eauze-ban sikerrel járt, és megszerezte a püspökséget (VIII, 22: „mire nem kényszeríti az ember szívét az átkos aranyéhség?” – jegyzi meg Gergely keserűen, Vergiliust idézve).²⁰⁶ Párizsban Eusebius, egy szír kereskedő lett a püspök, aki többeket megvesztegetett (X, 26.).

A királyok között azonban akad ellenpélda: Gontran kikel a szimónia ellen, amikor Bourges-ban „Sulpiciust választották meg a város püspökének, aki Gontran király támogatását élvezte. Ugyanis amikor sokan ajándékokat ajánlottak fel, állítólag a király azt válaszolta a püspökséget kérvényezőknél: Nem szokása királyságunknak a püspökséget pénzért adni, és hozzátok sem méltó pénzért megszerezni, nehogy minket a haszonlesés rút hírnevéről jegyezzenek meg, titeket pedig Simon mágushoz hasonlítsanak. Ezért az Isten gondviselése szerint Sulpicius lesz püspökötök” (VI, 39.).

A pártviszályok háttérben gyakran nem csupán személyes ellentétek és érdekütközések álltak, hanem a szenátori arisztokrácia küzdelmei, akik igyekeztek fenntartani monopolhelyzetüket a városokban. Egyes városokban bizonyos családoknak sikerült megőrizniük befolyásukat több generáción keresztül; nem is kell messzire mennünk ennek érzékeltetéséhez, elég, ha meggondoljuk, hogy Tours városában a püspökséget – öt főpap kivételével – mind Gergely rokonai töltötték be. Ezzel maga Gergely is eldicsekszik, amikor Riculfus el akarta foglalni székét („Mindig is felfuvalkodott, gögös és elbizakodott volt; miközben én a királynál időztem, ez mintha már püspök volna, arcátlanul belépett a templomba, és írásba adta, hogy a templom ezüstje és más vagyona felett ő rendelkezik. A magasabb rangú klerikusokat ajándékokkal gazdagította, szőlőkkel halmozta el, mezőket osztogatott; az alacsonyabb rangúakat pedig ököllel, botokkal és saját kezével félemlítette meg (...) Nem tudta a nyomorult, hogy öt püspököt kivéve mindannyiunkat, akik

²⁰⁶ Verg. Aen. III 56-57.

betöltöttük a tours-i püspökséget, vérrokonság kötött össze” – V, 49.). Riculfus meg azzal kérkedett, hogy megtisztította Tours-t a clermont-iaktól („*Ismerjétek meg uratokat, aki győzelmet aratott ellenségei felett, akinek tehetsége megtisztította Tours-t a clermont-i népségtől*” – *mondogatta*.²⁰⁷ – V, 49.). Talán a város szülötteinek „pártja” állt szemben a betolakodó idegennel.²⁰⁸

Ennek ellenére előfordult, hogy egy „idegen” sikerrel pályázott a püspöki székre.²⁰⁹ Erre a legkézenfekvőbb példa éppen Szent Márton, aki nem Galliában, hanem Pannónia területén született, tehát semmiféle családi kapcsolat nem fűzte a helyi arisztokrata családokhoz (X, 31.).²¹⁰ Clermont-ban egy Rhodéz-ből a vizigótok által elűzött pap, Szent Quintianus lett a püspök. Miután rá esett a nép választása, egy clermont-i nemesnek, Apollinarisnak (a híres költő leszármazottja) rokonai elmentek Quintianushoz, és megkérték, hogy engedje át a püspökséget Apollinarisnak! Quintianus azt felelte, hogy nincsen hatalma efelett, mire Apollinaris ajándékokkal a királyhoz vonult (azaz szimóniát követett el), s így nyerte el a püspöki széket, amelyet azonban csak négy hónapig töltött be (III, 2).²¹¹

A legrészletesebben arról a viszályról ír a *Historia*, ami Clermont-ban Cautinus és Cato között zajlott. Mivel clermont-i származású, Gergely sok mindent megtudhatott erről a valóban „szennyes” ügyről. Az események taglalása több könyvön keresztül folytatódik. A klerikusok Cato presbitert választották püspöknek, aki rögtön élt püspöki kiváltságaival akkor, amikor püspöktársai még nem iktatták be. Cautinus főesperest el akarta távolítani a városból, mire az félelmében megígérte, hogy kieszközli neki a király és a többi püspök beleegyezését a beiktatáshoz. Végül fordítva történt: a zsinaton Cautinust iktatták be püspöknek. A clermont-i lakosok és a papság (nem egyértelmű, vajon azok, akik Catót megválasztották vagy mások) szívesen fogadták Cautinust, Cato azonban nem volt hajlandó fejet hajtani az új püspök előtt. Ez az ügy megosztotta a papságot, s Cautinus csak szigorú büntetésekkel és vagyonelkobzásokkal tudta visszaszorítani az ellenséges pártot.

Később Catónak a tours-i püspökséget ajánlották fel, ő azonban „*megvetette Szent Márton egyházát*”, s továbbra is azon fáradozott, hogy Cautinust félreállítsa. Chlothar fiához, Chramnushoz fordult segítségért, de nem sok sikerrel (IV, 6-7., 11.).

Egyes püspökök igyekeztek kitörölni megholt elődjük emlékét. Sok minden állhatott ennek hátterében: féltékenység, irigység, félelem attól, hogy az előd hívei nem engedelmessé válnak az

²⁰⁷ *Turonicam urbem ab Arvernibus populis emundavit*

²⁰⁸ Mathisen, *The Family* ..., 89.

²⁰⁹ Wood, *The Ecclesiastical Politics*..., 41.

²¹⁰ SS, VM 2.

²¹¹ A történet szerepel a VP IV, 1, 3-ban is.

utódnak, esetleg az a vágy, hogy a megholt püspök családjának tulajdonára tegyék rá a kezüket. A lyoni Szent Nicetius püspök utóda, Priscus mindent elkövetett, hogy megrágalmazza elődjét, és rossz híret keltse. Gergely szerint attól sem riadt vissza, hogy Nicetius híveit elűzze a városból, sőt, megölesse őket (IV, 36.). Dalmatius halála után egy Transobaudus nevű presbiter pályázott a rhodez-i püspökségre, megvesztegette a királyt, a papokat megvendégelte, hogy megszerezze támogatásukat. A lakomán gyalázkodó szavak hangzottak el Dalmatiusról. Transobaudus végül nem nyerte el a hivatalt, helyette Theodosius lett a püspök (V, 46.). Theodosius halála után azonban ismét viszály tört ki a püspökség körül, melynek során széthordták az egyház vagyonát (VI, 38.).

Az intrikák leginkább a klerikusok között folytak, a versengés végére pedig általában az uralkodó tett pontot. A pályázó püspökök anyagi juttatásokkal, birtokok adományozásával, megvesztegető lakomákkal igyekeztek elnyerni a papság támogatását, akiknek ezek szerint nagy befolyásuk volt a választásokra, legalábbis megkeseríthették felettesük életét.

Igen gyakran nemcsak a klerikusok és a város szintjén, hanem felsőbb körökben is folytak küzdelmek a püspöki székért. A már említett Albinus *praefectus* Dynamius segítségével, de királyi jóváhagyás nélkül lett Uzès püspöke, helyette pedig Dynamius kapta a kormányzói tisztelet (*praefectus/rector*) (IV, 43., VI, 7.). Itt tehát csereüzletről volt szó. Később még egyszer találkozunk a korábban említett kormányzóval, Dynamiusszal, aki Marseille püspökét, Theodorust akarta kivetni a püspökségből, és Gergely szerint a háttérben a klerikusok (egy részének) intrikálása állt („*Marseille klerikusai ötlték ki a cselt Dynamiusszal együtt, hogy kivessék Theodorust a püspökségből*” – VI, 11.).

Albinus halála után egy másik volt *praefectus*, Iovinus nyerte el a székét, immár királyi beleegyezéssel. Őt viszont egy szenátori származású diakónus, Marcellus letette székéből (Gergely nem részletezi, hogyan), s a megye püspöki testülete és Dynamius kormányzó beleegyezésével őt szentelték fel. Iovinus megtámadta (valószínűleg fegyveres támadásról van szó), végül elmozdították hivatalából, és csak megvesztegetéssel tudott megmaradni a püspökség élén (VI, 7.).

Némelyek még a koholt vádaktól sem riadtak vissza: például Aetheriust, Lisieux püspökét azzal rágalmazták meg, hogy asszonnyal hált – Gergely hozzáteszi, hogy „*ördögi terv volt ez*”, hiszen Aetherius már hetven éves volt (VI, 36.). Sikerült elérniük Aetherius száműzetését Chilperik királynál; de Gonthran felszólította a püspököket, hogy segítsék paptársukat, így Aetherius végül visszatért városába, ahol nagy örömmel fogadták. Ez esetben valószínűleg csak egy szűk csoport áskálódásáról volt szó, mivel azonban elég befolyásosak voltak, ideiglenesen el tudták érni céljukat.

Quintianus, akit a gótok elűztek Rhodez-ből, elnyerte Clermont püspökségét. Egyik presbiter, Proculus azonban megfosztotta hatalmától, Quintianus pedig a város előkelőitől kért

segítségét Proculus megfeddésére.²¹²

A püspöki székekért folyó küzdelmek túlnőttek a helyi érdekekkel rendelkező, előkelő családok keretein. Egyes papi csoportok, uralkodók, világi tisztségviselők, de még elszigetelt egyéni törekvések és kapzsiság is állhatott a háttérben. Miért is volt olyan fontos a püspökségek birtoklása?

A szenátori családoknál nyilvánvalóan szerepet játszott a presztízs kérdése. Mivel már a Nyugatrómai Birodalom végétől hagyományosan ők birtokolták ezeket a városi hivatalokat, görbe szemmel néztek bárkire, aki félre akarta őket állítani, és átvenni a helyüket. De jóval többről van szó, mint pusztán a tekintély megőrzéséről. Hiszen a püspökség jelentős politikai hatalommal járt, nemcsak a városban, hanem néha a királyságban is. A püspöki szék emellett nem elhanyagolható vagyongyarapodással járt együtt, ami alapot szolgáltatott egyházon belüli pártharcoknak, és felébresztette a világiak kapzsiságát.

Az egyház vagyona²¹³

A szenátori családok püspökei révén az egyház vagyona jelentősen gyarapodott a századok folyamán. Miféle vagyona volt az egyháznak a *Historia* leírása alapján? Legelsősorban is földek, szántók, szőlők, legelők, hiszen ebben a korban a földek és a földön lakó népesség, az ezekből származó termés és jövedelem jelentette a fő bevételi forrást egyház, uralkodó és előkelők számára egyaránt. A földeken elhelyezett raktárakban állt a gabona, vetőmag, bőrök, termények. Jelentős értékeket képviseltek a különféle liturgikus használati tárgyak: ezüst- és aranyedények, vázák, szövetek, ruhák, bor. Az egyház értékei a püspök házában és a templomban voltak felhalmozva. Találunk elszórt utalásokat rabszolgákra, egyházi szolgákra vonatkozóan. Marileifust, Chilperik egyik udvari orvosát bosszúból egyházi szolgaságra vetették; apja is szolga volt, az egyház malmait hajtotta, míg egyéb rokonai a király szolgálatában álltak (VII, 25.).²¹⁴ Egy másik helyen Szent Márton szolgáiról (*Sancti Martini homines*) beszélnek, akik mentesek a katonai szolgáltatások alól (VII, 42.).²¹⁵ Leót, aki langres-i Gergely konyháján szolgált, gazdája felmentette, amikor az kiszabadította unokaöccsét egy barbár szolgaságából („*Leót pedig felszabadította a szolgaság*

²¹² *sed per eius orationem a civibus correptus prudentioribus, restituta omni potestate* – VP IV, 1.

²¹³ Az egyház vagyoni helyzetével foglalkozik Doehard: *The Early Middle Ages in the West: Economy and Society*. Oxford, 1978., Goffart: *From Roman Taxation to Medieval Seigneurie: Three Notes*. *Speculum* 47 (1972/1.) 165-187., Jones: *Church Finance in the 5th and 6th Centuries*. *JThS* 1960 (11) 84-94.

²¹⁴ *servitium enim patris eius tale fuerat, ut molinas aeclesiasticas studeret, fratresque ac consubrini vel reliqui parentes colinis dominicis adque pistrino subiecti erant*

²¹⁵ az egyháziak katonai immunitásáról lásd E. Hildesheimer: *Les clercs et l'exemption du service militaire à l'époque*

járma alól egész nemzetségével együtt, saját földet adott neki, amelyen feleségével és gyermekeivel élt életének hátralévő részében” – III, 15.).

Honnan származtak ezek a vagyontárgyak? Egyrészt jelentősek voltak az adományokból származó jövedelmek: uralkodóktól, vagyonos előkelőktől, egyszerű hívektől. Konstantin korától fogva fokozatosan gyarapodott az egyház vagyona, és törvényben is rögzítették az egyháznak szóló adományok legalitását.²¹⁶ Efféle *oblationest* a Római Birodalom bukása után, a 6. században is említenek, sőt, úgy látszik, ekkorra sokkal átfogóbb rendszere épült ki az egyház finanszírozásának.²¹⁷

Gergely beszámol egy bizonyos Chrodinus haláláról, aki rendszeresen ellátta a templomokat „*földdel, veteménnyel, szövetekkel, eszközökkel, ezüsttel, szolgálkkal és cselédekkel*” (VI, 20.). Királyi adományokról a zsinatok is rendelkeztek. Már az 511-es orléans-i zsinat kimondta, hogy a király által az egyháznak adományozott földek és egyebek immunitást élveznek.²¹⁸

Az uralkodók és feleségeik közül Gergely kiemeli Klotild királynét, aki birtokokat, ingóságokat adományozott az egyháznak (II, 18.). Childebert az ariánus vizigótoknál zsákmányolt templomi kincseket a galliai egyházaknak adományozta (III, 10.). Chilperik kincstárából adott birtokokat a soissons-i egyháznak (V, 3.). Az uralkodók közül a legbökezűbbnek Gonthran király bizonyult, akivel kapcsolatban Gergely a legtöbbször említi meg az egyház és a szegények javára szóló adományait (*multisque se benignum exhibens ac multa pauperibus tribuens – VII, 7., pauperibus est largitus – VII, 40., in elymosinis magnus – IX, 21.*).

Világi és egyházi személyek egyaránt végrendekeztek az egyház javára. A Chilperik király lányával, Rigunthisszal Hispániába erőszakkal elküldött előkelők az egyház javára végrendekeztek, de Chilperik több végrendeletet megsemmisített (VI, 45.). Ingoberga, Charibert király felesége, végrendeletében vagyona nagy részét a tours-i, illetve a Le Mans-i egyházra hagyta (IX, 26.).

Mivel a püspökségek általában a szenátori családok kezén voltak, jelentős családi vagyon is felhalmozódott a püspök kezében, aki azt általában az egyháznak adományozta, vagy annak javára végrendekezett. Az 5. században már kimondták, hogy a végrendelet és örökösök nélkül meghalt klerikusok földje az egyházra szálljon.²¹⁹ A végrendeletek és adományok nemcsak az egyház

franque (VI^c-IX^c s.). *Revue d'histoire de l'église de France* 1943 (29), 5-18.

²¹⁶ CTh XVI, II, 4, 321.

²¹⁷ Jones, *The later Roman Empire...*, 894-899. Keleten ugyanígy: *χαρποφορία*. Lásd még Jones imént említett cikkét: *Church Finance...*, 84-94.

²¹⁸ *ipsorum agrorum (...) immunitate concessa – Conc. Aurel. 511. 5§*

²¹⁹ CTh V, III, I, 434.

vagyonát növelték, tulajdonképpen a püspöki hivatalt betöltő család tekintélyét emelték.²²⁰ A püspökök saját birtokaikat gyakran egyházukra hagyták: Tetradius a clermont-i Szent Iulianus bazilikára hagyta Bonghéat birtokot (III, 16.), Perpetuus „*végrendeletében számos birtokot hagyott azon városok egyházaira, ahol azok feküdtek, és jelentős vagyont adományozott Tours-nak*”, Dinifius vagyonát egyházára hagyta, és „*azok javára végrendelkezett, akik megérdemelték*” (X, 31.). Tours püspökei közül hasonlóképpen cselekedett Ommatius és Francilio (X, 31.).

Az egyház földjei immunitást élveztek, azaz mentesek voltak az uralkodónak fizetendő adóktól és szolgáltatásoktól az egész birodalomban.²²¹ Bár az egyházi birtokok után is kellett fizetni a földadót (*canonica inlatio*), mentes volt minden egyéb járulékos fizetési kötelezettségtől, mint például rendkívüli vagy *sordida munera*-tól.²²² A barbár királyságokban valószínűleg némi nehézségekbe ütközött az egyház tulajdonának védelme, mivel több zsinat ítélkezett arról, hogy nem lehet hozzányúlni az egyház birtokához, és semmissé tenni a végrendeleteket és adományokat. Az 511-es orléans-i zsinat kimondta, hogy bármiféle tulajdon birtoklását, amit a püspök papjainak használatába adott, nem akadályozhatja világi törvény.²²³ Ugyanakkor, ha egy klerikus vagy püspök nem az egyház javára végrendelkezett vagyonát illetően, kárpótolnia kellett azt. Az egyházi vagyon immunitását elvileg több határozat, törvény megerősítette, például Childebert 590-ben elengedte a clermont-i egyház összes adóját („*Childebert király kegyesen elengedte az adókat, úgy a templomokét, mint a kolostorokét és a klerikusokét, akik egyértelműen az egyházhoz tartoztak, vagy egyházi szolgálatot láttak el*” – X, 7.).

Az egyház vagyonának fontosságára utal, hogy szigorúan a püspök ellenőrzése alatt és kezelésében voltak az egyház tulajdonát képező földek, épületek, egyéb tárgyak. Nemcsak a városban lévő püspöki székesegyház vagyonáról van szó, hanem a püspök fennhatósága alá tartozó falusi plébániák földjeiről, szőlőjéről, állatairól is: ennek értelmében intézkedik az 511-es orléans-i zsinat.²²⁴ A püspök döntött mindenféle templomi adomány felhasználásáról, főleg a javításra, restaurálásra fordítandó összegekről. A falusi plébániák jövedelmének felhasználásáról a helyi egyházközség megegyezés szerint határozott.²²⁵ A püspöknek tiszteletben kellett tartania a plébániák vagyonát, amely az ott szolgáló papok rendelkezésére állt, de ami, úgymond, nem volt

²²⁰ *Des biens n'ont pas seulement été offerts aux églises, mais aussi pour procurer à la famille* – Heinzelmann: *L'aristocratie et les évêchés entre Loire et Rhin jusqu'à la fin du VII^e siècle. Revue d'histoire de l'église de France* 1976 (LXII), 75-90. 83.

²²¹ Ezt az immunitást már a római császárkor végén kimondták, például a *Codex Theodosianusban*. Jones, *The later Roman Empire*, 896. pl. Leó, kelet-római császár 470-es rendelete szerint az egyház birtoka elidegeníthetetlen.

²²² Jones, *The later Roman Empire*, 89. CTh XI, I, 1; XVI, II, 15; XI, I, 33 (424); XI, XVI, 21, 22; XVI, II, 40.

²²³ *nec saeculari lege proscriptio, quae ecclesia aliquid inpediat, opponatur* – Conc. Aurel. 511. 23§

²²⁴ Conc. Aurel. 511. 15§

²²⁵ Conc. Aurel. 538. 5§

szükséges a plébániák szükségleteinek fedezéséhez, azt a püspökök kellett kezelnie.²²⁶ Hogy a plébániák birtoklása nem volt másodlagos a püspökök szemében, arra utalhat az a zsinati előírás, amely megtiltja, hogy a püspökök megtámadják és kifosszák egymás plébániáit – eszerint erre akadtak példák.²²⁷ A carpentras-i zsinat tanúsága szerint megesett, hogy a püspökök csak nagyon keveset, vagy egyáltalán semmit nem adtak át a plébániáknak, bár a zsinat szerint ez érthető és elfogadható, ha a püspök városi egyháza szegényebb, mint a vidéki plébánia.²²⁸

A *Historiából* úgy látjuk, hogy a klerikusok gyakran kaptak püspökeiktől birtokokat, szőlőt vagy más földet, hogy annak jövedelméből éljenek. Szent Eufrasius, Clermont püspöke, amikor fogadta a gótoktól hozzá menekülő rhodez-i püspököt, Szent Quintianust (és társait), házakkal, földekkel és szőlőkkel halmozta el, és azzal érvelt, hogy „*Elég ennek az egyháznak vagyona arra, hogy mindkettőnek elég legyen: csak a szeretet maradjon meg örökké az Isten papjai között, ahogyan a szent apostol hirdeti*” (II, 36.). Ráadásul a lyoni püspököt is megajándékozta némely clermont-i egyházi birtokkal. Amikor Marseille püspökét, Theodorust papjai meg akarták fosztani hivatalától, úgy tűnik, hogy az ügy háttérében a klérusnak komoly anyagi érdekeltségei húzódtak. Miután Theodorust sikerült elűldözni a városból, klerikusai betörték a *domus ecclesiaba*, kifosztották a raktárakat, feltörték a kincstárat, és mindent elhordtak, amit csak találtak (VI, 11.).

Egyes egyházak között is folyt a pereskedés: például Rhodéz és Cahors püspöksége pereskedett bizonyos plébániák, illetve a tőlük behajtandó adók felett, amit végül a Clermont-ban tartott tartományi zsinat Rhodéz-nek ítél (VI, 38.).

Voltak a püspökök és egyháziak között szép számmal, akik saját tulajdonuknak tekintették az egyház földjeit, és saját hasznukra fordították annak jövedelmét. A kor zsinati rendelkezései arra utalnak, hogy ez létező jelenség volt. Ezért az érsek engedélye kellett hozzá, hogy egy püspök bármit eladhasson az egyház tulajdonából.²²⁹ Az egyházi javakat tehát maguk a papok sem idegeníthették el,²³⁰ ugyanígy apátok, áldozópapok csak a püspök engedélyével tehették ezt.²³¹ Nem tehették rá kezüket még a papok sem másik egyház vagyonára.²³² Ugyanígy büntetendő volt, ha egy püspök a királyi adományokat az egyházában nem arra használta, amivel megbízták, tehát ha nem renoválásra, szegények ellátására, foglyok kiváltására fordította. Ilyen esetben a püspök

²²⁶ *propter maiores expensas episcopus ad se debeat revocare, ita tamen, ut nihilde facultatola ipsa vel de ministerio clerici loci ipsius licentiam habeant menuendi* – Conc. Carp. 527.

²²⁷ Conc. Arver. 535. 10§

²²⁸ *...ut aut parum aut prope nil ecclesiis relinquatur, hoc nobis iustum et rationabile visum est, ut si ecclesia civitatis eius ita est idonea, ut Christo propitio nihil indegiat, quidquid parrociis fuerit derelictum, clericis vel reparationibus basilicarum rationabiliter dispensetur* – Conc. Carp. 527.

²²⁹ *nullus episcopus de rebusecclesiae suae sine conscientia metropolitani sui vindendi aliquid habeat potestatem* – Conc. Epaon. 517. 12§

²³⁰ Conc. Aurel. 538. 13 (12) §

²³¹ Conc. Aurel. 538. 26§

²³² Conc. Aurel. 549. 14§

felett püspöktársai ítékeztek, és akár ki is közösihették.²³³ Egy püspök sem adhatta el (legfeljebb szükséghelyzetben) legalább két vagy három püspöktársa megkérdezése nélkül azokat az egyházi ingóságokat, szolgákat vagy ingatlanokat, amelyek a szegények javainak számítottak.²³⁴

A zsinatok határozataiból láthatjuk, hogy nemcsak világiak, hanem egyháziak is követtek el jogtalanságot az egyház vagyonával szemben, ahogyan a *Historiában* is szerepel néhány történet, ami alátámasztja ezt. A *Historia* szerint az egyházi birtokokat sokan szerették volna kisajátítani. Cato presbiter, aki meg akarja szerezni a clermont-i püspökséget, már megválasztása előtt saját kezelésébe veszi a birtokokat, és úgy bánik azokkal, mintha püspöki jogköre lenne (IV, 5.). A törvény szerint azonban Cautinus lesz a püspök, és a király az ő kezébe adja az egyházi birtokok irányítását és kezelését („a király parancsára hatalmába adták a klerikusokat és mindent, ami igazolásuk szerint az egyház vagyonához tartozott” – IV, 7.).²³⁵ Riculfus presbiter írásba adta, hogy ő rendelkezik Tours egyházi vagyona felett, amikor Gergely éppen távol volt városától, és valóban úgy kezelte és adományozta a birtokokat, mintha csak a sajátja lenne („miközben én a királynál időztem, ez mintha már püspök volna, arcátlanul belépett a templomba, és írásba adta, hogy a templom ezüstje és más vagyona felett ő rendelkezik. A magasabb rangú klerikusokat ajándékokkal gazdagította, szőlőkkel halmozta el, mezőket osztogatott” – V, 49.). Badegisil, Le Mans püspöke feleségével együtt több birtokot szerzett meg törvénytelen, vagy legalábbis erőszakos eszközökkel, de még halála után is vita támadt abból, hogy az özvegy szerint ez a vagyon nem az egyházat, hanem őt illette, és a szerző vádjá alapján a püspök élete során is eszerint járt el („Ismeretes, hogy rengeteg vitája volt [Badegisil utódjának, Berthramnak] az elhunyt püspök özvegyével amiatt, hogy a vagyont, amelyet Badegisil püspök idejében az egyháznak adtak, a sajátjaként kezelte. Az asszony így érvelt: „Ez férjem szolgálatának jutalma.” – VIII, 39.). Gergely felfogása szerint az egyházi vagyon természetesen nem arra szolgál, hogy a püspök saját szükségleteit fedezze belőle, hanem hogy hivatalos feladatainak megfelelően használja fel. Sőt, az igazi püspök arról ismerszik meg, hogy saját, családjilag örökölt vagy még világi pályafutása során szerzett birtokait is magával viszi az egyházba hivatalba lépésekor, halála után pedig templomára hagyja („a kincstárból adományban részesült, és azt tehetett vagyonával, amit akart. Mindezt leginkább egyházára hagyta, ami helyes döntés volt; ő is azok javára végrendelkezett, akik megérdemelték” – írja például Dinifiusról, Tours tizenegyedik püspökéről, X, 31.). Mindez az új ideál, a szerzetesi eszmény megjelenését tükrözi: ahogyan a szerzetes is szegénységet vállal, és

²³³ *de oblationibus vel agris, quos ...rex ... ecclesiis conferre dignatus est ..., ut in reparationibus ecclesiarum, alimoniis sacerdotum et pauperum vel redemptionibus captivorumQuod si aliqui sacerdotum ad hunc curam minus sollicitus a conprovincialibus episcopis confundatur. (...) communionem fratrum habeatur indignus* – Conc. Aurel. 511., 5.c.

²³⁴ Conc. Agath. 506., 7§

minden magántulajdonról lemond a közösség javára, úgy a püspök is, származzon bármilyen gazdag előkelő családból, többé nem vagyonos magánember, csupán a közösség szolgája, aki mindenét a hívek javára fordítja.²³⁶

A 6. századi Galliában az egyház vagyonát komolyan fenyegette a központi hatalom, illetve világi előkelők kapzsisága, amint erről több zsinat tanúskodik. Az 541-es orléans-i zsinaton a vétkes pap vagy világi ember, aki valamely előkelő nevében vagy védelme alatt megsérti az egyház jogait, világi és püspöki ítélőszék elé kerülhet. Akár ki is tilthatják az egyházból, ha az elsődleges figyelmeztetések hatására nem javul meg.²³⁷ Az 556-573 között üléselő párizsi zsinat kiközösítéssel sújtja azokat, akik tudatosan az egyházat illető tulajdont bitorolják.²³⁸ Hiába volt az egyházi immunitás többrendbeli megerősítése, előfordultak visszaélések.

A *Historiában* szerepel Celsus patrícius, aki gyakran rátette kezét az egyházi vagyonra, halála után azonban – írja Gergely – fia mindent visszaadott az egyháznak (IV, 24.). Leudast kiforgatta a tours-i egyházat vagyonából (V, 49.), Palladius *comes* pedig Parthenius püspökkel keveredett viszályba az egyházi vagyon megnyirbálása miatt – a *comest* hamarosan, Gergely szerint isteni büntetésként, megfosztották hivatalától (IV, 36.).

Gergely leírásából kitűnik, hogy az egyházi vagyon megnyirbálót nem elsősorban azért ítéli el, mert megkárosítják az egyházat, hanem mindennek mélyebb jelentése van számára. Az egyház vagyonát a védőszent tulajdonának tekintették. Azok a földbirtokosok, akik végrendeletükben az egyház javára rendelkeztek, abban a reményben tették ezt, hogy az egyház védőszentje közben jár értük Istennél, amikor ítélőszéke elé kerülnek. A védőszent „odafentről” imáival és közbenjárásával gondoskodik a hívekről, de ahhoz, hogy a Földön segítse őket, szüksége van olyan eszközökre, amelyek a világban használhatók. A *Historiában* Gergely az egyházak földjeit és egyéb birtokait ezért úgy említi, mint Szent Márton, Szent Medárd, Szent Iulianus földjét, tulajdonát. Gergely egyik művében szerepel egy szász, Chulderik, aki ráteszi kezét az aix-i egyház egyik birtokára, ami miatt összetűzésbe keveredik a helyi püspökkel, Francóval. Az aix-i egyház védőszentje Mitrias volt, s a püspök azzal fenyegette meg Chulderiket, hogy utol fogja érni a szent bosszúja (*sic enim*

²³⁵ *ex iussu regis traditis et clericis et omnia, quae hi de rebus ecclesiae exhibuerant*

²³⁶ Ez a gondolat megjelenik Nagy Szent Gergely számtalan levelében is, Markus, *Nagy Szent Gergely...*, 163-177. Sággy, *Isten barátai...*, 20-24.

²³⁷ *Si quis clericus aut laicus sub potentum nomine adque patrocinio res ad ius ecclesiae pertinentes contemptu pontifice petire seu possidere praesumpserit, primum admoneatur, quae abstulit, civiliter reformare aut certe iudicium sacerdotis seu iudicis operire, ut poscit sacra religio.* – Conc. Aurel. 541, 25§

²³⁸ *quicumque ergo interitus sui res ecclesiae delegatas iniuste possidens praesumpserit retinere.... ab omnibus ecclesiis segregatus a sancta communione habeatur* – Conc. Tur. 567., 26 (25)§, illetve szinte szó szerint Conc. Par. 556-573., 1§

virtutem Metrii viri beati, quod velociter in pervasorem suum inrogat ultionem).²³⁹ A betolakodót végül szörnyű betegség sújtotta, és arra kényszerült, hogy kiengesztelje a szentet és az egyházat, így végül visszanyerte egészségét. Chulderik tehát a védőszentet sértette meg, és a megbetegedés és a gyógyulás egyaránt Mitras csodatette volt. Egy másik írásában Gergely Sigivald történetét írja le, aki Szent Iulianus egyházának birtokát dúlja fel. Ő sem menekül meg az égi büntetéstől, amit azonban a megbánás következtében gyógyulás követ.²⁴⁰

Súlyos vétségnek tekintették tehát, ha valaki megkárosította az egyházakat, egyrészt mert szentségtörést követett el azzal, hogy a szentet megfosztotta tulajdonától, másrészt pedig azt a vagyont nyirbálta meg, amelyet a szegények, árvák, özvegyek és betegek javára fordíthattak volna. Erre utal az a kifejezés, amely több kánonban előfordul. Ezekben a cikkelyekben a szegények gyilkosának (*necatores pauperum*) nevezik azokat, akik megkárosítják az egyházat, s büntetésük ennek megfelelően általában a kiközösítés volt.²⁴¹

Ha valaki mindezek ellenére mégis rátette kezét az egyház vagyonára, kártalanítania kellett az egyházat, a püspököt, majd általában kiközösítéssel sújtották. Ugyanez a büntetés várt arra, aki visszatartotta a holtak végrendeleteit, az egyház javára szóló adományokat.²⁴² Annyira védtek az egyház vagyont, hogy ha egy püspök egy másik egyháznak adományozta a vagyont, halála után mégis visszaszállt saját korábbi egyházára.²⁴³

Akár világiak, akár papi személyek akarták elidegeníteni az egyházi vagyont, mindenképpen a püspök vagy az érsek engedélye kellett hozzá, egyházra hagyott vagyont pedig nem lehetett visszavenni.²⁴⁴ Az egyház vagyona a patrónus védőszentet illette, emiatt elidegeníthetetlen, ezért születtek a szigorú zsinati tiltások.²⁴⁵ A *Historia* természetesen nem marad adósunk olyan történetekkel, amikor az egyház vagyont megkárosítók szörnyű kínok között pusztulnak el. Szent Sidonius püspök egyik ellenlábasa magáénak tekintette a clermont-i egyház vagyont, amit szerinte azért nyert el, mert Isten elismerte, hogy igazságosabb Sidoniusnál. Gergely leírásában Isten egy álmon keresztül küld figyelmeztetést a presbiternek, aki ijedtében szörnyethal („Amikor ezeket elmondta, megrettent a presbiter, még a kelyhet is kiejtette a kezéből, és kiadta lelkét; holttestét felemelték a kerevetről, eltemették, hogy a pokolra jusson cinkosával együtt” – II, 23.). Az egyház birtokait kisajátító Nanthinus *comes* lázgörcsök és rémlátomások között hal meg

²³⁹ GC 70.

²⁴⁰ VJ 14.

²⁴¹ *necator pauperum* – Conc. Aurel. 549. 16§, illetve *necatores enim pauperum iudicandi sunt, qui eorum taliter alimenta subtraxerint* – Conc. Tur. 26 (25) § (+Conc. Par. 556-573, 1. §)

²⁴² Conc. Aurel. 538. 25§

²⁴³ Conc. Aurel. 541. 36§

²⁴⁴ Conc. Aurel 541. 18-20§

(„Néhány hónap múltán megbetegedett az előbb említett betegségben; s mikor igen csak tüzelt a láztól, e szavakkal kiáltott fel: „Jaj, jaj! Heraclius püspök éget engem, ő gyötör engem, ő hív engem ítéletre. Felismerem gaztettemet; beismerem, hogy igaztalanul jogtalanságot követtem el a püspök ellen; könyörgök, hadd érjen utol a halál, hogy ne szenvedjek tovább ettől a kintől.” Miközben így kiáltozott a magas láztól, testi ereje elhagyta, hitvány lelkét kiontotta, kétségtelen bizonyítékot szolgáltatva arra, hogy mindez a szent püspök megbosszulásaként történt vele” – V, 36.).

Mire kellett tehát a püspöknek a vagyon? Az 511-es orléans-i zsinaton szerepel, hogy a királyi adományok célja az, hogy a püspök a szegények támogatására, a papság élmezésére, a templomok karbantartására, és a foglyok kiváltására fordítsa.²⁴⁶ Nézzük meg tehát, hogy mi volt a püspökök legfontosabb feladata a városban, vagyis mi az a szerep, amit a korszak és Gergely a püspököknek szánt.

A püspök feladatai és szerepe²⁴⁷

A város élén álló püspök feladatai rendkívül sokrétűek: értenie kellett nemcsak az egyházi szolgálat ellátásához és a liturgia elvégzéséhez, a tanításhoz és a pasztorációhoz, de járatosnak kellett lennie a közigazgatásban, a törvények alkalmazásában. Elegendő tehetséggel és energiával kellett rendelkeznie ahhoz, hogy megszervezze a szegények és nélkülözők ellátását, táplálását; templomépítő és a lelkek építője volt egy személyben. Ugyanakkor a püspök az újonnan kialakult frank királyságban is rendelkezett világi politikai szereppel. A püspökök feladatainak összetettségét jól szemlélteti, ha megvizsgáljuk, hogy Gergely milyen tulajdonságokkal jellemzi a püspököket, illetve melyek azok a jellemvonások, amelyeket a „jó” püspököknek tulajdonít.²⁴⁸

A püspök mint a klasszikus műveltség továbbörökítője és a kultúra képviselője

A püspökök, lévén a gall-római szenátori arisztokrácia leszármazottai, jelentős szerepet töltek be a klasszikus kultúra átörökítésében. Ezt szolgálták egyrészt a püspökök által fenntartott és működtetett iskolák, másrészt a latin nyelvű irodalom művelése. Mindez a keresztény hit

²⁴⁵ *ne cui liceat res vel facultates ecclesiis (...) alienare adque subtrahere* – Conc. Aurel. 549. 13§

²⁴⁶ *ut in reparationibus ecclesiarum, alimoniis sacerdotum et pauperum vel redemptionibus captivorum* – Conc. Aurel. 511. 5§

²⁴⁷ Szintén e korszak terméke Nagy Szent Gergely műve, a *Regula pastoralis* (*Règle pastorale*. SC 381-382. Paris, 1992.), amely a papok kötelezettségeit, feladatait taglalja (magyarul: Nagy Szent Gergely: *A lelkipásztor kézikönyve*. Bp., 2004. Sággy Marianne fordításában és bevezető tanulmányával). Tours-i Gergely természetesen nem ismerhette e művet, de érdemes néha összevetnünk a két szerző alkotásait, hiszen ugyanabban a korszakban fogalmazzák meg elvárásaikat a papokkal szemben.

²⁴⁸ Breukelaar, *Historiography...*, 240.

terjesztésének és mélyítésének volt a legfőbb eszköze, mivel a latin nyelv művelésével lehetett közelebb jutni a szent szövegek megértéséhez. Caesarius a 6. század elején arra figyelmeztette a püspököket, hogy ők elsősorban a lélek, nem pedig a test művelői; s mivel a hívek közül sokan nem tudnak olvasni, ezért az ő feladatuk, hogy megismertessék velük a Szentírást.²⁴⁹

A klasszikus szövegek mellett fontos olvasmányok voltak az egyházatyák művei, levelei. Galliában nem működtek nagy teológus személyiségek, akik alapvető hatást gyakoroltak volna a katolikus hitelvek alakulására. Azonban több művelt egyházi író alkotott e területen, mint például Sidonius Apollinaris, Arles-i Caesarius, Vienne-i Avitus. Az ő munkásságukat Gergely többször említi a *Historiában*, ami azt jelenti, hogy rendszeresen forgatta bizonyos műveiket.²⁵⁰

A legjelentősebb mű természetesen a Szentírás. Szent Jeromos fáradozásának köszönhetően a 6. századra már a Nyugat rendelkezésére állt a *Vulgata*, az egyszerű, de szép és helyes latinsággal készült Biblia-fordítás. Gergely nagy valószínűséggel a Vulgátát használta, bár természetesen több szövegvariáns is foroghatott közkézen, mivel idézetei gyakran nem pontosak. (Ennek oka természetesen lehet az is, hogy néhol emlékezetből idézett.) Mindenesetre a Biblia a papság mindennapos használatában volt, s maga Gergely többször idézi a *Historiában*.

Gergely hangsúlyozza a püspök műveltségének fontosságát: a Szentírásban és az egyházatyák írásaiban való jártasságot, valamint az ékesszólást. Ezek az erények még a régi római arisztokrácia műveltségisményéből táplálkoztak. De nem csupán arról volt szó, hogy a püspökök csak mint a szenátori eszmények hagyományozói tisztelték volna a római, illetve patrisztikus irodalmat, hiszen mindennapi munkájukhoz szükségük volt a latin nyelv helyes ismeretére, ezt pedig csak a klasszikus irodalom segítségével tudták elsajátítani. Ha a *Historiát* olvassuk, megfigyelhetjük, hogy Gergely véleménye szerint mi számított fontosnak a műveltség szempontjából, és érdekes megvizsgálnunk, hogy miért tart egy-egy püspököt műveltnek.

Gallia korai kereszténységéről szólva Gergely nem felejt el megemlékezni a latin nyelvű irodalom nagyjairól. Sidonius Apollinarisról megjegyzi, hogy korának legékesszólóbb embere volt, aki képes volt bármikor rögtönözve beszédet tartani. Egyszer megtréfálták, és elvették a könyvét, de Sidonius ettől nem jött zavarba, és olyan pompás beszédet tartott, hogy mindenki a csodájára járt (II, 22.). Reims-i Remigius, aki Klodvigot megkeresztelte, rétorikai tanulmányokat folytatott (II, 31.). Vienne-i Avitus levélgyűjteményéről volt híres, illetve az ariánusok ellen folytatott vitáiról, amelyekből kitűnik a Szentírás alapos ismerete (II, 34.).

²⁴⁸ Meyendorff, *Imperial Unity...*, 133.

²⁴⁹ *Certum est enim quod sacerdotes non ideo ordinantur, ut tantum procuratores agrorum et cultores debeant esse terrarum, sed ut spiritalem culturam exercent animarum* – Sermon I, 5. *Primum est, quod lectionem divinam etiamsi aliquis nesciens litteras non potest legere, potest tamen legentem libenter audire* – Sermon 6, 1.

²⁵⁰ Műve forrásaként többször említi Vienne-i Avitus és Sidonius levelezéseit (II, 24. 25. 34.), Caesarius reguláját

Gergely kortársai között szintén találunk olyan püspököket, akiknek műveltségéről érdemes volt megemlékezni. Márton, a hispániai Braga püspöke verseket írt (V, 37.); Maurilius fejből tudta a Szentírásban szereplő nemzetségtáblákat (V, 42.); Ferreolus, Uzès püspöke Sidonius Appollinaris mintájára leveleket írt (VI, 7.). Agricola, Chalon püspöke ékesszólásáról volt híres (V, 45.), a cahors-i Sulpicius pedig jártas volt az irodalomban, a verselésben és a rétorikában (VI, 39.).

A szó szoros értelmében vett klasszikus műveltségről tehát tulajdonképpen nem esik szó. Bár Gergely többször idéz klasszikus szerzőktől (Vergiliustól, Sallustiustól, Horatiustól), püspöktársairól szólva nem említi ilyesmit. Az 5. századi szerzők, mint Sidonius és Avitus, még őrzik a klasszikus hagyományokat, ők jelentik a kapcsolatot az antikvitás és a kora középkori irodalom között, hiszen a 6. században még akadnak követők (például Ferreolus). A Szentírásról jóval több említés esik, de ennek ismerete alapvető az egyháziak számára. Ami egyértelműen a legfontosabbnak tűnik Gergely szemében – mivel ezt emeli ki a legtöbb esetben – az a rétorikában való jártasság, az ékesszólás képessége.

A rétorika már az antik nevelésben fontos szerepet töltött be az elemi oktatásban, s nem véletlen, hogy megőrizte jelentőségét az egyházban. Említettem, hogy a püspök feladatai között fontos szerepet töltött be a prédikáció, amihez elengedhetetlen volt az ékesszólás képessége. Emiatt még a 6. században is foglalkoztak a rétorika tudományával – legalábbis Gergely elszórt utalásai ezt sejtetik.²⁵¹

A rétorika fontosságát mutatja az a tény, hogy Gergely általában arról nem ír, ha egy pap irodalmi szempontból műveletlen. Csak két esetben állítja szembe a műveltséget a tanulatlansággal, és mindkét alkalommal az ékesszólás hiánya az, ami Gergely szerint a műveletlenség bizonyítéka. Az egyik esetben egy szélhámosról van szó, aki ragaszkodik a szertartás vezetéséhez, de amint Gergely megjegyzi: „beszéde közönséges volt, nyelvezete trágár és rút; nem is jött elő belőle semmi értelmes beszéd” (IX, 6.). Másutt Praetextatus püspökről írja, hogy püspöktársai megütköztek túl egyszerű beszédén (*quia artem secutus minime erat* – VIII, 20.). Ha a püspököknek nem tetszett társuk bárdolatlan stílusa, ez azt mutatja, hogy a püspököktől elvárták a helyes és szép stílusú beszédet.

Viszont az a tény, hogy Gergely a szónoklattant leszámítva egyéb műveltségi területekről csak felületesen és általánosságban beszél, arra utal, hogy a püspöki arisztokrácia kulturáltsága sok kívánnivalót hagyott maga után, és erősen leszűkülte arra a területre, amelyre közvetlen szükségük

legalábbis hallomásból ismerhette (IX, 39. 40. 43.), beszédeit azonban biztosan olvasta.

²⁵¹ Caesarius szerint a prédikáció fontos, mivel a hívők nagy része írástudatlan: így a papság feladata, hogy a híveket megismertessék a Szentírás tanításával (*Vos, ergo, fratres, rogo et admoneo, ut quicumque litteras nostis, scripturam divinam frequentius relegatis; qui vero non nostis, quando alii legunt, intentis auribus audiatis. Lumen enim animae et cibus aeternus non est aliud nisi verbum Dei* – Serm. 6, 2.)

volt hivatásuk teljesítéséhez. Említi még a levelezést, amely az arisztokrácia számára fontos státuszsimbólum volt, valamint ezek az irományok segítettek a kapcsolattartásban az egymástól távol élő szenátori családok között.²⁵²

Kérdéses maradt, vajon mennyiben tekinthetőek műveltnek Gergely kortársai? A források elégtelensége arra utalna, hogy egy-két püspökön kívül nem találunk igazán tanult embert, vagy csak a történelem szeszélye pusztította el a dokumentumokat? A híres poitiers-i püspök, Gergely barátja, Venantius Fortunatus költeményeiből egy, az irodalmat magas szinten művelő, a klasszikus műveltségben járatos ember lép elénk, s Gergelyhez címzett verseiből arra következtethetünk, hogy a tours-i püspök meglehetősen jól ismerte az antik irodalmat. Venantius azonban itáliai volt, Gergelyről pedig tudjuk – tőle magától – hogy komoly erőfeszítéseket tett műveltsége fejlesztésére; lehetséges, hogy éppen Venantius ösztönzésére, bár ez csak feltevés. Venantius másokhoz szóló versei is tele vannak azonban antik reminiscenciákkal, ami biztos jele annak, hogy kellett egy olyan befogadó közönség – köztük germán előkelők – akik értették ezeket az utalásokat.

Az egyszerű beszéd azonban tudatos koncepció csak a püspökök részéről, az evangéliumi halászok, Jézus követőinek mintájára, akik nem ékesszóló beszéddel tudták emberek ezreit megtéríteni a fiatal egyháznak, hanem éppen egyszerű, mindenki számára érthető beszédükkel. A 6. század püspökeinek célja sem más: egyszerű beszédekkel megtéríteni a zömében írástudatlan népet.²⁵³

A püspök mint az igaz hit védelmezője

A püspök feladata volt szembeszállni a sátán kísértésével és hatalmával. Az eretnekek visszaszorítása a legkorábbi időktől fogva a püspök feladata volt.²⁵⁴ A *Historia* több olyan történetet ír le, amikor püspökök démonúzással foglalkoztak, és ők maguk is gyakran estek kísértésbe. A clermont-i Eparchius püspököt asszony képében kísértette meg egy démon, de böjtöléssel és vezekléssel legyőzte (II, 21.). Agerik, Verdun püspöke megpróbálta kiűzni a demont egy asszonyból, aki látnoki képességekkel rendelkezett (VII, 44.).

A püspökök feladata volt a pogányság visszaszorítása.²⁵⁵ A 6. század elején Arles-i

²⁵² Mathisen, *Roman Aristocrats...*, 104. Tours-i Gergely és Venantius Fortunatus is számtalan levelet váltott egymással.

²⁵³ Gergely pápa ezt szintén fontos feladatnak tartja: Reg. Past. II, 4. III, 24.

²⁵⁴ *dedit illis potestatem spiritum immundorum, ut eiecerent eos curarent onem languorem et omnem infirmitatem* – Mt 10, 1, ... *ut mitteret eos praedicare habentes potestatem eicendi daemonia* – Mk 3, 14-15. CTh 9. 16. 12. VGerm. III, 12 (*celeber intentus officiis non desiit praedicandis manifestare miraculis*), 27 (*quasi sancti viri semo dictus fuisset ab angelo*).

²⁵⁵ Stancliffe, *From Town to Country...*, 52-53. GC 2 (*Nolite maculare animas vestras in his ritibus vanis*), GM praef. (*non ego Saturni fugam, non Junoni iram ... non reliquarum fabularum commenta ... sed ... ad divina et Evangelica*

Caesarius a pogányságot a vidéki szokásokkal, viselkedésmóddal, hagyományokkal azonosította, „neveletlenségnek” tartotta (*rusticitas*), amellyel szemben minden erővel küzdeni kell.²⁵⁶ Caesarius szerint erre a *rusticitas*ra adható egyetlen válasz a *reverentia*, a szentek tisztelete, akik erre válaszolva ugyanazt nyújtják híveiknek, amit azok addig a régi pogány istenekről vártak.²⁵⁷ Tours-i Gergely tulajdonképpen ezt a gondolatot viszi tovább: műveiben élesen szembeállítja egymással a pogány szokásokat a Biblián alapuló keresztény hagyományokkal. A *rusticitas* Gergelynél jelenti a babonáságot, pogányságot, tévhitet, vagy hitbéli „ostobaságot”, amely nem ismeri fel az igaz hitet. Martialis, Limoges püspöke sikerrel veszi fel a harcot a pogánysággal, Stremonius püspökének sírját pedig a lakosság butaságból nem övezi kultusszal, noha tudják, ki nyugszik ott.²⁵⁸ Simplicius püspök bebizonyítja a lakosságnak, hogy Berecynthia szobra nem isten: a kereszt jelére a szobor ledől.²⁵⁹ Eutropius, saintes-i püspök a pogány népek kezétől szenvedett vértanúságot.²⁶⁰

A jóslást, a látomásokat amúgy is babonáságnak, azaz a sátán művének tekintették, és ördögüzéssel próbálták megakadályozni az efféle tevékenységet („szerte egész Galliában többen is felbukkantak, akik szemfényvesztésükkel maguk köré gyűjtöttek mindenféle asszonyt, akik őrzöngve vallották, hogy ezek az emberek szentek, és nagy befolyásuk volt a nép körében; több effélet is láttam, akiket még feddéssel sem tudtam eltántorítani téveszméiktől” – panaszkodik Gergely. X, 25.) Mások kuruzslással, gyógyítással próbálták azt a látszatot kelteni, hogy isteni erővel bírnak, és a püspökök úgy léptek fel velük szemben, mint a sátán teremtményei ellen (IX, 6. X, 25.). Ezek mögé az álpróféták mögé – ahogy Gergely nevezi – gyakran egész nagy tömeg sorakozott fel, és a püspök feladata volt a két részre szakadt városi hívő sereg újraegyesítése. Ami arra is utal, hogy egy-egy önkéntes prédikátor komolyan fenyegette a város egyházának és püspökének befolyását, veszélyeztetve azt a viszonyt, ami a lelkipásztor és a lakosság között fennállt.

Az önjelölt próféták mellett a püspököknek az eretnekekkel is szembe kellett nézniük. Az ariánus vallás ebben az időben nagy szerepet töltött be a szomszédos hispániai vizigót királyságban. Hispániával a Merovingok diplomáciai kapcsolatot tartottak fenn (leginkább dinasztikus házasságok révén), de emellett gyakran tört ki köztük háború területi viták miatt. Mindezek

potius miracula revertamur).

²⁵⁶ Brown, *Az európai kereszténység...*, 102-105. Caesarius: Serm. I, 1. (*Si neglegentiarum mearum culpas et rusticitatem et imperitiam diligens examinatore attenderem, vix forsitan in parrochiis quoscumque rusticos ad aliquod opus bonum admonere praesumerem*).

²⁵⁷ Brown, *Az európai kereszténység...*, 99-106. Caesarius: Serm. I, 1. (*cum omni humilitate et reverentia vobis eas tamquam idoneo efficaci negociatori Christi offerre praesumpsi*).

²⁵⁸ *Hic enim, ut cruda operatur rusticitas populorum, iuramentum mendax in ecclesia protulit* (GC 29). *ad quod cruda rusticitas, licet sciens quod quiesceret, nullum tamen ibi exhibebat honoris cultum* (GC 30).

²⁵⁹ *Cum viderent deam suam nullatenus posse moveri, relicto gentilitatis errore, inquisitoque antistite loci, conversi ad unitatem Ecclesiae* (GC 77.).

²⁶⁰ *impletoque huius officii ordine, peracta incredulis praedicatione, insurgentibus paganis* – GM 56.

következtében rendszeresek voltak a követjárások a vizigót és a frank uralkodók között, és ezek során néha hitviták alakultak ki – főleg, hogy a frank követek nagy számban a katolikus püspökök közül kerültek ki. A 325-ben tartott zsinat legfontosabb tanítása volt Krisztus egylényegűségének, de két természetének a dogmává tétele, amit az ariánusok nem fogadtak el. Az eretnekségek közül leginkább tehát az ariánizmusnak volt aktualitása. A *Historia* leírása azt sejteti, hogy az arianizmus nagy veszélyt jelentett: Gergely a niceaei hitvallással kezdi művét (I, 1.), és több hitvitát megörökít, amelyekben eretnekekkel vitázik (V, 43. 44. VI, 40. X, 13.). Az egylényegűségről vitatkozik Leovigild király követével, Agilával (V, 43.), majd később Oppilával a Szentháromság lényegéről (VI, 40.). Az érvek és bizonyítások általában a Biblia különböző részein alapultak, amelyeket mindkét fél buzgón idézett (néhol kicsit pontatlanul). Itt most nem szükséges hosszabban elemezni a viták menetét, de érdekes megfigyelnünk, hogy ugyanarra az írásra támaszkodva is mennyiféle következtetést le tudnak vonni a felek, s míg az ariánus fél toleránsabbnak mutatkozik („nem gondoljuk bűnnek, ha mást és mást tisztelnek”), addig Gergely a sértéstől sem riad vissza („értékes gyöngyöket vessünk a mocskos sertések elé”). Jellemző, hogy a viták mindig Gergely győzelmével végződnek, s a vesztes fél később meg is tér (V, 43.).

A *Historia* kezdetén leírt történetek még arra az időre nyúlnak vissza, amikor az arianizmus és a katolicizmus között tényleges, vértanúkat felmutató küzdelmek folytak (vö. II, 3., ahol Eugenius, Vindimialis és Longinus vitáját írja le a vandál Hunerikkal.). Az első könyvekben különösen kiemelt szerepet kap a különböző felekezetek csatározása. Eugenius egy ariánus püspökkel szemben bizonyítja be hite erejét: Cirola furfangosan egy egészséges ember meggyógyítását akarja eljátszani, aki azonban ennek hatására megvakul, és Eugenius gyógyítja meg püspöktársaival a most már valóban vak embert (II, 3.).

Gergely korára az üldözések enyhültek, bár műve tanúsága szerint a szomszédos vizigót királyságban előfordult, hogy az ariánus uralkodó száműzte, börtönbe vettette katolikus híveit. Abban azonban nem lehetünk biztosak, hogy Gergely beszámolója a teljes valóságot tükrözik-e. Az ariánus vizigót királyság csak a katolikus vezető réteget üldözte, jórészt politikai-hatalmi, nem pedig vallási okokból. Ettől eltekintve ariánusok és katolikusok valószínűleg békében megfértek egymás mellett, későbbi forrásaink (Caesarius és Avitus levelei) is erről tanúskodnak.²⁶¹ Gergely művében tehát az ariánus veszély hangsúlyozásának külön mondanivalója van: a hitvitákban az eretnekekkel szembeszegülő püspökök *defensor* szerepe jelenik meg, akiknek meg kell védeniük a keresztény társadalmat az ördögtől, ezért nélkülözhetetlen személyük.

²⁶¹ M. Meslin: *Les Ariens d'Occident, 335-430*. Paris, 1967. Mathisen, *Roman Aristocrats...*, 33. Ennek alátámasztására elegendő, hogy Vienne-i Avitus közeli barátságban állt az ariánus burgund Gundobad királlyal, akinek számtalan, a katolikus hitről szóló levelet írt, és háborítatlanul élt a burgund királyságban. De ugyanígy nem érte sérelem Caesariust, aki pedig az ariánus vizigót királyság területén fekvő Arles püspöke volt.

A vallásüldözést a világi hatalom gyakorolja a *Historiában*. Erre főképpen a II. könyvben látunk példákat, amikor a vizigót királyság területe még Galliára is kiterjedt, illetve későbbi, Hispániában megtörtént eseményekről számol be. Ingundot, Hermenegild feleségét Goiswintha királyné üldözte katolikus hite miatt, de a lány nem tért át az ariánus hitre, sőt, férjét is megtérítette. Gergely szokatlanul hosszan taglalja a vizigót királyok, Leovigild és fia, Hermenegild háborúját, aminek valószínűleg az az oka, hogy alkalmat talált benne az eretnekség és a katolicizmus harcának megörökítésére (V, 38.). A háborúban Leovigild nyert, Hermenegildet megölték, azonban később a másik fiú, Reccared felvette a katolikus kereszténységet, és a vizigót népet is áttérítette (IX, 15.). Az uralkodók szerepe az eretnekség terjesztésében még jobban hangsúlyozza a püspökökkel való szembeállítást.

Természetesen az ariánizmus mellett jóval kevesebb alkalommal, de más eretnekségek is szóba kerülnek. Gergely egyik presbitere a feltámadást kérdőjelezte meg („*szaduceus méreg*”, mondja Gergely – X, 13.), másutt megjegyzi, hogy Bizáncban még létezik a pelagianizmus (IV, 40.). Gergely meghatározásai egyébként elég pontatlanok, valószínűleg keverte a különböző eretnekségeket, amelyek között néhol csak egészen apró eltérések jelentkeztek.

A 6. század elején a zsinatokon még szóba került az eretnekségek elleni harc, aminek később már nem találjuk nyomát. Az 549-es orange-i zsinat például elítéli a pelagianus eretnekséget, és más elhajló tanításokkal, hittételekkel is foglalkozik.²⁶²

A Meroving királyok némelyike, bár jóval kevésbé, mint a bizánci uralkodók, de szintén foglalkozott teológiai kérdésekkel. Gergely kortársa, Chilperik, Neustria királya a szabellianus eretnekség²⁶³ felé hajlott, amiről kiadott egy teológiai értekezést (V, 44.). Az, hogy az uralkodó vallási kérdésekben szeretett volna dönteni, politikai színezetet adott az ügynek. Chilperik arra akarta rávenni Gergelyt, hogy ezt mint követendő hitigazságot hirdesse ki. Gergely és az albi-i püspök, Salvius is megcáfolták a király téziseit, és megtagadták a király parancsát. Gergelyt szemmel láthatólag nem kizárólag az bosszantotta, hogy a király eltért az igaz tanítástól, hanem az is, hogy Chilperik bele akart szólni a hitelvekbe, amelyek tisztázása pedig az egyház feladata.

A hitkérdéseknél kell megemlítenünk a zsidóság helyzetét a frank királyságban, mivel az egyház részéről ekkor tapasztalható elutasítás a zsidósággal szemben nem faji, hanem vallási kérdés

²⁶² Conc. Araus. 529. (*Pelagii errore deceptus* – 1. §).

²⁶³ Ez az eretnekség Rómában keletkezett, Kr. után 200 körül, fő hirdetői Sabellius, Noetus és Praxeas voltak. E tanítás szerint a Szentháromság az egy isteni személynek különböző módon való megnyilvánulása (*modializmus*). Isten a maga abszolút világfölöttiségében az Atyaistent jelöli, a világban való megnyilatkozásában pedig a Fiúistent. Az Isten saját fia lesz, így a Fiúban ő szenved (*patripassiani*). A Szentlélekkel kapcsolatban nem találtak ilyen párhuzamot, egy ázsiai módosítás szerint az Isten üdvtörténeti szerepében nyilvánul meg három féleképpen: az Ószövetségi, teremtő Isten az Atya, a földi életben Fiú, a mennybemenetel után Szentlélek. Callixtus pápa 222-ben ítélte el ezt a tanítást. (*Katolikus*

volt.²⁶⁴ Forrásaink szerint a zsidó közösségek, amelyek már a diaszpóra kora óta fokozatosan megjelentek a galliai városokban, öltözetüket és szokásaikat tekintve nem sokban különböztek a helyi népességtől, egyedül vallásuk különítette el őket a város többi lakosától; ez még inkább erősödött a kereszténység megjelenésével. A héber nyelvet csak a zsinagógában használták; fennmaradt neveik a bibliai nevek mellett latin vagy gall-római eredetűek. A kevés különbség ellenére időnként kitörték pogromok és véres viszályok a zsidó és a nem zsidó lakosság között.

A zsidók helyzetének rendezésére találunk példát különböző zsinatokon. Az 580-as mâconi zsinat határozata szerint a zsidókat eltiltották a bíróságok látogatásától, valamint attól, hogy keresztények között adóbeszedői tisztséget gyakoroljanak.²⁶⁵ Az orléans-i zsinat szerint a zsidókat Nagycsütörtöktől négy napig kitiltották az utcákról, ellenkező esetben ki voltak téve a keresztények zaklatásainak.²⁶⁶

Lényegében tehát a zsidókat kirekesztették a keresztény társadalomból, s a határvonal átlépése, például egy keresztény ember megtámadása a legsúlyosabb bűnnek számított. Egy ilyen incidens váltotta ki a clermont-i zavargásokat, amelyek 576-ban a zsidók szinte erőszakos megtérítéséhez vezettek. Erről az eseményről Gergely beszámol a *Historiában* (V, 11.). Ez idő alatt Avitus volt a város püspöke, akinek Gergely tanítványa és így nagy tisztelője volt. A város előző püspökei, Cautinus és Eufrasius, toleránsak voltak a zsidókkal, de ezt Gergely elítélően említi (IV, 12.). Avitus a zsidók számára szinte kötelezővé tette a megkeresztelkedést, és aki nem engedelmeskedett, azt száműzték a városból. Körülbelül ötszázan keresztelkedtek meg, a többiek Marseille-be vándoroltak. A kereszttség felvételével a zsidók természetesen nemcsak a spirituális, hanem a társadalmi közösségnek is tagjai lettek.²⁶⁷

A *Historia* tanúságán kívül ránk maradt Venantius Fortunatus verse, amit Gergely felszólítására írt, aki költőhöz méltóan jóval szubjektívebben taglalja az eseményeket, például harciasabbnak festi le az ellenszegülő zsidókat, és a politikai töltet is jóval erősebb, mint a püspök írásában.²⁶⁸

Szerzőnk számára a zsidókhöz fűződő viszony tulajdonképpen vallási és várospolitikai probléma volt, aki úgy látta, a zsidó közösség léte megosztja a városok egységes közösségét, ha

Lexikon. Bp., 1933. VI. k. 202.)

²⁶⁴ A zsidók koraközépkori helyzetével foglalkoznak többek között Blumenkranz (*Juifs et chrétiens dans le monde occidental, 430-1096*. Paris, 1960.), The Roman Church and the Jews. In: *Essential Papers on Judaism and Christianity in Conflict*. J. Cohen (ed.). New York, 1991. 193-230., Die Juden als Zeugen der Kirche. In: *Juifs et Chrétiens. Patristique et Moyen Age*. London, 1977. 396-398.), Benbassa (*The Jews of France. A History from Antiquity to the Present*. Princeton UP, Princeton, New Jersey, 1999.), Bachrach (*Early Medieval Jewish Policy in Western Europe*. Minneapolis, Univ. of Minnesota Press, 1977.) művei.

²⁶⁵ Conc. Matisconense, A. 581-583, can. 14. (CCSL 148A, 226.)

²⁶⁶ Conc. Aurel. A. 538, can 33 (30). (CCSL 148A, 126.)

²⁶⁷ Brennan: The Conversion of the Jews of Clermont in AD 576. *Journal of Theological Studies* 1985 (36), 321-337.

²⁶⁸ VF Carm. V, 5.

nem a saját hibájukból, akkor azért, mert a keresztény lakosság – például húsvétkor, valamiféle tömegszuggesztió hatására – a zsidók ellen fordult, lerombolta zsinagógájukat, bántalmazta a közösség tagjait. Avitus indoka az, legalábbis Gergely beszámolójából ez látszik, hogy a püspök a város megosztottságát akarta megszüntetni, és erre a legjobb módszert abban látta, ha a zsidóságot vallásilag integrálja a keresztény város közösségébe – ezzel társadalmilag is integrálná őket, és megszűnnének a konfliktusok.

A zsidókérdés tágabb értelemben is politikai szerepet kapott, amikor Chilperik, a *Historia* „ördögi”²⁶⁹ szereplője 582-ben elrendelte a zsidók megkeresztelését Neustriában, sőt adoptálta is őket, és ezzel patrónusuk lett (VI, 17.). Chilperik egyik „kegyeltje” egy Priscus nevű zsidó volt, akivel üzleti kapcsolatban állt. Priscusszal Gergely hitvitába keveredett, a királlyal együtt próbálták meggyőzni őt a keresztény hit igazságairól, éppen az ószövetségi könyvek sorait szembehelyezve Priscus állításaival. A jelenet leírásának természetesen az is célja, hogy Gergely érzékeltesse: a király nem tudja érveivel meggyőzni az izraelitát, annak felvetéseire nem tud válaszolni, és kénytelen átadni a terepet a hittudományokban jártasabb Gergelynek. A püspök sem tudja meggyőzni Priscust, bár az sem tud mit felelni a püspök téziseire. A vita végül is a király megáldásával végződik, aki ebben a vitában kivételesen a püspök mellett állt (VI, 5.).²⁷⁰

Ezek az utalások, azt gondolhatnánk, nem sokat tesznek hozzá a történethez. Gergely szemszögéből nézve azonban nagyon fontos kérdés a hit. Hiszen véleménye szerint az emberi cselekedeteket Isten irányítja, és a hamis úton tévelygő ember kivívja haragját. Ha figyelmesen elolvassuk a harmadik könyv előszavát, világossá válik, hogy Gergely számára a történelem legfontosabb eseménye az eretnekekkel szembeni harc. Eszerint Arius, az arianizmus névadója csúfos véget ért Szent Hilariusszal szemben, aki elnyerte az üdvösséget. Klodvig király, aki az igaz hitet vallotta, minden lépésében segítséget kapott Istentől, és nagy politikai hatalomra tudott szert tenni („*Klodvig király, aki ugyanezt a hitet vallotta, [Isten] segítségével elnyomta az eretnekeket, és királyságát kiterjesztette egész Galliára. Alarik azonban, aki megtagadta az igaz hitet, megfosztatott királyságától, népétől, de leginkább magától az örök élettől*” – III, praef.). Nem úgy azok a burgund királyok (Godegisil és testvérei), „*akik az arianizmust vallották, és akik mind országukat, mind lelküket elveszítették*” (Uo.). Nem véletlen, hogy az egész *Historia* praefatióját azzal kezdi, hogy háborúról ír; műve nem más, mint háborúk szakadatlan sorozata: a katolikus hit és az eretnekség csatározása („*Háborúkról készülök írni: királyokét ellenséges népekkel, mártírokat*

²⁶⁹ Brennan, *The Conversion of the Jews* ..., 324.

²⁷⁰ A hitbeli kérdés akörül forgott, hogy vajon Jézus volt-e a Megváltó, az Isten Fia, vagy sem. Chilperik jelleméről és alakjáról a következő fejezetben ejtünk szót részletesebben.

pagányokkal, az Egyházét az eretnekekkel” – I, praef.).

Mindez miért fontos a püspökök szempontjából? A hitviták mutatják a püspökök jártasságát a Bibliában. A püspök feladata nem kizárólag a teológia síkján értelmezhető: hiszen a Szentírásban és a hittudományban való jártasságával az uralkodó segítségére lehet az igaz hit védelmezésében, az eretnekek elleni harcban, ami nem mást jelent, mint az Isten kegyelmének biztosítását. Később még visszatérek a világi hatalom és a teológia kapcsolatának kérdésére.

A püspök mint defensor

A püspökök némelyike a Római Birodalom fennállásának idején állami tisztviselőként töltötte be védelmező funkcióját egy-egy város élén.²⁷¹ Az új királyságok megszilárdulása nem hozta el a nyugalmat a települések számára, ellenkezőleg: a barbár betörések idején számtalan ostrommal kellett szembenézniük a városoknak, a Meroving királyok egymással való állandó háborúskodása a 6. század második felében pedig legtöbbször szintén a városokat sújtotta: sok történetet olvashatunk városok feldúlásáról, az egyházi javak elrablásáról, a lakosok lemészárlásáról. Kérdés, hogy vajon mennyiben maradt meg a püspökök *defensor* szerepe.

A 6. századra vonatkozóan a *Historiát* és a kevés egykorú forrást olvasva nem találunk arra utalást, hogy a püspöknek hivatali kötelessége lett volna a város védelmének megszervezése. Erre nem is lett volna eszköze, hiszen az egyháziak a katonai szolgálat alól mentesek voltak, és semmilyen hadsereg nem állt a rendelkezésükre.²⁷² A katonai feladatokat a világi tisztviselő, a *comes*, vagy a *dux* látta el. Volt azonban olyan püspök, aki mégis betöltötte az inkább a világi arisztokráta körében fellelhető védelmező szerepet.²⁷³ Gergely beszámol rokona, langres-i Gergely működéséről, akinek erődje Dijon volt. Gergely részletesen leírja az erődiség fekvését, majd megjegyzi: „*Nem tudom, hogy miért nem nevezik városnak*” (III, 19.).²⁷⁴ A *Historiában* emellett mindössze egyetlen példa olvasható, amikor a püspök ténylegesen élére áll a védelem megszervezésének. A toulouse-i püspök, Manulfus nem akarja a trónkövetelő, és valószínűsíthetően szélhámos Gundovaldnak adni a várost, és népét ellenállásra szólítja fel („*Manulfus (...) ezt mondta a lakosoknak: „Azt biztosan tudjuk, hogy Gonthran és unokaöccse a király; azt viszont nem tudjuk, hogy ez az ember honnan jött. Legyetek tehát készen, és ha*

²⁷¹ Cl. Sotinel: *Le personnel épiscopal...*, 106-126.

²⁷² A katonai mentességről lásd a 215. lbj-t

²⁷³ VLauteni 10., VF Carm. III, 20. (*Ad Felicem episcopum Biturigum, scriptum in turrem eius*), VAntidii (AA SS jún. 6.), Sid. Ap. Ep. 2.1, 3. 2-3, 3. 7. 4. 7. 7. Mathisen további példákat hoz fel: Germanus (Auxerre), mivel *dux* is volt, a szászok ellen lép fel, Saintes-i Vivianus 460-ban szintén. (*Roman Aristocrats...*, 98-99.).

²⁷⁴ Egy másik történet szól a GC-ben Maximus apátról, aki Tours mellett alapított kolostort, s ennek erődjébe (*castrum*) húzódott a *pagus* népe, amikor Aegidius a területet ostromolta. Maximus imája menti meg a lakosságot a kiéheztetéstől

Desiderius vezér katasztrófát akar ránk zúdítani, hasonló sors által vesszen el, mint Sigulfus: legyen példa mindenki számára, hogy semmiféle idegen ne merje feldúlni a frankok királyságát.” Így tehát készülődtek az ellenállásra és a háborúra” - VII, 27.). De itt sincs szó tényleges katonai vezetésről.

Ez azonban nem azt jelenti, hogy a püspök szerepe megszűnt volna a védelem területén. Csak éppen más síkra helyeződött, mint a korábbi időkben (ami valószínűleg akkor is inkább elszigetelt jelenség volt). A püspök a *Historiában* nem fegyverrel, hanem imával és a patrónus szent felé való közvetítéssel védelmezi a várost.

Mindez bizonyítja, hogy a püspöknek nagy tekintélye volt a városban, és bíztak közvetítő erejében. A püspök egyetlen eszköze a támadók ellen az állhatatos imádkozás, s befolyását mutatja, hogy az egész város vezekelni kezdett, ha erre felszólította őket. Anianus püspök az egész népet imádkozásra szólítja fel, és állhatatosságával menti meg városát a hunoktól („*a szent püspök közbenjárására felszabadult a város*” (II, 7.).²⁷⁵ A tongerni Aravatus Rómába vonul, hogy az apostolok sírjánál könyörögjön városa megmentéséért (II, 5.). Bazas városát szintén imádkozva védi meg püspöke a hunoktól.²⁷⁶

A püspöknek még egy eszköze volt a katonai támadások elhárítására: diplomáciai érzéke. Több olyan esetről tudunk, amikor a püspök – tanultságát és szónoki képességeit bevetve – sikerrel, és vérontás nélkül akadályozta meg a város feldúlását. Sigibert serege elfoglalta Arles városát, mire Gonthran serege ostrom alá vette a várost. Sabaudus püspök felszólította a két sereget, hogy a városon kívül ütközzenek meg egymással, ne a lakosokat pusztítsák el. A püspök a cselvetéstől sem riadt vissza, ugyanis azzal biztatta Sigibert seregét, hogy ha alulmaradnának, nyitva fogják találni a kapukat, és visszamenekülhetnek. Sigibert serege valóban vereséget szenvedett, de a város kapuit zárva találták (IV, 30.). A Nantes városát megtámadó, és környékét feldúló bretonokat Felix püspök követői útján próbálta eltántorítani, de nem sok eredménnyel (V, 31.).

Természeti katasztrófák esetében Gergely a püspök feladatának tartotta, hogy imával és vezekléssel elhárítsa a várostól a csapást. Vienne-ben rejtélyes tűz lobbant fel, és az egész várost pusztulással fenyegette, de Szent Avitus imájával meghajlította az ég akaratát. Ezután az egész lakosság körében böjtöt hirdetett (II, 34.).

Szent Gallus idejében súlyos járvány dühöngött Arles tartományában, ami már a várost fenyegette, azonban a szent imájának hatására elkerülte a települést. Ennek emlékére a püspök

(GC 22.).

²⁷⁵ Szent Anianus, Orléans püspöke 358-453 között élt. *Vita Aniani ep. Aurelianensis*, MGH SRM 3, 108-117.

²⁷⁶ GM 13.

körmenetet rendelt el (IV, 5.). Kevésbé volt sikeres Theodorus püspök, aki a marseille-i Szent Viktor bazilikában könyörgött néhányadmagával a pestis elmúlásáért, de hiába, mert a járvány a jóval később visszatérő lakosságot is elpusztította (IX, 22.).

Miből fakadt a püspök tekintélye, illetve miért tőle várták el (vagy várta el Gergely) a város megmentését? Nemcsak hivatali tekintélyről van szó, bár nem tudjuk pontosan, mennyi folytonossága lehetett a püspök ókori *defensor* szerepének még a 6. században. A püspök viszont mindenképpen tekintéllyel rendelkezett a világi tisztviselők, a városi lakosság és a király előtt, főleg tanultsága miatt. Az uralkodók és akár a város világi vezetői bíztak abban, hogy a püspök csiszolt beszédével, helyes nyelvtudásával és logikus érvelésével meg tudja győzni a támadókat, és rá tudja őket venni a békekötésre. Leginkább mégis azért tőle várták el a védelmet, mert e korban a katasztrófák nagy részét isteni büntetésnek tekintették. Ennek elhárítására csakis az imádkozást, a böjtöt és a vezeklést tartották alkalmasnak. A védelem érdekében az egész népnek vezekelnie kellett, és Isten és a bűnös nép között a püspök volt az összekötő személy.

A püspököt nemcsak a hivatala tette arra méltóvá, hogy imádkozzon a népért, hanem temploma is a védelem helyének számított. Már a pogány templomoknak *asylum* joga volt az ókorban: az ide menekült tilos volt megölni. Ezt a törvényt megtalálhatjuk a *Codex Theodosianus*ban,²⁷⁷ s a 441-es orange-i zsinat törvénycikke bizonyítja, hogy Galliában szintén elismerték a templomba menekülő sérthetlenségét.²⁷⁸ A *Historiában* számtalan utalást tesz a szerző a templomokra, mint a sérthetlenség és a védettség helyszíneire.

Az 511-es orléans-i zsinat kimondja, hogy a templomba vagy a püspök házába menekült nem szabad kivonszolni, csak ha megesküsznek az üldözők, hogy a halálbüntetéstől, csonkítástól és egyéb más büntetéstől mentesül.²⁷⁹ Az 517-es epaône-i zsinat rendelete szerint a templomba menekült szolga mentes legyen a testi fenyegetéstől,²⁸⁰ később pedig az 541-es orléans-i zsinat úgy rendelkezett, hogy ha azt az embert, aki a templomba menekült, a püspök tiltakozása ellenére kivonszolják a templomból, vigyék vissza, és a püspök határozzon sorsáról (kétséges természetesen, mennyire tartották be a törvényt).²⁸¹ Az egyház *patrociniuma* védte a templomba menekült, akinek emiatt – elvileg – sérthetlenséget kellett élveznie.²⁸² Az ismétlődő zsinati

²⁷⁷ *confugas interioris templi vice tueatur* – CTh 9, 45, 4, ill. BA 9, 34, 1.

²⁷⁸ *Eos qui ad ecclesiam confugerint tradi non oportere, sed loci reverentia et intercessione defendi* - Conc. Araus. 441., 5, 6§. A 6. században: Conc. Epaon. 517. 39§, Conc. Aurel. 541. 21, Conc. Aurel. 549. 22§, Conc. Mat. 585. 8§. A. Ducloux: *Ad ecclesiam confugere. Naissance du droit d'asile dans les églises (IV^e-milieu du V^e siècle)*. Paris, 1994.

²⁷⁹ *ab ecclesiae atriis vel domum ecclesiae vel domum episcopi eos abstrahi omnino non liceat* – Conc. Aurel. 511. 1§

²⁸⁰ *Servus reatu atrocior culpabilis si ad ecclesiam confugerit, a corporalibus tantum suppliciiis excusetur* – Conc. Ep. 517. 39§

²⁸¹ CTh 3,13,3, Corp. Iuris civ. 2.

²⁸² *...nulli permittentes quolibet dignitatis gradu functo fugitivo etiam in locis sacris violentiam inferre* – Conc. Mat.

előírások azt mutatják, hogy ez a jog folytonos megerősítésre szorult. Történetírónk pedig azzal próbálja hangsúlyozni az efféle vétség súlyosságát, hogy a törvény megszegőit isteni büntetés sújtja.

A *Historiában* közölt történetek arra utalnak, hogy bár elvileg a templomba menekülő sérthetlenséget élvezett, nem mindenki érezte kötelezőnek magára nézve ennek a törvénynek a betartását, gyakran még maguk az uralkodók sem. Chramnus király parancsot ad, hogy ellenfeleit erőszakkal vonszolják ki a clermont-i templomból (IV, 13.). Ugyanez a Chramnus király a Szent Márton-bazilikába menekülő Austrapius vezért kiéheztette (végül isteni csoda mentette meg – IV, 18.). Ugyanakkor királynék és trónörökösök is kerestek templomban menedéket. Fredegunda, akit több királygyilkossággal gyanúsítottak, a párizsi bazilikában rejtőzött el (VII, 15.). Merovech, amikor feleségül vette nagybátyja özvegyét, Brünchildét, és emiatt polgárháborúba keveredett apjával, Chilperikkel, a tours-i Szent Márton bazilikában kért menedéket (V, 2, 14.). Chilperik ugyan azt kérte, hogy Gontran Bosót, aki szintén ide menekült, adják ki neki, de Gergely határozottan ellene szegült a követelésnek, és megjegyezte, hogy ilyesmi már régtől fogva nem történt, mert a templomnak nem eshet bántódása (*nec modo permitti posse, ut basilica sancta violatur*). A király vezére, aki a parancsot végre akarta hajtani, és a templom lerombolásával fenyegetőzött, meg is betegedett, mintegy az isteni büntetés jeleként. (V, 4.).

Gergely elbeszéli a kegyetlen Rauchingusról, hogy két szolgája titokban házasságot kötött a templomban, mire Rauchingus követelte a paptól kiadatásukat. A pap esküt kért Rauchingustól, hogy nem esik bántódásuk. Rauchingus ugyan kijelentette, hogy nem akadályozza meg a házasságot, és nem fogja elválasztani a házaspárt, ezt azonban úgy értette, hogy élve eltemeti mind a kettőt. A pap már csak későn ért oda, hogy megmentse őket (a feleség addigra meghalt), de később Rauchingus is elnyerte méltó büntetését (V, 3.).

A püspökök akkor is komolyan vették a templom sérthetlenségét, ha egyébként meg voltak győződve a menekülő bűnösségéről. A Szent Márton-bazilikában rejtőzködő Eberulfus egyáltalán nem úgy viselkedett, mint aki hálás azért, hogy az egyház védelmezi életét, sőt, ennek ellenére Gergely mint a város püspöke mindent megtett, hogy megvédelmezze a haláltól. Pedig nem más, mint Gontran király üldözte Eberulfust, akit Gergely igazságos és istenfélő uralkodónak tartott (VII, 21-22.). Ez be is igazolódik a későbbiekben, legalábbis a Gergely által a király szájába adott szavak szerint: Gontran megbízza Claudiust, hogy álljon készenlétben, és ölje meg a templomból kivetett Eberulfust, de vigyázzon: *„Ha elmész, és a templomból kivetted Eberulfot, majd akár karddal megöled, akár bilincsbe vered, bőséges ajándékokkal foglak gazdagítani; de*

585. 8§ ...*iustum est, ut contra calumniatorum omnium versutias defendantur, qui patrociniū immortalis ecclesiae concupiscunt* – Conc. Mat. 585. 7§

intelek, hogy ne kövess el semmi jogtalanságot a szent bazilika ellen". Nem így történik: Eberulfust a templomudvaron ölik meg, ami szintén megszentelt hely, és Claudius retteg, hogy Szent Márton ereje lesújt rá. Bűnhődése nem késik: még aznap őt is leszúriák, Gonthrant pedig harag fogja el a történetek hallatán (VII, 29.).

Gergely másokért is közbenjárt az uralkodónál: A Gundovald-ügyben²⁸³ részt vevők közül néhányan a Szent Márton bazilikába menekültek Gonthran bosszúja elől, és Szent Mártonra hivatkozva kegyelmet kért számukra, amit a király végül megadott (VIII, 6.).

Gonthranról érdemes még megjegyezni, hogy Gergely egyedül őt állítja be olyan uralkodónak, aki valóban komolyan veszi a templom és az ide menekülő sérthetlenségét. Még annak az orgyilkosnak is megkíméli az életét, aki a templomban akarta leszúrni. A király úgy véli, „szentségtörés olyan valakit megölni, akit a templomból vezettek el” (IX, 3.).

Olyan történetekről is olvashatunk, amikor a püspök és papjai élete szintén veszélyben forgott. Eberulfus azzal fenyegette Gergelyt, hogy megöli, ha nem tudja megvédeni a királytól. Bourges-ban a templom kifosztásakor lemészárolták a templomba menekülő lakosokat és a papságot (VII, 38.).

Gyakran előfordult, hogy a templom szintén áldozatul esett egy efféle konfliktusnak. A Szent Márton-bazilika kigyulladt, amikor az odamenekülő Willachar és felesége rejtélyes körülmények között felgyújtotta (IV, 20.). Childebert király elől Ursio és Bertefred embereikkel együtt egy templomba menekültek, s a király utánuk küldött serege nemcsak hogy sokat lemészárolt közülük, de a templom kincsei láttán vérszemet kaptak, és mindent elraboltak. Agerik püspök igen szomorkodott, hogy nem tudta megvédeni az ide menekülőket, és hogy még a templom is áldozatul esett; a király erre ajándékokkal próbálta meg kiengesztelni (IX, 12.).

Végezetül: olyan esetről is beszámol a *Historia*, amikor még maguk az egyháziak sem tartották tiszteletben a templom sérthetlenségét. Radegunda lázadó apácái²⁸⁴ a Szent Hilarius bazilikába vették be magukat, a hozzájuk csapódott emberek rátámadtak a püspökre és szolgáira, és nagy verekedést és öldöklést rendeztek (X, 16.).

²⁸³ Gundovald trónkövetelő volt az 580-as években, aki Chlothar király fiának vallotta magát. Kétséges, vajon a bizánci politika támogatta-e, akik szerették volna meggyengíteni a Meroving királyságokat, ami valószínűleg nem állt érdekükben, hiszen a Merovingok nem veszélyeztették komolyan itáliai hódításaikat és fennhatóságukat. Úgy tűnik, inkább austrasiai és egyes neustriai előkelők támogatták. Gonthranban felmerült, hogy egy ellene irányuló szervezkedésről volt szó. A szakirodalom vélemény meglehetősen szerteágazó e kérdésben, lásd W. Goffart: *Byzantine Policy in the West under Tiberius II and Maurice. The Pretenders Hermenegild and Gundovald (579-585)*. *Traditio* 13 (1957), 73-105., I.N. Wood: *The Secret Histories of Gregory of Tours*. *Revue Belge de Philologie et d'Histoire*, 71 (1993), B. Bachrach: *The Anatomy of a Little War*. Boulder, 1994.

²⁸⁴ A poitiers-i Szent Kereszt monostorban, amelyet Radegunda alapított, az 590-es évek elején lázadás tört ki a többnyire előkelő származású apácák között, akik a méltatlan körülmények miatt lázongtak. Végül zsinaton rendezték a helyzetet, s a lázadó apácákat szigorúan megbüntették (IX, 40-43. X, 16.).

Az egyháziak hite szerint a keresztény templomokban Isten a védőszent révén védelmezte a menedéket kérőt. Az ereklye- és szentkultusz terjedésével (a szent ereklyéi, illetve sírja közvetlenül az oltáron vagy az oltár alatt helyezkedtek el) még inkább elfogadottá vált az a nézet, hogy a templomban a patrónus jelenléte szenteli meg a templomot, ahol tehát nem eshet meg semmilyen vérengzés.²⁸⁵ Az ereklyék nemcsak szimbólumok voltak, hanem ténylegesen közvetítették és képviselték a védőszent erejét, közbenjárását. Ennek ellenére előfordult, hogy valakit egyenesen az oltárnál szúrtak agyon. Néha családi viszályok is az oltárnál végződtek: Párizsban egy rossz útra tért asszony családját vonta felelősségre a férj családja, a vita verekedésbe torkollott, „és emberi vér fröcskölte be a szent templomot” (V, 32.). Tehát a püspökök egyik legfontosabb feladata volt a keresztény viselkedési normák meggyökereztetése, a lakosság védelme, a vérengzések elkerülése. Erre nem volt más eszközük, sem jogi, sem fegyveres, mint a templom sérthetlenségének hangsúlyozása, és egy olyan tér fenntartása a városban vagy bármilyen településen, amely elvileg semleges területet jelentett.

A püspök mint iudex

A bírói hatalom funkciójának öröklődése a Római Birodalomból a barbár királyságokban felettébb érdekes kérdés, amivel itt most természetesen nem foglalkozom részletesen.²⁸⁶ Ami a püspök bírói feladatait illeti, biztos, hogy létezett ilyen jogköre a városban, kérdéses azonban, hogy milyen szinten. A világi bíró feladatának elvégzése a *comes, grafio* jogköréhez tartozott, aki az uralkodót képviselte, mint helyi bíró (*iudex loci*). Ítéletéhez gyakran hívott segítséget a város előkelői és nemesei közül, és leginkább lopás, gyilkosság, házasságtörés, felségsértés ügyében hozott ítéleteket.²⁸⁷

A világi bíróság mellett a városban létezett a püspök bírósága is. Egyértelmű, hogy klerikusai (azaz az őt segítő papság) felett bírói feladatokat gyakorolt, de nem ennyire nyilvánvaló, hogy vajon milyen mértékben töltötte be ezt a feladatot a város világi lakossága felett. A korai időkben Ágoston említi az *episcopalis audientia* intézményét,²⁸⁸ de úgy tűnik, a világi ügyekben a püspök csak *arbiter*,²⁸⁹ azaz olyan személy, aki erkölcsi tekintéllyel és ítélkezési joggal bír – de ez

²⁸⁵ B. H. Rosenwein: L'espace clos: Grégoire et l'exemption épiscopale. In: *Actes du congrès international, Tours, 3-5 novembre 1994*. N. Gauthier - H. Galinié (dir.) (Revue archéologique du Centre la France). Tours, 1995. 181-182. 252.

²⁸⁶ Erről ír Jones, *The later Roman Empire...*, Geary, *Before France...*, L. Pietri: Grégoire de Tours et la justice dans le royaume des francs. In: *La giustizia nell'alto Medioevo (secoli V-VIII)*. 7-13 aprile 1994. Spoleto, 1995. 474-505.

²⁸⁷ L. Pietri: *Grégoire de Tours et la justice...*, 474-479. Vö. LDH, IV, 18, 46, V, 20, VI, 8, VII, 23, 46 etc.

²⁸⁸ Illetve a máconai zsinaton is szerepel: *reverentissime canones atque sacratissime legis de episcopali audientia* – Conc. Mat. 585. 8§

²⁸⁹ E. James: Beati Pacifici. Bishops and the Law in Sixth-Century Gaul. In: *Disputes and settlements. Law and Human Relations in the West*. John Bossy (ed.). Cambridge, 1983. 27.

nem jelent állami hivatalt. A klérus felett azonban a püspök mindenképpen igényelte a konkrét ítélkezési jogot, azaz hogy tilthasson és büntethessen. A *Codex Theodosianus* egyik rendelete biztosította az ítélkezési jogot a püspök számára,²⁹⁰ s 384-ben született az a konstitúció, amely szerint a papoknak és a klerikusoknak megvannak a maguk egyházi bírái, és nem esnek a világi bíróság fennhatósága alá.²⁹¹ Más rendeletek szerint az *episcopalis audientia* a püspökök bíraskodási jogkörét jelentette a klerikusok mellett azok számára, akik a püspök előtt akarták rendezni vitás ügyeiket.²⁹² De az egyháziak ítélkezési jogát 399-ben már kimondottan a vallási ügyekre korlátozták.²⁹³ A klérus tehát abban a kiváltságban részesült, hogy tagjai az egymás közötti viszályokat maguk rendezhették, abba világi bíróság nem szólhatott bele.²⁹⁴ Ha egy világi ember perbe keveredett egy pappal, konfliktusok adódtak abból, hogy ki ítélkezzen a bűnös felett. A püspöki eskü viszont megmentette a klerikusokat a halálbüntetéstől.

A Római Birodalom bukása után a germán királyságokban szintén szabályozták az egyházi bíróságok működését. Megerősítették a püspökök klerikusok feletti ítélkezésének jogát. A kötelességét elmulasztó klerikusra püspöke szabta ki a megfelelő vezeklést.²⁹⁵ Ugyanakkor a kánonok biztosították, hogy a papok ne forduljanak világi bírósághoz a püspök engedélye nélkül.²⁹⁶ Egy pap nem vádolhatta be paptársát világi bírónál, hanem püspökéhez, vagy paptársaihoz kellett fordulnia panaszával.²⁹⁷ Hasonlóképpen világi ember sem idézhetett világi bíróság elé klerikust a püspök tudta nélkül.²⁹⁸ Ugyanakkor a klerikus nemcsak a püspök védelmét élvezte a világi bírósággal szemben, hanem feltétlen engedelmességgel tartozott püspökének a liturgia, az egyházi szolgálat, a vagyonkezelés, és a nőekkel való kapcsolat ügyében éppúgy, mint az öltözködés és a viselkedés terén.²⁹⁹

Az 541-es orléans-i zsinat megindokolja, miért nem jogosult a világi bíróság még a bizonyítottan bűnös klerikusok felett sem ítélkezni. A papok a püspök védelme alatt állnak, mivel ahogyan a világi törvény a pogány papok joghatósága felett állt, úgy annál méltányosabb a keresztényekkel való megkülönböztetett bánásmód.³⁰⁰ Ha egy világi bíróságnak mégis gyilkosságon,

²⁹⁰ CTh I, 27, 1

²⁹¹ CTh XVI, 2, 41

²⁹² Mathisen, *Roman Aristocrats...*, 97. Meyendorff, *Imperial Unity...*, 14. CTh 1, 27, 1., 16. 2. 12., 1. 27.2., 16. 2. 41. 47., 1. 4. 7.

²⁹³ Meyendorff, *Imperial Unity...*, 14. CTh 16, 2, 41.

²⁹⁴ James, *Beati Pacifici...*, 29.

²⁹⁵ *secundum arbitrium episcopi* – Conc. Aurel. 511. 28§

²⁹⁶ *sequi ad saeculare iudicio non morentur* – Conc. Epaon. 517. 11§, illetve Conc. Agath. 506, 32§

²⁹⁷ *in episcopi sui aut in presbyterorum vel archidiaconi praesentia finiatur* – Conc. Mat. 583. 8§

²⁹⁸ *inconsulto sacerdote* – Conc. Aurel. 538. 35§

²⁹⁹ *clerici episcopo suo oboedienti devotione subiaceant* – Conc. Mat. 583. 10§. De ezen kívül szinte mindegyik zsinat kitér a klerikusok viselkedésének visszaságaira és ezek büntetésére, a vezeklés módjaira.

³⁰⁰ *quod lex saeculi etiam paganis sacerdotibus et ministris ante praestiterat, iustum est, ut erga Christianus specialiter conservetur* – Conc. Aurel. 541. 13§

lopáson stb. ért egy klerikust, azt felfüggesztették az egyházi szolgálatból, de a püspöknek kellett kivizsgálnia az ügyet, meghallgatnia a szemben álló feleket, a tanúkat, a világi bíró előzetes tanácskozás nélkül nem ítélezhetett a klerikus ügyében.³⁰¹ A klerikusokat nem lehetett elhurcolni a templomból, hanem a püspök tudomására kellett hozni az ügyet, hogy ő térítse helyes útra az eltévelyedett lelket.³⁰² Az egyházi szolgák, illetve az egyházi szolgálat alól felszabadítottak ügyében is a püspöknek kellett ítéleznie, mivel ezek a *libertusok* továbbra is az egyház védnökségét élvezték.³⁰³

Ha a püspök ítélezett egy klerikus felett, és vezeklést szabott ki rá, ami azonban hatástalan maradt, a zsinat elé kellett vinnie az esetet. Tehát ekkor sem a világi bíróság volt hivatott dönteni a vétkes felett, és ugyanígy a klerikusok számára is a zsinat volt a fellebbviteli fórum püspökükkel szemben.³⁰⁴

A püspök tehát nem a polgári lakosság, hanem az őt segítő és a környezetében élő klerikusok felett rendelkezett bírói hatalommal. Tours-i Gergely műve, bár többször említi a püspököket bírósági ügyek kapcsán, nem részletezi, hogy miben állt pontosan a püspök szerepe, és honnan ered bírói hatalma. Számomra azonban nem az az elsődleges, hogy a *Historia* segítségével megpróbáljak arra a kérdésre válaszolni, hogy milyen bírói jogköre volt egy püspöknek, hanem hogy mi a jelentősége azoknak az eseteknek, amelyekről Gergely ír.

Leginkább olyan püspöki ítéletekről számol be, amikor a per egy klerikus és püspöke között zajlott. Nicetius egyik diakónusát, aki paráználkodás bűnébe esett, megvesszőztette és kitiltotta a közösségből. Priscus Nicetius utódja lett, és mindent elkövetett elődje „befeketítésére” (IV, 35.). Aetherius, Lisieux püspök már nem volt ennyire szigorú azzal a klerikussal, aki nemcsak hogy kifogásolhatóan viselkedett (paráználkodás és kicsapongás), de még a püspök életére is tört. Mindezek ellenére Aetherius megbocsátóan viselkedett, aminek az eredménye az lett, hogy elüldözték saját városából (VI, 36.).

Bírói szerepe volt a püspöknek kolostori ügyekben. Ingridis, aki a Szent Márton bazilikában létesített női kolostort, leányát arra szólította fel, hogy hagyja el férjét, és lépjen be a szerzetesek közé. Férje Gergelyhez fordult panaszával, mire a püspök a niceai kánonra hivatkozva visszaküldte Berthe Gundist családjához. Amikor a viszály tovább gyűrűzött, a király utasította Gergelyt és a többi püspököt, hogy békítsék ki a feleket, és idézzék őket ítélszékük elé. Mivel

³⁰¹ *a saeculare iudice iniuriam, extra discussionem episcopi sui* – Conc. Mat. 583. 7§

³⁰² *...in notitiam episcopi proprii perducatur et ipsi causa iustitia preeunte discutiens animo clericis accusantis satisfatiat* – Conc. Mat. 585. 10§

³⁰³ *indignum est enim, ut hii, qui sacrosancta ecclesia iure noscuntur legitimo manumissi ... a quolibet iniustissime inquietentur* – Conc. Mat. 585. 7§

³⁰⁴ *auctoritate et districtione pontificali est repraemendo* – Conc. Aurel. 538. 24§, illetve a zsinat szerepéről: Uo. 22-23§

azonban a békéltetés nem járt sikerrel, végül a király ítélete döntött (IX, 33.).

A poitiers-i kolostorban lázadás tört ki a szerzetesnők között. A királyi származású Chrodechild különböző sérelmek miatt a királyhoz akart fordulni, Gergely azonban azt szerette volna, ha a püspökök ítélik meg ügyekben, ezért azt ajánlotta, hogy tárgyaljanak a poitiers-i püspökkel, Maroveusszal. Chrodechild nem egyezett bele, és a királyhoz utazott. Gergely azonban nem tagadja, hogy Radegunda idejében Maroveus nem törődött a kolostorral, és ezért érthető a püspök és a kolostor közötti feszültség. A lázadás részletes eseményeit felesleges elemeznünk – a király (Childebert) hívja végül össze a püspöki zsinatot, amelyen súlyos büntetést szabnak ki a lázadó apácákra. A világi bírónak, Macco *comes*nek is ítélnie kellett, hiszen a lázadók és a hozzájuk csapódó bűnözők birtokokat fosztogattak, klerikusokat bántalmaztak, és egyéb köztörvényes bűnöket követtek el (IX, 39-43.).

A püspök törvénykezése mégsem korlátozódott kizárólag a klerikusokra.³⁰⁵ Bizonyos, a civil lakosságot érintő ügyekben a püspökhöz fordultak: házasságtörés, vérfertőzés, bármilyen más házasságon belüli vita esetén, az egyházak javait vagy annak szegényeit, árváit illetően. Ezek szerint létezett együttműködés a világi és az egyházi bírászkodás között.

Egyértelműen a püspök ítélt meg a világi lakosság felett vallási-egyházi ügyekben. Egy Desiderius nevű embert Ragnemodus püspök börtönbe vettetett, kuruzslószerzeit elégettette, őt pedig kiűzte Párizsból, mert az eretnek nézeteket hangoztatott, és kuruzslással gyógyította a hiszékeny népet, így istenkáromlást követett el. (IX, 6.). Ugyanehhez a Ragnemodushoz küldte Chilperik azokat az embereket, akik egy családi viszály következtében lemészárolták egymást a templom oltáránál. Ragnemodus kiközösítés terhe alatt vezeklésre kötelezte őket (V, 32.). Gergely személyesen ítélt meg egy Pelagius nevű lakost felett, aki kifosztotta a tours-i egyház szolgáit – tehát egyházi belügyként kezelték a rablást, nem világi bíróság ítélt meg felette (VIII, 40.). Cautinus püspök kiközösítette az anyagiillességgel vádolt Eulaliust (X, 8.).

Az általunk vizsgált korban kevés adatot találunk arra, csak némely kivételes esetben, hogy a püspök mint világi bíró szerepelne. Az viszont fontos különbség világi és egyházi bírászkodás között, hogy a püspök ezekben az esetekben általában egyházi büntetést szabhatott ki: vezeklést írt elő, zárandoklatot, végső esetben kiközösítette a bűnöst, azaz eltiltotta a közösségtől és a szentségektől. Az 541-es orléans-i zsinat rendelkezése szerint, ha valaki ártatlan embert ölt meg, s lerótt és megtérítette a király és a rokonok által kiszabott büntetést, illetve kárpótlást, ezután a püspök előtt kellett vezekelnie.³⁰⁶ Azaz a püspök, bár nem ő rótt ki a vétkesek büntetését, mégis

³⁰⁵ James, *Beati Pacifici...*, 29.

³⁰⁶ *si a principibus aut a parentibus quacumque re se redderit absolutum, pro modo paenitentiae distringendus in*

szerepet kapott az ítélet végrehajtása során, mivel a bűnös a vezeklés által tisztult meg vétkétől Isten előtt. Továbbá, ha a királyi ítélet sem javította meg a bűnöst, az egyház kiközösítéssel sújtotta, ami azt jelzi, hogy a legsúlyosabb büntetés kiszabása mégiscsak a püspök hatáskörébe tartozott.³⁰⁷

A *Historiában* szép számmal találunk olyan történeteket, amelyek a püspök *arbiter* szerepét emelik ki. Az említett viszálykodó tours-i polgárokat például a király azzal az utasítással küldte a püspökhöz, hogy ha nem mutatnak bűnbánatot, közösítse ki őket (V, 32.). A kiközösítés joga volt az, ami oly nagy érvényt szerzett a püspökök szavának: hiszen ebben a korban ez egyet jelentett a közösségből való kivetettséggel. Heraclius püspök magát Saintes város *comes*-ét is kiközösítette 580-ban, mivel az rendszeresen fosztogatta az egyház vagyonát (V, 36.). A Tours-ban élő Pelagiust, aki rendszeresen rabolt és gyilkolt, Gergely többször maga elé idézte, és ahogy ő mondja, próbálta fenyegető és szelíd szavakkal is jobb belátásra téríteni. Mikor ez nem használt, a püspök kiközösítette Pelagiust. Pelagius kicsikarta tőle, hogy megesküdhessen ártatlanságára, és Gergely a lakosok nyomására kénytelen volt engedni, és visszafogadni a közösségbe. Pelagiust hamarosan utolérte az „Isten büntetése”: lázas betegséget kapott és meghalt („*Megmutatkozott tehát Szent Márton csodatévő ereje, akinek templomában a szerencsétlen hazugul esküdött*” – VIII, 40.). Az esetek túlnyomó többségében azonban azt látjuk, hogy a püspöknek ritkán sikerült érvényesítenie kiközösítési „hatalmát”, legalábbis nem sikerült elérnie a kívánt eredményt (ahogyan azt láthatjuk például Eulalius esetében, aki, miután Cautinus feloldozta, éppúgy rabolt és fosztogatott, mint annak előtte: „*Egy idő múlva Eulalius titokban megtámadta és megölte Emeriust, e leány rokonát. Hasonlóképpen meggyilkolta Socratiust, annak a féltestvérének a fivérét, aki atyja ágyasa volt. És még sok más gonoszságot művelt, amelyeket felsorolni is hosszú lenne*” – X, 8.).

Az előbbieket során találtunk példát arra, hogy a világi és az egyházi törvénykezés együtt ítélkezett. Bár a legtöbb zsinat védelmezte e téren az egyháziak immunitását, és törekedett arra, hogy az egyházi bíráskodás megőrizze függetlenségét a világitól, előfordult, hogy különösen nehéz ügyekben a püspök a világi bíróhoz fordult. Az 585-ös máconi zsinat szerint, ha a püspök azt kívánta, hogy világi bíró is részt vegyen a kihallgatáson, ezt megtehetette, de csak a püspök járhatott közben a bűnösökért.³⁰⁸

A *Historiából* nem derül ki egyértelműen, miféle ítélőszék működött a városokban, kik voltak a *comes*, a *iudex loci*, vagy éppenséggel a püspök segítségére a bíráskodás során. Meglehet, a város „vénei” vagy „előkelői” nem kizárólag bírói ügyekben ülészttek, hanem a várost érintő más

sacerdotes potestate consistat – Conc. Aurel. 541. 28§

³⁰⁷ *iuxta praeceptum domni regis*, akkor közösítsék ki, ha erre sem javul meg az illető vétkes ember – Conc. Lugd. 567/570. 3§

³⁰⁸ *si placuerit episcopo, ut secum ordinarium iudicem aut quemlibet alium saecularem in audientiam eorum arcessiret, cum libuerit, fiat, ut nullus alius audeat per causas transire libertorum nisi episcopus (...) audiendum tradiderit* –

kérdésekben is, és ezért testületüket nem bíróságnak, hanem tanácsnak nevezhetnénk. Leudast, tours-i comes világi és egyházi vénekkel ítélkezett (*in iudicio cum senioribus vel laicis vel clericis resedisset* – V, 48). Egy másik helyen Gergely a polgárok ítélőszékének nevezi a bíróságot (*in iudicium civium* – VII, 47.). A *Vitae Patrum* idézett helyén az ítélkező polgárokat a „bölcsebbeknek” nevezi.³⁰⁹

A *Historiában* Silvester fia püspökök és világi előkelők alkotta testület előtt mentegette magát egy gyilkosság vádjától (*Siagrío episcopo coram adstante vel aliis sacerdotibus multis cum saecularium principibus se sacramento exiit* – V, 5.). Egy Tours-ban kitört viszály ügyében, aminek a polgárok ítélete sem tudott véget vetni, Gergely együtt ítélkezett a világi bíróval (*adiuncto iudice*), és felszólította a feleket a bűnbánatra és megbékélésre, még az egyház vagyonából is hajlandó lett volna kárpótolni a megkárosított felet (VII, 47.). Azaz a püspöknek ugyan csak formális szerepe volt az ítélkezés során a világiak szemszögéből, ez a formalitás mindazonáltal nem volt jelentéktelen, hiszen tekintélyénél fogva nagy hatást gyakorolhatott a perlekedő felekre, és így megbékélésre tudta bírni őket. Az pedig, hogy az egyház hajlandó lett volna kifizetni a kárpótlást, mutatja, hogy a püspökök számára a legfontosabb az emberi lélek megmentése volt, és komolyan vették a „szeretet és béke ügynökei” szerepüket.³¹⁰

Jóval bonyolultabbak azok az esetek, amikor egy-egy püspök került szembe a világi hatóságokkal. Ahogyan a klerikusok, úgy a püspök személyét is védtek a világi bíró túlkapásától – ezek szerint erre volt példa –, ha valakinek egy püspökkel támadt peres ügye, az érsek színe elé kellett vinnie, csak annak volt joga lefolytatni a pert, és ítélkezni a püspök felett, esetleg nem egyedül, hanem püspöktársaival.³¹¹ A *Historiában* leginkább olyan püspöki ítéletekről olvashatunk, amelyekre zsinaton került sor: püspökök döntöttek hivatali társuk, Praetextatus kiközösítéséről (*qui fuisset per iudicium episcoporum a sacerdotali officio segregatus* – VII, 16.). Az ügy további kimenetele is érdekes információkat rejt magában. Praetextatus püspök később visszatérhetett száműzetéséből, de nem sokkal ezután orgyilkosok áldozatául esett, Gergely szerint Fredegunda királyné megbízásából. Leudovald, Rouen püspöke az ügy kivizsgálására püspöki zsinatot hívott össze, majd kivallattak némelyeket, és kiderítették, hogy Fredegunda áll a háttérben (VIII, 31.). Gergely nem írja egyértelműen, hogy vajon a zsinaton részt vevő egyháziaknak volt-e joguk hivatalosan a foglyok kivallatására, és hogy pontosan kik is folytatták a vizsgálatot; de gyanítható, hogy nemcsak egyházi bíróságról lehetett szó.

Conc. Mat. 585. 7§

³⁰⁹ *a civibus correptus prudentioribus* – VP VI, 1.

³¹⁰ James, Beati Pacifici..., 26-27.

³¹¹ *episcopum nullus saecularium fascibus praeditus iure suo* – Conc. Mat. 585. 9§

Edward James szerint kétségtelenül létezett a püspökök között egyfajta szolidaritás, mert ha valamelyikük szembekerült a világi hatalommal, védtek egymást, ahogy azt Chilperik is panaszolja („*holló a hollónak nem vájja ki a szemét*” – V, 18.). Például Gergely elítélésekor (V, 49.) csak azért mentek bele a kánonellenes eljárásba, hogy ne haragítsák magukra a királyt.³¹² Úgy vélem azonban, hogy ez az összetartás korántsem egyértelmű minden esetben. Bár a püspökök általában felháborítónak tartották, ha a világi hatalom ítélkezni akart felettük, hiszen ahogy Gergely kimondja, csak Isten ítélheti meg őt, nem haboztak a királyhoz fordulni, ha nem tudtak megegyezésre jutni, vagy nem érezték magukban elég erőt egy-egy püspöktársuk megjavítására („*Ha valaki közülünk, ó király, le akarna térni az igazság ösvényéről, te visszatérítheted; ha azonban te hagyod el azt, ki terelhet vissza? Azt mondom tehát neked: ha akarod, meghallgatsz, ha viszont nem akarod, hát ki az, aki hibáztathat téged, hacsak nem az, aki azt mondta magáról, hogy ő az igazság? (...) Te nem tudhatod, hogy hamislelkű vagyok. Azt csak az én lelkiismeretem tudja, amely számára a szív elrejtett dolgai is nyilvánvalóak*” (V, 18.).³¹³ Erre a legjobb példa Salonius és Sagittarius püspökök esete, akiket paráználkodással és egyéb bűntettekkel vádoltak. A végső ítéletet végül Gonthran király mondta ki (577 körül), aki Lyonban zsinatot hívott össze, és a püspököket megfosztották hatalmuktól. A két elítélt a pápához fordult jogorvoslatért, akinek határozatára a király – a püspökök tiltakozása ellenére – visszaadta hivatalukat. Mivel azonban tovább folytatták bűnös tevékenységeiket, a király kolostorba záratta őket (V, 20.).

A zsinatokon, ahogyan azt láthattuk Salonius és Sagittarius püspökök esetében, értelemszerűen jelen volt a világi hatóság, a király vagy képviselője. A már említett kolostori lázadás ügyében Gonthran és Childebert király együtt zsinatot hívtak össze, de a zsinat tiltakozott, és világi bíró segítségét kérte („*Nem megyünk oda, csak ha ezt az ádáz lázadást, amit Chrodechild kezdeményezett, a bíró [Macco comes] szigorú ítélete megtorolja.*” – X, 15.). Ez is mutatja, hogy az egyház hatalma és tekintélye nem mindig volt elégséges, még egyházi személyek felett sem (az ítélet szövege a X, 16-ban szerepel). Theodorus püspök Childebert királyhoz fordult, hogy bevádolja Nicetius patríciust (Gergely nem részletezi, miért – IX, 22.). A már említett Chulderik esetében, aki megszerezte az egyház egyik birtokát, a püspök (Franco) tanúkat véve maga mellé, egyenesen a királyhoz fordult (*in praesentiam regis adsistit*), azért, hogy a királyi büntetés elhárítsa az égi büntetést a szerencsétlen bűnös feje fölé.³¹⁴ Mivel a király ítéletét Chulderik semmibe vette

³¹² James, *Beati Pacifici...*, 27-28.

³¹³ Gergely itt ugyan a király feladatának tartja, hogy az eltévelyedettet visszatérítse ítéletével a helyes útra, de ezt nyilvánvalóan csak hízélgésből és gúnyból mondja, hiszen későbbi szavaival megcáfolja, hogy a királynak bármiféle tudomása lehetne az ő vétkeiről – ezt csak Isten tudhatja a püspök szerint.

³¹⁴ *ut rex ... averteret, ne caelesti iudicio condemnetur* – GC 70.

– azaz a világi ítélet nem érte el a célját –, a püspök imáiban a szenthez fordult, és az égi büntetés nem késlekedett. A történetből világos, hogy az egyház nem vonakodott a királyi ítélőszék segítségéért folyamodni, de természetesen sokkal hatásosabbnak tartották az isteni ítéletet.

Nem meglepő a királyok bevonása az ítélkezésbe, hiszen végső soron az uralkodó volt a törvény és igazság garanciája. Gonthran király személyesen ítélkezett a septimániai hadjárat során templomokat és városokat feldúló hadvezérei felett, legalábbis felháborodottan ítélte el cselekedeteiket („*Ha valaki az igazságot követi, éljen; ha valaki törvényünket és parancsunkat megvetette, vesszen el, hogy ne legyen többé részünk ebben a gyalázatban*” – VIII, 30.). A Tours-ban fosztogató Chuppát Childebert király személyesen ítélte el a város comesének segítségével (X, 5.). Klerikus ügyében ítélkezett Theodebert király, mivel az üldözött egy frankot, de a klerikussal szemben az eljárást tulajdonképpen a kánonok szerint folytatják le, és nincs is szükség a világi bíróság ítéletére, mert hamarabb lesújt rá az isteni ítélet.³¹⁵

Nagyobb horderejű ügyekben, főleg amelyek a világiakat és az egyháziakat egyaránt érintették, a király zsinatot hívott össze ítélkezésre, amint azt Gonthran király tette egy széleskörű összeesküvés felderítésére (X, 19.). Ezekben az esetekben a szerző teljesen természetesnek veszi, hogy a király a püspökök segítségére van az ítélkezésben, illetve nem vonja kétségbe a királyi bíróság autoritását, az egyházi bíróság esetleg teljes mellőzését. Fordított esetek is léteznek: a „rossz” király az igazságtalanság és jogtalanság képviselője lehet, de erre majd a királyokról szóló fejezetben térek ki részletesebben.

A királyi hatalom szemszögéből a világi bíraskodás számított az elsődlegesnek. Gergely számára azonban a kérdés nem ennyire egyszerű. Számára a bíraskodó püspök Isten ítéletének (*iudicium Dei*) közvetítője, ami természetszerűleg magasabb rendű, mint a földi bíraskodás.

Hogyan mutatkozik meg a *Historiában* az isteni ítélet? Isten csodák révén nyilvánítja ki erejét. Ezeknek a csodás eseményeknek a leírása gyakran arra szolgál, hogy megmutassák, az egyház emberei mögött nagyobb hatalom áll, mint a világi bírák mögött. Charles Pietri szerint az egyháziak részvétele és közreműködése biztosította az isteni akarat jelenlétét az ítélkezések során.³¹⁶

Az istenítélet (*iudicium Dei*) hivatalos formában is létezett. Egy asszonyt vízbemerítésre ítélnék, hogy megtudják, bűnös-e.³¹⁷ Cautinus püspök kiközösítette Eulaliust, akit megvádoltak anyja bántalmazásával. Eulalius tagadta, és részt akart venni az áldozásban. A püspök végül

³¹⁵ GC 93.

³¹⁶ L. Pietri, *Grégoire de Tours et la justice...*, 494-498. 503.

³¹⁷ *ut aquis immergeretur dijudicata est* (GM 69.).

engedélyezte, arra hivatkozva, hogy Isten és Szent Iulianus úgyis megmutatja az igazságot (*in Dei hoc et beati martiris Iuliani statuo iudicium* – X, 8.). A *Historiában* Gergely gyakran tulajdonítja Isten ítéletének, amikor valakin beteljesedik sorsa, azaz előre nem látható katasztrófa vet véget életének. A keresztényüldöző vizigót Athanarik királyt elüldözik országából (*imminente iudicio Dei* – II, 4.), ugyanez a sorsa a burgund eretnek királyoknak, akik elveszítik uralmukat („Az Úr azoknak, akik tiszta szívvel megvallják őt, megszázszorozva adja vissza azt, amit az Ellenség fondorlata során elvesztenek, az eretnekek pedig nem nyernek többet, hanem még azt is elvesztik, amit látszólag birtokolnak. Ezt bizonyítja Godigisil, Gundobad és Godomar sorsa, akik mind országukat, mind lelküket elveszítették” – III, praef). A Sidonius ellen áskálódó klerikusok szintén csúfos körülmények között lelik halálukat, Gergely egy álomleírással bizonyítja olvasóinak, hogy Isten ítélete végzett velük (II, 23.). A Sánta Sigibert fia, Chlodobert, aki saját apját Klodvig kezére játszotta és megölette, „az Isten ítéletéből maga is beleesett abba a gödörbe, amit atyjának ásott” (II, 40.). Ezekon kívül a végtelenségig sorolhatnánk a műből az istenítéletre vonatkozó utalásokat.³¹⁸ A püspökök és a világi bírák egyaránt Istentől kapják hatalmukat az ítélkezésre.³¹⁹

Volt még egy fontos szerepe a püspöknek, ami az igazságszolgáltatással függött össze, és egybekapcsolta a *defensor* és a *iudex* funkciót: a védőügyvéd szerepe. A *Codex Theodosianusban* már megjelenik az elítéltekkel való törődés a püspökök feladataként.³²⁰ Több olyan esetről olvashatunk, amikor a püspök egy bűnös érdekeit képviselte a király, a világi bíró vagy a zsinat előtt. Az 567-es tours-i zsinaton kimondták, hogy a püspök feladata a szegények védelme, ha azokat a „hatalmasok és a bírók elnyomják”.³²¹ A püspök látta el esetenként az özvegyek és árvák védelmét, hiszen nekik nem volt élő férfi rokonuk, akinek védelmét élvezték volna. Sőt, ha egy bíró jogtalanságot követett el ellenük, a püspök kiközösíthette.³²² Mindezek a rendelkezések a kor egyik létező társadalmi jelenségét tükrözhetik.

A *Historia* főleg olyan esetekről számol be, amikor a püspök valamelyik ismertebb, világi vagy egyházi tisztséggel rendelkező ember védelmére kelt (mivel Gergely leginkább erről a társadalmi rétegről ír, ez nem meglepő). Munderiket Gonthran király azzal vádolta, hogy Sigibert csapatait támogatta ellene, s száműzetésre ítélte, ahol két évig tartózkodott. Végül Szent Nicetius

³¹⁸ Lásd IV, 26., V, 5., 36., VII, 6. – ahol Gonthran Isten ítéletének tulajdonítja háborúskodó és szerződészegő fivérei, Sigibert és Chilperik halálát, VII, 14., 38. (Gundovald Isten ítélkezését kéri ügyében), VIII, 2. (Gonthran Isten igazságos ítéletét látja abban, hogy győztesen került ki a Gundovald-féle összeesküvésből), IX, 30. (Gergely szerint Isten megítéli azokat, akik figyelmen kívül hagyják a tours-i egyház adómentességét). Lásd még GM 80., GC 14.

³¹⁹ James, *Beati Pacifici...*, 31-32. LDH V, 36. VII, 6., 38. IV, 26.

³²⁰ CTh 9. 40. 16-17., 9. 3. 7.

³²¹ *ut iudices aut potentes, qui pauperes opprimunt, i commoniti a pontifice suo se non emendaverint, excommunicentur* – Conc. Tur. 567. 27 (26)§

³²² *ut iudicis non prius viduas et pupillos conveniant, nisi episcopo nunciarent, cuius sub velamine degunt (...). Si*

püspök kieszközölte (*obtinente beato Nicetio episcopo*), hogy visszatérhessen Lyonba. Nicetius sem tudta azonban elérni, hogy visszakapja püspökségét, így végül Sigiberthez menekült (V, 5.). Gonthran Bosóért, aki megsértette Brünchilde királynét, és ezért ő is, és Childebert is meg akarta öletni, Agerik püspök járt közben. A király megbocsátott, és a püspök gondjaira bízta Bosót, amíg Gonthran király nem tárgyalja ügyét (IX, 8.). Gonthran és Childebert együttes ítélőszékén azonban bűnösnek találták, ekkor Magnerik püspöktől kért védelmet, s azzal fenyegette, hogy ha nem áll ki mellette, leszúrja. A király azonban úgy értesült, hogy a püspök védelmezi Bosót, és ezért a püspököt is halálra ítélte: felgyújtatta a házat, ahol tartózkodtak (őt kimenekítették, Boso meghalt – IX, 10.). Azaz nem volt mindig veszélytelen, ha a püspök a bűnös pártjára állt, akár önszántából, mint Nicetius esetében, akár kényszerből, mint ez utóbbiban. Leudovald püspök Baddóért járt közben, akit ezért kiengedtek börtönéből (IX, 13.).

Ezeknek az eseteknek a háttérében politikai ok állhatott, de Gergely nem sok információt közöl erre vonatkozóan. Semmit nem tudunk meg arról, hogy miért védelmezi a püspök a vádlottat, sőt, a templomba menekülők pökhendi viselkedésükkel éppen az ellenkezőjét érdemelnék.

Ha a püspök nem járt sikerrel, keserűség emésztette, például Ageriket, Verdun püspökét, aki kezességet vállalt a kivégzett Gonthran Bosóért. Gergely szerint azért halt meg, mert magát vádolta Boso fiainak elárulásáért, hiszen nem tudta teljesíteni püspöki kötelezettségét – különös, hogy Gergely, illetve Agerik így vélekedett, hiszen Gonthran Boso a püspökök szemében megérdemelte sorsát (IX, 23.; „*Gonthran Boso könnyelmű, kapzsi és sóvár ember volt, aki folyton más vagyónára áhítozott, az a fajta, aki mindig mindenre megesküszik, és egy ígéretét sem teljesíti*” – IX, 10.).

Nemcsak előkelő emberekért jártak közben a püspökök. Gergely megbocsátásért folyamodott Chilperik királyhoz a Szent Márton-bazilika kifosztóinak érdekében, félve attól, hogy „*éppen amiatt a szent miatt ítélik halálra ezeket az embereket, aki még életében oly gyakran könyörgött a bűnösök életéért*” (VI, 10.).³²³ Az előbb már említett tours-i viszályban, amely két tours-i polgár között zajlott, a bírói ítélet mindkét felet kártérítésre kötelezte. Egyikük sem nyugodott bele a határozatba, tovább folyt az öldöklés, ezért Gergely felajánlotta a megbékélés érdekében, hogy „*ha annak, akinek vétkéért fizetnie kell, nincs rá elegendő vagyona, azt az egyház erejéhez mérten kiváltja; így hát legalább egy ember lelke sem vész el*” (VII, 47.).

A püspök feladata volt tehát a bűnösök védelmezése, függetlenül attól, hogy ártatlanul vagy jogosan vádolták-e meg őket. Gergely és az egyháziak valószínűleg úgy vélték, hogy a végső büntetés amúgy is Isten feladata, és sokkal többet ér, ha a bűnös kegyelmet kap a földön, és

iudex est aut inpetitor, eis iniuriam aliquam ingesserit ... a communione suspendatur – Conc. Mat. 585. 12§

³²³ Vagyis Gergely példaképe Szent Márton

magától tér jó útra, mintha halálbüntetést rónak ki rá – ez volt a leggyakoribb –, ami után a pokol várja. A püspöki erénylistákból láthatjuk, hogy Gergely szemében a védelmező szerep ellátása milyen fontos helyet foglal el a püspöki erények között. Maurilius, Cahors püspöke kapcsán írja, hogy igazságos volt az ítéletekben, és az egyház szegényeit megvédelmezte a gonosz bíraktól (*fuit etiam et in iudiciis iustus ac defendens pauperes ecclesiae suae de manu malorum iudicium* – ezzel utal a püspök legfőbb feladatára, amit a bíraskodás révén betölt: a szegények, a gyengék védelmére – V, 42.). Nicetiusról, a clermont-i püspökről pedig úgy vélekedett, hogy „*ha valaki ellen haragra is gerjedt annak hanyagsága miatt, oly gyorsan visszafogadta a megtért bűnöst, mintha soha nem érte volna sérelem. A nemtörődömök megtisztítója és a bűnösök megváltója volt*” (IV, 36.). Szent Maximinust, Trier püspökét a nép nagy védőjének nevezi,³²⁴ akinek sírjánál csodák történnek. Legjellemzőbb esetként azt írja le, amikor Theodebert király egy peres ügy miatt tartózkodott a városban, és a szent sírjánál fohászzkodott. A király arra szólította fel a vádlottat, aki mellesleg egy presbiter volt, hogy esküdjön meg az oltárra, hogy igazat mondott. A pap megesküdt, mire ellenfele, egy barbár (*Francus*) remegve kifutott a templomból. Hirtelen azonban a presbiter összeesett és meghalt, így bebizonyosodott, hogy a barbárnak volt igaza. Ugyanígy egy másik, paráználkodással vádolt klerikus a szent sírjához lépve belázasodott, és csak vallomása után gyógyult meg.³²⁵

Szembeállítja-e Gergely a világi és egyházi bíraskodást? Az kitűnik soraiból, hogy a püspökök mögött ott látja az isteni akaratot, de nem gondolom, hogy véleménye szerint a világi bíraskodás az ördög műve lenne, különben nem folyamodtak volna a helyi bírához, illetve a királyhoz jogorvoslatért és segítségért bizonyos esetekben. Ez azonban nem jelenti azt, hogy ne lettek volna súrlódások a helyi bíró és a püspök között. A zsinatok szerint biztosan voltak konfliktusok, mert sok szabályozás született ez ellen. Az 585-ös mâconi zsinat egyik paragrafusa szerint a püspököt is megilleti a védelem joga az egyházban, és semmiféle világi bíró nem hurcolhatja ki a templomból; a törvény azt sejteti, hogy megtörtént esetet szerettek volna szabályozni.³²⁶ Egy zsinati rendelkezés arra utal, hogy világiak esetleg klerikusokat is felbujtattak püspökük ellen; a paragrafus nem pontosítja, mit követtek el a klerikusok, vagy mire bérelték fel őket, de sejthető, hogy panaszkodtak püspökükre, vagy bevádolták őket a világiak előtt.³²⁷

Ha tehát a *Historiát* olvasva úgy látjuk, hogy a világi és egyházi bíraskodás együttműködése

³²⁴ *magnus cum Domino populi illius advocatus* – GC 91.

³²⁵ GC 93.

³²⁶ *...episcopus nullus saecularium fascibus praeditus iure suo contumaciter ac perpere agens de sancta ecclesia trahere audeat* – Conc. Mat. 585. 8§

³²⁷ *ne a potentibus saeculi clerici contra episcopos suos ullo modo erigantur* – Conc. Arv. 535. 4§

nem volt zavartalan, az nem csak Gergely elfogultságából adódhat.³²⁸ Egészen biztos, hogy nagy volt a különbség a Meroving királyság és az egyházi törvénykezés között. Tudjuk, hogy a germán lakosság felett még sokáig a szokásjog érvényesült, míg a gall-római lakosság ügyeiben a római jog szerint ítéleztek. A Meroving egyházi bíraskodás tulajdonképpen a római törvénykezést örökítette tovább valamilyen formában. Ennek a folytonosságnak a megteremtése már a késő császárkorban elkezdődött, amikor az egyházi és világi törvények kezdtek összefonódni. S bár a barbárok fokozatosan írásba foglalták szokásjogukat a római jog hatására, s ezzel írott joggá tették azt, hosszú időnek kellett még eltelnie ahhoz, hogy a germán és romanizált lakosság habitusa, viselkedéskultúrája elkezdjen közelíteni egymáshoz. Az 511-es orléans-i zsinat például ténylegesen foglalkozik a vérbosszú kérdésével,³²⁹ mint a római és keresztény gondolkodástól gyökeresen eltérő jogszokással. A *Historia* számos olyan esetről ír, amikor a keresztény püspök a római jog képviselőjeként szembekerül egy-egy frank alattvalóval: nem annyira a jog szintjén, mint gondolkodásmódban, az általa alapvetőnek tartott erkölcsi normák megítélésében. Bár Gergely nem használja a barbár vagy frank jelzőket ilyen esetekben (a barbár szót általában csak a babonás, pogány viselkedéssel, nem annyira a vadsággal kapcsolatban említi), a konfliktusok leginkább a védenc agresszivitásából és a tekintély tiszteletének mellőzéséből fakadtak. Tournai városában például két frank család viszálya öldöklésbe torkollik. Az ügyben Fredegunda királyné ítélezik, méghozzá Gergely számára megdöbbentő módon: egy lakomán megöleti a felbujtókat – a történetben megfogalmazódó kritika természetesen főleg Fredegunda ellen irányul, de egyértelműen utal a római-egyházi törvénykezés és a germán vérbosszú íratlan szabályainak szelleme közti különbségre (X, 27.). Gergely a tours-i bazilikába menekült Eberulfus kapcsán tárja elének a barbár agresszivitást és pökhendiséget („*Azt hiszem, az okozta a szerencsétlen vesztét, hogy semmilyen tiszteletet nem tanúsított a szent előjáró irányában. Hiszen gyakran épp abban az előcsarnokban követett el gyilkosságot folytonos mámorban és hiúságban tobzódva, amely a boldog sírjához vezetett. Egyszer egy presbitert egy padra lökve ököllel és ütésekkal kezdett csépelni amiatt, hogy az habozott bort adni neki, mivel már akkor is részegnek nézett ki. Annyira megverte, hogy úgy tűnt, mindjárt kileheli lelkét, és talán meg is ölte volna, ha nem sietett volna segítségére az orvosok köpölyözése*” – VII, 22.).

³²⁸ James, Beati Pacifici..., 44-45. de még a római időkben is volt ellentét a kegyetlen világi és az egyházi bíraskodás között, ahogyan azt Sidonius egyik levele is tanúsítja. (Egy Seronatus nevű *vicarius*ról írja: *signum et hoc certum est imminentis adventus, quod catervatim, quo se cumque converterit, vincti trahuntur vincula trahentes; quorum dolore laetatur, etc.*... – Ep. 5. 13. 3.)

³²⁹ Az egyházba menekülőt nem szabad halállal vagy csonkítással büntetni (1§), s általában is kitűnik, hogy az egyház szeretne alternatívákat kínálni a vérbosszú helyett, mint például a kiközösítést vagy a kártérítés megfizetését, amelyet bizonyos esetekben az egyház vállalt magára. Ezt teszi Gergely a VII, 47-ben.

A püspök mint világi hivatalnok

A Római Birodalom bukása utáni zűrzavaros időszakban a püspökre egyéb világi feladatok is hárultak. Milyen világi feladatokat tulajdonít Gergely a 6. század püspökeinek? Milyen civil feladatokat látott el a püspök, illetve egyáltalán volt-e még világi funkciója? Tény, hogy a frank királyság még a 6. században sem volt képes arra, hogy világi hivatalnokai révén maradéktalanul kiterjessze ellenőrzését a tartományi adminisztrációra. Legalábbis erre utal Chilperik panasza, aki szerint csak a püspökök rendelkeznek vagyonnal és hatalommal (VI, 46.). Az egyház, illetve főbb egyházi központok (városok) megadóztatására tett sikertelen kísérletek szintén azt mutatják, hogy a terület gazdasági ellenőrzése sem volt teljes, sok város immunitása megmaradt.³³⁰

A püspökök joghatósága kiterjedt a város határaitra, ami megegyezett a *diocesis*, az egyházmegye határaival. Nem véletlen, hogy a királyok szerettek volna nagyobb befolyásra szert tenni a városokat illetően, s emiatt tartották olyan fontosnak, hogy beleszóljanak a püspökválasztásba, sőt, ők maguk nevezzék ki bizonyos püspököket, ahogy azt láthattuk az előző fejezetekben.

A római városi vezető rétegnek fontos feladata volt a közmunkák felügyelete, irányítása. Arra következtethetünk, hogy ennek maradt nyoma a 6. században (városfalak megerősítése – VI, 41.), de a *comes*, nem a püspök intézte ezt a feladatot. A *hospitalitas*, az idegenek, utazók, zarándokok fogadása, ellátása az ókorban még *curialis* feladat volt, később viszont teljes mértékben püspöki feladattá vált.³³¹

A *Historiában* nem szerepel olyan eset, amikor egy-egy püspök közmunkákat irányított volna, hacsak a templomépítkezéseket nem tekintjük annak, de ezekről Gergely nem közöl bővebb információt. Arról pedig egyáltalán nem esik szó, hogy a püspök bármikor adót, ráadásul városi közadót szedett volna. Szerepelnek a műben az egyház „ügynökei” (*actores*), akik az egyházi birtokok ügyeit intézik, és az egyházi adókat kezelik, de ennek nem sok köze van a világi, központi funkciókhoz.

Talán világi funkciónak tekinthetjük a püspök közvetítő szerepét a központi és a helyi hatalom között, mivel ilyen esetekben inkább városát és nem annyira kizárólag egyházát képviseli. A püspök közvetítőként lépett fel hadjáratok során (erre hoztam példákat korábban), illetve amikor adók elengedéséért járt közben. Gergely Childebért király adószedőivel szegül szembe sikeresen,

³³⁰ Lásd pl. amikor Chilperik király gyermekei egy járványban meghalnak, és ő Isten büntetésétől félve elégetteti az adólistákat (V, 34.), vagy Childebért király sikertelen szándékát Tours megadóztatására (IX, 30., X, 7.). A városok immunitásáról: Jones, *The Later Roman Empire...*, 261.

³³¹ CTh VIII, 5, 3, ill. 5, 59

amikor adót akarnak kivetni Tours városára Charibert király esküjére hivatkozva (VIII, 30.). Ugyanígy *moderator*-szerepet tölt be pereskedők között, vagy a helyi lakosság és a központi hatalom között.³³²

A püspök helyi szinten tehát akár ellenállást is jelenthet. Leudast tours-i *comes* így panaszkodik Gergelyre Chilperik királynak: „*Ó, kegyes királyom, egészen idáig őriztem Tours városát; most pedig, hogy már nem vagyok tisztségemben, lásd, hogyan őrzik ezután. Hiszen tudod, hogy Gergely püspök elrendelte, hogy a várost Sigibert király fiának adják át.*” (V, 47.). A történet szerint a püspök a királlyal szemben érvényesítette *defensor*-szerepét. A többes szám első személy más esetekben is azt sugallja, hogy esetleg valamiféle városi vezető testülettel együtt a püspök döntött a város sorsáról: Gergely azt tanácsolja a poitiers-ieknek, hogy inkább békében adják át magukat Gonthran királynak, ahogy ők tették (VII, 12-13.).

A *Historiában* azt láthatjuk, hogy a püspöknek nem csak a városon belül volt hatalma és világi funkciója. Olyan nagy formátumú egyéniségek, mint amilyen Tours-i Gergely volt, udvari tanácsadóként az ország irányításából is kivették a részüket. A püspökök szenátori-arisztokrata származása azt eredményezte, hogy a püspökök is képviseltették magukat a király kíséretében, és értékes segítséget jelentettek az uralkodónak a diplomáciában és egyéb adminisztratív tevékenységben.³³³ Gergely például többször megemlíti Berthramot, Bordeaux érsekét (*Berthramnus episcopus, qui erat metropolis* – VII, 31.), mint Chilperik király fő tanácsadóját.

Helyi szinten tehát a püspök egyre inkább elveszítette világi funkcióit, pontosabban ezek gyakorlását nem hivatali megbízásból folytatta, anyagi eszközökkel, hanem személyes befolyását vetette be a város és egyháza érdekeinek képviseletében, illetve imái erejével akarta megmutatni, hogy Isten az uralkodók felett áll. Továbbra is fontos szerep jutott neki azonban felsőbb szinten: a diplomáciai küldetéseiben.³³⁴ Az uralkodók sokszor a püspököket küldték követségbe uralkodótársaikhoz vagy más országok uralkodóihoz. A Meroving királyoknak ebben az időben Hispániával volt a legtöbb külkapcsolatuk. Egyrészt, mert több királyné származott e területről, és a házasság nyélbeütését követjárások előzték meg, másrészt területi viták miatt.

Brünchilde királyné ügyében járt Hispániában Elafius püspök (V, 40.), Eonius püspök a bretagne-iak követe volt (V, 40.), a Nantes városát feldúló bretonokhoz Gonthran király két püspököt küldött: az orléans-i Namatiust és a Le Mans-i Berthramot (IX, 18.).

A Meroving királyok az egymás közötti kapcsolattartás során is szívesen alkalmaztak

³³² Mathisen, *Roman Aristocrats...*, 98. *extinctio iurgii* (VCaesarii 1. 45.+ VHilarii 8 (11). 1.).

³³³ Aurell, *La noblesse...*, 10–29.

³³⁴ Remigius levelében (Ep. Austr. 2.) szintén megjelenik a püspökök világi hatalma a diplomáciában, politikában, a királyi udvarban (*consilarios tibi adhibere debes ... et sacerdotibus tuis debes deferre et ad eorum consilia semper recurrere*).

püspököket a követségek vezetőiként. Childebort Egidiust, Reims püspökét küldte Chilperikhez, hogy szövetkezzenek Gonthran ellen, Chilperik pedig ígéretet tett arra, hogy fiává és örökösévé fogadja Childebortet (VI, 3.). A két király később többször tárgyalt egymással, ekkor is Egidius járt követségben. A tárgyalások témája szintén a Gonthran elleni szövetség volt (VI, 31.). A követség vezetőjének lenni azonban nem volt veszélytelen vállalkozás: Chilperik serege úgy látta, hogy a kiobbant polgárháborúért Egidius a felelős, mert az ő intrikája okozta a viszályokat a királyok között, és üldözőbe vették (*„Egy éjjel azonban felzúdult a had, nagy háborgás támadt Egidius püspök és a király vezérei ellen az alacsonyabb rangú közkatonák között, és nyilvánosan kezdték hangoztatni és követelni: „Bocsássa el a király színe előtt azokat, akik királyságát elkótyavetyélik, városait más hatalmába adják, a király népét más uralma alá hajtják.”* - VI, 31.). Később hallunk még a püspökről: amikor Gonthran békét és szövetséget köt Childeborttel, külön felhívja a figyelmét arra, hogy semmiképpen ne bizzon meg Egidiusban (VII, 33.).

A *Historia* szerzője, Gergely szintén járt követségben. Childebort őt nevezte ki a követség élére, amelyet Gonthranhoz irányított, és amelynek során nyélbe ütötték az andelot-i szerződést. A követségnek nem volt könnyű dolga: Gonthran unokaöccse szemére hányta, hogy nem bízhat benne, hiszen nem tartotta be korábbi megállapodásukat, és olyan városokra tette rá a kezét, amelyek nagybátyját illették volna. Gergelynek minden diplomáciai érzékére szüksége volt, hogy megbékélésre bírja a királyt, és biztosítsa unokaöccse őszinteségéről. Gonthran annyiban kínál kiutat Childebortnek, hogy ő is úgy látja, a fiatal királyt rossz tanácsadók vezették rossz útra; Gergely felkínálja, hogy a bűnösöket felelősségre fogják vonni (IX, 20.). Egy korábbi fejezet szerint Gergely is jelen volt, amikor Gonthran követei Childeborttel tárgyaltak, és sikerült elérnie, hogy a két uralkodó a békéről tanácskozzon (VIII, 13.). Gergely más politikai követjárásról nem számol be (nem szólva most a zsinatokról és a bűnösökért való közbenjárásról), de valószínűleg nem számol be a küldetések többségéről, mivel talán szerénységből, de ritkán említi magát a *Historiában*.³³⁵

Miért alkalmazták a püspököket követként? Neveltetésükből fakadt, hogy értettek a beszéd, a szónoklás művészetéhez, meggyőző érveket tudtak felsorakoztatni valós vagy vélt igazuk mellett. Emellett volt diplomáciai érzékük, az előkelő frank harcosokkal szemben talán nem veszítették el olyan hamar a türelmüket. A Karthágóban állomásozó Gripo, egy frank követ, aki arra várt, hogy bejuthasson a császár színe elé, bár önhibáján kívül, de öldöklésbe keveredett, és több tárgyalás követte küldetését a császár és Childebort király között a vétkesek megbüntetésének ügyében. Talán túlzás lenne azt állítani, hogy Gergely szembe akarja állítani egy germán követ tevékenységét az egyháziakéval, de nem lehet véletlen, hogy annyi fejezetet szán az esetre, holott máskor nem sok

szót veszteget a bizánci követjárásokra (X, 2–4.). A püspök követek, legalábbis Gergely beszámolója szerint, gyakran a békéltető szerepében léptek fel, igyekeztek lebeszélni az uralkodókat a háborúról, és rávenni őket a szerződések békés betartására. A püspökök békéltető szerepére a későbbiekben még visszatérek.

Bár Gergely fontos szerepet szán művében az egyház vezetőinek a felsorolt politikai ügyekben, ugyanakkor mégis elítéli azokat a püspököket, akik túlságosan belefolyanak a világi életbe. Nem részletezi, hogy pontosan milyen világi ügyletekről van szó: valószínűleg olyanokról, amelyek semmiféle kapcsolatban nem álltak az egyházi érdekekkel, esetleg a püspök saját vagyonának, befolyásának gyarapítására szolgáltak, de nem váltak hasznára a városnak és egyházának. Badegisilről, Le Mans püspökéről elítélőleg említi, hogy „*mindennap pereskedett a bírakkal, világi ügyekben tobzódott*” – (*cotidiae autem cum iudicibus causas discutere, militias saeculares exercere* – VIII, 39.).³³⁶ Szent Salvius ifjúkorának vétkei között említi, hogy „*sokáig tobzódott a világi hívságokban, s sokszor foglalkozott világi ügyekkel a világi hivatalnokokkal együtt*” (*diu in habitu saeculari commoratus, cum iudicibus saeculi mundialis causas est exsecutus* – VII, 1.). A püspöki szolgálat, ha szükségszerűen foglalkoznia is kell világi ügyekkel, mindenképpen szemben áll az egyház szolgálatával, a hívő lelkek gondozásával. Ugyanaz a probléma merül fel, ami Nagy Szent Gergely pápát is foglalkoztatta: hogyan lehet összeegyeztetni az egyházi és a világi tevékenységet, és hol húzódik a határ a kettő között.³³⁷

A püspök mint az irgalmasság megtestesítője

A püspök legfontosabb feladatának azonban nem ezeknek az inkább világiaknak tekinthető funkcióknak a betöltése tűnik, hanem karitatív tevékenységre irányuló erőfeszítései. Ilyen intézmény nem működött a Római Birodalomban; a köztársaság korában, amikor a városba áramló szegény réteg felduzzadása szükségessé tette, gabonaosztással, cirkuszi játékokkal igyekeztek elejét venni a nyomorból fakadó esetleges lázadásoknak. Seneca³³⁸ azonban a szegények segítését és támogatását, mint a szenátori arisztokrácia kötelességét, több írásában is említi. Mivel a püspökök többsége ebből a rétegből került ki, felmerülhet bennünk, hogy talán ez a római hagyomány élt

³³⁵ V, 18: tkp. zsinat Praetextatus ügyében. VIII, 5, Theodorus püspök, 6: bűnösök miatt, IX, 20.

³³⁶ Vagyis szembeállítja a *militia saecularis*t a *militia Dei/Christi*vel. Mathisen, *Roman Aristocrats...*, 97. J. Auer: *Militia Christi. Zur Geschichte eines christlichen Grundbildes. Geist und Leben* 32 (1959), 340-350. A. von Harnack: *Militia Christi. The Christian Religion and the Military in the First Three Centuries*. Trans. by D. I. Gracie. Philadelphia, 1981.

³³⁷ Reg. Past. I, 7.

³³⁸ lásd például a *De clementis* és a *De benevolentia* című írásait.

tovább köztük.

A keresztény egyház azonban már kialakulásakor jóval szervezettebben viszonyult a szociális problémákhoz, mint a római állam. Pogány szerzők írásaiból tudjuk, hogy az egyes közösségek vezetői megszervezték a szegények ellátását, sőt még a pogányok körében is végeztek karitatív tevékenységet.³³⁹ Ahogy a püspök tevékenysége túlnőtt a szoros értelemben vett hívő közösség keretein, úgy terjesztette ki a város lakosságának egészére szociális működését: kórházat tartott fenn, szállást nyújtott a zarándokoknak, gondot viselt az özvegyekre és árvákra. Ezen funkciói megmaradtak a barbár királyságokban is. A *domus ecclesiae* az adományok gyűjtőhelye lett a városon belül, amely révén a püspök és a klérus a javak szétosztásával a régi városi redisztribúciót, a javak újraelosztását végezte.³⁴⁰

Az 511-es orléans-i zsinat rögzíti, mi a püspök feladata hívei körében: azoknak a szegényeknek és betegeknek, akik nem tudnak dolgozni, élelmet és ruházatot kell nyújtania.³⁴¹ Jóval később, a lyoni zsinaton 583-ban úgy rendelkeznek, hogy a püspöknek el kell látnia a város leprásait (mindenféle fertőző betegség rejtőzhet a név mögött) a szükséges élelemmel és ruházattal.³⁴²

Számtalan helyen olvashatunk a *Historiában* az egyház szegényeiről (*de pauperibus ecclesiae*), akiknek a püspök élelmet és szállást (*hospicium*) nyújt (V, 26.). Egyfajta *pater familias* szerepet töltött be,³⁴³ amelynek tehát vannak római (szenátori) előzményei. Gergely beszámol egy burgundiai szenátorról, Eccidiusról, aki a Burgundiát sújtó éhínség idején saját házában nyitott ingyen étkezdét a szűkölködőknek (II, 24.). Victorius *dux* adományokat nyújtott Clermont városának, amelyekből kriptákat emeltek, és nagyarányú építkezésekbe kezdett (II, 20.). Ennek ellenére úgy vélem, a 6. században elsősorban már nem a római értékrendszer, hanem a keresztény *jó pásztor*-kép hatását kell látnunk ebben: a jó püspök gondoskodik nyájáról, nem csak lelki, hanem testi értelemben is. Amikor Clermont-ban Avitus püspök meg akarta téríteni a város izraelita vallású lakosait, e szavakkal fordult hozzájuk: „*a ti tudásotok sóját adom át nektek. Mert az Úr nyájának élére helyezett pásztor vagyok; és rólatok mondta az igaz Pásztor, aki értünk szenvedett, hogy más bárányai is vannak, akik nem az ő aklából valók, akiket neki kell vezetnie, hogy egy nyáj*

³³⁹ Ammianus Marcellinus: *Res gestae XXVII*, 3. (*qui esse poterant beati re vera, si magnitudine urbis despecta, quam vitiis opponunt, ad imitationem antistitum quorundam provincialium viverent, quos tenuitas edendi potandique parcissime, vilitas etiam indumentorum, et supercilia humum spectantia, perpetuo numini, verisque eius cultoribus, ut puros commendant, et verecundos*). Brown: *Poverty and Leadership in the Later Roman Empire*. Hanover N. H. 2002. ill. Brown: *Dalla „Plebs Romana” alla „Plebs Dei”. Aspetti della Christianizzazione di Roma*. Torino, 1982.

³⁴⁰ Erről lásd Lebecq: *Le devenir économique de la cité dans la Gaule des V^e-IX^e siècles*. In: *La fin de la cité...* 1996. 290.

³⁴¹ *Episcopus pauperibus vel infirmis, qui debilitate faciente non possunt suis manibus laborare, victum et vestitum (...) largiatur* – Conc. Aurel. 511. 16§

³⁴² *ab episcopo (...) sufficientia alimenta et necessaria vestimenta accipiant* – Conc. Lugd. 583. 6§

³⁴³ Breukelaar, *Historiography...*, 241.

legyen és egy pásztor. S ezért ha úgy akartok hinni, ahogy én, legyetek egy nyáj, miután engem tettetek meg a nyáj őrizőjének” (V. 11.). Annak a gondolatnak a megjelenését érzük itt tetten, miszerint a püspök az Isten által felszentelt vezető, Krisztus megtestesítője.

A püspök jó pásztor „szerepéhez” tartozott továbbá az „eltévedt bárányok” sorsának figyelemmel kísérése: a börtönök látogatása, kegyelem kieszközlése, a túl súlyos büntetés enyhítése. A bűnösökért való könyörgés helyet kapott a liturgiában, a börtönök látogatása pedig „hivatali” kötelezettség volt. Mindez az evangéliumi tanításokban gyökerezett, a *Codex Theodosianus* szerint³⁴⁴ a püspöknek kifejezetten kötelessége az ezirányú tevékenység. Az 549-es orléans-i zsinat a főesperes és a prépost feladatává teszi a bebörtönzöttek felkeresését és élelmezését, talán hogy tehermentesítsék a püspököt rengeteg kötelessége alól.³⁴⁵ A szentek életében toposz a börtönök látogatása, a foglyok kiváltása rabságukból.³⁴⁶ A *Historia* tanúsága szerint nem volt ez másképpen a század második felében sem.³⁴⁷ Medárd, Soissons püspöke híres volt jócselekedeteiről, és amikor meghalt (560 körül), továbbra is csodák történtek meg sírjánál: „a rabok láb- és kézbilincsei szétszakadnak, széttörnek és lehullanak” – írja Gergely (IV, 19.). Szent Germanus holtteste, mialatt temetésére vitték, elnehezült, s csak akkor tudták továbbvinni, amikor a rabokat szabadon engedték (V, 8.). A város patrónusa holtában is gondoskodott híveiről, és ebbe beletartozott a rabok megváltása és felszabadítása is.

Nemcsak a bebörtönzötteket váltotta meg a püspök, hanem a város lakosainak életét is, ha úgy hozta a sors. 585-ben Poitiers püspöke, Maroveus a szent edényeket tette pénzzé, hogy árából megválthassa a rabságból saját magát és népét Gonhran király seregével szemben (VII, 24.).

Némelyik püspök saját vagyonából áldozott a szegények megsegítésére – amit könnyen megtehetett, ha nagy családi vagyon halmozódott fel a kezén. A püspök az efféle „finanszírozási” ügyletekhez valószínűleg saját vagyonán kívül a *domus ecclesiae* kincstárát használta, amint azt mutatja az a zsinati rendelkezés, miszerint ha egy beteg ember érkezik a városba, azt a püspök házából táplálják és öltöztessék.³⁴⁸ Gergely kissé gunyoros hangnemben számol be arról, hogy Szent Sidonius saját ezüst edényeit adta a szegényeknek, de amikor felesége ezt megtudta, vissza kellett vásárolnia, így a pénz lett a szegényeké (II, 22.). Sidonius egy levelében³⁴⁹ megemlékezik Szent Patiensről, Lyon püspökéről, aki „segítette a nélkülözőket az éhínség idején, s így áldásnak bizonyult népe számára” (II, 24.).

³⁴⁴ ApCsel 13, CTh 9.3.7. James, *Beati Pacifici...*, 41-44.

³⁴⁵ *ab archidiacono seu praepositu ecclesiae* – Conc. Aurel. 549. 20§

³⁴⁶ SS Dial. 3. 14., VHilarii 8 (11), VCaesarii 1. 32, 38., 2. 8.

³⁴⁷ James, *Beati Pacifici...*, 41-42.

³⁴⁸ Conc. Aurel. 349. 21§

³⁴⁹ *quod post Gothicam depopulationem, post segetes incendio absumptas peculiari sumptu inopiae communi per desolatas Gallias gratuita frumenta misisti, cum tabescentibus fame populis nimium contulisses, si commercio fuisset*

Desideratus, Verdun püspöke Theodebert királyhoz fordult kölcsönért, amikor látta, milyen szegény emberek lakják egyházmegyéjét, és a királytól kapott hétezer aranyat mind szétosztotta a rászorulóknak között. Természetesen a történet Theodebert király bőkezűségét is hirdeti (III, 34.).

Az ételmezezésen és egyéb szükségletek ellátásán túl a püspök feladatai közé tartozott az idegenek vendégül látása a *domus ecclesiae*-ben. Az idegeneken valószínűleg elsősorban a zarándokokat kell értenünk, de bebocsátást nyerhetett bármilyen utazó. Az 585-ös mâconi zsinat még arról is gondoskodik, hogy mivel a püspököknek mindenkit vendégül kell látnia házában, ezért ne tartson kutyákat.³⁵⁰ Továbbá kikötik, hogy a püspököknek, mint a zarándokokat, minden idegent szívesen kell fogadnia, hiszen fontos feladat a példamutatás.³⁵¹ Clermont-i Avitusról írja Gergely, hogy „*ha egy zarándok jött hozzá, oly nagy szeretetben részesült, hogy benne atyjára és otthonára lelhetett*” (IV, 35.).

A püspök feladata továbbá, hogy megvédje az özvegyeket és az árvákat a bírák túlkapasaitól, hivatali visszaéléseitől, hiszen nekik nincsen más (férfirokon) védelmezőjük. A püspököt ezért mindenképpen értesítenie kell a bírónak, hogy ő, vagy távollétében egy alatta álló egyházi személy képviselhesse az alperest. A jogtalanul ítélő bírót akár kiközösítéssel sújthatja a püspök.³⁵²

A jó püspök tehát kiemelkedő karitatív tevékenységet folytat: védelmezi az özvegyeket és árvákat, táplálja a szegényeket, szállást ad az idegeneknek. Maurilius, Cahors püspöke *elemosinarius* volt. Nem világos a szövegből, hogy itt egy tisztségről van-e szó, ami a templomi szegények ellátásáért felelős hivatalnokot jelenti, vagy csak egy jelző, ami szerint Maurilius nagy gondot fordított az elesettek táplálására. Vele kapcsolatban idézi Gergely azt a szentírási részt, miszerint: „*Megmentettem a szegényt, ha kiáltozott, s az árvát, kinek nem volt gyámola.*”³⁵³ S ezzel elérkeztünk egyik legfontosabb fejezetünkhöz: ugyanis Gergelynél a karitatív tevékenység kiemelkedő szerepet játszik a szent püspökök jellemzésében. Mint alább láthatjuk, a szent püspökök egyik legfontosabb tulajdonsága és ismérve, hogy „szociális hálót” terjesztenek a városok fölé. Gergely a szent püspökökről mind elsorolja, hogy támogatták a szegényeket, alamizsnát osztottak, és közbenjártak az elítéltekért.

species ista, non muneri – Ep. 6. 12. 5.

³⁵⁰ *episcopalis domus (...) omnes in hospitalitate recipiat* – Conc. Matic. 585. 13§

³⁵¹ *sectatores nos hospitalitatis esse ...pro nostris peccatis intercedere et nos ei per veram hospitalitatem reconciliare* – Conc. Mat. 585. 11§ Mt 25,35

³⁵² *...viduarum et pupillarum sunt commissae, pervenit ad nos, quod a iudicibus crudelius pro levissimis causis, velut defensore carentes, inremediabiliter adfligantur. Ob quam causam decernimus, ut iudicis non prius viduas et pupillos conveniat, nisi episcopus nunciarent, cuius sub velamine degunt* – Conc. Mat. 585., 12.§

A szentkultusz szerepe a *Historiában*

A szentkultusz jelenségével az egyház történetének különböző korszakaiban számtalan tanulmány foglalkozott.³⁵⁴ E tanulmányok a különböző korokban más és más szemszögből vizsgálták a szentkultusz körül felmerülő problémákat, és természetesen Tours-i Gergely írásait is több szempontból és céllal elemezték.³⁵⁵ Dolgozatomban most elsősorban nem a szentkultusz liturgiai, vallásfilozófiai és antropológiai jelentésével kívánok foglalkozni, hanem – kapcsolódva a püspöki és királyi hatalom kérdéséhez – a szentek politikai szerepét vizsgálom Tours-i Gergely műveiben, azaz hogy mennyiben járult hozzá a szentek kultusza a püspökök politikai hatalmához. A szent püspökök alakja mellett fontos megvizsgálni a püspökök által irányított szentkultuszt Gergely művében, mivel ennek révén kapnak többek között politikai szerepet a szentek a Meroving királyságokban. A szentkultusz az egyház és a püspökök hatalmának ideológiai támaszává vált.

Először tehát a különböző szenteket, a társadalomban betöltött szerepüket vizsgálom Gergely történeti művében, közülük is főként a püspök-szenteket, majd a püspököknek a szentkultusz ápolásában végzett tevékenységét.

A püspökszentek

Gergely történetei és szereplői rávilágítanak arra, hogy számára és kora egyháza számára melyik szenttípus volt a követendő példa, illetve mit várt el a szentektől. Műveiben egyaránt szerepelnek kolostorban élő szerzetesek, remeték és végül, de nem utolsósorban, maguk a püspökök, akik különösen a *Historiában* kapnak fontos szerepet.³⁵⁶ Természetes, hogy a szent

³⁵³ Jób 29, 12. Káldi György fordítása. LDH V, 42.

³⁵⁴ Brown (*A szentkultusz*. Bp., 1999., *Society and the Holy...*), Van Dam (*Saints and Their Miracles...*). K. A. Mitchell: Saints and Public Christianity in the *Historiae* of Gregory of Tours. In: *Religion, Culture and Society in the Middle Ages. Studies in honours of R.E. Sullivan*. Th. F. X. Noble, J. Contreni (eds.). Kalamazoo, 1987. 73-98. *The Cult of Saints in Late Antiquity and the Early Middle Ages. Essays on the Contribution of Peter Brown*. J. Howard-Johnston, P. A. Hayward (eds.). Oxford, 2002. Th. J. Heffernan: *Sacred Biography. Saints and Their Biographers in the Middle Ages*. Oxford, 1988. Ch. Pietri: Les origines du culte des martyrs (d'après un ouvrage récent). In: *Christiana respublica...*, 1207-1233. M. Van Uytendaele: L'origine, l'essor et les fonctions du culte des saints. Quelques repères pour un débat rouvert. *Cassiodorus* 2 (1996), 143-196. H. J. W. Drijvers: The Saint as Symbol: Conceptions of the Person in Late Antiquity and Early-Christianity. In: *Concepts of Person in Religion and Thought*. H. G. Kippenberg et al. (eds.). Berlin-New York, 1990. 137-157. A szentkultusz különböző korokban való értelmezéseit és ezek összehasonlítását lásd Sággy, *Isten barátai...*, 27-63.

³⁵⁵ Lásd Van Dam, *Saints and Their Miracles...*, K. Mitchell: Saints and Public Christianity..., 77-94., Brown: *Relics and Social Status in the Age of Gregory of Tours*. Stenton Lecture, 1976., ill. *A szentkultusz...*, J. H. Corbett: Praesentium signorum munera. The Cult of Saints in the World of Gregory of Tours. *Florilegium* 5 (1983), 44-61.

³⁵⁶ A *Gloria martyrum* és a *Gloria confessorum* Gergely utazásai, záradoklatai, olvasmányai során megismert szentekről szólnak, leginkább galliai mártírokról, vagy külföldi szentek Galliában véghezvitt csodáiról. Arányaiban a legtöbb történet Tours-hoz és környékéhez kötődik (110 caput), továbbá Clermont-hoz (11), és egyéb városokhoz (Arles, Autun, Lyon, Limoges, Párizs, 21 caput). Tours-i Gergely egy korszakra és egy területre koncentrált, és a szentek történetei ugyanazokat a tanulságokat tartalmazzák (a *divina virtus* a szentek működésében, ítéletük az

típusáról alkotott elképzelések a korai időkhöz képest változáson mentek át az egyházban. Az egyház kialakulásának és szerveződésének kezdetén, amikor a friss intézménynek üldöztetésekkel kellett szembenéznie szerte a Római Birodalom területén, szentnek szinte kizárólag azokat tekintették, akik meghaltak az új hitért, azaz vállalták a vértanúságot. A vértanúakta (*acta martyrum*) rendkívül kedvelt műfaj volt a korban, se szeri, se száma azoknak a sokszor névtelen hősöknek, akiket az egyház szentként tisztel. Gergely műve elején szintén több fejezetet szentel Gallia vértanú szentjeinek, akik az utókor számára is példát mutatnak, akkor is, amikor már nem kerül sor szó szerinti vértanúságra.³⁵⁷ A püspök, mint a közösség vezetője, a legfontosabb feladatokat látta el a közösség élén már a 4. századtól kezdve – nem meglepő, hogy a vértanúk között is olyan sok püspököt találunk, hiszen a közösség lefejezésétől remélték a hatóságok a közösség feloszlását.

A 4-5. században, amikor a keresztény vallás elismert, illetve államvallás lett, az üldözések megszűntek. A vértanúk száma ennek következtében csökkent, ugyanakkor a katolikus egyháznak, mint állami intézménynek a kiépítése új feladatokat rótt az egyház vezetőire. A vértanúságot már nem volt könnyű elérni, de egyre inkább előtérbe kerültek azok a tulajdonságok, amelyek fontosak voltak az egyház működtetéséhez és megszervezéséhez. Ahogy Peter Brown is rámutat, a nyugati világban a szentek főként ott működtek, ahol a törvényes és politikai struktúrák is léteztek, ereklyéik és kultuszuk fenntartása pedig a püspök feladatai közé tartozott, aki ellenőrzése alatt tartotta és őrizte a szentek maradványait.³⁵⁸

Az egyházat vezető püspökök alakja mellett azonban a keleti szentéletrajzok, mint például a *Vita Antonii* hatására megjelenik Nyugaton a Keletről érkező szerzetes és remete alakja is.³⁵⁹ Természetes, hogy egy püspök és egy remete, vagy szerzetes jellemzői több dologban eltérnek egymástól, hiszen mások a feladataik a keresztény társadalomban: a remete és a szerzetes imáival, vezeklésével és példamutatásával járul hozzá a hívek üdvözüléséhez, a püspököknek azonban közösségi feladatai is vannak. Figyelemreméltó azonban, hogy a 4. századtól kezdve a szent püspök alakja szintén az aszketizmussal jellemezhető – azaz új szentideál jelent meg Nyugaton, ahol eddig a püspököktől nem várták el az önsanyargatást.³⁶⁰ Emellett pedig a mártíromság nem volt feltétele

egyházat megsértőkön, gyógyítások). A szentek cselekedetei elválaszthatatlanok a történelmi eseményektől – Beaujard, *Le culte des saints...*, 237-238.

³⁵⁷ Például a lyoni mártírokat, köztük Szent Ireneust, akik 180 körül szenvedtek vértanúhalált, vagy az ún. thébai légiót, akik Szent Mauricius vezetésével megtagadták az engedelmességet, amikor a keresztények üldözésére rendelték őket Agaumba, továbbá Szent Photinoszt, Dénest, és a többi (I, 29-30.).

³⁵⁸ Brown: *A szentkultusz...*, The Rise and the Function of the Holy Man in Late Antiquity. *Journal of Roman Studies* 61 (1971), 80-101.

³⁵⁹ *S. Antonii vita sahidica*. Ed. G. Garitte, Louvain, 1939. Sággy, *Isten barátai...*, 149-215.

³⁶⁰ Példa erre Szent Ágoston, aki a mértékletességet és önfeláldozást, de nem a túlzott aszketizmust képviselte – Brown,

többé a szentség elérésének. Ez az új elképzelés felváltotta vagy másképpen szólva átértelmezte az addig a szentség tekintetében szinte kizárólagos útnak tartott vértanúság jelenségét.

Szent Márton³⁶¹

Galliában a 4. század végétől hasonlóképpen új, a helyzet kínálta kihívásoknak megfelelő szentideál alakul ki. E szentideál modellje egy püspök: a püspöki szentség megjelenése a püspökök jelentőségét mutatja. Az a szent, aki modellként szolgált a későbbi századok szentjeinek Galliában, nem más, mint Szent Márton, Tours püspöke. Szent Márton személye Tours-i Gergely szempontjából is fontos, mert a *Historia* főszereplője tulajdonképpen maga a 397-ben meghalt tours-i püspök.

Szent Márton a püspöki szentség példaképe, aki aszkéta, elvonult életet élt, de emellett sok energiát fordított a pogány népesség megtérítésére. A személyéhez kötődő híres történet (kettévágott köpönyege egyik felét egy koldusnak adta) a szegényekkel való törődésre példa. Sulpicius Severus által írt életrajza³⁶² a legfontosabb dokumentuma egyrészt a szent életének, másrészt a szent kultuszának fejlődésére nézve. Sulpicius művén túl Márton életével foglalkoznak Sidonius Apollinaris, Périgueux-i Paulinus, Nolai Paulinus művei, illetve a 6. század második felében Venantius Fortunatus és természetesen Tours-i Gergely.³⁶³

A *Vita Sancti Martini* lapjain szereplő Szent Márton egy új ideált képvisel, és bemutatja, hogy tanítványa, Sulpicius miben látta Márton kiemelkedő jelentőségét, és szembeállítja a kor addigi ideáljával. Mivel Sulpicius műve Gergely egyik legfontosabb forrása volt Mártonra vonatkozóan, ezért mindenképpen érdemes egy kis kitérőt szentelnünk a Sulpiciusnál szereplő püspök alakjának.

Melyek tehát azok a jellemzők, amelyek újdonságot jelenthettek a 4. századi galliai püspökök számára? Egyrészt mennyiben felelt meg Márton életmódja az akkori püspöki elvárásoknak? Először talán úgy gondolnánk, hogy semennyire. Az előző fejezetekben már

Szent Ágoston..., 232-234. 289-291. Nyugaton a keleti azketizmussal elsősorban a legműveltebb és befolyásos egyháziak ismerkedtek meg – Ph. Rousseau: *Ascetics, Authority and the Church in the Age of Jerome and Cassian*. Oxford, 1978. 93.

³⁶¹ Lásd J. Fontaine tanulmányát Sulpicius művéhez (*Vie de saint Martin*, I-III. J. Fontaine (éd.). SC 133-135. Paris, 1967-1969.), ill. J. Fontaine: Sulpice Sévère a-t-il travesti saint Martin en martyr militaire? *AB* 81 (1963), 31-58. Farmer, *Communities...*, J. Fontaine: Hagiographie et politique de Sulpice Sévère à Venance Fortunat. In: P. Riché (éd.), *La christianization...*, 116-119), E. Ewig: Le culte de saint Martin à l'époque franque. *Revue d'histoire de l'Église de France* 17 (1961), 1-18. Stancliffe: *Saint Martin and His Hagiographer...*, H. Delehaye: Saint Martin et Sulpice Sévère. *AB* 38 (1920), 1-136.

³⁶² Sulpicius Severus: *Vita Martini/Vie de saint Martin*. SC 133-135. (trad. par J. Fontaine).

³⁶³ Venantius Fortunatus: *Vita s. Martini*. MGH AA IV, 2. 1881. 295-370. Périgueux-i Paulinus: *De vita sancti Martini episcopi*. CSEL 16, 1. 1888. 4-159. Paulinus Nolanus: *Epistulae*. CSEL 29. 1894. *Carmina*. CSEL 30. 1894. Gregorius Turonensis: *Libri de virtutibus sancti Martini*. MGH SRM I, 2. 1969.

bemutattam, hogy a galliai püspökök nagy része az előkelő gall-római szenátori arisztokrata családokból került ki. Ezek a püspökök nem tagadták meg származásukat, sőt, büszkék voltak rá, főleg a germán népek beáramlása idején, amikor a műveletlen, pogány barbárokkal szemben ők képviselték a kereszténységet és a klasszikus műveltséget. Márton katonaember volt, műveltségéről, ha volt egyáltalán, semmit nem tudunk, családja nem töltött be fontos tisztségeket, ahogyan püspöksége előtt ő maga sem. A korabeli püspökök többsége általában olyan rokonokkal rendelkezett, akik világiként fontos állami hivatalokat töltöttek be, sőt volt, aki maga is rendelkezett világi tisztséggel. A „műveltség” elvárását mutatja, hogy Sulpicius kiemeli, miszerint Márton nem volt tanult ember, mégis sokakat megtérített beszédeivel, amelyek bölcses, elmések, méltóságosak és komolyak voltak, s isteni adomány pótolta a neveltetésbeli hiányosságot.³⁶⁴ Azaz Sulpicius rámutat arra, hogy bár a műveltség jellemző volt a püspökök körében, Márton ennek ellenére rendelkezett az ékesszólás adományával.

Bár a keresztény vallás megkövetelte híveitől az önmegtartóztatást, ez korántsem jelentett teljes lemondást és a világi élettől való elfordulást. Az aszketizmus, legalábbis Nyugaton a kezdetekben nem volt „követelmény” még egy szent püspökkel szemben sem. Mivel a püspöki tisztség állami hivatalnak számított, viselői – amúgy joggal – azt is szem előtt tarthatták, hogy a város lakossága előtt tekintélyt kellett biztosítaniuk maguknak, és ezt külsődleges dolgokkal is jelezniük kellett – a szegényes öltözködés és az állandó böjtölés pedig nem tartozott ezek közé.

Ehhez képest Márton aszkéta életmódot folytatott (böjtölt, virrasztott, remeteként élt³⁶⁵), s életrajza alapján feltételezzük, hogy – Sulpicius szerint – annak idején püspökké választása kivívta egyes körök ellenállását, akik arcát formátlannak, ruháját és haját gondozatlannak találták.³⁶⁶ Gergely szintén említi, hogy egy bizonyos Briccius, aki Márton idejében diakónus volt, majd utódja lett a püspöki székekben, állandóan gúnyolta Mártont életmódja miatt, és bolondnak tartotta („*íme! szokása szerint éppen az égre mered, mint egy eszeveszett*” – II, 1.). Márton tehát messze állt attól a püspöktípustól, ami akkoriban elterjedt volt Galliában, és bátran állíthatjuk, Nyugat-Európa más területein is. Sulpicius valószínűleg éppen ezt találta a legvonzóbbnak Mártonban, és elismerőleg említi, hogy Márton püspökként is a szerzetesi életeszmenyt követte, ami szintén nem volt szokványos.³⁶⁷ Az általa alapított Marmoutier-ben körülbelül nyolcvanan éltek, akik lemondtak a magántulajdonról, közösen imádkoztak, aszkéta életet folytattak, pedig sokan közülük előkelő

³⁶⁴ SS VM 25. Márton szerzetesi-eszményében érezhető a *Vita Antonii* és az Újszövetség (Krisztus követése) hatása.

³⁶⁵ SS VM 6, 10.

³⁶⁶ SS VM 9.

³⁶⁷ SS VM 10. (*Úgy töltötte be nagy tekintéllyel és kegyelemben a püspöki méltóságot, hogy a szerzetesi életeszmenyt és eredményeket nem adta fel.*) Sulpicius más művében is védelmébe veszi az aszketizmust, pl. Dial. I. 26. (*Aegypti monachos praedicabo, laudabo anachoretas, mirabor eremitas: Martinum semper excipiam: non illi ego audeo monachorum, certe non episcoporum quempiam comparare.*)

származásúak voltak.³⁶⁸

A helyi arisztokrácia kifogásolhatta, hogy Márton idegen volt. Pannóniában született, azután Itáliába került, és végül onnan érkezett Gallia területére. Mivel a helyi arisztokráciának létfontosságú volt, hogy a befolyásos helyi hivatalokat ők birtokolják – kompenzációként, hogy a birodalmi hivatalokban nem volt érdekeltségük – ezért valószínűleg minden idegent ellenséges érülettel fogadtak. A tours-i püspökséget hagyományosan a gall-római szenátorok, közülük is az auvergne-iek töltötték be; Mártont egyszerűen betolakodónak tekintették.

Végezetül a *Vita* leírása szerint Márton részéről sem volt egyértelmű a püspökség vállalása. Egyrészt nagyon ódzkodott a tisztség elfogadásától, az elitnek tulajdonképpen fufangot kellett alkalmaznia, hogy Mártont a püspöki székbe ültessék.³⁶⁹ Másrészt a püspökség kényszerű elfogadása után Márton csak részben teljesítette püspöki kötelezettségeit, tehát nem felelt meg maradéktalanul az elvárásoknak. Sulpicius nem ír Mártonnak olyan ténykedéséről, amely egyértelműen a püspöki funkciókhoz lenne köthető; éppen ellenkezőleg, amikor a püspöki rezidencia melletti cellájában sokan felkeresték, és nem hagyták elvonulni, otthagya a várost, és a Loire másik partjára, az általa alapított Marmoutier-ba költözött át.³⁷⁰ Amiben azonban túlteljesítette püspöki hivatalának kötelezettségeit, és új irányt szabott utódai működésének, az a vidéki, javarészt pogány lakosság megtérítésére tett erőfeszítése volt. A városból ugyan elmenekült, és nem működött Tours falain belül, ehelyett a vidéket járta: lerombolta a pogány szentélyeket, helyükön keresztény templomokat emelt, leleplezte a babonásokat, álprófétákat, ördögöt űzött.³⁷¹

Sulpicius Severus Márton képe olyan szentet mutat be, aki egyszerre testesíti meg az aktív püspök és az aszkéta szerzetes modelljét. Nehéz volt feloldani az ellentmondást a szegénység, visszavonultság, aszkézis és a közösségi élet, sőt vezető szerep felvállalása között. Szembeszállt a világi uralkodókkal és hivatalnokokkal, a hatalmi visszaélésekkel és kegyetlenséggel ugyanúgy, ahogyan a betegségekkel és a szenvedéssel. Erre példa a híres történet, amikor nem alázkodik meg Maximus császár előtt, és ezzel megmutatja, hogy egy püspök soha nem engedhet a hit igazságából.³⁷² Továbbá Márton példát nyújtott a pogányság leküzdésére, a még nem keresztény

³⁶⁸ SS VM 10. (*Ezt annál inkább csodálatra méltónak kell tartanunk, mert sokan közülük előkelő származásúak voltak, akik bár egészen másként nevelődtek, mégis ilyen nagy alázatosságra és türelemre jutottak el.*)

³⁶⁹ Arles-i Caesarius szintén sikertelenül próbált meg elrejtőzni a püspökválasztás elől (*Vita Caesarii* I, 14.). A szerzetes Domnolus vonakodik elfogadni a püspöki hivatalt. Amikor Avignon püspöke meghalt, őt akarta oda helyezni. (*„Hanem amikor ezt szent Domnolus meghallotta, szent Márton püspök bazilikájába ment, ahol akkoriban Clothar király imádkozott. Egész éjjel ébren virrasztott, és az ott tartózkodó előkelők útján próbálta elérni a királynál, hogy ne tartsa távol színe elől, mint valami foglyot, és ne engedje, hogy az ő egyszerű személye ki legyen téve annak, hogy a bölcs szenátorok és művelt bírák gyötörjék. Azt is hozzátette, hogy Avignon inkább a megaláztatás, mintsem a megtiszteltetés helye lenne számára”* – VI, 9.).

³⁷⁰ SS VM 9-10.

³⁷¹ SS VM 11, 13-15. 17-18.

³⁷² „... feltűnő volt, hogy az uralkodónak mindnyájan milyen csúnyán hizelegtek ... egyedül Márton őrizte meg az

lakosság megtérítésére,³⁷³ s egyesítette magában az ördögűző és a térítő alakját.³⁷⁴ A kereszténység elsősorban a városi lakosság körében kezdett el terjedni, a vidéki lakosság tovább ragaszkodott pogány isteneihez.³⁷⁵ Márton egyébként egyike azon kevés szenteknek, akik misszionáriusok voltak – a kor irodalmában kevés szó esik még a kereszténység terjesztéséről.³⁷⁶

Sulpicius nem rejti véka alá a többi püspököt érintő kritikáját, miszerint lenézték és üldözték Mártont. Szomorúan jegyzi meg műve végén, hogy éppen a püspökök voltak azok, akik a legjobban üldözték szeretett mesterét.³⁷⁷ Márton halála után azonban a helyzet, úgy tűnik, kezdett megváltozni: sok város kitüntetésnek tekintette, ha Marmoutier-ből nyerhetett püspököt magának.³⁷⁸

Másik – Gergely által szintén ismert – forrása a szent életének Nolai Szent Paulinus, aki leveleiben és költeményeiben tesz elszórt utalásokat Mártonra. Dicséri Severust, amiért vállalkozik mesterük életének megírására,³⁷⁹ akit Krisztus képmását hordozó embernek nevez.³⁸⁰ Márton alakjában igazságosságot, erényességet lát, aki a szentek és elesettek számára egyaránt példa, aki gyógyírt nyújt a bűnökre, és egyedül képes megszabadítani az embereket vétkeik rabságából.³⁸¹ Paulinus természetesen igen költői és patetikusan fogalmaz, de a szóvirágok mélyén átsejlik egyrészt az a feltétlen odaadás, amelyet Márton iránt érzett, másrészt azok az erények, amelyek miatt annyira tisztelte Mártont: az igazságosság, a menedéknyújtás, a példamutatás.

Sulpicius és Paulinus műveiben a *militia Christi* eszménye jelenik meg, vagyis a *militia coelestis*, amelyet szembeállítanak a *militia saecularis*-szal.³⁸² Márton, aki világi katonaként kezdte pályafutását, végül éppen világi katonai foglalkozását hagyta ott, hogy Krisztus katonája legyen, de

apostoli tekintélyt. Ha valakiért a császárnál könyörögnie kellett, inkább parancsolt, mint kért? – SS VM 20. Az LDH-ban ugyanezt támasztja alá Gergely egy történet felidézésével („Mit történt Maximus császárral? Arra kényszerítette Szent Mártont, hogy egy gyilkos püspökkel együtt áldozzon, de ő azt gondolta, hogy így könnyebben megmenthet néhány halálra ítélt embert, és az Örök Király parancsát követve engedelmeskedett a gonosz királynak; a hatalmából kivett Maximus pedig a legrútabb halállal bünhődött” – V, 18.).

³⁷³ Amikor például leleplezi egy álvértanú sírját (SS VM 11.), pogány szentélyeket rombol le (12-14.).

³⁷⁴ Brown, *Az európai kereszténység...*, 51-52.

³⁷⁵ Orosius ilyen értelemben használta a *paganus* szót (vidéki, paraszt, aki ragaszkodik pogány vallásához) *Historia contra paganos* című művében – P. Brown, *Az európai kereszténység...*, 43. A kereszténység kezdetben a római városok vallása volt, bár természetesen vidéken is megjelentek a keresztény templomok – Uo., 99-100.

³⁷⁶ I. N. Wood: *The Missionary Life. Saints and the Evangelisation of Europe, 400-1050*. London, 2001. 28-29.

³⁷⁷ SS VM 27.

³⁷⁸ SS VM 10.: „Melyik város vagy egyház ne kívánt volna magának Márton monostorából főpapot?”

³⁷⁹ Ep. 11.

³⁸⁰ *Qui coelestis hominis imaginem perfectam Christi imitatione portavit* – Ep. 32, 2. A Sulpicius-féle koldustörténet is ezt szimbolizálja.

³⁸¹ *In Martino forma iustitiae et summa virtutum ... et beatis exemplum pateret et miseris ... qui remedium vellent afferre criminibus ... sola ut captivis potest redemptio subvenire* – Ep. 32, 4.

³⁸² Beaujard, *Le culte des saints...*, 45. Vö. 2Tim 2, 4-5 (*Collabora sicut bonus miles Christi Iesu. Nemo militans implicat se saeculi negotiis, ut ei placeat, qui eum elegit*). Fortunatus költeményeiben szintén megtalálható a *militia Christi/caelestis* eszménye (*Vilicus, aetheriis qui sic bene militat armis* – Carm. III, 13.).

még római katonaként is tartózkodott az öldökléstől. Krisztus katonájaként küzdött többek között a szellemi és vallási restséggel. Sulpicius művében felfedezhető a *Vita Antonii* hatása, amely a keleti szentípust mutatja be. Márton a *constantia, patientia*, a derű megtestesítője, az aktív szerzetes püspök, aki a halál legyőzője, a rossz tanítója, a bálványok lerombolója. Márton az apostolokhoz hasonló, s bár nem szenvedett vértanúságot, élete mégis a mártíromság metaforájának felel meg, mert mártíromsága virtusában áll – ezzel Sulpicius elkülöníti a mártíromság fogalmát a vértontástól, és ebben az értelemben Márton tekinti Gallia első vértanújának.³⁸³

A Mártonról fentebb felsorolt jellemzők tehát nem azt jelentik, hogy saját korában és később is elfogadhatatlan modellt képviselt volna. Éppenséggel új eszményt, új életstílust teremtett meg. Személyével a keleti aszketizmus Nyugaton is megjelent. Brown az ekkor Galliában lezajló változást egyenesen forradalomnak nevezi: a szenátori arisztokráciák közül kikerülő püspökök hirdetni kezdték az aszkéta életeszmenyt, és sorra alakultak a szerzetesi közösségek.³⁸⁴ A mártírok kora már a múlté volt – a hívek számára egyrészt ritkán adódott alkalom, hogy kövessék példájukat, másrészt nem nyújtottak modellt arra, hogy hogyan lehet keresztényként élni a földi világban. A 4. századtól fogva a keresztényeknek új szentideálra volt szükségük, amelyet leginkább a Keletről érkező aszkéta szerzetesek modelljében találtak meg. Ennek terjedését az új *vita*-típusok segítették elő: többek között Jeromos remeteéletrajzai, valamint a *Vita Antonii*, és természetesen a *Vita Martini*, amelyek más utakat kínáltak az üdvösség elnyerésére. Mindez a mártíromság átértelmezését jelentette: az új szentek elődei ugyanúgy a mártírok voltak, csak a vérontás helyett az ördög és saját testük legyőzése vált a vértanúság metaforájává.³⁸⁵

Poitiers-i Hilariustól kezdve az 5. század közepéig a mártírdevóciók alapítói az egyháziak voltak, akiket lelkesített az aszkéta eszmény. Többségük római szellemiséggel és klasszikus műveltséggel rendelkező gall-római arisztokrata volt. Első generációjuk a Márton, vagy Keleten, illetve Itáliában élő mesterek körül gyülekező emberek voltak, második nemzedékük pedig már a kolostorokból került ki. Szent Mártonnal tehát a Nyugat számára új szentmodell jelent meg, amelynek számtalan képviselője támadt: több püspök alapított kolostort, vagy került ki

³⁸³ Beaujard, *Le culte des saints...*, 75-76.

³⁸⁴ Brown, *Az európai kereszténység...*, 72. „A szerzetes-püspök megjelenése a legmarkánsabb újítás a IV. század egyháztörténetében” – Sággy, *Isten barátai...*, 21. Márton ligugé-i és marmoutier-i kolostora mellett megemlítendő Honoratus lérins-i kolostora, Cassianus marseille-i gyülekezete, később Caesarius arles-i apátsága. Írásaik: Cassianus (*De institutis coenobiorum*. SC 42, 54, 64.1955-1959., *Collationes patrum*. CSEL 13. 1886.), Caesarius (*Regula monachorum, Statuta sanctorum virginum*), Marseille-i Honoratus: *Vita Hilarii*. SC 404. 1995. Arles-i Hilarius: *Sermo de vita Honorati Arelatensis*. SC 235. 1977. Lásd még M. Rouche: *L'Aquitaine...*, 331-332. és Sidonius levelét egy Maximus nevű szerzetesi életet élő emberről (Ep. IV, 24.).

³⁸⁵ Markus, *Nagy Szent Gergely...*, 96-98. Beaujard, *Le culte des saints...*, 54-79. 101-115. Sággy, *Isten barátai...*, 20-22.

monostorból egy-egy püspökség megszerzésekor.³⁸⁶ A galliai mártírok hiányában a püspökök a 4. század végén bevezették az ereklyék tiszteletét a városokban, és átértelmezték a vértanúságot, a vér kiontása nélküli szentséget értve alatta. Márton nyomán egy új, szerzetes-püspök alakot teremtettek modellként, ami 30-40 év alatt tért hódított Galliában. Emellett megteremtették a helyi szentek kultuszát is, és püspökségük történetét beillesztették a város hagiográfiájába – bár ez utóbbi nem terjedt elé mindenhol, és forrásaink sem elegendők.³⁸⁷

Márton utódai hasonló irányzatot képviseltek Galliában. Caesarius beszédeiben is megtalálhatjuk a püspök által betöltött jó pásztor szerep új értelmezését: a püspökök alakjában a monasztikus eszmény jelenik meg. Beszédei egyszerű latin stílusban, mindenki számára érthető módon íródtak és hangoztak el. A klérus feladatának tartotta a vidék pasztorálását, a gyógyítást, ördögűzést – mindazt, amit Márton hirdetett cselekedeteivel.³⁸⁸ Lyonban a mártírokat is megelőzte jelentőségében Germanus (Auxerre), aki szintén az *apostolicus* jelzőt érdemelte ki; sikerrel megvédi városát az eretnekekkel szemben, de nem ontja vérét; biztosítja a városban a békét, az igazságot, és a jólétet. Ezzel ő is Gallia patrónusává vált.³⁸⁹

Gergely és Szent Márton

Ezek után tekintsük át, milyen az a Szent Márton-kép, amelyet Gergely állít elénk. E kérdésben nem hagyhatjuk figyelmen kívül Gergely művét, a *De virtutibus sancti Martini*,³⁹⁰ amelyben részletesebben ír Szent Mártonról. A mű előszava szerint Gergelyt édesanyja biztatta Márton csodáinak megírására, nem törődve szabadkozásával és szerénykedésével, miszerint írástudása nem elegendő Sulpicius, Paulinus és Fortunatus példájának követésére.³⁹¹ Mivel a *Historiát* nem szentéletrajznak szánta, ezért természetesen itt csak a lényeges életrajzi adatokra szorítkozott. Figyelemreméltó, hogy mely részleteket érdemesített arra, hogy a *Historiában* is közölje.

Márton halála korszakhatárnak számít: az I. könyv 397-ben, a szent halálával végződik. A könyv utolsó fejezeteit szánta Márton életének rövid ismertetésére; ezen kívül a tizedik könyv legvégén említi még Tours püspökei között.

Gergely nem Márton püspökké választásával kezdi tetteinek ismertetését, hanem Galliába

³⁸⁶ Szent Honoratus (Marseille), Hilarius (Arles), Caesarius (Arles), Hilarius (Poitiers) stb.

³⁸⁷ Beaujard, *Le culte des saints...*, 114-115., ill. Le Culte des saints chez les Arvernes aux V^e et VI^e siècles. *Revue d'histoire de l'Église de France*, 80 (1994), 5-22.

³⁸⁸ Arles-i Caesarius: *Sermones*. CC 103-104. 1953.

³⁸⁹ Beaujard, *Le culte des saints...*, 131. V^g VIII, 46: *excipiunt Galliae patronum proprium*.

³⁹⁰ MGH SRM I, 2.

³⁹¹ VSM praef.

való érkezésével. Legfontosabb tettei között azt tartja számon, hogy prédikációival és csodatetteivel megtérítette a pogány népeket, ráadásul lerombolta a pogány szentélyeket, és templomokat emelt a vidéken. „...*lámpások új sugaraival világítja be Galliát...*” – ahogy Gergely írja (I, 39.). Csodái közül itt csak három halott feltámasztását említi. A *De virtutibus sancti Martin*ben csak szűkszavúan nyilatkozik Márton püspökké választásáról, ami akarata ellenére, a nép határozott követelésére folyt le.³⁹²

Annál érdekesebb azonban az I. könyv utolsó fejezete, amelyben Márton haláláról és temetéséről ír (I, 48.). Ez a történet Sulpiciusnál nem szerepel a Bassulához írt levélben, ahol Márton haláláról és temetéséről számol be. A szent holttestéért két város: Poitiers és Tours vetélkedett, Tours lakosai még a lopástól sem riadtak vissza. Érdekes a két város lakosságának érvelése amellett, hogy melyiküket illeti meg a holttest. A poitiers-iek úgy tekintenek Mártonra, mint aki „*a mi szerzetesünk, a mi apátunk, nekünk rendelték. Nektek legyen elég, hogy míg püspök volt e világon, ti élhettetek beszéde tanításával, részesedtetek vendégségében, megerősödtek áldásaival, s örvendtetek csodái felett. Legyen tehát nektek elég mindez, hadd vigyük el mi az élettelen holttestet.*” Ezzel szemben a tours-iak azon keseregnek, hogy „*Ha azt mondjátok, hogy érzük be csodatetteivel, tudjátok meg, hogy több időt töltött nálatok, mint amennyit nálunk működött. Mert, hogy ne is említsük a többit, nálatok két halottat támasztott fel, nálunk csak egyet; és, ahogy ő maga gyakran mondogatta, nagyobb volt ereje a püspökség előtt, mint püspöksége után. Tehát szükségszerű, hogy amit nálunk nem töltött be életében, azt betöltse holtában. Ti csak elvettétek, mi azonban az Istentől kaptuk. Ha betartjuk az ősi szokást, e férfúnak abban a városban lesz sírja az Isten rendelése szerint, ahol beiktatták. S ha a kolostori kiváltság miatt akarjátok őt magatoknak követelni, tudjátok meg, hogy első monostora Milánóban volt.*” Mindez mintha a tours-iak elégedetlenségét mutatná, akik csalódtak püspökükben, mert nem teljesítette maradéktalanul kötelezettségeit.

Gergely a *Gloria Confessorum*ban is megemlíti néhány történetet Mártonról, például amikor Clermont-ba vonult, ahol a városi vezetők hatalmas pompával vonultak fogadására, mire Márton visszafordult.³⁹³ A történet több szempontból érdekes: egyrészt Gergely saját szülővárosához kapcsolja Márton személyét, másrészt azt igyekszik igazolni, hogy Márton elfogadott, nagy tiszteletnek örvendő személy volt Galliában.

Mikor segít tehát Szent Márton? A legtöbb csoda gyógyulásokhoz köthető. A csodás gyógyítás képességének evangéliumi alapja van. A keleti típusú hagyományban a szent gyakran

³⁹² *In urbe Turonico episcopatus honorem invitus, populo cogente, suscepit* – VSM I, 3.

³⁹³ *vidit hos cum his pompis ad se accedere, dixitque: ... non est meum, quod cum hac jactantia ingrediar in urbem eorum* – GC 5.

követett el még élete során csodákat, a nyugati hagyomány viszont előnyben részesítette, amikor a szent sírjánál, vagy ereklyéi révén történtek csodás események.³⁹⁴ Ennek megtestesítője Gergelynél Szent Márton. Sírjánál csodás gyógyulások történnek, számtalan beteg járul Márton sírjához, hogy a szent segítsen rajta reménytelen állapotában. Márton már életében megelőlegezte, jóval püspökké választása előtt azt a bizalmat, hogy a betegek hozzá forduljanak könyörgésükkel. Sulpicius beszámol arról, hogyan gyógyított meg egy béna lányt, támasztott fel halottakat, szabadított meg megszállottakat, és hogyan gyógyított meg egy leprást csókjával Párizsban.³⁹⁵ Csodás események kísérik továbbá Sulpicius művében, amikor Márton szembeszáll a Sátánnal, vagy harcol az eretnekek és a pogányok ellen.³⁹⁶ Állhatatosságával és szilárd hitével győzi le ezeket, s ellenfelei általában megtérnek a Mártonból sugárzó erő hatására.

A Gergelynél szereplő történetek hasonló gyógyításokat mutatnak be: halottak feltámasztását, csodás gyógyításokat, ördögűzést. Mint említettem, nem azokra a csodákra fordít figyelmet, amelyeket Márton még életében vitt végbe, hanem a halála után bekövetkezőkre. Ereklyéi elég erőt közvetítenek ahhoz, hogy gyógyulást nyújtsanak. Vulfilaust, aki Krisztus követésének szenteli életét, a Márton oltáráról szerzett olaj gyógyítja meg kiütéseiből (VIII, 15.). Ugyanitt, a Vulfilaus által épített templomban egy süket gyermek éjszaka meggyógyul, amit Márton látomásban jósol meg (VIII, 16.), továbbá megtisztít a démontól egy lelket, amikor az templomában tartózkodik (VIII, 34.).

Gergely szembeállítja egymással az égi csoda és a földi tudomány által szerezhető gyógyulást, természetesen az előbbi javára.³⁹⁷ Leonast, egy bourges-i főesperes Szent Márton templomában imádkozik gyógyulásért, ami ugyan bekövetkezik, de Leonast a biztonság okáért egy zsidó orvossal konzultál, akinek terápiája hatására azonban Leonast újra elveszíti látását (V, 6.). A bordeaux-i Lupus, aki szintén Szent Márton templomában imádkozik gyógyulásért, megfeddi az ezen gúnyolódó zsidó embert (aki szerint nevetséges egy halott embertől gyógyulást várni). Lupus meggyógyul, a zsidó megbetegszik.³⁹⁸

Márton azonban nem mindenki számára nyújtotta az egészség adományát, csak azok menekülhettek meg, akik őszintén hittek benne, és életmódjukkal is kiérdemelték a csodát. (Ahogyan az evangéliumokban Jézus is azokat gyógyította meg, akiknek elég erős volt a hite.) Chramnus gyógyulás reményében járult a Szent Márton bazilikához, de mivel nem érdemelte ki a gyógyulást, ugyanolyan betegen távozott (*„Állítólag egy alkalommal azt mondta, hogy Márton és*

³⁹⁴ Petersen: *The Dialogus of Gregory the Great in Their Late Antique Cultural Background*. Toronto, 1984. 116. Brown: *Society and the Holy...*, 188-189.

³⁹⁵ SS VM 16, 7, 8., 17-19.

³⁹⁶ SS VM 11, 14., 15., 18., 21., 23., 24.

³⁹⁷ Vita Antonii 57, 58.

Martialis, az Úr szentjei semmi hasznosat nem hagytak maguk után, ami a kincstárat gazdagíthatta volna. Ezért azonnal lesújtott rá a hitvallók ereje, megsüketült és megnémult, és végül eszét veszve halt meg. A szerencsétlen ugyan eljött Tours-ba Szent Márton bazilikájához, hogy itt virrasszon, és adományokat ajánljon fel, de a szokott csoda nem látogatta meg őt. Ugyanolyan betegen távozott, ahogy jött” - IV, 16.).

A betegek kivül Márton segít minden üldözöttön. Említettem már, hogy a keresztény templomba menekülő életét szigorú törvények védték, s Gergely számtalan történetet ír le, amikor egy-egy vádlott éppen Szent Márton templomába menekült. A *Historiában* Márton, pontosabban a patronátusa alatt álló templom kiemelt szerepet kap az üldözöttek menedékeként – ez Tours jelentőségének alátámasztására is szolgál. Szent Márton azok védelmében is bizonyítja erejét, akik jogtalanul kérik a szent segítségét, mivel egyértelműen bűnösök. Például Austrapius, aki Chramnus elől a Szent Márton bazilikába menekül. Kiadatását Chramnus ugyan nem tudja elérni, mégis megsérti az „*asylum*”-jogot azzal, hogy kiéhezteti Austrapiust. Amikor valaki megszánja a szomjazót, és egy pohár vizet ad neki, a helyi bíró kiüti kezéből: a szent azonban megbünteti, súlyosan megbetegedik és meghal (V, 18.). Claudius a Márton bazilikában akarja megölni Eberulfust, de nagyon fél a szenttől. Végül megbűnhődik („*akinek patrónusát tisztelni nem volt elég bölcs*”), és őt is megölik. Igaz, ezek szerint Eberulfus hiába keresett menedéket a bazilikában, úgy tűnik, mintha a szent nem lett volna képes megvédeni. Mindez azért történhetett, mert megérdemelte a halált, és a *hübrisz* vétkébe esett, mivel ahelyett, hogy bűnbánatot tanúsított volna, többször kigúnyolta azt a szentet, akinek patronátusára volt bízva. Ugyanakkor Claudius mégis megsértette a szent tiszteletére emelt templom szentségét, és – hiába félelme Mártontól, ami inkább babonáság – megkapta méltó büntetését (VII, 29.).

Szigorú megtorlás követi a hamis esküt, amit a szent oltáránál tesznek. Az eskünek jelentős szerepe volt az akkori büntetőperekben: mivel más bizonyító eljárásnak híján voltak, ezért az Isten ítéletére bízták a legtöbb ügyet, ahogy erről már korábban szó esett. Ezért az, aki hamis esküt tett, szinte mindig áldozatává vált „Isten bosszújának”. Valaki hitszegőn, hamisan akart Tours-ban megesküdni az oltárnál, de szívrohamot kapott, és bevallotta vétkét („*Egy másik ember, aki többször lopásba és különböző más bűntettekbe keveredett, amikor egyesek lopáson érték, egyre csak esküdözött, és kijelentette: „El fogok menni Szent Márton templomába, levetkőzöm magamról a rágalmakat, és ártatlanul térek vissza.” Amikor belépett, bárdja kicsúszott a kezéből, és ott helyben összerogyott, mert olyan nagy fájdalmat érzett a szívében. A szerencsétlen végül saját szavaival vallotta be bűneit, amiket hitszegéssel le akart tagadni*” - VIII, 16.). Ugyanígy lelte

³⁹⁸ VSM III, 50.

halálát egy másik ember, akit gyújtogatással vádoltak, és hamis esküvel próbálta tisztázni magát („ő kezeit fölemelve így szól: „A mindenható Istenre és püspökének, Szent Mártonnak erejére esküszöm, hogy nem én okoztam a tűzvészt.” Miután ekképp megesküdt, visszatért, de úgy tűnt, mintha tűz venné körül. S hirtelen a földre rogyva kiáltozni kezdett, hogy a szent püspök hevesen égeti. Így ordibált a nyomorult: „Isten a tanúm, hogy láttam, amint az égből tűz hullott alá, amely körbevéve forró füstjével eláraszt engem.” És miközben ezt mondta, kilehelte lelkét. Sokaknak intésül szolgált ez az ügy arra, hogy nem merjenek többé hamisan esküdni azon a helyen.” – Uo.). Pelagius, aki megkárosította Márton vagyonát, hamisan esküdt meg ártatlanságára, és meghalt. „Megmutatkozott tehát Szent Márton csodatévő ereje, akinek templomában a szerencsétlen hazugul esküdt” – írja Gergely (VIII, 40.).

Márton megbocsátást tanúsít azokkal szemben, akik más módon megszenteltetik templomát. Azaz szigorúbban bünteti azokat, akik olyan ember életében tesznek kárt, aki az ő segítségével folyamodott, mint aki a templom tárgyait, értékeit rabolja el. Gergely céloz egy esetre, amikor Márton közbenjár a bűnösök életéért, ezt a történetet Sulpiciustól ismerhette.³⁹⁹ Halála után szintén arra mutat példát, hogy inkább a megbocsátásra, mint a megtorlásra kell törekedni. A rablók büntetése természetesen nem marad el: azok a katonák, akik ki akarják fosztani az egyik Mártonnak szentelt kolostort, halálukkal fizetnek érte (IV, 48.). Egy másik alkalommal rablást követnek el Márton egyházának tulajdona ellen, de a rablók összevesznek, és kölcsönösen megölik egymást (VII, 21.). Az első, figyelmeztető büntetést azonban megbocsátás követi. A rablók kifosztják a Márton-templomot, viszály tör ki köztük, egyikük meghal, a másikukért azonban Gergely közbenjár, mert Márton is így tett volna („tartottam attól, hogy éppen amiatt a szent miatt ítélik halálra ezeket az embereket, aki még életében oly gyakran könyörgött az elítélt bűnösök életéért” – VI, 10). Ezekből az esetekből az is kiderül, hogy a szent tulajdonában lévő vagyontárgyak is sérthetetlenek (amint erre korábban utaltam). Nemcsak birtokokra vagy edényekre vonatkozik ez, hanem a templom szolgálatában álló emberekre is. Mivel ezek a zsinati törvények értelmében mentesek voltak a katonai szolgálattól, Bourges *comese*, Ollo bünt követett el, amikor a Márton templomához tartozó épületek lakóit (*Martini homines*) meg akarta büntetni amiatt, hogy nem vettek részt egy hadjáratban. Az „égi bosszú” nem késik: a végrehajtó azonnal összeesik, de amikor Márton segítségét kéri, meggyógyul (VII, 42.).⁴⁰⁰

³⁹⁹ Gergely a X, 31-ben idézi fel az esetet („*azt mondta, hogy amazoknak elegendő, hogy ki vannak taszítva a katolikus egyházból, és el vannak tiltva az áldozás szentségétől*”).

⁴⁰⁰ Az egyház immunitásáról lásd a 215. lbj-t. Sőt, bűnösnek tekintik a katonai életmódot, ahogyan azt megerősíti az orléans-i zsinat: *si quis paenitentiae benedictione suscepta ad saeculare habitum miliciamque reverti praesumpserit, ...ad exitum excommunicatione plectatur* – Conc. Aurel. 538., 28 (25) §

A szent patronátusa alatt álló templom sérthetlenségét más jellegű csodák is jelzik. A korszakban gyakoriak voltak a – véletlen, vagy szándékos gyújtogatás miatt fellobbanó – tüzesetek, és ilyenkor legtöbbször az egész templom leégett. Gergely beszámolója szerint Tours-ban a Márton-bazilika több alkalommal tűzvész áldozatául esett (IV, 20., X, 31.). Ilyen esetekben a tűz általában átterjedt az egész városra. Gergely néha titokzatos, isteni eredetű okot sejtet a lángok fellobbanása mögött. Szerinte szándékos gyújtogatás következtében kapott lángra egy kis templom Tours közelében, ahol Márton ereklyéi voltak elhelyezve, de a szent csodája megakadályozta, hogy az oltár (az ereklyék helye) elégjen (VII, 12.). Párizsban Márton kápolnája nem égett el egy tűzvészben (VIII, 33.). Brives-la-Gaillarde faluban (Tours területén) leégett Szent Márton kápolnája, amit később Ferreolus püspök újjáépíttetett (VII, 10.). Márton kápolnijának csodás ereje következtében menekül meg egy itáliai erőd, Tertius a barbár támadásoktól.⁴⁰¹

Gergely meggyőződése szerint a szent ereklyéi fontos szerepet töltenek be a templom és a hívek, illetve az ereklyék közbenjárásáért folyamodók védelmében – akár a templomon kívül is. Gergely részt vett azon a zsinaton, amelyről hazatértükben a püspökök hajóra szálltak, de elsüllyedtek a folyóban. Mivel velük voltak Mártonnak, és más szenteknek az ereklyéi, megmenekültek („*Hiszen velünk voltak Szent Mártonnak és más szenteknek az ereklyéi, akiknek ereje – hitünk szerint – megmentett minket*” – VIII, 14.). A Vulfilaus és mestere által a Márton-bazilika oltáráról hozott por csodálatos módon megszorodik és kicsordul tokjából (VIII, 15.). A tours-i Márton templomban az oltáron levő víz kifogyhatatlannak mutatkozik, amikor Ingridis apáca onnan vesz vizet magához (V, 21.). A templom és a szentély tehát nemcsak a védelmet és a sérthetlenséget jelképezi, hanem csodák és természetfeletti események színtere is.⁴⁰²

Márton békéltető erőként lép fel nemcsak a városban, hanem a királyságot érintő ügyekben is. Gergely az ő közbenjárásának tulajdonítja, amikor Sigibert király eláll a polgárháborútól, és békét köt testvéreivel. A vele szövetségre lépett népeket, akiket már fűtött a zsákmányolás vágya, és ezért elkeserített a hadjárat felfüggesztése, csak nagy nehezen, ajándékokkal és ígéretekkel tudja azonban lecsillapítani. „*Nem kétséges, hogy Szent Márton közbenjárására volt ily erélyes abban, hogy harc nélkül megbékéljenek; mert azon a napon, amelyen békét kötöttek, három béna lábra állt a szent bazilikájában*” – mondja Gergely (IV, 49.).

Némelyek jóslatért folyamodtak Szent Mártonhoz, mint például Merovech, aki apja, Chilperik ellen lázadt fel. A jóslat („*a szemet, mely atyjából csúfot űz, vájják ki a patakok*

⁴⁰¹ *qui (...) sibi devotis populis sedulam exhibuit praesentemque custodiam* – VSM I, 14.

⁴⁰² Petersen, *The Dialogus of Gregory the Great...*, 128.

*hollói*⁴⁰³) nem jövendölt kedvezően számára, de Gergely szerint Merovech nem értette meg a jóslat lényegét (V, 14.). Azaz hiába Márton jóslata – a Gergely által leírt történetet olvasva – ha a kérő méltatlan annak megértésére. Amikor Merovech másodszer jóslatért fohászzkodott, és végre megértette, mi lesz a sorsa, már késő volt (V, 14.).

Az efféle jóslatok leírása természetesen arra is szolgál a *Historiában*, hogy a keresztény próféciát szembeállítsa a pogány jövendölési szokásokkal, amelyeknek az antikvitás vallásaiban nagy szerepe volt, és Gergely tanúsága szerint még a 6. században is tovább éltek a gall-római lakosság köreiből éppúgy, mint a frankok között, akik feltehetően saját germán hagyományaik alapján hittek ezekben.⁴⁰⁴ Gergely lenézően jegyzi meg Gontran Boso vezéről, hogy folyton jósnőktől kért tanácsot (V, 14., IX, 10.). Claudius, aki Fredegunda megbízásából vállalkozik arra, hogy eltegye láb alól Eberulfust, félelmében egész utazása alatt a jósjeleket figyeli („*ahogyan az a barbárok szokása*” – VII, 29.). A Biblia szerint a jóslás könnyen lehet a tisztátalan lélek tevékenységének jele, ahogyan azt Gergely több esetben gondolja, főképp jósnőkről (*quae spiritum phitonis habens* – VII, 44., X, 25.). A templomban, a Szentírásból, vagy szent emberek szájából származó jövendöléseket (például amikor Szent Salvius megjósolja Chilperik halálát – V, 50.) Gergely mindig élesen megkülönbözteti az álpróféták, boszorkányok, megszállottak jóslataitól. A keresztény próféciának ugyanis szintén megvoltak a maga hagyományai.⁴⁰⁵ Ugyanígy jósolja meg Szent Eufronius Charibert király halálát,⁴⁰⁶ Gergely pedig egy betegsége miatti látomás kapcsán írja, hogy nem meglepő, ha Isten látomások útján nyilvánítja ki akarátát.⁴⁰⁷

A tizedik könyv utolsó fejezetében csak szűkszavúan nyilatkozik a szerző Márton tetteiről, összességében mégis több sort szentel neki, mint a többi püspöknek általában. Itt is kiemeli a pogány vidéki lakosság körében végzett térítő munkáját és a falusi templomok építését, illetve csodatetteit. Hangsúlyozza, hogy Mártont nem sokkal halála után Tours-ban temették el újra, és sírjánál az ő idejében is csodák történtek.

A *Historiában* leírt csodatettek alapján Márton Tours városának patrónus szentje, aki a város lakosságának védelmezőjeként lép fel. Márton alakja azért válik olyan jelentőssé a műben, mert Tours védőszentje. Nem amiatt lényeges személye a *Historiában*, amit életében tett (hiszen az még Gergely kora előtt történt), hanem amit halála után tesz városáért. Márton általában véve is a

⁴⁰³ Péld 30, 17.

⁴⁰⁴ A keresztény próféciáról lásd: J. Fontaine: Une clé littéraire de la Vita Martini de Sulpice Sévère: la typologie prophétique. In: *Mélanges offerts à Ch. Mohrmann*. Utrecht, 1963. 84-95.

⁴⁰⁵ G. de Nie: Caesarius of Arles and Gregory of Tours. Two 6th-Century Gallic Bishops and 'Christian Magic'. In: *Cultural Identity and Cultural Integration*. D. Edel (ed.). Dublin, 1995. 170-196. 185-186.

⁴⁰⁶ GC 19.

⁴⁰⁷ *Sed nec illud absurdum est credere, quod saepius per visiones expertas Dominus revelare dignatur, qualiter aut*

patrónus szent modellje a műben. A Gergely által a *Historiában* élénk tárt Márton-képnek elhanyagolható része szól az életéről, a további könyvek viszont „hemzsegek” Szent Márton posztumusz tetteitől. Még inkább szembeűnő ez a Márton csodáinak szentelt négy könyv esetében (*De virtutibus sancti Martini*), amelyben a szent püspök halála utáni csodáival foglalkozik. Figyelemreméltó a korábban már említett történet (I, 48.) a két város vetélkedéséről a szent holttestéért. Azzal, hogy Gergely meglehetősen sok szót veszteget erre az eseményre, amely mellékesen nem szerepel sem Sulpiciusnál, sem Paulinusnál, azt mutatja, hogy büszke rá, hogy Szent Márton Tours városa kapta meg, s így azt védelmezi.

* * *

Gergely tehát Mártont nem az aktív püspök alakjában tárja élénk, nem számol be olyan esetről, amikor Márton a város élén állt volna, mint világi feladatokat is betöltő tisztségviselő. Gergely, de Sulpicius és Márton többi tisztelője is leginkább Márton aszkéta, imádságban eltöltött életét helyezi előtérbe, nem olyan püspököt mutatnak be, aki szervez, irányít, intézkedik.⁴⁰⁸ Sulpicius nem foglalkozott a szent ereklyéivel, őt elsősorban Márton személye és szentségi élete érdekelte, aki lelki patrónus és egyben az aszkéta élet modellje, s aki elsőként hozza összhangba sikeresen a püspöki és a szerzetesi funkciót.⁴⁰⁹ Gergely számára azonban Márton személye halála után vált jelentőssé. Szentségét életmódja miatt nem lehetett kétségbe vonni, ezért biztosnak vélték, hogy a szent az égből a könyörgők segítségére siet. Gergely Mártonról írott négy könyve (a *De virtutibus sancti Martini*) kizárólag Márton halála után a nevéhez fűződő eseményekkel foglalkozik. Összhangban a tours-iak kívánságával, miszerint amit életében nem végzett el, azt legalább halálában teljesítse (I, 48.), Márton megfelelt annak az elvárásnak, amit védőszentjétől várt el egy közösség.

Érdeemes szemügyre venni azokat a Gergely által idézett leveleket, amelyeket a lázadó

honorentur sancti, aut infirmi medicamina consequantur – GC 40.

⁴⁰⁸ Nem Márton az egyetlen, aki szembesült az elvonultság, vagy a közösségi vezető feladatok vállalásának dilemmájával. A 6. század végén Nagy Szent Gergely pápa ugyanezzel a problémával küzd: hogyan lehet feloldani a világi és a szellemi élet feszültségét (Markus, *Nagy Szent Gergely...*, 31-36. Gergely az Ep. I, 5-ben és 64-ben panaszkodik erről). Lásd McCready: *Signs of Sanctity: Miracles in the Thought of Gregory the Great*. Studies and Texts 91. Toronto, 1989. Gergely pápa a *Regula pastoralis*ban is kifejti a *vita activa* és a *vita contemplativa* ellentétét (erről bővebben Markus, *Nagy Szent Gergely...*, 41f.). Szent Márton elképzelését ugyan csak életrajzíróitól ismerjük, de valószínűleg az 5-6. század több püspökében felvetődött ez a kérdés. Tours-i Gergelynél azonban ez nem vetődik fel: ő természetesen látja, ha egy püspök mindent megtesz a közösségért, de ez nem összeférhetetlen az önmegtartóztató élettel („A város püspökévé szent Nicetius, ezt a kiváló szentségű és tiszta életű férfit választották, ahogyan az életéről írt könyvben megírtuk ... a bűnösök megváltója volt, alamizsnálkodó, a munkában fáradhatatlan; szorgosan törekedett arra, hogy templomokat emeljen, otthonokat építsen, földeket vessen be, szőlőket ültessen. De ezek a tevékenységek nem akadályozták őt az imádkozásban” – IV, 36.)

⁴⁰⁹ Farmer: *Communities...*, 21-22.

apácák ügyében üléselő püspökök írtak, s amelyekben szintén szó esik Szent Mártonról. Nincs okunk kétségbe vonni, hogy Gergely valóságos leveleket idéz, s ez esetben a korabeli egyház gondolkozását vizsgálhatjuk meg Mártont illetően. A levelet Tours, Rouen, Párizs és más jelentős városok püspökei írták Szent Radegundának, akit Szent Márton méltó követőjének neveznek, mint aki ugyanúgy kelet felől érkezett, idegen földről, s mindkettejüket az apostoli kegyelem és az isteni szeretet példajaként jellemzik (*„Igaz, hogy Szent Márton nem az apostolok idejében élt, mindazonáltal nem nélkülözte az apostoli kegyelmet. Amit elveszített jövedele kései időpontja miatt, azt bepótolta a győzelmek által, amelyeket Krisztusnak aratott. Nem volt veszteség, hogy csak mások lépéseinek nyomában járt, mivel érdemeivel felülmúlta őket”* – IX, 39.).

Márton példa Gergely számára, nemcsak egyszerű patrónus. Gergely püspöktársai és utódai elé is követendő példaként állítja Márton személyét.

Szent püspökök

A *Historia* olvasása során hamar kiderül, hogy Gergely érdeklődési köre a szenteket illetően meglehetősen behatárolt, mind földrajzi, mind funkcionális értelemben. Leginkább szülővárosa, Clermont, és hivatali városa, Tours szentéletű püspökeiről számol be, főleg ez utóbbiéről, jóval kevesebbszer említ más szent püspököket, más városok szent előjáróit (bár természetesen ők is szerepelnek művében).⁴¹⁰ Ez magyarázható lenne azzal a magától értetődő jelenséggel, hogy Gergely élete során ezeknek a szenteknek az ünnepeivel és szertartásaival találkozott a leggyakrabban, hiszen minden egyes közösség a saját védőszentjét, illetve a saját területén működő szentet részesítette előnyben a többivel szemben, de még inkább tudatos kultuszápolásról van szó. Gergely és a többi tours-i püspök számára a legfontosabb feladat Tours szentjei kultuszának ápolása volt, ezzel emelve saját jelentőségüket is. A megholt püspökelődök között Márton személye táplálta leginkább a mindenkori püspök és a városi közösség büszkeségét, akik Mártont mondhatták védőszentjüknek.⁴¹¹

Tours jelentősége nemcsak Gergely számára volt ilyen kiemelkedő; a királyok is fontos városnak tekintették politikai és stratégiai szempontból, nem véletlen tehát, hogy a város politikai felértékelődése magával hozta szentjeinek jelentőssé válását is – minderről lásd az előző fejezetet. Ráadásul maga Márton fokozatosan a frank királyok patrónusává is vált, és így egy nagyobb politikai közösség sorába emelte Tours városát.⁴¹²

⁴¹⁰ Wood, *The Ecclesiastical Politics...*, 35.

⁴¹¹ Farmer, *Communities...*, 20-21.

⁴¹² Farmer, *Communities...*, 21.

Lényeges, hogy a *Historiában* a szentek között is első helyet foglalnak el a püspökök, míg másik, kifejezetten hagiografikus műveiben Gergely inkább az apátoknak, szerzeteseknek és remetéknél szentel több figyelmet. Úgy vélem, nem lehet véletlen, hogy történeti művének középpontjába a püspököket állítja, hanem szándékosan von párhuzamot a püspökök politikai és szakrális szerepe között.

Vizsgálódásunk során először figyeljük meg, mi jellemzi azokat a – gyakran kortárs – püspököket a *Historiában*, akiket példaként állít kortársai és utódai elé. Gergely természetesen a hagiografikus hagyományból merít, sok toposz köszön vissza ábrázolásaiban, például a csodákkal teli, és elmélyült gondolkozást tanúsító gyermekkor,⁴¹³ mint Aredius apát esetében (X, 29.).

A jó püspökök egyik ismérve a szent és Istennek tetsző életmód.⁴¹⁴ Ez legtöbbször aszketikus és imádkozással töltött életet jelent. Itt tehát tetten érhetjük azt a szemléletváltást, ami bekövetkezett a korábbi századhoz képest, és amelyet leginkább Szent Márton példája közvetített az utókor felé.⁴¹⁵ Theodorus püspökről Gergely azt mondja, hogy kiváló életszentségű férfiú volt, az imában állhatatos (*vir egregiae sanctitatis et in oratione assiduus* – VIII, 12). Szent Salvius, Albi püspöke korábban egy kolostor élén állt, de tulajdonképpen remeteként, elzárva élt a közösségen belül (amiben tetten érhetjük a Márton-féle modellt). Egy súlyos betegség következtében majdnem meghalt, ekkor egy látomás a mennybe vitte, ahol kijelölték, mit kell tennie. Ezután lett Albi püspöke, de önmegtartóztató életét nem adta fel, és egy súlyos járvány idején imájával járt közben a népért (VII, 1.).

Gergely a X. könyv végén felsorolja Tours püspökeit, akik közül többeket úgy jellemez, hogy szentéletűek voltak: például Eustochius,⁴¹⁶ akiről melleleg azt is megjegyzi, hogy szenátori származású (ahogyan a püspökök többsége – *vir sanctus et timens Deum, ex genere senatorio* – X, 31.). Ebben a korban még nem beszélhetünk cölibátusról, de a püspököktől azért általában elvárták, hogy megtartóztassák magukat feleségüktől.⁴¹⁷ A püspöki feleségek legtöbbször kolostorba vonultak, és szintén önmegtartóztató életet éltek („*Felesége egyházi szokás szerint kilépett a vele való életközösségből, és a továbbiakban szerzetesként élt*” – I, 44.). A clermont-i püspök, Urbicus felesége ebbe nem könnyen nyugodott bele: éjszaka verte férje ajtaját, hogy engedje magához („*Meddig alszol még, püspök? Meddig nem tárod még fel a bezárt kapukat? Miért veted meg*

⁴¹³ Petersen, *The Dialogus of Gregory the Great...*, 129.

⁴¹⁴ Breukelaar, *Historiography...*, 242–245.

⁴¹⁵ A Regula pastoralisban is ezt az igényt fogalmazza meg Nagy Szent Gergely: „Az, és csakis az szolgáljon másoknak életpéldául, aki meghalt a test valamennyi szenvedélyének és már teljesen a lélek életét éli, aki nem törődik a világi javakkal, nem retteg a megpróbáltatásoktól, csak a belső dolgok után sóvárog (I, 10.).

⁴¹⁶ 444–461 között.

⁴¹⁷ Például Szent Pál leveleiben: 1Kor 7, 25–36. Zsinaton: Conc. Aurel. 541. 17§ (*Ut sacerdotes sive diaconi cum coniugibus suis non habeant commune lectum et cellolam*), Conc. Tur. 567. 13 (12). 14 (13) § (*episcopum episcopiam non habentem nulla sequatur turba mulierum*), Conc. Mat. 583. 11§, Conc. Mat. 585. 16§

társadat? Miért zárod be füledet Pál parancsai előtt? Hiszen azt írja: ismét keljetek egybe, hogy a sátán meg ne kísértsen titeket.⁴¹⁸ Íme, visszatérek hozzád, és nem idegen, hanem saját edényemhez futok vissza” – I, 44.) – a történet megint csak elsősorban Gergely iróniájáról és emberismeretéről tanúskodik.

A szerzetesi életforma néhol látszólag szemben áll a püspökivel. Vulfilaust, aki Simon mintájára stilitaként élt egy oszlop tetején, a püspökök arra utasítják, hogy költözzön egy kolostorba, oszlopát pedig lerombolják (VIII, 15.). A történet utal arra, hogy a püspökök ellenőrzésük alatt kívánták tartani a remeteket és a kolostorokat is, ellentétben a keleti gyakorlattal. Gergely szimpátiája egyébként a remete Vulfilaus mellett van, de a történet végkicsengése mégis az, hogy a püspököknek engedelmeskedni kell („*ezt mondták nekem: „Nem igazságos az út, amit követsz, hiszen te, jelentéktelen emberként nem hasonlíthatsz antiokhiai Simeonra, aki oszlopon ült. E hely fekvése sem tűri, hogy ilyen szenvedést vállalj magadra. Inkább menj, gyűjtsd magad köré testvéreidet, és lakj együtt velük.” Szavaikra, mivel bűnnek számít nem hallgatni a püspökökre, lejöttem, velük együtt vándoroltam, és együtt étkeztem. Egy napon az egyik püspök egy messzebb fekvő faluba küldött engem. Azután munkásokat küldött szíjakkal, kalapácsokkal és bárdokkal, hogy döntsék le az oszlopot, amelyen egykor tartózkodtam. Amikor másnap visszamentem, mindent szétzúzva találtam. Hevesen zokogtam, de nem állíthattam vissza, amit leromboltak, hogy ne mondhassák, hogy szembeszegültem a püspökök parancsával; és ezért lakom együtt testvéreimmel mostanáig”* – VIII, 15.).

Az új életeszmény elvárásainak megfelelően tehát a püspökség és az aszketizmus tulajdonképpen jól megfér egymással, sőt igényként fogalmazódott meg, ugyanakkor a szerzetesi közösségek fölött a püspökök élni akartak ellenőrzési jogukkal.⁴¹⁹

Gergely leírásában a legtöbb püspök szentsége azáltal bizonyosodik be, hogy csodákat tesz: van, aki már életében, van, akinek halála után, a sírjánál történnek csodák. Ez fordítva is igaz: a csodák annak jelei, hogy a szent kiérdemelte a csodatévő erőt.⁴²⁰ Sokan már életükben kapcsolatban állnak a spirituális erővel, látomásaik révén útmutatást kapnak a helyes cselekedetről. Gergelynek is több ilyen látomásban volt része. Szent Salvius, Albi püspöke az isteni harag kardját látta függni Chilperik szállása felett, és húsz nap múlva meghalt a király két kiskorú fia (V, 50.). A szent tehát részesül a keresztény profetikus képesség adományában. Gergely megálmodja Eberulfus vesztét (VII, 22.), Chilperik elkárhozását (V, 14., VIII, 5.). Szent Gallusnak, aki a járvány sújtotta

⁴¹⁸ 1Kor 7, 6.

⁴¹⁹ Ahogy Athanasziosz is az egyház szentjévé tette Remete Szent Antal alakját, és megakadályozta „a szent privatizációját.” – Sággy, *Isten barátai...*, 208.

⁴²⁰ Brown, *Society and the Holy...*, 188-189.

clermont-i lakosságért imádkozik, az Úr angyala megjósolja, hogy a város megmenekül, ő azonban 8 év múlva elköltözik e világról (IV, 6.). Több szentnek látomás hozza hírül, hogy üdvözülni fognak a túlvilágon (VI, 29., VII, 1.).

A szent püspökök közül többen gyógyításokkal bizonyítják szentségüket. Gergely beszámol három szent püspökről az afrikai vandál királyságban, Vindimialisról, Longinusról és Eugeniusról, akik betegeket gyógyítottak és térítettek. Az első kettő vértanúhalált halt az ariánusok keze által, Eugenius Galliaiba száműzték, és itt halt meg. Sírját Gergely korában csodatévő helynek tartották (II, 3.). Szent Nepotius szent olajjal megkent egy beteg ifjút, aki meggyógyult, majd a szent beszédének hatására klerikusnak állt (I, 46.).

A szent püspök halálát, illetve felvételét a mennybe több csoda jelzi. Szent Friardus cellája megremeg a püspök halálakor, mintha angyal ráta volna meg (IV, 37.). A szentek csodáira Gergely a *virtus* (erény) szót használja, amelynek itt hármas értelme van: egyrészt jelenti magát a csodatettet, illetve az ezt végrehajtó személy erényét, vagyis készségét a jóra, ami méltóvá teszi az illető embert arra, hogy Isten kegyelméből csodákat vigyen végbe.⁴²¹ Harmadsorban pedig azt az erőt, amellyel a csodát végre tudja hajtani. A szentet erényei és istenfélő élete teszi képessé arra, hogy Isten kegyelméből csodákat hajtson végre – annak hangsúlyozása fontos a szerző számára, hogy természetesen egy-egy szent nem a saját erejéből cselekszik, hanem azt érdemli ki, hogy általa Isten nyilváníthassa ki erejét.

A püspököknek szembe kellett nézniük a pogány kultuszokkal, egyrészt a germánok, másrészt a gall-római lakosság körében. Szent Márton határozottan fellépett a pogány kultuszok ellen, szentélyeiket lerombolta, illetve beszédeivel sokszor arra vette rá a pogányokat, hogy ők maguk pusztítsák el a szobraikat, oltáraikat.⁴²² Nemcsak erőszakhoz folyamodtak azonban a népi vallással szemben fellépők. Vulfilaus diakónus ledönti a Diana-szobrot, de csodát hív segítségül (VIII, 15.). Azaz a pogány népeknek be kellett bizonyítani, hogy az új Isten és szentjei képesek ugyanazokra a csodákra, sőt különbekre, amelyekre egykori isteneik. Klotild, Klodvig felesége beszédében azt bizonyítja férjének, hogy a keresztény Isten sokkal hathatósabb védelemre képes, mint az ő tehetetlen barbár istenei (II, 29.). Gergely szemében lényeges volt annak bemutatása, hogy az új vallás ugyanúgy megvédi híveit a katasztrófáktól és vereségektől, mint a korábbi istenek. A szentkultuszban ezért fontos szerepet kaptak az olyan csodatettek, amelyek hasonlóak

⁴²¹ Corbett (The Saint as a Patron in Gregory of Tours. *Journal of Medieval History* 7 (1981), 3-4.) ugyanígy vélekedik: a *virtus* illetve a *miracula* egyszerre jelenti az erőt és az erő megjelenítését, azaz a csodát („*power, and manifestations of power*” – 3.). Mindennek a görögben is megvan az előzménye a δὐναμις és δὐναμιεις szavakban, amely a Vulgátán keresztül ment át a latin szóhasználatba.

⁴²² SS VM 11-14.

voltak a természeti csodákhoz. Talán ezért is található olyan sok leírás a hagiografikus irodalomban tűzvészek, járványok, áradások elhárításáról.

Giselle de Nie összehasonlítja a 6. század elején élt Arles-i Caesarius beszédeit és gondolatait Tours-i Gergelyével.⁴²³ Csupán néhány évtized választja el egymástól a két püspök működését, de jelentős volt az egyház és a kereszténység helyzetét illető különbség. Caesariusnál a szentek ereje arra szolgál, hogy felülkerekedjenek a démonokon, a pogány természeti erőkön, de természetesen ehhez nem mágikus praktikákat vetnek be, hanem kizárólag az imádság erejét. Ez fontos különbség a kereszténység és pogányság között, amire Caesarius fel is hívja a figyelmet, hogy mindenképpen elhatárolja a szentek működését a pogány istenekétől.⁴²⁴ Gergely már nem fél ennyire a párhuzamoktól, habozás nélkül mesél el pogány szimbólumoktól hemzsegő történeteket (II, 29. V, 14. VIII, 15. IX, 10.).⁴²⁵ Esetleg úgy érezte, kora egyházára nézve a pogány kultuszok már nem jelentenek akkora veszélyt, vagy tudta, hogy már keresztény, azonban irodalmilag alulművelt olvasótáborának érdeklődését jobban fel tudja kelteni efféle történetekkel. Tény, hogy ezek a kitérők nagyon élvezetes olvasnivalóvá teszik Gergely művét, bár az is igaz, hogy műfajában alapvetően eltér a szentbeszédektől, ezért megteheti, hogy olyan eszközökhöz nyúljon, amelyek egy prédikáció során kevésbé megengedettek.

Mindezekén túl azonban a szent püspök ismérve leginkább az, hogy maradéktalanul teljesíti püspöki feladatait. Míg az első könyvben leginkább a szent püspökök vértanúságáról esik szó, és csak röviden említi Gergely egyéb tevékenységüket (mint például hogy Szent Irenaeus beszédeivel sok embert megtérített – I, 29.), addig a későbbi könyvekben a szó szerint értendő vértanúság eltűnik, és más jellemzők lépnek a helyébe, amelyek a püspöki feladatok teljesítésére vonatkoznak. Szent Nicetius, Lyon püspöke nem csupán önmegtartóztató életet élt, hanem *„a nemtörődömök megtisztítója és a bűnösök megváltója volt, alamizsnálkodó, a munkában fáradhatatlan; szorgosan törekedett arra, hogy templomokat emeljen, otthonokat építsen, földeket vessen be, szőlőket ültessen. De ezek a tevékenységek nem akadályozták őt az imádkozásban”* (IV, 36.). Desideratus támogatta Verdun szegényeit (III, 34.), Clermont-i Avitus pedig nagy megbecsülést élvezett, *„mivel igazságot osztott a népnek, segítséget nyújtott a szegényeknek, vigasztalást az özvegyeknek, és a lehető legnagyobb támogatást az árváknak. Ha egy zarándok jött hozzá, oly nagy szeretetben*

⁴²³ Nie, Caesarius of Arles..., 175 ff.

⁴²⁴ Caesarius: Serm. XIII, L-LII, LIV. *Atque utinam, quando in ipso corpore infirmantur, ad ecclesiam currerent, et medicinam de Chrisit misericordia postularent: sed, quod dolendum est, sunt aliqui, qui in qualibet infirmitate sortilegos quaerunt* (L, 1.). *Et licet hinc gaudeamus, fratres carissimi, quia vos ad ecclesiam videmus fideliter currere, contristamur tamen et dolemus, quia aliquos ex vobis cognoscimus ad antiquam idolorum culturam frequentius ambulare, quomodo pagani sine Deo et sine baptismi gratia faciunt* (LIII, 1.).

⁴²⁵ Nie, Caesarius of Arles..., 189-195.

részesült, hogy benne atyjára és otthonára lelhetett” (IV, 35.). Marachar püspök *„sokat virrasztott, mind a templomokat, mind a templom házait felvirágoztatta, és bölcsen igazgatta”* (V, 36.). Salvius kiváltotta a Mummolus által Albiból elhurcolt foglyokat (VII, 1.). Szent Genesiusához imádkozik egy ártatlanul elítélt asszony, és megmenekül.⁴²⁶

Püspöki erénylistákat találhatunk a kor más forrásaiban is. Amint láthattuk, a püspökök feladatait a kánonok pontosan behatárolták: a város védelmezője, a hívők pásztorja, az elesettek gyámoltója. Továbbá erényeik, amelyeket a hagiografikus írások és az epitáfiumok örökítettek ránk, megfelelnek a római erényekről alkotott modellnek, úgymint az ékesszólás, a hivatali tekintély gyakorlása és a többi.⁴²⁷ Florianus Nicetius trieri püspöknek számol be Arles-i Caesarius püspök erényes életéről, aki kegyes volt, szelíd lelkű, árvák gyámola, a szűkölködők pásztorja.⁴²⁸ Még érdekesebb, hogy ugyanebben a levélben Florianus beszámol Theodatus apátról, akinek erényei jellemzően mások, mint a püspöké: a világ ellensége, a Szentháromság temploma, jóság, aszketizmus, tisztaság, imádságos lelkület.⁴²⁹ Ez valóban mutatja az apát és a püspök feladatainak, szerepének különbségét. Mindezeket az erényeket a Gergely által élénk tárt szent püspökökben is megtalálhatjuk.

Venantius Fortunatus szintén számtalan költeményt szentelt egyes püspököknek, s ezek a panegyricusai a *baziliskosz logosz* hagyományait követik. Az egyház szemszögéből írt ugyan, de egyensúlyt feltételezett a királyi és a püspöki hatalom között, s mindkettőnek megvoltak a maguk feladatai. Költeményeiben sok hasonlóságot fedezhetünk fel azokkal az elvárásokkal és jellemzésekkel, amelyek Tours-i Gergely műveiben szerepelnek püspöki erényekként: a nép védelmezése, az ékesszólás, az előkelő származás, a hívekről való gondoskodás, templomok építése, ereklyék beszerzése. Szent Hilariust például népe irányítójaként jellemzi (*cum populum regeret divina mente sacerdos*), nantes-i Felixet pedig a nép védelmezőjének titulálja.⁴³⁰ A királyokhoz szóló költeményeiben található idealizált kép azonban George szerint nem olvasható a püspökökhöz szóló verseiben, akiknek hivatalát nem kritizálja, csupán dicsőíti.⁴³¹

⁴²⁶ GM 69. Hasonló történet GM 70.

⁴²⁷ Wood, *The Ecclesiastical Politics...*, 34.

⁴²⁸ *Qui vixit inter barbaros pius, inter bella pacatus, pater orfanorum, pastor egentium* – Ep. Austr. 5.

⁴²⁹ *Saeculi huius inimicum, cui crucifus est mundus, templum vere dignissimum trinitatis, ...ieiuniis castigatum, orationibus refectum, puritate mundissimum* – Ep. Austr. 5.

⁴³⁰ Carm. II, 15., Carm. III, 5. (*defensio plebis ... vive decus patriae, fidei lux, auctor honoris/ splendor pontificum, noster et orbis amor*). Szintén Felixről ír egy másik versében (*flos generis, tutor patriae, correctio plebis/eloquii flumen, fons salis, unda loquax/semita doctrinae, ius causae, terminus irae*).

⁴³¹ J.W. George: *Venantius Fortunatus...*, 84.

Gergely püspökalakjaiban felfedezhető Márton személye, aki halálában megtestesíti a jó püspököt, még ha életében látszólag nem is felelt meg maradéktalanul feladatának. Ugyanazokban az esetekben segíti a hozzá fordulókat, amelyekben egy élő, hivatalát betöltő püspök segítene. Mindezek bemutatásának célja az, hogy Gergely követendő példaként állítsa Mártont a püspökök elé, aki halála után megmutatja, hogy mit kell tennie a város élő püspökének népe védelmében.

Márton nemcsak a püspökök számára példa, hanem az egyszerű hívek számára is. Lényeges, hogy a segítségét kérők minden társadalmi rétegből jönnek, találhatunk köztük germánokat éppúgy, mint gall-római őslakosokat. Gergely szinte mindig közli a fohászok társadalmi rangját, származását, vagy szülővárosát, lakóhelyét. Lehetséges, hogy nem volt ezzel semmi különösebb mondanivalója, csak a történeti hűség miatt tartotta fontosnak ezen adatok közlését, mégis árulkodó, hogy a püspök szemében nem volt társadalmi és származásbeli különbség a segítségért folyamodók között. Corbett szerint Gergely számára ez fontosabb volt, mint maga a gyógyulás vagy a kérés teljesítésének folyamata.⁴³² Ha ezt nem is tudjuk teljességgel bizonyítani, az bizonyos, hogy például a gyógyulásoknak sokkal több üzenete van a *Historiában*, mint maga a fizikai gyógyulás, ennél jóval lényegesebb, hogy egyesek ennek hatására megtérnek tévhitükből vagy bűneikből. Számptalan betegség, különösen a vakság, maga is a földi bűnöket szimbolizálja, a gyógyulás pedig egyben lelki gyógyulást is jelent. Gergely a legtöbb csodat Márton közbenjárásának tulajdonítja: számtalan esetet közöl, amikor bűnösök Márton hatására térnek meg, az ellene és egyháza ellen vétkezők megbűnhődnek, a benne bízó és hozzá forduló megmenekülnek (VI, 2. VIII, 40.).⁴³³

Szent Márton csodatettei a keresztény élet lényegét ismertetik meg az olvasóval. Isten nem közvetlenül, hanem a halott szenten, mint patrónuson keresztül érhető el. Gergely Szent Mártonról írt művében egy bibliai idézet alapján „Isten barátainak” nevezi a szenteket, akiknek csodatévő ereje nemcsak életükben, hanem haláluk után is megmarad, és érezteti hatását sírjuk körül.⁴³⁴

Szent Márton több volt, mint hathatós patrónus, aki püspökei tekintélyét és karrierjét támogatta.⁴³⁵ Márton példája végigvonul a művön, mint Gergely számára szolgáló modell.⁴³⁶ Bármit tesz Gergely, feladatát betöltve: megvédi a bűnösöket, a templomba menekülteket, elhárítja

⁴³² Corbett, *The Saint as a Patron* ..., 8-10.

⁴³³ Példa erre Claudius esete, aki Márton templomából csellel kicsalogatta az odamenekült Eberulfust és megölette, de végül őt is leszárták Eberulfus emberei (VII, 29.).

⁴³⁴ Nie, *Caesarius of Arles* ..., 179-180., Sággy, *Isten barátai*..., 53-54., P. Brown: *The Saint as Exemplar in Late Antiquity. Representations* 2 (1983), 1-25. Lásd Zsolt, 138, 17. ...cultum reverentes reddere amicis Dei. (...) non solum in praesenti saeculo tribuit beneficium, verum etiam praestat et refrigerium in futuro. Nam cum saepe videamus virtutum insignia prodere de tumulis beatorum (...) dum unusquisque laetificatur in gaudio proprio sub patrono (...). ...sicut nunc de beato ac toto orbi peculiare patrono Martino antistite et nos et innumeri populi sunt experti... sicut decet amicum Dei, qui tantis nos morborum oppressos generibus plerumque restituit sanitati – VSM 4, praef.

⁴³⁵ *Qualiter vir beatus praesidia famulis ad res suas defensandas* – GM 29.

⁴³⁶ Van Dam, *Saints and Their Miracles*..., 80-81.

a támadást a város felől, vagy a királlyal szemben megvédi az egyház és a városa érdekeit, Szent Mártont hívja segítségül, őrá hivatkozik, az ő tetteit idézi („*Boldog Márton küldött engem*” – VIII, 6.). Raymond Van Dam még azt a kijelentést is megkockáztatja, hogy Márton valamiféle apaszerepet testesített meg Gergely előtt.⁴³⁷ Ha ez így némileg túlzásnak is hat, mindenképpen el kell ismernünk, hogy Gergely számára Márton nemcsak kötelezően tisztelt védőszent, vagy kultusza nemcsak politikai eszköz volt, hanem annál jóval több: követendő példa.

Miben követendő? Sulpiciusnál Márton legfőbb jellemzője és tevékenysége az aszkézis, az ördögűzés, a gyógyítás (bár mindez nem feltétlenül várható el egy püspöktől). Sulpicius említi leveleiben, hogy csak az vigasztalja Márton halálában, hogy így közben tud járni Istennél a bűnösök érdekében. Gergely számára szintén ez a leglényegesebb Márton személyében, nem pedig a földi csodák. Márton a mennyei patrónusság megtestesítője, ezért állítja példaként a többi püspök elé.

Patronatus

Látva a szent püspökök (elsősorban Márton) működését, tulajdonképpen egyetlen szóban összefoglalhatjuk a szentek és a hívők viszonyát: s ez nem más, mint a *patronatus*. A jó püspökök a városi lakosság patrónusai lettek, életükben és halálukban egyaránt. Ugyanakkor a püspök és a szent között szintén *patronus-cliens* viszony állt fenn. Márton és Sulpicius, illetve Paulinus, majd halála után Márton és Gergely a patrónus-kliens kapcsolat megtestesítője. A szent barátain (*amici*) túl a patrónus azonban az egész város számára védőszent, a lakosság „polgártársa”, aki földi halála után imáival és jó szavaival (*suffragia*) személyesen jár közben a hívekért Istennél, s akik ezért tisztelettel (*reverentia*) adóznak a szentnek.⁴³⁸

A legfőbb kötelék az arisztokrácia tagjai között az *amicitia*, a hűség, a nagylelkű adományok, a kölcsönösség⁴³⁹ – a szent patrónus és védelmezettje közötti kapcsolatot szintén az *amicitia* elnevezéssel illetik.⁴⁴⁰ A mártírok barátai elsősorban az egyházi és világi arisztokraták, ami megmutatkozik abban, hogy például *Primuliacumot* arisztokraták látogatják.⁴⁴¹ Sulpicius és Paulinus, Márton követői arisztokraták, ugyanígy Honoratus és Hilarius, akik a Márton-féle aszkéta eszményt közvetítik és képviselik. Gergelynek személyes kapcsolata is volt Márton kultuszával

⁴³⁷ Van Dam, *Saints and Their Miracles...*, 81.

⁴³⁸ Brown, *Az európai kereszténység...*, 70. és Beaujard, *Le culte des saints...*, 303-332.

⁴³⁹ Mathisen, *Roman Aristocrats...*, 13-14.

⁴⁴⁰ Illetve a szent és Krisztus között is, lásd pl. LDH IV, 36. „*a feleséget démon szállta meg, s haját kibontva őrvöngve űzte végig az egész városon, és így kiáltozott az Isten szentjéhez [Niketius], akit józanul megtagadott, és elismerte, hogy Krisztus barátja*” (*cultum reverenter reddere amicis Dei* – VSM IV, praef.)

⁴⁴¹ Beaujard, *Le culte des saints...*, 93-94.

családja révén: ahogy említettem, saját anyja kérésére írta meg művét, amelyben számos családját vagy öt érintő csodáról számol be.⁴⁴² Gergely hangsúlyozza saját személyes kötődését egyes szentekhez, mint például – Mártonon kívül – Andráshoz, Brioude-i Iulianushoz, akik tanítványának, *alumnus*ának tartja magát.⁴⁴³ Más helyi (auvergne-i) szentekhez is családi, familiáris kötődés fűzi.

Gergely szavakkal is kifejezi Márton patrónusságát, mivel a *patronus* szót és egyéb származékait (*patrocinium*) többször használja vele kapcsolatban. Gergely azt javasolja az olvasónak, valószínűleg elsősorban a püspököknek, hogy üljék meg Márton ünnepeit (november 11. és július 4.), mert akkor elnyerik védelmét (II, 14. – *patrocinia beati antistis promereberis*).⁴⁴⁴ Márton holttestének ellopása kapcsán kifejti, Isten nem engedte, hogy Tours városát megfosszák saját védőszentjétől (*a proprio frustrari patrono* – I, 48). Claudius a Márton bazilikában leszúrja ellenfelét, Eberulfust, aki hiába folyamodott a szent védelméért, mert egyáltalán nem tisztelte Mártont, ezért Gergely szerint méltó mód érte a halál (*in cuius patronum reverentiam habere non sapuit* – VII, 29.). Másik művének egyik előszavában úgy ír Mártonról, mint az egész világ védelmezőjéről (*de beato ac toto orbi peculiari patrono Martoni antistite*).⁴⁴⁵

Nemcsak Mártonnal kapcsolatban fordul elő a *patrocinium/patronus* kifejezés. A tongerni Aravatus püspök a hunok támadásakor Rómába indul, hogy ott imádkozzon segítségért (*apostolicae virtutis patrocinia* – II, 5.). Érdemes megfigyelni, hogy ezek szerint a patrónus közbenjárásáért ott volt a leghatásosabb a könyörgés, ahol az a hely védőszentje volt, mint ahogyan ez esetben Szent Péterhez Rómában imádkozott a püspök. Nem véletlen, hogy Márton csodatettei a sírjánál történnek leggyakrabban, hiszen itt a legérezhetőbb a szent jelenléte. Szent Radegunda a kolostora ügyében írt levelében védelmezőként említi az egyházmegye püspökeit, azaz még élő, hivatalban lévő személyeket szólít meg patrónusaiként (*quos patronos in causa Dei diligenter adscisco* – IX, 42.).⁴⁴⁶

A *patrocinium/patronus* szó mellett szinonimaként előfordulnak más, de hasonló értelmű kifejezések: Maurilius, Cahors püspöke a szegények védelmezőjeként szerepel (*defendens pauperes* – V, 42.). Szent Nicetius sírjánál csodás gyógyulások történtek, s a betegeknek *praesidium*-ot nyújtott (IV, 36.).

⁴⁴² VSM praef., I, 32, 36, II, 1, 2, 40, III, 1, 10.

⁴⁴³ VJ 2., GM 50. Wood, *The Individuality...*, 34., Van Dam: *Saints and Their Miracles...*, 52-68.

⁴⁴⁴ Corbett, *The Saint as a Patron...*, 3.

⁴⁴⁵ VSM IV, praef.

⁴⁴⁶ További példák: *Cataulensis vero urbis proprius exstat patronus Memmius antistes* (GC 66.), *Habet et Ebredunensis*

A *patronatus* nagy jelentőséggel bírt a római állam és társadalom számára, s ez maradt az alapja a püspök hatalmának még a 6. században is.⁴⁴⁷ A már a köztársaság korában kialakult patrónus-kliens viszonyon túl a *patronatus* új jelentést tartalmazott, amikor a római arisztokrácia kivonult birtokaira, elkülönülve és távol maradva a politikai élettől, csak helyi érdekeinek érvényesítésére koncentrálna erejét. Birtokán ő élvezte a legfőbb hatalmat (*potentia/potestas*), és védelmezte a birtokán élő embereket (*patrocinium*). A *potentia* és a *potestas* az arisztokrata státus ismérvei voltak: minél több klienssel rendelkezett valaki, annál nagyobb volt tekintélye, azaz *potentiája*.⁴⁴⁸

A gall-római püspökök attitűdjében szintén felfedezhetjük ennek hatását: a püspök helyi szinten, a városban gyakorolja az irányítás hatalmát a lakosság felett, és egyben védelmezi őket. A patrónátusnak tehát antik gyökerei is vannak, és ez abból is kitűnik, hogy Gergely világiak esetében is használja a kifejezést. Egy Andarchius nevű szolga megszökve urától Lupus *dux* védelme alá helyezte magát (*patrocinio Lupi ducis* – IV, 46.). Gonthran király védelmébe vette a sokak által gyűlölt Fredegundát (*Fredegunde patrocinio suo fovebat* – VII, 7.). Marcoveifa királyné Leudast pártfogója volt (*in causis patronae alumnus proprius huc illucque defertur* – V, 48.), Fredegunda pedig egy klerikusé, akit orgyilkosságra bérelt fel (*redire permissus est ad patronam* – VII, 20.) E két utóbbi esetben a nőnemű *patrona* szó negatív értelemben szerepel, de ebből nem szükséges messzemenő következtetéseket levonnunk.

Lehetséges lenne, hogy Gergely nyelvezetében csak a szenátori eredet munkál, és nincsen különösebb tartalma a *patronus* kifejezésnek? Az élő vagy holt szent ugyanis nem más Corbett szerint, mint egy ideális patrónus-modell, a püspökök esetében természetesen kiegészülve keresztényi feladatokkal, nevezetesen, hogy megvédje a híveket a gonosz erőktől, démonoktól és ördögöktől, nem csak világi ártalmaktól.⁴⁴⁹

Ezzel szemben úgy vélem, hogy a püspökök *potentiája* és *patrociniuma* túlmutat a világi életből eredő fogalmakon, és bibliai eredete van. A *patrocinium* Gergely számára lényegében már nem a világi jelentést hordozza, hanem a megholt és élő püspökök által egyaránt betöltött funkciót. A *patronus* szó nála – és egyházi kortársainál – tulajdonképpen a „jó pásztor” értelemben szerepel, és valószínűbbnek tartom, hogy Gergely ezt, és nem az antik római patrónus, vagy a késő császárkori, de római hagyományokra épülő patrónusmodellt látta az általa szentnek tartott

urbs patronum proprium Marcellinum antistitem (GC 69.).

⁴⁴⁷ M. Heinzelmann: *Bischofsherrschafts in Gallien...*, 123-129.

⁴⁴⁸ Mathisen, *Roman Aristocrats...*, 50-52.

⁴⁴⁹ Corbett, *The Saint as a Patron...*, 5. Peter Brown (Brown: *A szentkultusz...*) részletesen elemzi a *patrocinium* mibenlétét és fogalmát, valamint kialakulását. A Konstantin által alapított bazilikák és Damasus kijelölté vértanú-sírok körül szerveződött meg a kultusz és épült be az egyház liturgiájába a szentek tisztelete, és mindez egy nagyon is tudatos politika része volt (Sághy Marianne: *Versek és vértanúk...*).

püspökökben.⁴⁵⁰ Ez azonban nem jelenti azt, hogy bár ideológiailag a püspökök patrónussága a Bibliából eredeztethető, gyakorlatilag ne lettek volna olyan feladataik, amelyeket a világi arisztokraták is kötelességüknek tekintettek. A világi arisztokraták is megvédték klienseiket, illetve embereiket katonai támadás esetén, bírósági tárgyaláson, közvetítői feladatokat láttak el, templomokat és kápolnákat építettek birtokaikon, földadományokkal látták el az egyházat.⁴⁵¹ Ugyanígy a püspök kliense a város, aminek egészére kiterjed *patrociniuma*: védelmezik járvány és hadjárat, jogtalan vagy nagymértékű adókivetés esetén; forrásaink az egyháziakat is *patronus*nak és *potentes*-nek nevezik.⁴⁵²

A szent, mint egy közösség patrónusa már a Bibliában megjelenik, és Gergely egy másik művében szerepel egy történet Szent János evangélistáról, amiből kitűnik, hogy a szerző patrónust látott az apostolokban is. János Epheszoszban írta evangéliumát, és kérésére addig nem esett az eső, amíg be nem fejezte a művet. De azóta sincs pusztító zivatar ezen a helyen – tehát János így védelmezi városát. Ebben a fejezetben szerepel az az evangéliumi idézet, miszerint a szentek valóban Istennél lakoznak: *sic eum volo manere, donec veniam*.⁴⁵³

A keresztény egyházban azonban a legfőbb patrónus nem valamiféle *daimón* vagy szellem, hanem egy ember, aki Isten szolgáljaként méltó arra, hogy megteremtse a kapcsolatot Isten és ember között.⁴⁵⁴ Ez a kapcsolat személyes és családi – Sulpicius és Nolai Paulinus mindketten hangsúlyozzák személyes kötődésüket patrónusukhoz, azaz Szent Mártonhoz és Szent Félixhez. Ahogyan Sulpicius írja leveleiben, Márton a biztosíték számára, hogy élete nem enyészik el a halállal, hiszen Márton közbenjárása nyújtja neki az örök élet reményét.⁴⁵⁵ Paulinus pedig egy Victriciushoz írt levelében atyánknak (*patrem nostrum*) nevezi Mártont.⁴⁵⁶

A patronátus a szent püspökök esetében – s ebben is különböznek a világi hivatalnokoktól – nem szakadt meg a földi élet befejezésével. Bizonyos csodák annak jelei, hogy a püspök halála után ugyanúgy folytatja feladatát, mint életében.⁴⁵⁷ A jó püspök akkor és attól válik városa és egyháza

⁴⁵⁰ J. Fontaine: *Le culte des saints...*, M. Van Uytvanghe: *L'origine, l'essor...*, 187. Sággy, *Isten barátai...*, 54-55.

⁴⁵¹ Mathisen, *Roman Aristocrats...*, 53-55.

⁴⁵² Mathisen, *Roman Aristocrats...*, 94. *excipiunt Galliae patronum proprium* (VGerm. 46. Constantius of Lyons: MGH SRM 7, 1920 Hannover, 282.).

⁴⁵³ Jn 21, 22. – GM 29.

⁴⁵⁴ Brown, *A szentkultusz...*, 84-86. Aug. *De civ. Dei*, 10. k.

⁴⁵⁵ Brown, *A szentkultusz...*, 87-91. Sulpicius Aurelius diakónushoz írt levelében biztatja barátját, hogy Márton mindig velük marad („*Nem fog mégsem hiányozni nekünk, ... mert köztünk lesz, mikor róla beszélgetünk, mellettünk lesz, midőn imádkozunk ... és szüntelen áldásával meg fog védelmezni minket*”).

⁴⁵⁶ Ep. 19, 9. PL 61, 242.

⁴⁵⁷ Már P. Brown kimutatta, hogy szemben a keleti szent ember-központú kultusszal, Nyugaton a kultusz inkább sir-központú – P. Brown, *Eastern and Western Christendom in Late Antiquity: a Parting of the Ways. The Orthodox Churches in East and West. Studies in the Church History*, 13 (1976), 1-24., *Relics and Social Status...*, *Society and the Holy...*, 166-195. Sággy, *Isten barátai...*, 52-53.

patrónusává, hogy halála után is képes védelmezni őket. Eugenius afrikai püspök levele egyházközségéhez is ezt az igényt fogalmazza meg. Az életéért aggódó híveknek azt írja, hogy ne féljenek, nem hagyja el őket halála után sem („*én nem feledlek titeket semmiféle messzeségből, sem a halál nem szakít el tőletek*” – II, 3.). A szent püspök kötelessége tehát a hívekért való közbenjárás a mennyekből, és a sírnál történt csodák azt bizonyítják: ez az erő még mindig jelen van. Szent Medárd sírjánál lehullanak a rabok bilincsei (IV, 19.).⁴⁵⁸ Szent Germanus temetésén a püspök koporsója elnehezül, és csak azután tudják tovább vinni, hogy szabadon engedik a foglyokat (V, 8.). Ugyanez a Germanus egy tűzvész alkalmával, ami a börtönt fenyegeti, megjelenik a rabok előtt, széttöri bilincseiket és a rácsokat, így megmenti őket a haláltól (VIII, 33.). A clermont-i Szent Iulianus bazilikába betörő rablókat megszállja a tisztátalan lélek, és hangosan kiáltoznak, hogy ne gyötörje őket a szent, aki ezek szerint halála után is küzd a sátán földi működése ellen (III, 12.).

A szent püspök többször megjelenik, hogy álmon keresztül üzenjen utódainak vagy híveinek. Szent Péter sírjánál az apostol megjósolja Avaritiusnak, Tongern püspökének, hogy a hunok el fogják pusztítani a várost (II, 5.). Szent Tetricus megjelenik egyik utódjának, Pappolusnak, aki visszaél püspöki hatalmával, és arra használja fel azt, hogy gaztetteket kövessen el. Tetricus álmában megfeddi, és megüti; az ütés helye az ébredés után is megmarad (V, 5.).

A szentek szoros kapcsolatban állnak azokkal a feladatokkal, amelyeket a püspök kötelessége elvégezni a társadalom javára.⁴⁵⁹ Gergelynél fontos jelenség, hogy Istennel csak a patrónusok – megholt püspök elődei – révén érintkezik. Szent Márton, Szent Gallus, esetleg egy angyal jelenik meg előtte, többnyire álmában.⁴⁶⁰ Gergely arra inti püspök- és paptársait, hogyha hitük nem elég erős az ördög és a rossz távoltartására, ne szégyelljék a szentek és mártírok segítségét, *patrociniumát* kérni, hiszen közbenjárásukkal elérhetik azt, amire a maguk erejéből nem képesek.⁴⁶¹

A szentkultuszban fontos szerepe volt a szent sírjának, mivel a szent sírjánál történő csodák egyrészt bizonyították, hogy az illető valóban Isten jobbján ül,⁴⁶² másrészt annak jele volt, hogy a

⁴⁵⁸ A sír az antikvitásban „szent helynek” (*res sacra*) számított, de jól elkülönítették az élők és a holtak városát egymástól, nehogy az utóbbi beszennyezze az élők lakhelyét. A keresztények kezdetben elvetették a szent helyek gondolatát, majd Konstantin alatt következett be a fordulat, aki templomokat emelt a mártírok sírjai fölé, és itt temette el családtagjait is, mint kiváltságos helyen (*depositio ad sanctos*). Ágoston azonban azt a véleményt képviselte, hogy nem maga a hely, hanem a helyhez köthető szeretet szent. A legnagyobb mártírkultusz, amelyben a sírok fontos szerepet játszottak, amúgy Afrikában alakult ki a leginkább. Sággy, *Versék és vértanúk...*, 28-32. 129.

⁴⁵⁹ Lásd erről Brown: *A szentkultusz...*, Nie, Caesarius of Arles ..., 172-

⁴⁶⁰ Nie, Caesarius of Arles..., 180. *Nam cum saepe videamus virtutum insignia prodire de tumulis beatorum, non immerito commonemur, debitam eis honoris reverentiam impendere* – VSM IV, praef.

⁴⁶¹ *Unde oportet nobis eorum patrocinia expetere, ut eorum mereamur suffragiis adiuvari, vel, quod nostris digni non sumus meritis obtinere, eorum possimus intercessionibus adipisci* – GM 106.

⁴⁶² Brown, *Society and the Holy...*, 225. (pl. LDH IV, 37., IX, 2., X, 29.,)

püspök halála után is védelmezi híveit betegségekkel, az ördög kísértésével vagy ellenséges támadással szemben. A szent sírjának tisztelete szintén az antikvitásban gyökerezett, de már más volt a feladata, mint az antik hősökének, akikről az evilági ember ugyan megemlékezhetett, mint példaképéről, de nem volt képes arra, amire a szent igen: közbenjárásra Istennél.⁴⁶³ A patrónusszent jelenléte, ahogyan azt a szent püspökök esetében láthattuk, leginkább a sírjánál történt csodák révén mutatkozott meg. Lyoni Nicetius sírjánál még Gergely életében is számtalan csodás gyógyulás történt, állítólag a sírján lévő mécses olaja meggyógyította a vakokat és a nyomorékokat, elűzte a démonokat (IV, 36.).⁴⁶⁴ Aredius apát sírjánál, aki életében sok beteget meggyógyított, halála után szintén csodás gyógyulások történtek (X, 29.). Egy presbiterrel vitatkozva Gergely kifejti, hogyan támasztják alá hitét a szentek sírjainál megtapasztalt csodák. *„Csak azokat fogadja be az ég – hitünk szerint –, akik szentként haltak meg. Sírjukból gyakran olyan csodás erő árad, hogy általa a vakok megvilágosodnak, a bénák visszanyerik járásukat, a leprások megtisztulnak, és más adományok jutnak az azt kérő betegeknek. Úgy hisszük, hogy a bűnösök a pokol börtönében sínylődnek az Utolsó Ítéletig”* – írja (X, 13).

A város szempontjából még lényegesebb, hogy az egész lakosságot érintő támadások és járványok esetében is lehetett könyörgéssel fordulni a szentekhez, és a patrónus erejét mutatta, ha a város megmenekült a pusztulástól. Ha mégis bekövetkezett a katasztrófa, azt a lakosság vétkeinek, nem őszinte bűnbánatának tulajdonították. Gergely beszámol ilyen esetekről is. Agen lakosai a Szent Vince bazilikába zárkóztak Gonthran vezérei elől, akiket démonok szálltak meg, így támadásuk sikertelen volt (VII, 35.). Saragossa lakosai pedig Szent Vince köpenyét hordozták körbe a falakon zsoltározás közepette, hogy megvédjék városukat a támadó frankoktól, mire azok valóban letettek az ostromról (III, 29.). Járvány idején a marseille-iek a Szent Viktor bazilikában imádkoztak, és a betegség két hónap alatt megszűnt (IX, 22.).

A szentkultusz ápolása

A 4-6. század politikai viszonyai elősegítették a szentkultusz erősödését, és azt, hogy a püspök mint patrónus jelenjen meg a városban. A püspökök nem egyszerűen ki akarták terjeszteni befolyásukat a szentkultuszra, hanem a társadalom is püspökében látta reményét földi élete megvédésére. A püspöki funkciók tárgyalásánál láthattuk, hogy mi minden veszélyeztette az emberek életét ezekben a századokban, a püspök pedig még élete során ténylegesen a

⁴⁶³ Brown, *A szentkultusz...*, 27.

⁴⁶⁴ *catenae rumpuntur, caeci illuminantur, daemones effugantur, sanitati redduntur paralytici* – GC 61.

védelmeszőjévé vált egyházközségének. A püspök nemcsak azzal látott el patrónusi szerepet, hogy ápolta egy mennyei patrónus kultuszát, és biztosította jóindulatát a város felé, hanem hogy neki magának is patrónussá kellett válnia, kettős értelemben: politikai vezetőként (a szegények és betegek táplálása, a lakosság fizikai védelme diplomáciai és egyéb, például anyagi eszközökkel), valamint imáival és a kultusz ápolásával kapcsolatot kellett teremtenie a szentek és Isten, illetve az emberek között. A 6. századi püspökök tevékenységének központjában is a kultusz ápolása állt.⁴⁶⁵

A kultuszban több tényezőnek kellett érvényesülnie: egyrészt fontos volt, hogy a kultusz irányítója a püspök legyen, aki ellenőrizni tudja annak minden megnyilvánulási formáját. A keresztény közösségek püspökei már a kezdetekben rádöbrentek arra, hogy irányításuk alá kell vonni a halottkultusz rituáléit, hiszen a most már keresztény köntösbe öltöztetett régi római halottkultuszt leginkább a tehetős családok sajátították ki maguknak, és nem volt ritka, hogy egy-egy szent ereklyéi egy család magántulajdonává váltak, s a család tagjai a halott mártír sírja mellé temetkeztek.⁴⁶⁶ A legnagyobb problémát a püspököknek nem az jelentette, hogy ellenőrizhetetlenné váltak a hivatalos egyház számára a sírok körül zajló rítusok, hanem inkább az, hogy egyes előkelő családok kisajátították maguknak a kultuszt.⁴⁶⁷ A 4. századtól fogva a püspökök arra törekedtek, hogy ezeket az ereklyéket és a sírokat a közösség tulajdonában a saját irányításuk alá vonják, és a halott szentek maradványait a közösség patrónusának jelképeként kezeljék. Szent Ambrus ezért helyezte el Gervasius és Protasius ereklyéit a milánói bazilikában, és tette őket a milánói egyházközség védőszentjeivé, patrónusává.⁴⁶⁸ A két mártír az egész közösség védőszentje, kultuszukat a püspök irányítja, nem pedig egy keresztény magáncsalád. A legfontosabb üzenete ennek a lépésnek az, hogy ahogyan a patrónus közvetítő a közösség és az Isten között, úgy a püspök a közvetítő a patrónus és a hívek között: tehát ő az égi patrónus látható, földi képviselője.⁴⁶⁹

Tours-i Gergely tanúsága szerint az ereklyék *patrociniuma* még a 6. században is létezett olyan formában, amelyben nem a püspök irányította a kultuszt, hanem a magánemberek védelmét szolgálták. Gergely írja saját apjáról, hogy olyan ereklyék voltak a birtokában, melyek megvédték az útonállóktól és egyéb veszélyektől. Apja halála után az ereklyék Gergelyé lettek, aki szintén megtapasztalta az általuk nyújtott védelmet (és kedves öniróniával emlékezik meg egy esetről, amikor az ereklyék ereje megmentette őt egy vihartól. Gergely a vihar elcsendesedése után

⁴⁶⁵ Beaujard, *Le culte des saints...*, 151.

⁴⁶⁶ „*depositio ad sanctos*” (56.) Brown, *A szentkultusz...*, 49-59.

⁴⁶⁷ A 3. században, Cyprianus kijelentése szerint a mártírok ünnepe a püspökök ünnepe, akiknek irányítania kell a kultuszt – Ep 12,2. 39. Sággy, *Versek és vértanúk...*, 132. A 4. században Damasus pápa is mindent megtesz a római mártírkultuszok feletti ellenőrzés megszerzésére (Uo., 148.).

⁴⁶⁸ Petersen, *The Dialogus of Gregory the Great...*, 122. E két szent ereklyéiből jutott Tours templomaiba is (X, 31.).

⁴⁶⁹ Brown, *A szentkultusz...*, 60-63.

dicsekedve saját magának tulajdonította a csodát, mire leesett a lováról).⁴⁷⁰ Szent Eusebius püspök ereklyéi Gergely anyjának, Armentariának tulajdonában voltak, és ezeknek köszönhetően, hogy házuk megmenekült a tüztől.⁴⁷¹ Szent Sergius ereklyéi egy szír kereskedő tulajdonában voltak, aki saját házában őrizte őket (VII, 31.).

Az ereklyéket kuruzslók és szélhámosok is gyakran felhasználták a hiszékeny nép félrevezetésére, amellyel szemben a püspökök mindig erélyesen felléptek („*Hét évvel ezelőtt feltűnt egy másik szélhámos, aki csalárdul sok embert becsapott. Ujjatlan köpenybe öltözött, felülre finom gyapotszövetet terített, nyakában egy keresztet viselt, amiről kis fiolák csüngtek alá, és amikről azt állította, hogy szent olajjal vannak megtöltve. Azt mondta, hogy Hispániából tért vissza, és Szent Vince és Felix diakónus vértanúk ereklyéit hordozza magával (...) A püspök (...) megparancsolta, hogy zárják egy cellába. Miután mindenét átkutatták, találtak nála egy nagy zsákot tele különböző fűvek gyökereivel, valamint vakondfogakat, egércsontokat, körmöket és medvehájat. Látva, hogy ezek kárhozott dolgok, Ragnemodus megparancsolta, hogy mindet vessék tűzre; s miután elvették tőle a keresztjét, kitiltották Párizs területéről. De a csaló újra készített magának egy másik keresztet, s ugyanazt a tevékenységet kezdte űzni, amit korábban; a főesperes elfogatta, megbilincselte, és börtönbe vetette” – IX, 6). Szent Radegunda amiatt kerül összetűzésbe püspökével – Gergely nem a püspökkel ért egyet – mert a Szentföldről érkező ereklye, a Szent Kereszt darabjai, a kolostor tulajdonát, és nem a püspök városát képezi (IX, 40.).*

A püspökök fontos, ha nem az egyik legfontosabb feladatai közé tartozott a templomépítés, azaz olyan helyszínek kialakítása, ahol a hívők összegyűlhetnek istentisztelet, imádkozás, virrasztás céljából. A templom felszentelése összekapcsolódott egy-egy ereklye elhelyezésével, illetve a legtöbb templom a védőszent sírja fölé épült, ezzel is jelezve a patrónus és a város szoros kapcsolatát.

Ahogy a város hívő lakosságának száma növekedett, úgy egyre több templom építésére volt szükség. A püspöki székhelyként szolgáló városi templomok közül a legfontosabb talán a püspöki székesegyház volt, ahol a püspök felszentelése és beiktatása zajlott, és ami a legfőbb szertartásoknak nyújtott helyet a főünnepken. A püspök máshol is misézhetett. A székesegyházon kívül különböző szenteknek emeltek templomokat, kápolnákat. A templomokat Gergely az *ecclesia* (ez főleg a székesegyházra vonatkozik) és a *basilica* kifejezésekkel illeti, ez utóbbi valószínűleg a templom bazilikális elrendezésére utal. A kisebb templomokra az *oratorium* (kápolna) elnevezést használja. Fontos megjegyezni, hogy minden templom, kápolna, kolostor a városfalon belül és

⁴⁷⁰ ...in viam longinquam abiens tali praesidio tutaretur – GM 83.

⁴⁷¹ mater mea in oratorio domus suae locavit – GC 3.

kívül, ami tehát a városhoz tartozó területen feküdt, kivétel nélkül a püspök joghatósága alatt maradt, bármilyen klerikust is iktattak be az ottani szolgálat elvégzésére.⁴⁷²

Gergely a legtöbb építkezésről értelemszerűen Gallia korai történelmének kapcsán ír, hiszen a legnagyobb arányú templomépítkezés ekkor indult meg a városokban. Főleg Tours és Clermont templomainak felépítéséről számol be: Tours-ban Eustochius templomokat emelt a falvakban, illetve a városban Szent Gervasius és Protasius vértanúknak szentelt templomot. Rokona, Perpetuus (460-490k.) kibővítette a Briccius által épített Szent Márton-kápolnát bazilikává, illetve liturgiai reformokat vezetett be, és még sok más templom építése kötődik személyéhez (a Szent Péter, Szent Lőrinc-bazilika, különböző falvak egyházai).⁴⁷³ Volusianus emeltette a Szent János kolostort. Eufronius, Gergely közvetlen elődje és nagybátyja püspöksége alatt tűzvész tört ki a városban. A Szent Vince-bazilika építése fűződik nevéhez. Clermont-ban Namatius és felesége tüntették ki magukat e tevékenységben (II, 14-17.). Tours építkezéseiről Gergely a X. könyv végén is részletesen beszámol.

A templomok építése nem csak azt jelentette, hogy egyszerű épületeket húztak fel: a *Historia* szerint a püspökök törekedtek arra, hogy a templomokat mozaikokkal, márvánnyal, festményekkel, oszlopokkal díszítsék. Ez azt jelenti, hogy a templom nem csak egyszerűen az ima helye volt, ennél jóval több funkciót töltött be. A mozaikokon és festményeken ábrázolt jelenetek az írástudatlan nép számára közvetítették a bibliai történeteket. Ennek alátámasztására szolgálhat az a történet, amit Gergely Clermont püspökének, Namatiusnak a feleségéről ír, aki egy könyvből kinézett történetek szerint utasította a festőket, mit fessenek a Szent István-templom falára (II, 17.).⁴⁷⁴

A mécsesek és gyertyák fénye emelte a templomok pompáját, amely nagy hatást gyakorolhatott a hívekre. A clermont-i zsidók megkeresztelésénél írja Gergely, hogy „*lobogtak a viaszgyertyák, csillogtak a lámpások, az egész város fehérlett a fehér nyájtól, s nem volt kisebb a város öröme, mint amit Jeruzsálem érdemelt ki egykor, amikor a Szentlélek leszállt az apostolokra*” (V, 11.). Ugyanígy Klodvig megkeresztelésekor „*festett leplekkel borították be az utakat, fehér függönyökkel díszítették fel a templomokat, keresztelőkápolnát építettek, balzsamot öntöttek szét, csillogtak az illatot ontó viaszgyertyák, az egész keresztelőkápolnát isteni illattal árasztották el, és oly nagy kegyelmet adott az Isten az itt állóknak, hogy úgy vélték, a paradicsom illatával töltötte el őket*” – (II, 31.). Mindez az egyház tekintélyét is növelte, amely gazdagságával azt hirdette, hogy az

⁴⁷² Conc. Aurel. 538. 21§

⁴⁷³ Tulajdonképpen Perpetuus fordulópontot jelentett a tours-i Márton-kultusz történetében, mivel elsődlegessé vált a helyi lakosság büszkeségének alátámasztása és a város egységének hirdetése, aminek valószínűleg történeti okai vannak: Tours-nak ebben az időben a vizigótok uralmával kellett szembenéznie – Farmer, *Communities...*, 24. Tours és a *Martinopolis* bővüléséről lásd az I. fejezetet.

Isten áldása van rajta. Végül, de nem utolsósorban, az is közrejátszhatott abban, hogy a klérus törekedett a templom díszítésére, hogy úgy gondolták, az a szent, akinek a templom szentelve van, a lehető legnagyobb pompát érdemli.

A püspökök feladata volt gondoskodni a vidéki templomokról. Leginkább közvetve, hiszen a falusi plébánia papja ugyan a püspök irányítása alatt működött, de ténylegesen ő, és nem a püspök irányította a parókia életét. A plébániához tartozó földek, szőlők, állatok a püspök hatalma alá tartoztak, de a „plébános” feladata volt ezek kezelése.⁴⁷⁵ Tudjuk, hogy Szent Márton és utódai több templomot emeltek vidéken (X, 31.). Ennek jele, hogy Tours-on kívül számtalan helyen, kisebb falvakban és birtokokon emeltek templomot, kápolnát vagy kolostort Szent Márton tiszteletére. Lehetséges, hogy nem csupán ismerték Márton nevét, hanem valami emléke lehetett működésének ezeken a helyszíneken. Ezek közül talán a leginkább említésre méltó az a templom, amelyet a remete Vulfilaus – akit korábban a püspökök felszólítottak, hogy hagyjon fel stilita életmódjával – építtetett a mai La-Ferté-sur-Chiers mellett. Vulfilausnak komoly pogány kultusszal kellett leszámolnia a helyi lakosság körében, akik valamiféle Diana-szobrot imádtak.⁴⁷⁶ Vulfilaus lebontja a szobrot, közben Mártonhoz fohászkodik, aki több csodat visz végbe, például meggyógyítja Vulfilaust (VIII, 15.). Márton személye tehát összekapcsolódik a pogány mezei lakosság megtérítésével, a bálványimádás visszaszorításával. Vulfilaus számára ő a példakép és a közvetítő szent, akinek segítségével teljesíteni tudja feladatát.

Az ereklyék jelentős helyet foglaltak el azon eszközök között, amelyeket a püspökök felhasználtak a szentkultusz ápolásához. A püspökök egy templom vagy kápolna megalapításánál megszerezték egy vagy több szent ereklyéjét, és elhelyezték egy tartóban az oltár alatt vagy környékén. A szentkultusz a korai egyházban helyi jellegzetességeket viselt magán, hiszen minden városnak, településnek megvoltak a maga védőszentjei, a maguk feladataival, a sajátos helyi elvárásoknak megfelelően,⁴⁷⁷ akiknek kultuszát ápták (ez természetesen nem azt jelenti, hogy ne tudtak volna más szentjeiről is az egyháznak, de azok kultuszai nem feltétlenül kaptak túl nagy jelentőséget a sajátjaik mellett). Az ereklyék megérkezése és a szentélyben való elhelyezése gyakran megfelelő alkalmat jelentett a püspök személyes erényeinek megmutatására.⁴⁷⁸ Hiszen az

⁴⁷⁴ Markus: The Cult of Icons in Sixth-Century Gaul. *JThS* XXIX (1978), 151-157.

⁴⁷⁵ vö. *de his, quae parrochiis in terris, vineis, mancipiis adque pecuniis quicumque fedelis obtulerint (...) ut omnia in episcopi potestate consistant* – Conc. Aurel. 511. 15§; *de facultatibus vero parrociarum vel basilicarum in pagis civitatum constitutis singulorum locorum consuetudo servetur* – Conc. Aurel. 538. 5§

⁴⁷⁶ Valószínűleg nem Dianáról van szó, hanem egy helyi flóra- és fauna istennőről, akit Dianával azonosítottak. A hagyomány szerint Pál apostol Ephesusban döntött le egy Artemisz/Diana szobrot, talán ennek analógiája található itt (ApCsel 19, 23-40.). GM 29.

⁴⁷⁷ Sággy, *Versek és vértanúk...*, 248-249.

⁴⁷⁸ Brown: *Le culte des saints: son essor et sa fonction dans la chrétienté latine*. Paris, 1984. 239-240.

ereklyék a szent gyógyító és védelmező erejét közvetítették a hívek felé, általuk a püspök patronátust szerzett az egyházközség számára. A templomok építésével újabb tér nyílt a híveknek, ahol megtapasztalhatták a védőszent erejét.

Az ereklyék beszerzésének leírása jelentős helyet foglal el a *Historiában*. A szentéletű püspökök és apátok ereklyéket helyeztek el a templomok oltáránál, ezzel kinyilvánítva a patrónus erejének jelenlétét a közösség felett. A legtöbb ereklye Keletről érkezett, a Szentföldről, vagy a keletrómai császárságból (Szent Sergius keze, VII, 31), esetleg Rómából (*Childebert király uralkodásának tizenötödik évében [590] megérkezett Róma városából diakónusunk a szentek ereklyéivel* - X, 1.).

Clermont-ban Namatius Agricola és Vitalis (II, 16.), Eustochius Gervasius és Protasius ereklyéit helyezi el. Gergely diakónusát Rómába küldi ereklyéért (X, 1.).⁴⁷⁹ Az ereklyék elhelyezése a város védelmét biztosította, és gyakran gondoskodtak arról, hogy szentéletű elődjük kultuszát ápolják és megörökítsék életét – ezzel jelezve, hogy olyan városnak a püspökei és olyan püspökök utódai, akik kiérdemelték a szentséget. A szentkultuszban tehát fontos szerepet kapott a püspökök szentkultusza, ami erősítette a püspök patrónusszerepének és tekintélyének meglétét. Amandus püspök elődjének, Severinus püspöknek kultuszát alapította meg Bordeaux-ban, aki Gergely szerint egyike volt a város védőszentjeinek (*patronos venerabiles*). Amandus tevékenysége igazolja a lakosság előtt, hogy Severinus személyében igazi védelmezőre leltek, akár betegség, akár ellenség támadja meg városukat.⁴⁸⁰ Monulfus püspök elődje, Arvatius tiszteletére templomot emel, és oda viteti testét (*translatio*).⁴⁸¹ Theodorus kibővíti a Valerius püspök sírja feletti bazilikát.⁴⁸²

A szent testének sírba helyezése gyakran azért is lehetett a püspök feladata, mert nem szerették volna, ha ellenőrzésük nélkül a hívek szent helyeket látogatnának, amelyek valamiféle nem hivatalos, pogány elemekkel tűzdelt kultusz színhelyévé válhattak volna. Agricola püspök a cavilloni területen elhunyt remete, Desideratus temetéséről így maga gondoskodott, és – miután leküzdötte a szerzetesek ellenállását – templomot emelt tiszteletére a külvárosban, ahová átvitette a testet.⁴⁸³

Gergely műveiben olvashatunk olyan csodás gyógyulásokról, amelyek a szentek ereklyéi által közvetített isteni erő hatására következtek be. Főképpen vakok gyógyulásáról ír, amelynek az is lehet az oka, hogy a testi vakságot a lelki vaksággal, a szem világának visszanyerését a

⁴⁷⁹ Galliai és külföldi szentek arányáról lásd Beaujard, *Le culte des saints...*, 248-259.

⁴⁸⁰ *Ex hoc incolae, cognita eius castitate, patronum sibi asciscunt, certi quod si quandoque urbem aut morbus obrepat, aut hostilitas obsideat, aut aliqua querela percellat, protimus concurrentes populi ad basilicam sancti indictis ieiuniis, vigiliis celebrant* – GC 45.

⁴⁸¹ GC 72.

⁴⁸² GC 84.

⁴⁸³ *Quod audiens Agricola episcopus, misit archidiaconum suum, ut beatum urbis coemeterio deferret: sed*

megvilágosodással hozza kapcsolatba.⁴⁸⁴ Eufronius kápolnájában, ahol Márton ereklyéi voltak elhelyezve, csoda történik.⁴⁸⁵

A püspök a templomépítés és az ereklyék elhelyezése (*depositio, translatio*) mellett különböző szertartásokat szervezett és végül, de nem utolsósorban, irodalmi tevékenységet fejtett ki, azaz megörökítette és terjesztette a szent történeteit, csodáit. Legjobb példa erre maga Tours-i Gergely: szentéletrajzai és a *Historia excursus*ai számos tours-i szent csodatetteit tartalmazzák. Ahogyan a *De virtutibus sancti Martin*iben megjegyzi, ezeknek a csodás eseményeknek a megörökítése fontos az egyház fejlődésének szempontjából.⁴⁸⁶ Mint említettem korábban, Gergely már gyermekkorától fogva szoros kapcsolatban állt a szentekkel, akiket védelmezőinek tekintett,⁴⁸⁷ többek között Brioude-i Iulianust és Benignust. Leginkább korának szentjei, illetve a múlt szentjeinek jelenlegi csodatettei érdekelték. Életrajzai ezekről a posztumusz tettekről szólnak, nem annyira az adott szent életéről vagy szenvedéséről.⁴⁸⁸ A *Historiában* pedig a szentek politikai szerepét hangsúlyozza. Ezenkívül hozzáfogott a leégett püspöki székesegyház újjáépítéséhez, ahol elhelyezte az agaunumi mártírok ereklyéit, ugyanolyan csodás körülmények között fellelve azokat, mint Szent Ambrus (X, 31.). Iulianus, egyik kedvenc szentje ismeretlen volt a tours-iak számára, ahogyan Gergely is, ezért fontos politikai szerepe volt ereklyéi behozatalának, hiszen Iulianus elfogadtatásával egyben saját pozícióját is elismertette.⁴⁸⁹ Új keresztelőkápolnát építtetett Szent Márton tiszteletére János és Sergius földi maradványaival, a régi keresztelőkápolnában pedig Szent Benignus mártír ereklyéit helyezte el. „Továbbá Tours határán belül több helyen templomokat és kápolnákat szenteltem fel, melyeket szentek ereklyéivel ékesítettem; de túl hosszúra nyúlna, ha ezeket mind felsorolnám” – írja szerényen püspöki tevékenységéről műve végén (X, 31.). Elődei építkezéseiről és az ereklyék beszerzését illető igyekezetükről is beszámol. Szent Perpetuus börtönt és virrasztást rendelt el a szentek tiszteletére, amelyet utána is megtartottak a tours-i egyházmegyében (X, 31.). Tulajdonképpen ő volt az első püspök, aki – folytatva a Briccius és Eustochius által elkezdett hagyományt – teljesen a szent szolgálatába állította az építkezéseket, az irodalmat és a liturgiát, és Márton valamint az apostolok védelme alá helyezte Tours városát.⁴⁹⁰

resistentibus monachis, quod iussus fuerat, implevit (...) beatum corpus transtulit – GC 86.

⁴⁸⁴ pl. GM 5, 14.

⁴⁸⁵ *sed illud antierius miraculum visum est paucis, istud apparuit populis universis* – GC 20.

⁴⁸⁶ *ut historia quae ad aedificationem ecclesiae pertinet* – VSM II, 19.

⁴⁸⁷ VF Carm. V, 3, 11. (*Martino proprium mittit Iulianus alumnum*).

⁴⁸⁸ Ellentétben Sulpicius és Paulinus műveivel, Gergely szándéka más: *tentabimus tamen aliqua de virtutibus sancti et beatissimi Martini, quae post eius obitum actae sunt (...) memoriae replicare* – VSM I, 2.

⁴⁸⁹ Beaujard, *Le culte des saints...*, 236.

⁴⁹⁰ Beaujard, *Le culte des saints...*, 127. Farmer, *Communities...*, 22-24. Perpetuus építette a Szent Péter és Pál bazilikát 461 után, emelt templomot Márton sírja fölé (vagyis a Szent Márton bazilikát, amelyet valószínűleg 471-ben, Márton püspökségének évfordulóján szenteltek fel – X, 31.), és ő kérte fel Sidonius Apollinarist és Périgeux-i Paulinust, hogy a

Még lényegesebb, hogy ő vezette be Márton ünnepeit, november 11-ét és július 4-ét, melyek közül az utóbbi Márton püspökké szentelésének ünnepe volt, és ezzel egyértelműen hangsúlyozta a szent mint püspök kapcsolatát a várossal.⁴⁹¹

A szentkultusz „külpolitikai” szerepe is volt: a város védőszentjének tekintélye a város tekintélyét, politikai súlyát is emelte. Egyrészt versengés alakult ki az egyes városok között azért a megbecsülésért, amelyet a szentek ereklyéi biztosítanak számukra. Gergely szerint Márton azért Tours városában tartózkodott hosszabb ideig, mert a közösség kiérdemelte Mártont mint patrónust. Sulpiciusnál Márton mindenki szentje Galliában, Gergelynél azonban Tours minden lakosáé, de csak Tours városáé.⁴⁹²

Másrészt a *Historiában* Gergely felhoz olyan példákat, amelyek arra utalnak, hogy uralkodó és püspök között a szent patrónus személye döntő tényezőként szerepelhetett egy vitás helyzetben. Valószínűleg emiatt is tört ki a kétségbeesett vetélkedés például Szent Márton testéért Poitiers és Tours között (I, 48.), nemcsak egyszerűen a patronátus biztosítása volt az ok. Szent Márton, amikor szembehelyezkedett Maximus császárral, arra mutatott példát, hogy a püspök bizonyos helyzetekben szembeszegülhet az uralkodóval, és halála után a szent patrónusnak megmaradhat ugyanez a szerepe. Klodvig Szent Márton tisztelete miatt adja ki a parancsot, hogy serege ne dülje fel Tours városát, és a parancsot megszegő katonát szigorúan megbünteti („*S hová lesz a győzelem reménye, ha megsértjük Szent Mártont?*” – II, 37.). Később Szent Hilarius tisztelete miatt tiltja meg seregének a fosztogatást Poitiers környékén (Uo.). Chlothar király visszavonta a tours-iakra vonatkozó adókat, „*mivel a király megrettent Szent Márton püspöktől való félelmében*”, később pedig Charibert király „*sóhajtozva, de Szent Márton erejétől félve elégette az adólistákat; a behajtott aranyakat pedig visszaküldte a Szent Márton bazilikának*” (IX, 30.).

Megesett azonban, hogy az uralkodó is támogatta a kultuszt, sőt számos uralkodó felismerte

bazilikára új feliratokat költsenek, illetve az utóbbi esetében, hogy egy költeményt írjon Márton tiszteletére.

⁴⁹¹ Farmer, *Communities...*, 23. Gergely megemlíti, hogy azon a napon, amikor Márton ereklyéit Perpetuus átvitette az új bazilikába, és felszentelték a templomot, csodák történtek (VSM I, 6. *Amikor látta, hogy mily sok csoda történik Márton sírjánál, s látva hogy mily kicsi a kamrácska, amit a sír fölé emeltek, úgy ítélte, hogy az méltatlan ily csodákhoz. Ezért lebontatta, s egy nagy bazilikát építtetett a helyére. A bazilika ünnepe háromszoros csoda emlékére utal: a templom felajánlása, a szent testének átvitele és püspökségének beiktatása. Ezt július hónap negyedik napján láthatod; s ismeretes, hogy november tizenegyedik napja a test letételének ünnepe, amit ha hűen megülsz, most és a jövőben is elnyered a szent előljáró védelmét* – LDH II, 14.).

⁴⁹² Farmer: *Communities...*, 26-27. Bár nem szabad figyelmen kívül hagynunk, hogy Gergely természetesen megemlíti más, nem Tours-ban történő csodás eseményeket, amelyek Mártonnak tulajdoníthatók, tény azonban, hogy Márton elsősorban Tours patrónusaként szerepel. Egyik elbeszélése szerint egy démonról megszállt ember azt üvöltözi Gergelynek, hogy Márton elhagyta Tours-t bűneik miatt, és Rómában tesz csodákat (*frustra appetitis limina Martini, quia vos propter multa crimina dereliquit, et ecce vos abhorrens, Romae mirabilia fecit*) – gyógyulása azonban rácsafol szavaira (VP II, 25.).

a szentek jelentőségét hatalmuk alátámasztásában. Germanus, Marcellus, Medard, Genovéa és Dénes elsősorban a királyok által támogatott kultusz tárgyai lettek.⁴⁹³ Sigibert a vonakodó Maroveus püspök ellenében engedélyezte Szent Radegundának a szent kereszt ereklyéinek elhelyezését kolostorában, és „*Szent Eufroniust, Tours város püspökét jelölte ki a szertartás lebonyolítására*” (IX, 40.). Fortunatus megemlékezett a Medárd-templomnak nyújtott támogatásáról,⁴⁹⁴ és verset írt Childebért királynak és Brünchilde királynénak Márton születésnapjára, akit a királyi pár is patrónusaként tisztelt.⁴⁹⁵ Childebért király Eusitius remete tiszteletére templomot emeltetett, ahol később a szent testét elhelyezték,⁴⁹⁶ Klodvig adományokat jutatott a Márton-bazilikának, Chlothar elengedte a városi adókat. Tulajdonképpen a frank uralkodók felismerték, hogy a gall-római püspökökkel kötött szövetségük fontos pillére a szentkultusz, így ők is igyekeztek támogatni a szentek tiszteletét a városokban. Amikor Klodvig Tours-ban tartja diadalmenetét a vizigótok legyőzése után, a Márton-kultuszban egyesíti a frankokat és a gall-rómaiakat;⁴⁹⁷ s nem véletlen, hogy Gergely annyiszor hangsúlyozza a király és Márton kapcsolatát.

A szentkultusz megteremti a városok kohézióját a kor csapásaival, illetve az eretnekekkel szemben, s e *militia coelestis*ben a szentek segítségével a *virtus*. A mártírok ereklyéinek elhelyezése azt jelképezte, hogy ők a hit új védelmezői.⁴⁹⁸ Azaz a szentekben megjelenik ugyanaz a *defensor* szerep, amelyet a püspököktől elvártak. Bár a szentek célja eszkatologikus és spirituális (tehát hogy a híveket üdvösségre vezessék), földi életükben és utána szemben állnak az arianizmussal és a háborúkkal, így politikai szerepük is van.⁴⁹⁹

A szentkultusz hamar politikai eszközzé vált a püspökök kezében a városon belül is: ez egy várost összetartó erő volt, a szent védelmet jelentett járványokkal, csapásokkal, ellenséggel, a térítések során pedig a pogánysággal szemben. Nem véletlen, hogy a vértanúk mellett a legnagyobb kultusza a város korábbi püspökeinek volt: szükség volt a püspökkultuszra amiatt, hogy valójában a püspökök hatalma igencsak gyenge lábakon állt, mert ahogyan Brown is megjegyzi, a szomszéd városok püspökei és a városi klerikusok egyetértése (*consensus*) volt az, ami megválasztotta a püspököt, és biztosította, támogatta, de akár meg is nehezítette hivatala megtartását.

⁴⁹³ Wood: *The Ecclesiastical Politics...*, 37.

⁴⁹⁴ *en tua templa colit nimio Sigeberchtus amore/ insistens operi promptus amore tui* – Carm II, 16, 161-162.

⁴⁹⁵ *Hunc quoque Martinum colitis que, regina, patronum/ vos hunc in terris, vos memor ille polis* – Carm X, 7, 31-32.

⁴⁹⁶ *in honore Dei basilicam in eo loco aedificaret, in qua senis membra quiescerent* – GC 82.

⁴⁹⁷ Farmer, *Communities...*, 25.

⁴⁹⁸ Beaujard, *Le culte des saints...*, 126. Nem véletlen, hogy Ambrus akkor tárta fel Protasius és Gervasius ereklyéit, amikor szembe kellett néznie az arianizmust képviselő császári hatalommal. A galliai püspökök pedig elsősorban az apostolokban (ezt szolgálták a római zarándoklatok) és a galliai szentekben keresték a városok védőit (tours-i zarándoklat). A tours-i zarándoklat születéséről lásd Uitt, 127-130.

A szentkultusz tehát a város egységének megteremtését célozta, ahogy korábban például Damasus pápa is ezt akarta elérni Rómában a mártírkultusz megszervezésével.⁵⁰⁰ Nem kétséges, hogy a püspökszentek kultusza emellett a püspök helyzetének megszilárdítását is szolgálta.⁵⁰¹ A fentebbiek azonban mind együttesen járultak hozzá a szentkultusz fejlődéséhez, nem ragadhatunk ki önkényesen egy-egy momentumot belőle.

A város egységére utaltak azzal, hogy hangsúlyozták a várost védő szentek egységét. Arles-i Hilarius idején Arles-ban két bazilika is volt a mártíroknak szentelve, a politikai város ezzel vallási fővárossá is vált, megerősítve magában a római és az apostoli hagyományt.⁵⁰²

A szentkultusz külsődlegességei magukon hordozták az antikvitás hatását. Az ereklyék megérkezése ünnepélyes körmenetben egy városba magán viseli az ókori *adventus* szertartásának nyomait.⁵⁰³ A püspöki *adventus* szokása a 6. századtól a Karoling-korig élt Nyugaton.⁵⁰⁴ De ha már az *adventus* szertartásánál tartunk (ami Jacques Fontaine szerint elsősorban bibliai, másodsorban antik előzményekre megy vissza), az is elfogadott, hogy ennél az eseménynél a legnagyobb jelentősége annak volt, hogy az egész város fogadta a püspök testét, örvendező énekekkel és ünnepléssel tisztelgett az ereklyék előtt, azaz a szentnek sikerült egyesítenie a város lakosait.⁵⁰⁵ Még ha ennek vannak is előzményei az Ószövetségben és az antikvitásban, nem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy a püspök feladata a *consensus* és a *concordia* megteremtése a városon belül, és ehhez a szentkultusz volt a megfelelő eszköz. Tehát a 6. században egy valóságban létező elvárásról volt szó a püspökkel szemben, nem csupán toposzról. Lehetséges, hogy azok az írók, köztük Gergely, akik beszámoltak egy-egy *adventusról*, tudatában voltak az irodalmi előzményeknek, és ezért emelték ki a párhuzamot a korábbi korok gyakorlatával, de nincs okunk kétségbe vonni, hogy az ereklyék bevitelét a városba valóban nagy ünneplés kísérte a köznép részéről, akik egész bizonyosan nem az irodalmi előzmények miatt viselkedtek így.⁵⁰⁶

⁴⁹⁹ Beaujard, *Le culte des saints...*, 141.

⁵⁰⁰ Sággy, *Versek és vértanúk...*, 62-63.

⁵⁰¹ Brown, *Society and the Holy...*, 247.

⁵⁰² Beaujard, *Le culte des saints...*, 108-109.

⁵⁰³ Lásd pl. amikor a hispániai király megszerzi Márton ereklyéit: *talemque gratiam ibi in adventu pignorum beati patroni Dominus tribuit (...) ut omnes martyrium libentissime susciperent, si tempus persecutionis adesset* – VSM 11.

⁵⁰⁴ Lásd pl. LDH VI, 11., VF Vita Sev. 3, (*cui iobetur cum populo, ut sancto vero reddere festinare occursum* – MGH SRM 7, 220.). Sabine McCormack: Change and Continuity in Late Antiquity. The Ceremony of Adventus. *Historia* 21 (1972), 721-752. Eadem: *Art and Ceremony in Late Antiquity*. California UP, 1990-94. Sággy M.: The Adventus of Constantius II to Rome 357 A. D. In: *The Man of Many Devices, Who Wandered Full Many Ways...* Festschrift in honor of János M. Bak. Nagy B., M. Sebök (eds.). Bp., 1999. S. McCormick: *Eternal Victory: Triumphal Rulership in Late Antiquity, Byzantium and the Early Medieval West*. Cambridge, 1986. 331. Ph. Buc: Political Rituals and Political Imagination in the Medieval West from the Fourth Century to the Eleventh. In: *The Medieval World*. P. Linehan, J. L. Nelson (eds.). London, 2001. 189-206.

⁵⁰⁵ J. Fontaine: *Le culte des saints...*, 31.

⁵⁰⁶ *in adventu pignorum ... reliquiae cum magno tripumpho* (örömben a foglyokat is kiengedik a börtönből) – VSM

A szent püspökök kultuszának ápolása, hasonlóan a 4. századhoz, nem csupán valami püspöki propagandatevékenység következménye-e?⁵⁰⁷ Brown kimutatta, hogy a 4. században, amikor az ereklyekultusz és a halott szent sírjának kultusza különösen erőre kapott, szintén a püspökök voltak ennek fő mozgatói. Azzal, hogy a püspökök kezdeményezték a szentkultuszt, és ereklyéiket, kriptájukat abban a templomban helyezték el, amelyeknek ők a vezetői, elérték, hogy ők legyenek a városok patronátusának irányítói.⁵⁰⁸

Az 5-6. század folyamán a püspököknek már nem a régi római arisztokrata családok befolyásával kellett megküzdeniük elsősorban, akik közül sokan még keresztényként is gyakran ki akarták sajátítani az egyes szentek kultuszát – ahogyan ez következett számukra az antikvitásban bevett halottkultuszból. A Meroving városokban a társadalom élén álló vezető társadalmi réteg tagjai birtokolták nemcsak az anyagi és politikai, hanem a spirituális hatalmat is. Valószínű azonban, hogy ha létezett efféle propaganda, az nem csak az egyszerű híveknek szólt – hanem az uralkodóknak és az őket körülvevő frank előkelőknek, és természetesen maguknak a püspököknek, hogy megerősítse őket fontosságuk tudatában.

Ellentmond ennek Joan M. Petersen véleménye, aki szerint Gergely művében a szent püspököknek a csodatevő szerepük hangsúlyos, nem a közösségvezetői.⁵⁰⁹ Véleményem szerint azonban a kettő összefügg, hiszen a csodákkal való védelem képessége tette lehetővé a püspök számára, hogy vezesse nyáját. Ez teremtette meg számára ugyanis a megfelelő tekintélyt, és ezzel érte el a város lakosságának szemében a többi szent és Isten támogatását a város számára. A szent püspökök fontos szerepet vállaltak politikai szinten, a közösség vezetőjeként léptek fel gyakran jogilag vitás helyzetekben, ahogyan azt Gergely műve is mutatja, amely különösen sokat foglalkozik a jogtalanság kérdésével.⁵¹⁰ Sidonius leveleiben egy olyan püspöki társadalom egysége és tevékenysége jelenik meg, akik a szükségleteknek megfelelően a városok patrónusaivá lettek.⁵¹¹

Az természetesen elgondolkodtató, hogy Gergely elődei töltötték be Tours püspökségét. Talán ez azt sejteti, hogy Gergely családja nélkül nem is létezett volna Márton kultusza, vagy

11. Az *adventus*ról később még szót ejtek.

⁵⁰⁷ C. Pumphrey: Bishops in Early Medieval Gaul: Saints by Self-Promotion or by Popular Acclaim? *Medieval Perspectives*. Vol. III, 1. 1988. 200-222.

⁵⁰⁸ Brown, *A szentkultusz*, 54-60.

⁵⁰⁹ Petersen, *The Dialogus of Gregory the Great ...*, 124.

⁵¹⁰ Brown, *Society and the Holy...*, 192.

⁵¹¹ Beaujard, *Le culte des saints...*, 124-125. Sidonius például a Mamertushoz írt levelében kifejti, hogy a gót támadások idején a város népe csakis benne, püspökében bízhatott, s Mamertus hősi hitével és magatartásával ki is érdemelte ezt a bizalmat (*nam cum vice quadam civitas conflagrare coepisset, fides tua in illo ardore plus caluit; et cum in conspectu pavidae plebis obiectu solo corporis tui ignis recussus in tergum fugitivis flexibus sinuaretur, miraculo terribili novo invisitato affuit flammae cedere per reverentiam, cui sentire defuit per naturam* – Ep. VII, 1. 4.).

legalábbis nem ilyen mértékben.⁵¹² Bizonyos, hogy nem véletlen Márton elsősége Gergely művében, hogy ennek háttérben állhat a család erős érdekeltsége és kötődése Tours városához. Beaujard szerint Galliában talán Perpetuus volt az első, aki a szent kultuszával megteremtette az egyház és a város kohézióját. Márton lett a tours-iak védelmezője az eretnekekkel és a háború csapásaival szemben. Bár Tours jelentősége politikailag középszerű volt, a zarándoklatok központjává vált.⁵¹³ Nem volt ez másképpen a többi szent esetében sem. Szent Genovéva, Germanus, Dénes kultuszát például inkább a királyok propagálták, mivel – mint párizsi szentek – az ő hatalmuk alátámasztására szolgálhattak.⁵¹⁴ Az sem kizárható, hogy a szentkultuszok mögött az egyes családok és királyok rivalizálása is felfedezhető, mivel mindenkinek megvolt a saját szentje, akire hivatkozhatott, és akinek nagyobb tekintélye az őt propagálóknak is nagyobb tekintélyt biztosított.⁵¹⁵ Ennek ellenére itt azért nem csupán számító politikai érdekekről van szó, hanem arról, hogy a kultuszt fenntartó püspökök valóban őszintén hittek védőszentjük kiválóságában.⁵¹⁶ S valóban, ha a *Historiát* olvassuk, annak minden során átsugárzik Gergely mély hite és tisztelete e hitvallók és vértanúk iránt.

Összegzés

E fejezetben azt elemeztem, hogy miként jelennek meg a püspökök a *Historiában*, és a *Historia* által ábrázolt 6. századi társadalomban. Azt is láthattuk, hogy bár a szerző egyértelműen hangsúlyozza a püspökök szerepét a társadalomban, sok mindenben alátámasztja véleményét a kevés megmaradt forrás, például a zsinatok előírásai. A Gergely és a zsinati akták leírásában megjelenő püspök kötelességei rendkívül sokrétűek: az egyház irányítása, a hívek spirituális vezetése, az egyház javainak és tanításainak védelme, karitatív tevékenység, a keresztyének képviselése és megóvása, akár igazságtalan ítélet, akár ostrom, akár járvány esetében. Mindezek a feladatok megmaradtak a helyi, városi szinten, bár természetesen bizonyos egyházi feladatok, mint például a kánonok megalkotása és az egyházmegyék közötti kapcsolatok ápolása, püspökválasztás és liturgiai, dogmatikai kérdések okán a püspökök kiléptek provinciáik határai közül, és tanúságot tettek az egyház egyetemessége mellett. Emellett a legtöbb püspök szerepet kapott a központi,

⁵¹² Wood, *The Individuality...*, 37. teszi fel a kérdést.

⁵¹³ Beaujard, *Le culte des saints...*, 129-130.

⁵¹⁴ Wood, *The Individuality...*, 37.

⁵¹⁵ Uo., 37-38. Briccius Rómából hazatérve emlékművet emelt Mártonnak, ahogyan Hilarius Honoratusnak, majd saját magának is sírt építtetett, amellyel egy apostoli és mártír püspöki származási vonalat alapított (Beaujard, *Le culte des saints...*, 110.).

⁵¹⁶ Wood, *The Individuality...*, 38. ill. *The Ecclesiastical Politics...*, 38, ahol Wood megjegyzi, hogy Gergely célja egyáltalán nem az volt a szentkultusszal, hogy saját vagy családja dicsőségét emelje csupán, hanem őszinte hitének

királyi politika színterén mint diplomáciai küldöttség vezetője vagy tagja, az uralkodó tanácsadója, a törvénykezési és egyéb adminisztratív, közigazgatási feladatok ellátásának segítője.

A püspök legfőbb feladata azonban mindezek mellett az egység (*concordia*) megteremtése volt a városban. A 4. századi egyház az eretnenségekkel küzdött, illetve a Nyugat és Kelet közötti viták már ekkor is a szakadás veszélyével fenyegettek.⁵¹⁷ A 6. századi galliai püspökök számára nem az eretnenségek jelentették a fő veszélyt, hanem az egyház működésének, lehetőségeinek korlátok közé szorítása.

Az egyházi vezetőknek mindezeknek a feladatoknak a betöltésére egyre kevesebb eszköze lett. Ha nem is feltétlenül csökkentek anyagi lehetőségei az egyház karitatív tevékenységeinek ellátására, a püspökök hivatali autoritása mindazonáltal egyre jobban visszaszorult, és inkább személyes befolyásuknak és kapcsolataiknak köszönhetően, ha tevékenyen és érdemlegesen részt tudtak venni a politikában. A gyakorlatban ugyanis számtalan konfliktussal kellett szembenézniük az uralkodók részéről, akik egyre terhesebbnek érezték a Klodvig idejében még gyümölcsöző (amúgy elég kétséges) együttműködést az egyházzal, és szerették volna a helyi irányítást szintén saját kezükbe kaparintani, illetve ellenőrzésüket kiterjeszteni egész királyságukra, gazdaságilag és politikailag egyaránt. A 6. századi püspökök, ugyanúgy, ahogyan egyes pápák a korábbi századokban,⁵¹⁸ a szentek békés kultuszát tudták szembeállítani az uralkodók erőszakos politikájával. Ráadásul az, hogy egy-egy városnak több védőszentje is volt (mint ahogyan a *Historiában* sem egyedül Szent Márton kultuszáról értesülünk), azt hangsúlyozta, hogy a szentek az egyetértésben védelmezik a híveket, és ezt a *consensust* várják el a földiektől is. Tours-ban például a halott püspök (Márton) és a jelenlegi püspök közös vezetése alatt egyesült a városi közösség.⁵¹⁹

Megfigyelhettük, hogy a püspökök igen tudatosan ápolták a város védőszentjének kultuszát. Nemcsak az *adventus*, hanem egyéb, a szent kultuszát propagáló ünnepség és rendezvény esetében is, amelynek során hűségesen tartották magukat a városok korábbi tradícióihoz, illetve újabb ünnepségekkel is gazdagíthatták a kultuszt. Szükség volt erre a hívek lelki irányításához, valamint az egyház politikai helyzetének megerősítéséhez a központi hatalom (az uralkodó vagy helyi tisztségviselői) felé.

Másrészt ami a patrónusnak tulajdonított feladatokat illeti (a város és az egyház védelme),

megnyilvánulása is.

⁵¹⁷ Damasus pápa azért is hirdette Róma elsőbbségét, hogy erős központot hozzon létre egy egységes kereszténység számára. Ezt célozta a *concordia apostolorum* (Péter és Pál) megteremtésének programja is. Sággy, *Versek és vértanúk...*, 73. 83. Ch. Pietri: *Concordia apostolorum et renovatio urbis. Culte des martyres et propagande papale. Mélanges d'archéologie et d'histoire* 73 (1961), 275-322.

⁵¹⁸ Sággy, *Versek és vértanúk...*, 83.

⁵¹⁹ Farmer, *Communities...*, 3.

egyáltalán nem régóta megszokottá vált, mondhatni rutinos, kiüresedett szertartásról, ceremóniáról volt szó. Hiszen a patrónus feladatai tulajdonképpen felsőbb szinten megegyeztek azokkal az elvárásokkal, amelyeket a hívek püspököktől megköveteltek. A szent püspökök kultusza nemcsak annak volt köszönhető, hogy a még élő püspökök fenntartották megholt elődjeik emlékét és kultuszát saját helyzetüket is erősítve ezzel, hanem tükrözte azokat a valós társadalmi és politikai kötelezettségeket, amelyeket egy püspöknek teljesítenie kellett. Nemcsak az egyház, hanem a világi társadalom is igényelte a szentkultusz fenntartását.

A 6. század püspökei a vallási és politikai értelemben aktív szentideált testesítették meg, akiknek patrónussá kellett válniuk, ugyanakkor az új életfelfogást: az aszkézist és a földi világtól való elfordulást is magukénak vallották. E kettőt igen nehéz volt összeegyeztetni. Szemben a keleti remete misztikus felfogásával, a nyugati szent az üdvösséget a kormányzat problémáinak megoldásaként is keresi.⁵²⁰ A Brown által forradalomnak nevezett jelenség tehát valóban új típusú életmódot hozott a Nyugat vallásos életébe,⁵²¹ de a keleti aszketizmus eszményét természetesen a maga képére formálta, a maga szükségleteihez igazította a gall-római arisztokrácia: kibővítette a közösségi élet, a politikai szerepvállalás központba állításával.

A püspökség együtt járt a világi hatalom gyakorlásával. Létező dilemma volt tehát az aszketizmust vállaló püspökök számára, hogy hogyan lehet összeegyeztetni a világi felelősségvállalást az elvonult, szemlélődő élettel. Nem a 6. században felmerülő problémáról van szó: Desiderius egy Jeromoshoz írt levelében kritizálja az olyan ember szentségét, aki elfogadta a püspöki hivatalt, és elítéli a mártírkultuszt. Jeromos válaszlevelében cáfolja mindezt.⁵²² Nagy Szent Gergely pápa kétségeit már említettem.⁵²³ Gergelynél ennek a dilemmának, legalábbis látszólag, nincs nyoma. Szent püspökei vállalják az aszketizmust, de a világi feladatokat is.

A következő fejezetben a lokális politikai színtér után a királyi hatalom képviselőit veszem szemügyre. A kettős hatalmi szint jelenlétét ugyanis valószínűleg Gergely is érzékelte, hiszen nem véletlen, hogy a püspökök mellett a királyok a *Historia* főszereplői.

⁵²⁰ ez tkp. a „szentek kormányzása” – Chélini, *Histoire religieuse...*, 93.

⁵²¹ Brown, *Az európai kereszténység...*, 72. Brown elméletének kritikáit és összefoglalásukat lásd Sággy, *Isten barátai...*, 50-63.

⁵²² *Contra Vigilantium*, 15. Ep. 1091.

⁵²³ Lásd a 337. lbj-t. Reg. Past. I, 7. („A vezetőt külső elfoglaltsága ne vonja el a lelkiek gondozásától, de a külvilág gondját se hanyagolja el a lelkiekkel való törődés miatt (...) gyakran megtörténik, hogy egyesek elfelejtik: azért lettek előljárók, hogy testvéreik leki üdvösségét mozdítsák elő” – Sággy Marianne ford.).

IV. Uralkodók a *Historiában*

Az előző fejezetben láthattuk a 6. század nagy püspökegyéniségeit, akik jelentős szerepet töltek be a Meroving királyság életében. Hasonlóképpen fontos szerep jut a *Historia* lapjain az uralkodóknak. A püspökök mellett ők Gergely művének főszereplői, hiszen a mű cselekményének egyik mozgatórugója a püspökök és királyok viszonyrendszere.

Már a püspököket tárgyaló fejezetekben megállapíthattuk, hogy Gergelyre hatott az az ókorban kedvelt történeti-irodalmi szerkesztési elv, miszerint az egyes eseményeket különböző személyek köré csoportosítják, legyen bár ez a szereplő negatív vagy pozitív. Emiatt sokan sablonosnak, naivnak tartják Gergelyt mint történetírót, mondván, hogy szereplői jellemzésében két pólus érvényesül: a jó és a rossz. A kortárs eseményeknél például a jó Gonthran királyban, a rossz Chilperik királyban testesül meg. A két uralkodó lenne tehát a tengely, amire felfűzi történeti művét.⁵²⁴ Véleményem szerint ez a vélemény így nem állja meg a helyét, és Gergely jóval árnyaltabb gondolkozású író, mint ahogyan ezek a nézetek feltételezik.

A koraközépkori uralkodók ábrázolása általában rendkívül összetett. Egyrészt feladataik többrétűsége miatt, másrészt, mert szerepükben keverednek a germán elemek, és az államalapító, keresztény király képe. Harmadrészt azért, mert mindenki mást látott bennük, mást várt el tőlük: máshogyan tekintett rájuk saját germán származású katonai kíséretük, és máshogyan a romanizált lakosság, valamint az egyház. Tours-i Gergely művében azt próbálom meg végigkísérni, vajon hogyan látja korának frank uralkodóit, kötelességeiket, a dinasztia feladatát és esetleges küldetését egy gall-római szenátori család sarja, Tours püspöke, s vajon megtudunk-e valamit más körök nézeteiről a királyokat illetően.

Elsőként szeretnék egy rövid áttekintést adni azon királyok személyéről, akik Gergely kortársai voltak. A második alfejezetben a Gergely leírásában felfedezhető királyi koncepciókat vizsgálom meg, végül pedig összehasonlító elemzéssel azt kívánom megállapítani, hogy saját korának viszonyai milyen hatást gyakoroltak szerzőnkre nézetei kialakításában.

⁵²⁴ Reydellet, *La royauté...*, 364-365.

Uralkodóalakok Gergelynél⁵²⁵

A Gergely előtt élt uralkodók

Ami a Meroving-dinasztia uralkodásának kezdeteit illeti, erre az időszakra vonatkozóan Gergelynek nem lehetett túl sok forrása: levelek az 5. századból (Sidonius Apollinaris, Vienne-i Avitus, Reims-i Remigius),⁵²⁶ két, a mi korunkra már elveszett római történetíró, Renatus Profuturus Frigiretus és Sulpicius Alexander (II, 8, 9.), akik azonban nem hagyományoztak túl sokat az utókorra a frankok eredetéről. A két római történetíró elsősorban a Római Birodalom szempontjából szemlélte az eseményeket, számukra a frank nép csak egy volt a sok törzs közül, akik a Nyugatrómai Birodalomra támadtak. Ennek következtében szerzünk csak elszórt utalásokat talált a frankokról és vezető embereikről. Kronológiailag és a tények szintjén meglehetősen bizonytalanul mozgott e területen – egy helyen például biztosan összekeverte az osztrogót és a frank Theoderiket.⁵²⁷ Ez azonban számunkra nem bír különösebb jelentőséggel, hiszen kevésbé érinti Gergely ideológiai elgondolásait.

Gergely tudomása szerint a frank törzsek már a kezdet kezdetén királyok (*regales*) vezetésével harcoltak és vonultak. Pontosabban a *regales* szó azokat az embereket jelöli, akik közül megválasztották a vezetőt (akit nevezhetünk királynak is), vagyis ez a terminus a királyi arisztokrácia létrejöttére utalhat.⁵²⁸ A korábbi római történetírók szintén ezt az elnevezést alkalmazták a barbár törzsek vezetőire, tehát ebben az esetben a *rex* és *regales* szavak leginkább a törzsfőnököknek feleltethetők meg. Ammianus Marcellinus ezzel a kifejezéssel az alemannoknál az alkirályokat jelöli.⁵²⁹ Magáról a Meroving-dinasztiáról ezek az írók nem tudtak sokat, a királyok nevét sem hagyták ránk – amit Gergely sajnálkozva állapít meg – népi elbeszélésekben maradhatott fenn néhány mitikus elem a korai időkre vonatkozóan. A két római történetíró alapján csak annyi ismert, hogy a frank törzsek olyan nemesi törzsi arisztokrácia vezetésével vonultak és harcoltak, akik közül kikerültek későbbi királyaik. John M. Wallace-Hadrill szerint Gergely a legkorábbi királyokat a

⁵²⁵ A 6. századi Meroving uralkodók személyével és korával bőséges szakirodalom foglalkozik. P. S. Barnwell: *Kings, Courtiers and Imperium. The Barbarian West, 565-725*. London, 1997., *Emperor, Prefects and Kings. The Roman West, 395-565*. London, 1992. P. Geary: *Before France and Germany*. New York, 1988. E. James: *The Origins of France..., The Early Middle Ages. Europe, 400-1000*. R. McKitterick (ed.). Oxford, 2001. P. H. Sawyer, I. N. Wood (eds.): *Early Medieval Kingship*. Leeds, 1977. Wallace-Hadrill: *The Long-Haired Kings*. In: *The long-haired kings..., 148-248., Early Germanic Kingship*. Oxford, 1971. I. N. Wood: *The Merovingian Kingdoms. 450-751*. London, 1994. K. F. Drew: *The Barbarian Kings as Lawgivers and Judges*. In: *Life and Thought in the Early Middle Ages*. R. S. Hoyt (ed.). Minneapolis, 1967. 7-29.

⁵²⁶ Gergely forrásaiként említi: II, 24., 25., 31., 34., VI, 7.

⁵²⁷ Wood: *Clermont and Burgundy...*, 122-124.

⁵²⁸ Wood: *Kings, Kingdoms and Consent*. In: *Early Medieval Kingship*. P. Sawyer, I.N. Wood (eds.). Leeds, 1977. 7-9.

fejében azonosította saját kora általa ismert uralkodóival, önkéntelenül párhuzamot vont közöttük,⁵³⁰ és e kettő között helyezte el Klodvig portróját. Ez utóbbival egyetérthetünk, hiszen kétségtelen, hogy Klodvigé a leginkább kidolgozott portré a mű első könyveiben.

Nem feladatom most annak részletes taglalása, hogy a frank törzsek hogyan foglalták el fokozatosan Gallia területét, hiszen elsősorban a frank királyok személye érdekes. Gergely leírása szerint „*állítólag az ő (Chlogio) törzséből származott Merovech király, akinek fia volt Childerik*” (II, 9.). Ez az a Childerik, aki Klodvig, a frank királyság megteremtőjének atyja. Gergelyt azonban nem nagyon foglalkoztatja a Meroving-dinasztia eredetének kérdése, egyáltalán nem találunk nála utalást mitikus eredetre, hősi cselekedeteket végrehajtó ősökre (nem úgy, mint Fredegarnál). Nyomát sem találjuk nála semmiféle Meroving hagyománynak.⁵³¹ Ami számára lényeges volt ebből a korszakból, az az, hogy a frankok mind a bálványimádásnak, mind a pogány isteneknek hódoltak („*De ez a nemzedék mindig fogékonynak mutatkozott az esztelen kultuszokra, továbbá nem ismerték el az Istent, erdők és vizek, madarak, állatok és más élőlények képeit faragták ki maguknak, ezeket istenként tisztelték és nekik mutattak be áldozatot*” – II, 10.). Gergely számára az első igazán lényeges személyiség a frankok közül az a király volt, aki a frank népet megtérítette, és nemcsak új országot, hanem igaz hitet is adott nekik. A tényekhez ragaszkodva ránk örökíti azokat az eseményeket is, amelynek során Klodvig félreállította az útjából a többi vezető frank törzsi vezetőt, és ezzel megalapozta a Meroving-dinasztia egyeduralmát, riválisait pedig teljesen kizárta a hatalom örökléséből.

*Klodvig*⁵³²

Klodvig nemcsak a politikai hatalmat egyesítette Gallia nagy része fölött, kiterjesztve uralmát a többi frank törzsrre, de megkeresztelésével elnyerte a keresztény egyház és a helyi, gall-római őslakosság támogatását. Államalapító király volt, aki nem az eretneknek nyilvánított ariánus, hanem a katolikus vallást választotta. Továbbá ő volt az első király, akinek uralkodása idején a frankok megjelentek a gall-római városokban,⁵³³ és így kapcsolatba kerültek a szenátori

⁵²⁹ *Res gestae* XVI, 12 (26)

⁵³⁰ Wallace-Hadrill: Gregory of Tours and Bede: Their Views on the Personal Qualities of Kings. *Frühmittelalterliche Studien*, 1968. 33. Véleményem szerint, mint az a későbbiekben kiderül, tudatos párhuzamként és modellként csak Klodvig szerepel a mű egészében.

⁵³¹ Wallace-Hadrill, Gregory of Tours and Bede..., 33.

⁵³² Klodvigról lásd Rouche, *Clovis...*, ill. *Clovis, histoire et mémoire...*, L. Halphen: Grégoire de Tours, historien de Clovis. In: Halphen: *A travers l'histoire du Moyen Age*. Paris, 1950. 31-38. E. James: *The Origins of France...*, G. Tessier: *Le Baptême de Clovis*. Paris, 1964.

⁵³³ Wood, *Kings and Kingdoms...*, 23.

arisztokráciával – köztük az egyházi vezetőkkel. Azonban itt most nem Klodvig személyének értékelése a célom – hanem inkább Gergely értékelése róla.

Klodvig jellemrajza kronológiailag két részre osztható a művön belül: a megkeresztelése előtti és utáni időre. A még pogány Klodvig vad és kegyetlen, aki bálványokat imád. Felesége, a burgund Klotild térítő szavaira egyáltalán nem hajlik meg. A változás akkor következik be, amikor az alemannok elleni háborúban serege fejvesztve menekül, és ő végső kétségbeesésében a keresztények istenéhez fohászkodik („*Te segítségedet kérem, hogy ha ellenségem fölött győzelmet juttatsz nekem, (...) hinni fogok benned, és megkeresztelkedem a nevedben. Hívtam ugyanis isteneimet, de, ahogy tapasztalom, távol maradnak megsegítésem től; ezért elhiszem, hogy semmi hatalmuk sincsen olyanoknak, akik nem sietnek a nekik engedelmeskedők segítségére. Most hát Téged hívlak, benned szeretnék bízni, hogy kiragadtassak ellenségeim kezéből*” – II, 30.). A történet ismerős lehet az olvasók előtt: Konstantinnal hasonló történt a milvius hídi csatában (312), Gergely erre vonatkozó forrása valószínűleg Jeromos és Orosius lehetett.⁵³⁴ Biztosra vehető azonban, hogy nem Gergely ötlete volt az analógia vonása a két uralkodó személye között. Wood szerint ez a propagandaízü történet Klodvig udvarából, pontosabban feleségétől és az ő köreitől indulhatott ki, valamint egyházi köröktől, a Gergely barátja, Venantius Fortunatus által is megírt *Vita Remigii* és más életrajzokból.⁵³⁵

Nemcsak Klodvig és Konstantin között vonhatunk párhuzamot, hanem Remigius és I. Szilveszter pápa között is.⁵³⁶ Gergely nemcsak Klodvigról írja: *novus Constantinus*, hanem Remigiust is Szilveszterhez (aki a legenda szerint megkeresztelte Konstantint) hasonlítja (*sed et sanctitate ita praelatus, ut sancti Sylvestri virtutibus aequaretur* – II, 31.). Wallace-Hadrill úgy látja, hogy Gergely Klodvigról alkotott képe nem germán hatásra utal, hanem az egyházból ered: Klodvig a megtért és térítő király, aki egyben Szent Remigius védence.⁵³⁷ A propagandát főként a gall-római egyház terjesztette, és a gall-római lakosságot célozta meg, hogy legitimálja körükben a királyt.⁵³⁸ Ezt a célt szolgálták más eszközök is: a bizánci hatalmi jelvények és címek, a megkeresztelés körülményeinek legendás és mitikus elemei. Két levél lehet a forrásunk erre vonatkozólag a korszakból: Remigiusé és Avitusé. Remigius levele szoros szövetségre hívja fel

⁵³⁴ Fortunatus (bár szerzősége sem biztos) a *Vita Remedii*-ben (MGH AA IV, 2. 64-67.) nem említi Klodvigot. DUBY szerint nem bizonyítható, hogy tényleg Remigius keresztelte-e meg Klodvigot (*Franciaország története...*, 168.). Az Eusebiosz által írt jelenet értelmezéséről lásd SÁGHY, *Isten barátai...*, 40. 131-132., ill. M. J. HOLLERICH: The Comparison of Moses and Constantine in Eusebius' Life of Constantine. *Studia Patristica* XIX (1989), 80-85.

⁵³⁵ Wood: Gregory of Tours and Clovis. *Revue Belge de Philologie et d'Histoire* 63 (1985), 249-272. Hen szintén úgy véli, a propagandisztikus történet régebbi Gergely koránál, lásd Y. HEN: Clovis, Gregory of Tours and Pro-Merovingian Propaganda. *Revue Belge de Philologie et d'Histoire* 71 (1993), 271-276.

⁵³⁶ Gergely Remigiusról a GC-ben ír bővebben, ahol leírja, hogy a püspök feltámasztott egy halott lányt, betegeket gyógyított, és a sírjánál imádkozó reims-i lakosság megmenekült a barbárok ostromától (GC 79.).

⁵³⁷ Wallace-Hadrill, *The Frankish...*, 33.

⁵³⁸ Hen, *Clovis, Gregory of Tours ...*, 272.

Klodvig figyelmét a gall-római lakossággal és az egyházal.⁵³⁹ Avitus levele, amely már a megkeresztelés után íródott, szintén az együttműködés fontosságát hangsúlyozza.⁵⁴⁰ Avitus Klodvig megkeresztelkedését az egyház győzelmének tulajdonítja, és kiemeli, hogy az eddig meglévő *felicitast* Klodvignak fel kell cserélnie a *sanctitasszal*.⁵⁴¹

A gall-római egyház volt a legérdekeltőbb ennek az analógiának a terjesztésében: egyrészt az arianizmus térhódításától, másrészt hatalma elvesztésétől, vagy világi ellenőrzés alá vonásától félt.⁵⁴² Lehetséges, sőt valószínű, hogy Gergely ismerte e leveleket, és így csak átvette a korai gall-római egyház által terjesztett propagandát, az egyházi ideológiát Klodvig személyét illetően. Következetlensége ott érhető tetten, amikor egy másik helyen megemlíti Konstantint, az első könyv 36. fejezetében. Itt Konstantin egyáltalán nem úgy áll előttünk, mint a feltétlenül követendő példakép, épp ellenkezőleg. Gergely nem tesz említést megkereszteléséről sem, egyedül anyja, Szent Ilona érdemét emeli ki a szent kereszt megtalálásában. Konstantinról csak annyit jegyez meg, hogy eltette láb alól saját fiát és feleségét. Csupán annyival utal Konstantin keresztény mivoltára, hogy Iuvencus az ő kérésére verselte meg az evangéliumot. Ha Gergely saját ötlete lett volna párhuzamot állítani Konstantin és Klodvig között, úgy vélem, sokkal keresztényibbnak mutatta volna be Konstantin személyét. Így csak egyszerűen szelektált a Jeromosnál és Orosiusnál található események közül.⁵⁴³ Számára ezek az események már nem bírtak olyan közvetlen jelentőséggel mint a Klodvig korabeli egyház számára. Klodvig mint a frissen megtért király, kevésbé volt fontos és aktuális a 6. század végén. Ennél sokkal fontosabb volt Klodvig tevékenységének egy másik – vélt vagy valós – aspektusa.

A kapcsolat Klodvig és az egyház között nem volt egyoldalú. Nem véletlen, hogy Klodvig maga is kereste a szövetséget a katolikus egyházal és annak vezetőivel, hiszen ezáltal tudott befolyást szerezni az őslakosság felett. Remigius megkönnyítette számára, hogy a gall-római lakosság elfogadja Klodvigot, illetve a frank uralkodó dinasztiát – és mivel a hatalmi központ a

⁵³⁹ *sacerdotibus tuis debebis deferre et ad eorum consilia semper recurre ... civos tuos erige ... ut omnes te ament et timeant* – Ep. Austr. 2.

⁵⁴⁰ „*quatenus externi quique populi paganorum pro religionis vobis primitus imperio servituri, dum adhuc aliam videntur habere proprietatem, discernantur potius gente quam principe*” – Avit. Ep. 46. Hen szerint ez volt Gergely forrása (*Clovis, Gregory of Tours ...*, 274.).

⁵⁴¹ *Vestra fides nostra victoria est... et quicquid felicitas usque hic praestiterat, addet hic sanctitas* – Avit. Ep. 46. Gergelynél is előfordul a *felicitas* szó hadiszerecse értelemben (Bucculenus területeket foglal Itáliában: *Magna enim ei felicitas in his conditionibus fuit* – III, 32.), illetve Chramnusról: *si ei felicitas succiderit* (IV, 16.). Bruch szerint itt a *Heil*-ről van szó, de ez véleményem szerint erőltetett. E két fogalomra később még visszatérek.

⁵⁴² Hen, *Clovis, Gregory of Tours ...*, 273-274.

⁵⁴³ Mindennek a látszólagos felületességnek talán az lehetett az oka, hogy Gergely inkább a saját korára koncentrált, és kevésbé törődött azzal, hogy műve minden egyes részletét átfésülje, esetleg nem maradt ideje a végleges verzió elkészítésére.

„város” volt, állam és egyház számára egyaránt, ez különösen emelte a király és püspökei közötti viszony jelentőségét.⁵⁴⁴

Gergely kihasználja a lehetőséget a megkeresztelkedés és a katonai sikerek közti kapcsolat hangsúlyozására. A megtérés következtében az alemannok felett megnyert tolbiac-i csatát követi a burgundok megadóztatása (II, 32.), a voulliéi csata, vagyis a vizigótok feletti győzelem 507 körül (II, 37.), amely után Anasztasziosz bizánci császártól hatalmi jelvényeket és címeket kap (II, 38.), valamint a többi frank törzsfő legyőzése (II, 39-42.). Gergely nem gazdasági, külpolitikai okokkal indokolja a különböző hadjáratokat, hanem azzal a Klodvignak tulajdonított szándékkal, hogy a király nemcsak a saját népét akarta megtéríteni, hanem küldetésének érezte a szomszédos germán királyságok igaz hitre térítését. Így a vizigótokkal és a burgundokkal vívott harcok egyben az ariánus szekta elleni hadjáratá válnak, Klodvig pedig a Gondviselés földi képviselőjeként és a katolicizmus hőseként lép föl.⁵⁴⁵ Klodvig nemcsak dinasztiaalapító, hanem hódító, és az isteni terv beteljesítője a frankok megtérésében.⁵⁴⁶ Klodvig – illetve a Gergely által szájába adott szavak – az ariánusok ellenei hadjáratként próbálja feltüntetni a vizigótok megtámadását („*Igen terhes nekem, hogy ezek az ariánusok birtokolják Gallia egy részét*” – II, 37.).

Érdeemes felhívni a figyelmet arra, hogy Gergely történetírói koncepciója érvényesítésének érdekében meghamisítja a kronológiai rendet, és Klodvig keresztelését korábbi időpontra, 496/497 körülre teszi. Egyesek feltételezik, hogy a megkeresztelésre csak 507 körül kerülhetett sor.⁵⁴⁷ Így azonban Gergely úgy állíthatja be, hogy Klodvig katonai és hódítási sikereit a kereszttség felvételének, és a keresztény Isten támogatásának köszönheti.

Az ariánus-katolikus ellentét kap hangsúlyt akkor is, amikor Gergely arról ír, hogy a gall-római őslakosság szívesebben vette a frankok, mint a vizigótok uralmát (akik Gallia déli részét még hatalmuk alatt tartották.) Ezt szó szerint ki is mondja („*A gallok közül már sokan azt szerették volna a leghőbb vágygal, hogy frank uraik legyenek*” – II, 35. vége). Ennek ellenkezőjére is akad példa: a II. könyv 36. fejezetében egy püspököt űz el városából a lakosság (Quintianust Rhodéz-ből), mivel azzal vádolják, hogy a frankokat szeretné a terület birtokosaiként látni. Ebből arra következtethetünk, hogy a frankok uralma elsősorban a katolikus egyház körében talált tetszésre – Klodvig számítása tehát bevált, amikor a katolikus hit felvételével számított a katolikus egyház támogatásának elnyerésére. Gergely megfogalmazásában az ariánus ellenfelek, mint például a

⁵⁴⁴ Wood, *Kings and Kingdoms...*, 24-25.

⁵⁴⁵ Wood, *Gregory of Tours...*, 251., Wallace-Hadrill: *The Long-Haired Kings...*, 65. Wood azt is feltételezi, véleményem szerint helyesen, hogy Klodvig ezelőtt szintén ariánus lehetett, hiszen nővére is az ariánus hitről tért meg a katolikusra (II, 37), de Gergely ezt megbocsátja neki, és nem említi (*Gregory of Tours...*, 268.).

⁵⁴⁶ Goffart, *The Narrators...*, 218.

⁵⁴⁷ Wood szerint a csata 496 körül volt, a megkeresztelkedés viszont csak 507 körül (Wood, *Gregory of Tours...*). De Rouche a 499. évet tartja a keresztelés évének (*Clovis...*, 272-277.).

vizigót Alarik, azért veszítik el hatalmukat, mivel nem ismerik fel az igaz hitet; Klodvig azonban jutalmul kiterjeszti hatalmát egész Galliára. („Klodvig király ezt megvallva, az ő segítségével nyomta el az eretnekeket, és királyságát egész Galliára kiterjesztette; Alarik megtagadva ezt, megfosztatott királyságától, népétől és magától az örök élettől is” – III, 1.). Godogisil, Gundobad és Godomer, burgund uralkodók szintén emiatt veszítették el országukat és lelküket (Uo.).

A katolicizmus „védelme” nemcsak az eretnekek kapcsán nyilvánult meg, hanem Gallián, a frank királyságon belül is. Klodvig a győztes csata után saját megkeresztelésénél fontosabbnak tartja, hogy a frank népet megtérítse, ezzel dicséretre méltó szerénységről téve tanúságot („*Szívesen hallgattalak téged, szent atyám; de még visszatart az, hogy a nép, mely követ engem, nem akarja elhagyni isteneit; megyek és a te igéd szerint szólok hozzájuk*” – II, 31.). Fontosnak tartja ugyanakkor az egyház javainak védelmét, jogainak tiszteletben tartását. Szigorúan megbünteti egyik katonáját, aki Szent Márton, azaz a tours-i egyház vagyonát fosztogatta. Jutalma nem marad el: egy csodaszarvas mutatja meg neki a gázlót a felduzzadt Vienne folyón, majd a Szent Hilarius templomból kijövő tűzoszlop megjövendöli az eretnekek felett aratott győzelmét Poitiers-nél (II, 37.), Angoulême városának falai pedig maguktól hullanak le előtte – „*mert oly nagy kegyet gyakorolt felette az Úr*” – II, 37. Gergely mondandója nem igényel különösebb magyarázatot: a király nemcsak a hitet alapozta meg Galliában, de az egyházi tulajdon tiszteletét, az egyház szervezetének kiépítését is.

Klodvig legitimálásában fontos lépésnek tűnik, amikor a keleti császártól konzuli rangot, bíborköpenyt és diadémot kapott, azaz a császár elismerte alattvalójának és „helytartójának” Gallia felett. Meglehetősen vitatott epizód ez (II, 38.).⁵⁴⁸ Wallace-Hadrill szerint az *augustus* cím valójában csak egy spontán népi felkiáltás lehetett, amelyet a klérus gerjesztett, s eszerint a tours-i egyház szerette volna a nyugati császárság újraéledését látni Klodvig személyében. Szerinte az sem véletlen, hogy Gergely *novus Constantinus*nak nevezi a kereszteléskor.⁵⁴⁹ Véleményem szerint ez túlzás, Gergely egészen biztosan a kereszttség felvétele miatti párhuzam kapcsán nevezi így a királyt, és semmi nem utal rá, hogy császárnak szeretné láttatni a műben. Ha az akkori tours-i egyházban volt is ilyen törekvés, ez Gergely művéből nem derül ki. A kérdésre később részletesebben kitérek.

Mielőtt azt gondolnánk, hogy a fentebb vázoltak Gergely naivitására szolgáltatnak bizonyítékot, azt is látnunk kell, hogy Klodvig személye korántsem pozitív, megkeresztelkedése és

⁵⁴⁸ R. Mathisen: Clovis, Anastase et Grégoire de Tours: consul, patrice et roi. In: *Clovis, histoire et mémoire...*, I., 395-405. Mathisen szerint nem az *imitatio imperii* volt ezzel Klodvig elsődleges célja. Viszont ugyanebben a kötetben O. Guillot: Clovis „Auguste”, vecteur des conceptions romano-chrétiennes című cikkében (705-737) jobban hangsúlyozza a római hatásokat.

⁵⁴⁹ Wallace-Hadrill, *The Long-Haired Kings...*, 66. Reydellet (*La royauté...*, 406.) elég személytelen, szűkszavú

katonai győzelmei ellenére sem. Nem riad vissza az intrikáktól: Chloderiket, Sigibert fiát arra biztatja, hogy lázadjon apja ellen, és amikor az megöleti apját, Klodvig kelepcebe csalja, elveszi nemcsak életét, de kincseit és országát is (II, 40.). Ellenségeivel szemben ugyanolyan kegyetlen (II, 41.), Ragnachariusra és fivérére, Richariusra saját kezével sújt le (II, 42.). Brown ironikus megjegyzése szerint Gergely ezt „az erkölcsi helytelenítés leghalványabb jele nélkül adta elő”,⁵⁵⁰ hiszen a rokonyilkosságokhoz fűzött záró megjegyzés nem ezt mutatja („*Mégis, amikor összegyűjtötte övéit, állítólag azt mondta rokonairól, akiket ő maga veszejtett el: „Jaj nekem, mert idegen maradtam az idegenek között, és egy rokonom sincs, aki segítségemre sietne, ha rosszra fordulna sorsom.” De ezt nem azért mondta, mert szomorkodott haláluk felett, hanem csupán cselből, hátha talál még valakit, akit megölhet*” – II, 42.). Gergely tehát nem titkolja Klodvig negatív jellemvonásait, hogy keresztény létére is megmaradt ugyanolyan barbárnak, mintegy ezzel eleget téve a történetírói elfogulatlanságnak. A II. könyv utolsó fejezetében, ahol Klodvig haláláról ír, csak rendkívül szűkszavú megjegyzésekre szorítkozik, nem szán külön méltatást a királynak.⁵⁵¹

Reydellet szerint hiába kutatjuk, hogy Gergely pontosan milyen jellemvonásokat tulajdonít Klodvignak; leírásában kegyetlen, brutális embert látunk. Gergely azonban csodálja őt, az ő szemében Klodvig a hős, a szent, a jó király modellje.⁵⁵² Yitzhak Hen szintén úgy véli, hogy Klodvig Gergely számára az ideális király.⁵⁵³

Azt gondolom, ezek a vélemények legalábbis túlzóak. Arról például távolról sincs szó, hogy Gergely szentnek látta volna Klodvigot, vagy hogy Klodvig és Krisztus párhuzamba állítása történe meg a műben.⁵⁵⁴ Személyes tulajdonságait nem tartotta különösen nagyra. Klodvig szerepe azonban nagyon fontos volt Gergely számára az utókor szempontjából. A *Historiában* Klodvig jelentősége végigvonul az egész művön. Két előszóban említi Klodvigot: egyrészt a pogányok, másrészt az idegen országok elleni háborúk megvívójaként.⁵⁵⁵ Jó példa erre az V. könyv előszava, amelyben Gergely Klodvigot állítja példaként a királyok elé, „*aki ellenséges királyokat ölt meg, ártalmas népeket törölt el, leigázta hazájukat, országukat épségben és sértetlenül hagyta meg nektek!*” A mai uralkodók azonban – Gergely kesergése szerint – csak polgárháborúkat szítanak, ami a királyság romlásához vezet. A III. könyv előszavában (amely az események elbeszélését Klodvig halála után kezdi el) arra hívja fel a figyelmet, hogy Klodvig, miután megvallotta az igaz hitet, Isten segítségével elnyomta az eretnekeket, és hatalmát kiterjesztette országukra. Szent

elbeszélésnek tartja az esetet, ami szerinte – s ezzel egyetértek – nem bír különösebb jelentőséggel.

⁵⁵⁰ Brown, *Az európai kereszténység...*, 96.

⁵⁵¹ Lehetséges, hogy erre semmilyen forrása nem volt – tény, hogy a korai könyvekben eléggé úgy tűnik, hogy általában csak egymás után ömlesztette a rendelkezésére álló anyagokat.

⁵⁵² Reydellet, *La royauté...*, 403.

⁵⁵³ Hen, *Clovis, Gregory of Tours ...*, 275.

⁵⁵⁴ Reydellet, *La royauté...*, 403.

Remigius védence, Szent Márton zászlaja alatti hódító, a megtért király. Trieri Nicetius szerint Márton csodái vették rá Klodvigot a megtérésre.⁵⁵⁶ Klodvig győzelmét a vizigótok ellen Márton csodái előzik meg, ezért bevonulásával Márton előtti tiszteletét fejezi ki (II, 37.). Klodvig tehát Istennel együtt aratott győzelmet Márton személyes védelme alatt, s mindez politikai és katonai aspektust is ad Márton tiszteletének. Márton így tehát a királyság patrónusává válik, miközben Tours-é is, sőt, kultusza továbbra is a tours-i püspökök kezében marad. Ezért is Tours az egyik leginkább áhított város a királyok között.⁵⁵⁷

A *Historiában* szereplő Klodvig legfontosabb jellemvonása tehát az, hogy együttműködik a galliai egyházzal, védelmezi azt, és fellép az eretnekségekkel szemben. Gergely szempontjából kevésbé hangsúlyos, hogy egyben törvényhozó és államalapító király is volt, erről a tevékenységéről egyáltalán nem tesz említést.⁵⁵⁸

Nem igazán Klodvig személye, hanem inkább Klodvig kora az, amit kedvezőbbnek gondol a saját koránál (ami, el kell ismernem, valóban elég naiv gondolat, de nem áll egyedül vele a történetírók között). Azt emeli ki a Klodvigról szóló események közül, ami az utókorból hiányzik: a polgárháborúk helyett külső háborúkat folytat az eretnekek ellen, s támogatja az egyházat. Klodvig egy kéz alatt egyesíti Galliát, amit fiainak és unokáinak nem sikerült.

Klodvig két szempontból példaértékű az utókor számára: azt a korszakot jelenti a Meroving királyság történetében, amikor a katolicizmus felvételével a frankok az idegen és eretnek vallást hangoztató népek ellen harcoltak, amivel egyrészt megnövelték az ország területét, másrészt nem saját városaikat pusztították Gallián belül – míg a 6. században Gallia a testvérvizsályok okozta háborúkban merül ki, s ezek a harcok nem kímélik sem a lakosságot, sem az egyházat. Ez az a bizonyos másik aspektus, amiből Gergely Klodvig személyét szemléli, emiatt válik Klodvig a mű egyik főszereplőjévé. Ez azonban egyáltalán nem azt jelenti, hogy minden szempontból őt tartotta volna követendő modellnek – ennél jóval árnyaltabb a jellemábrázolása.

Klodvig csak annyiban számít „eszményi” személynek Gergely számára, amennyiben megtestesíti a térítő, a hitéért harcoló uralkodót, aki beteljesíti a frankok megtérítését illető isteni tervet. Így méltóvá válik egy dinasztia megalapítására. Gergely nem szelektál forrásaiból, csak tudatosan csoportosítja őket, emiatt természetesen ellentmondásba keveredik saját magával. Az ellentmondások Klodvig ábrázolásában abból fakadnak, hogy a műben keverednek a szerző által

⁵⁵⁵ Goffart, *The Narrators...*, 219.

⁵⁵⁶ Beaujard, *Le culte des saints...*, 153. *Cum [Chlodovechus] ista quae supra dixi [Márton és mások csodái], probata cognovit, humilis ad domini Martini limina cecidit, et baptizari se sine mora permisit* - Ep. I., *ad Chlodosuindam reg. Longobardorum*, 4. PL 68. 378. Nem kizárható, hogy Gergely ismerte a levelet, hiszen ír Nicetiusról a VP, VIII-ban.

⁵⁵⁷ Beaujard, *Le culte des saints...*, 154.

ismert források és saját, a királyról alkotott koncepciója. Majd később láthatjuk, hogy Gonthrannál is hasonlóképpen jár el. Mindez persze a *historia*-írás hagyományaiból fakad, hiszen a történetíró feladata, hogy a különböző nézeteket ismertesse.

Theodebert

Klodvig halála után felmerültek azok a problémák, amelyek később is meghatározóak lesznek a Meroving királyság szempontjából: túl sok fia volt, akiket saját édesanyjuk mind a trónon szeretett volna látni. A megoldást az kínálta, hogy a királyságot négy (ennyi fia volt) részre osztották, ezzel kívánva elejét venni a trónviszályoknak. Mint ismeretes, ezt a célt nem sikerült elérni, hiszen a testvérek folyamatosan arra törekedtek, hogy megszerezzék a többi fivér területét. Ettől függetlenül ez az utódlási forma gyakorlattá vált a frank királyok között.⁵⁵⁹

Klodvig halála után eszerint mind a négy fia örökölte a hatalom egy részét: Theoderik, Chlodomer, Childebert és Chlothar.⁵⁶⁰ Gergely összességében nincs jó véleménnyel a Klodvig utáni generációkról, elvértve van egy-két pozitív uralkodó köztük. Klodvig fiairól nem sokat, és nem túl jókat ír, annál több fejezetet szentel azonban Theoderik fiának, Theodebertnek, aki 533-547 között uralkodott. Ami miatt Theodebert pozitív szereplője a *Historiának* – bár őt *expressis verbis* nem említi példaként az utókor előtt a későbbi könyvekben – azok olyan cselekedetei, amelyek eltérnek a bevett gyakorlattól. Példának okáért még parancsra sem hajlandó megölni apja – másik feleségétől – származó fiát, saját féltestvérét, holott a frank örökösödési viszályok miatt ez teljesen megszokott dolog volt. Sőt, segíti menekülését, majd apjuk halála után visszahívja, és visszaadja neki birtokait (III, 23-24). Egy másik alkalommal másik testvére ellen vonul seregével, de amikor nagy vihar támad, feltámad lelkiismerete, az Úrhoz könyörög, és belátja, hogy a testvérüldözés súlyos bűn („*irgalomért könyörögtek az Úrhoz, amiért saját vérük ellen akartak fordulni*” – III, 28.). Igen komoly üzenet az utókor számára, amikor oly gyakori volt a testvérháború!

Ami miatt azonban Theodebert még különösebb jelenség a műben, az az, hogy olyan jellemzést, mondhatnánk, dicsőítő kitérőt szentel neki Gergely, amit még Klodvignak sem. Melyek voltak eszerint Theodebert jellemének főbb vonásai? Igazságszerető, aki tisztelte a papokat, megajándékozta az egyházakat, enyhülést hozott a szegényeknek, sokakat megadómányozott (*regnum cum iustitia regens, sacerdotes venerans, ecclesias munerans, pauperes relevans* – III, 25.). Éles eszű volt és tehetséges (*elegans et utilis* - III, 1.), jóságos és irgalmas, aki elengedte a

⁵⁵⁸ Wallace-Hadrill, Gregory of Tours and Bede..., 33. Barnwell: *Kings, Courts...*, 101.

⁵⁵⁹ Wood, *Kings, Kingdoms...*, 6.

⁵⁶⁰ I. Theuderik (511-533), központja Reims. Clodomer (511-524), központja Orléans. I. Childebert (511-558), központja Párizs. Clothar (511-561, 558-tól egyedül uralkodott), központja Soissons.

clermont-i egyház adóit (*clementer* – III, 25. Talán ezért tisztelték hagyományosan a clermont-i püspökök a királyt). A verduni Desiderius püspök Theodeberthez fordult kölcsönért, mivel egyháza annyira szegény volt, hogy nem tudta volna máshonnan előteremteni a szegények ellátásához szükséges javakat. A király nemcsak hogy készséges volt az adományozásban, de nem is fogadta el a kölcsön törlesztését, hanem felszólította a püspököt, hogy továbbra is gondoskodjon a szegényekről (III, 34.).

Összefoglalóan tehát azt állapíthatjuk meg Theodebertről, hogy ő a „jó király” prototípusa, aki a legtöbb uralkodóval szemben tiszteli a püspököket.⁵⁶¹

Meglepőek azonban ezek a fejezetek, mivel Gergely műve más részeiben egyáltalán nem ír ilyen jellegű királytükört. Feltehető, hogy rendelkezésére állt valamilyen más forrás Theodebertre vonatkozóan. Érdemes egy pillantást vetnünk arra a levélre, amit az orléans-i Aurelianus püspök írt Theodebertnek 546-548 körül,⁵⁶² és amelynek hangvétele egyaránt buzdító és hízelgő. A levél műfaja leginkább egy királytükörhöz hasonlít, hiszen az uralkodót kötelességeire inti: alázatosság, irgalom a nélkülözőkkel szemben, türelem alattvalói irányában, bőkezűség, józan ész kétes ügyekben, állhatatosság a vészben, lelkiismeretes és kegyes élet.⁵⁶³ A levél végén még egyszer kitér az általa legfontosabbnak tartott királyi erényekre: irgalmasság, alázatosság, egyetértés, kegyesség, szelídség, igazságosság.⁵⁶⁴ A személyes erények mellett elismeri az uralkodói erények szükségességét: azt, hogy Theodebert egy jogar alatt sok népet egyesít, hatalma egységes, királysága szilárd, birodalma kiterjedt.⁵⁶⁵ A püspök természetesen többre tartja a keresztényi, mint az evilági uralkodói erényeket, amelyek úgymint elenyésznek majd: ezért is hívja fel a figyelmet az utolsó ítélet napjára. Más levelek, amelyeket az uralkodók írtak egymáshoz, mint például Theodebert levele Jusztinianoszhoz, inkább az uralkodói erényeket hangsúlyozzák: uralmuk lehetőleg legyen minél kiterjedtebb, a lehető legtöbb nemzet és terület felett. Theodebert levelében felsorolja mindazokat a területeket és népeket, amelyeket uralma alá hajtott,⁵⁶⁶ és ez alapján, tehát egyenrangúságát hangsúlyozva kéri és kínálja a császárnak barátságát (*antiquam retroactorum principum amicitiam conservetis ... in communi utilitate iungamur*).⁵⁶⁷

⁵⁶¹ Heinzmann: *Histoire, rois et prophètes. Le rôle des éléments autobiographiques dans les „Histoires” de Grégoire de Tours: un guide épiscopal à l’usage du roi chrétien.* In: *De Tertullien aux Mozarabes. Mélanges offerts à Jacques Fontaine I.* Paris, 1992. 537-550. 547. Avenches-i Mariusnál Theodebert (egyedülként) a *magnus* jelzöt kapja (548. *Eo anno Theodebertus rex magnus Francorum obiit, et sedit in regno eius Theodebaldus filius ipsius*).

⁵⁶² Ep. Austr. 10.

⁵⁶³ *Misericordiam in miseris, temperantiam in subiectis, affluentiam in donis, consilium in dubiis, constantiam in adversis... felix conscientia, cum pius in vita* – Ep. Austr. 10.

⁵⁶⁴ *Ostendatis ibi opera misericordie, iustitiae, concordiae, pietatis, mansuetudinis, humilitatis* – Ep. Austr. 10.

⁵⁶⁵ *Unicus sceptris, multiplex populis, gente varius, dominatione unitus, solidus regno, diffusus imperio* – Ep. Austr. 10.

⁵⁶⁶ Többek között felsorolja a thüringiaiakat, a vizigótokat, a szászokat, valamint É-Itália, Pannónia és a Duna menti területeket. Agathiász bizánci történétíró is megemlíti Theodebert hódításait, miszerint uralma alá hajtotta az alemannokat és a szomszédos népeket (Hist. I, 4.).

⁵⁶⁷ Ep. Austr. 20.

Mindez a felsorolás nem nélkülözi az antik előzményeket: a *concordia* és a *pietas* erénye megtalálható a római császári hagyományban, amihez majd később, a keresztény császárok idejében csatlakozik a *mansuetudo* és a *miseriordia* erénye. Az alázatosság (*humilitas*) azonban friss jelenség, ezt az egyház kívánta csak meg az uralkodótól, és úgy tűnik, Ambrus eszméi még a 6. században is továbbéltek.⁵⁶⁸

Ha összevetjük Theodebert és Aurelianus levelét, láthatjuk, hogy Theodebert erényei egyfelől az aktív külpolitikából fakadó sikereiből, másfelől a keresztény és római gyökerekre visszamenő jellemábrázolásból erednek. E kettő együtt jelenik meg egy kortárs költő, Venantius Fortunatus egyik költeményében,⁵⁶⁹ akinek műveire később még visszatérek.⁵⁷⁰

Gergely erénylistái nem az uralkodói levelekkel mutatnak hasonlóságot, hanem Aurelianuséval: ő is a keresztényi erényeket tartja fontosnak. Nemcsak a felsorolásban szereplő tulajdonságokból láthatjuk ezt, hanem egy érdekes kis anekdotából a kígyóról Theudebald (Theodebert fia) kapcsán („*Theudebald olyan rosszindulatú volt, hogy egyszer, amikor megharagudott valakire, akire irigykedett vagyona miatt, egy mesét költött, e szavakkal: „Egy kígyó talált egy borral teli korsót. Becsúszott a nyíláson, és mohón kihörpölte, amit a belsejében talált. Miután megtelt a borral, nem tudott kimenni a korsó száján, amelyen bement. Megérkezett a bor gazdája, s mikor látta, hogy a kígyó próbál kijönni, de nem tud, így szólt a kígyóhoz: Előbb hányd ki, amit benyakaltál, és akkor könnyen kiférsz.” Ez a mese nagy félelmet és gyűlöletet keltett emberünkben a király ellen*” - IV, 9.), amelyből világos, hogy megkülönbözteti a világi és a spirituális hatalom fogalmát: a világi hatalom a katonai utánpótláson és erőn múlik (III, 11-12., IV, 9.), illetve a kincstár gazdasági erején.⁵⁷¹ Gergely sem olyan naiv, hogy ne tudná, egy uralkodónak ezekre mind szüksége van: azonban véleménye szerint, ha egy uralkodó nem rendelkezik a szükséges keresztény erényekkel, az Isten irgalma bizony könnyen elhagyhatja. A katonai és vezetői erények tehát semmit sem érnek szerinte, ha az uralkodó nem érdemli ki az égi támogatást. Azonkívül az uralkodó erkölcsi felelősséggel tartozik népéért, és ez a kötelessége Gergely, illetve az egyház számára fontosabb, mint a világi feladatok ellátása.

Ismerte-e Gergely Aurelianus püspök levelét? Nincs rá különösebb okunk, hogy kétségbe vonjuk, de ha mégsem, annak sincs jelentősége. A levél az egyháziak körében élő uralkodóképet

⁵⁶⁸ Collins: Theodebert I, 'Rex Magnus Francorum'. In: *Ideal and Reality in Frankish and Anglo-Saxon Society. Studies presented to J.M. Wallace-Hadrill*. P. Wormald, D. Bullough, R. Collins (eds.). Oxford, 1983. 21-22. Példának az Ep. Aust. 5-t hozza (*qui generosi sanguinis nobilitatis humilitate praevenit ad gloriam, ut in caelestis patriae senator fieret*). Gergely amúgy valószínűleg nem ismerte Ambrus műveit.

⁵⁶⁹ Carm II, 10-17-24.

⁵⁷⁰ Erről Wood: *The Merovingian Kingdoms...*, 66-67.

⁵⁷¹ Collins, Theodebert I..., 13-22.

mutatja, nem Aurelianus püspök sajátja, hanem benne élt az egyházi köztudatban. Ez hatott Tours-i Gergelyre is, és nem feltétlenül e levélen keresztül.

Az említett fejezetben (III, 25.) nemcsak a királyi feladatokról alkotott püspöki koncepció jelenik meg,⁵⁷² hanem olyan erények, amelyek között bőségesen találhatunk akár a püspökökre vonatkozóakat is. Az azonban érdekes, hogy más helyen a műben Gergelynek egyáltalán nem szokása egy uralkodó efféle rövid, lényegretörő dicsőítése, például láthattuk, hogy Klodvignak egyáltalán nem szentel ilyen kitérőt. Aminek természetesen két oka lehetett: egyrészt Klodvig személyisége ennyire nem volt pozitív a szemében, másrészt rá vonatkozóan nem állt a rendelkezésére ilyen forráselőzmény. Valószínű tehát, hogy itt egy az egyben átvett valamilyen más forrást Theodebert királyról – aki, mint azt leveleiből olvashatjuk, maga is igen hajlamos volt az öntömjezésre. Aurelianus levelének ismerete a forma miatt lehetett forrása, illetve emellett valószínűsíthető valamilyen bizánci, talán Jusztinianosz udvarához közeli forrás. Ugyanakkor a jelentős bizánci történetíró, Prokopiosz homlokegyenest ellenkező hangnemben ír a frank Theodebertről. Szerinte Theodebert a *hübrisz* vétkébe esett, mivel csak halmozza az aranyat, saját nevének és arcképének rányomásával (Prokopiosz szerint a pénzverés császári kiváltság volt). Erre más Meroving uralkodónál nem találunk példát.⁵⁷³ Agathiász vakmerőnek, heves vérmérsékletűnek és veszélyszeretőnek írja le Theodebertet,⁵⁷⁴ aki a bizánci érdekszférába tartozó Észak-Itáliában folytatott hadjáratokat. Ezek alapján valószínűnek vélem, hogy nem ez a két szerző volt Gergely forrása Theodebertet illetően. Természetes, hogy a bizánci történetírók nem kedvelték Theodebertet, aki mind katonailag, mind tekintélyében veszélyeztette a bizánci birodalom nyugati peremterületét.

Függetlenül tehát attól, hogy milyen lehetett valójában Theodebert, a lényeges az, hogy ő az első uralkodó a *Historiában*, aki általánosságban megtestesíti azokat az eszményi erényeket, amelyek egy jó királytól elvárhatók. Ez a fejezet tulajdonképpen egy királytükör, bár Gergely a *Historiát* nem annak szánta. Véleményét az uralkodókról általában csak közvetve, az eseményeken keresztül lehet kiolvasni, ezért is jelentős ez az egyedülálló fejezet.

Gergely számára Theodebert nagyhatalmi célkitűzései, a bizánci birodalommal szemben való fellépése, illetve egyenrangúságának hangsúlyozása teljességgel közömbös, és ezért a *Historiában* csak elvétve esik szó Theodebert hadjáratairól, bár megemlíti Theodebert sikeres, és zsákmányokban gazdag itáliai hódítását (III, 32.).

⁵⁷² Collins, Theodebert I..., 9.

⁵⁷³ Prokopiosz, *De bellis* VIII, 24, 6-30. 34, 17-18. Collins, Theodebert I..., 9, Rigold: An Imperial Coinage in Southern Gaul in the 6th and 7th Centuries? *Numismatic Chronicle* 6th ser. 14 (1954), 97-98. Elszórt leletek az északi területekről azért találhatóak olyan pénzérmékről, amelyek Sigibert, Childebert és Gonthran nevét hordozzák, de nincs bizonyíték arra, hogy ezek egy konkrét pénzsorozatból származnának (Rigold, 98. 18. lbj.).

Halálának körülményeit nem részletezi, itt már nem szentel külön méltatást a királynak. Tulajdonképpen Theodebert ábrázolásában is felfedezhetjük ugyanazt az egyenetlenséget, főleg ami a szerkesztést illeti, amelyre Klodvignál utaltam.

Kortárs uralkodók

Sokkal kidolgozottabb a kortárs uralkodók képének rajzolata, ami érthető: szerzőnk itt nem szórványos, esetlegesen a kezébe kerülő forrásokra támaszkodott, hanem koncepciózusan rendezte el a tudomására jutott, illetve átélt eseményeket. Mivel Gergely saját koráról ír ezekben a könyvekben, az események és a szereplők jellemzése jóval részletesebb, mint a *Historia* első felében. A most tárgyalásra kerülő uralkodókról jóval többet és jóval árnyaltabb megfogalmazásban tudunk meg, mint akár a mégoly fontos szerepet betöltő Klodvigról.

Kortársairól először a IV. könyvben esik szó, ekkor lépnek színre Klodvig unokái és dédunokái. Az estleges írott vagy szójhagyomány útján terjedő forrásszövegeken túl itt már a püspök-író saját tapasztalataira támaszkodhatott. Mielőtt részletesebben elemezném az egyes uralkodókról alkotott képeket, megállapíthatjuk, hogy a IV-X. könyv egyik lényeges eleme a polgárháborúk-testvérvizsálások megörökítése, illetve az ezek feletti kesergés. Az egész *Historia* középpontjában az V. könyv áll, és ha elolvassuk előszavát, láthatjuk, hogy nem más, mint rendkívül tudatosan megszerkesztett „siralomének” a polgárháborúk veszélyeiről és ártalmairól.

A könyvek felosztása arról tanúskodik, hogy egy-egy uralkodó halála – ami a legritkábban következett be természetes okok miatt – egyben egy könyvnek, azaz egy korszaknak is a lezárása. A IV. könyv Sigibert, a VI. Chilperik meggyilkolásával ér véget.

Chilperik

Chilperik az a szereplője a műnek, akit egyértelműen negatív színben szokott látni az utókor, s egyesek szerint ő az ellenpólusa Gonthrannak és Klodvignak.⁵⁷⁴ A történettudományban, főleg Gergelynek köszönhetően, Chilperik személye a kegyetlen, zsarnok királyt testesíti meg, aki az egyház üldözője, a nép életének megkeserítője, testvéreinek ellenlábasa, gonosz feleségének alávetettje, és gyermekei gyilkosa, egyben elátkozott uralkodó, aki alattvalóira is rontást hoz. A későbbi krónikák, amelyek Gergely művére támaszkodnak (Fredegar, vagy Ekkehard egyetemes krónikája és a többi), mind átveszik Chilperik személyének ilyen értelmezését. Igaz ez azonban

⁵⁷⁴ μάλιστα και ταραχώδης, και πέρα τοῦ αναγκαίου το φιλοκίνδυνον κεκτημένος – Agath. Hist. I, 4.

⁵⁷⁵ Reydellet, *La royauté...*, 370.

még a későbbi korok történészeinek többségére is. Pfister például a „tipikus Meroving despotának” nevezi Chilperiket, akit törtetés és pénzéhség jellemez.⁵⁷⁶ Reydellet szerint Chilperikkel szemben három fő kritikája volt Gergelynek. A püspökök megvetése és gazdasági hatalmuk megnyirbálása (megsemmisítette a javukra írt végrendeleteket, kifosztotta a templomokat), valamint különös kegyetlensége.⁵⁷⁷ Gergely nem szentel figyelmet Chilperik egész jellemének, csak azoknak a vonásoknak, amelyek rossz példával szolgálnak, és elfelejtkezik a jó oldaláról.⁵⁷⁸ Chilperik fő jellemvonása, hogy gyűlöli a püspököket, pedig egy királynak példát kell mutatnia királyi erényekből, ahogyan láthattuk ezt Theodebertnél, illetve ahogyan ez megfogalmazódik Nagy Szent Gergely egy Reccaredhez intézett levelében.⁵⁷⁹ Chilperik a magánéletében kegyetlen, semmiféle hősi erőfeszítést nem tesz a *regnum Christianum* szolgálatában. Ennek következtében halála is szörnyű figyelmeztetés.⁵⁸⁰

Tours-i Szent Gergely elfogultsága Chilperikkel szemben kétségtelen, de természetesen nem az a feladatom, hogy tisztázzam, vajon Chilperik valóban ilyen gonosz ember volt-e vagy sem. Gergely jellemábrázolását vizsgálva közelebb kerülhetünk annak megválaszolásához, hogy mit várt el a szerző kora uralkodótól, s mely elvárásoknak nem felelt meg Chilperik. Nézzük először tehát, hogy mivel vádolja Chilperiket.

A *Historia* szerint a testvérek (Childebert 567-ben meghalt, országát Chilperik, Sigibert és Gonthran felosztották egymás között) közti viszályok fő támasztója a legkisebb fiú, Chilperik, akinek ambíciója és hatalomvágya kielégíthetetlen volt. Chilperik ok nélkül megtámadta testvérei országát („*Atyja temetése után Chilperik magához ragadta a kincstárat, amelyet apja Berny-Rivière városában halmozott fel, majd a frank előkelőkhöz járulva ajándékokkal nyerte meg őket, hogy szolgálatába álljanak*” – IV, 22. „*Chilperik feldúlta Reimst, és más városokat is kirabolta, amelyek Sigibert uralma alá tartoztak. Ebből pedig, ami még szomorúbb, polgárháború támadt*” – IV, 23.), ezzel kétségbe vonta atyjának végakarátát, és egyben a frank uralkodói gyakorlatot. Emellett Gergely személyesen is úgy vélte, hogy fivéreinek országa elleni támadása az isteni akarat megtámadása, megsértése volt. Chilperik nem királyi kötelességének megfelelően cselekedett, hiszen nem idegen népek, hanem saját testvérei ellen támadt. A háborúskodás ugyan ritkán hozott tartós győzelmeket Chilperiknek, mégis, egész uralkodását (584-ben bekövetkező haláláig) a fivéreivel folytatott állandó küzdelem jellemezte. A hadjáratok eseményeit felesleges részleteznem,

⁵⁷⁶ Pfister: *Gaul under the Merovingian Franks*. In: *Cambridge Medieval History*. Vol. II. Cambridge, 1913. 121.

⁵⁷⁷ Reydellet, *La royauté...*, 419-420.

⁵⁷⁸ Wallace-Hadrill, *Gregory of Tours and Bede...*, 34.

⁵⁷⁹ *Oportet ergo excellentiam vestram in tanto hoc de conversatione gentis subditae munere, quod accepit, summopere custodire prius humilitatem cordis ac deinde munditiam corporis (...) regni gubernacula erga subiectos magna sunt moderamine temperanda...* – Reg. I. IX, 228. Wallace-Hadrill, *Gregory of Tours and Bede...*, 35.

⁵⁸⁰ Wallace-Hadrill, *Gregory of Tours and Bede...*, 35.

a harcok váltakozó erővel és különböző területekért, váltakozó szerencsével folytak, s ha tárgyilagosan szemléljük a helyzetet, a többi fivér szintén áhítozott a másik területére, és hol egyik, hol másik testvérükkel kötöttek szövetséget a harmadik ellenében. Gergely mégis Chilperiket állítja be a viszályok magvetőjének és a háborúskodások kirobbantójának, s itt érdemes felhívni a figyelmet Sallustius esetleges hatására. Érdekes hasonlóság ugyanis, hogy a Catilina összeesküvésről írt művében Sallustius negatív alakja, Caesar cselekedeteinek fő mozgatórugójának az *ambitiót* és az *avaritiát*, azaz a hatalomvágyat és a kapzsiságot tartja⁵⁸¹ – s megfigyelhetjük, hogy Chilperik lényeges vonásai ugyanezek Gergelynél. Kézenfekvőnek látszik tehát az a feltevés, hogy ez a szemlélet hatott Gergelyre, akitől kereszténysége folytán sem állt távol a moralizálás.

A polgárháborúk szerepére a műben még visszatérek, de annyit előrebozsátanék, hogy a *bella civilia* leginkább a polgárokat és az egyházakat sújtották, hiszen az ő földjeiket, birtokait dúlták fel a seregek, illetve főként a városok birtoklásáért folytak a harcok. Gergely éppen ezért egyfajta keresztényüldözésnek fogta fel a polgárháborút – ami természetesen nem állja meg a helyét, hiszen Chilperik is keresztény volt, és az okok között egyáltalán nem vallási indokok szerepeltek. Gergely szemében viszont a király semmivel sem jobb, mint bármely keresztényüldöző császár. „*Abban az időben nagyobb volt a sóhajtozás az egyházban, mint Diocletianus üldözései idején*” – kesereg a szerző (IV, 47.), akinek véleménye szerint nagyobb vétséget követ el a keresztény Chilperik, mint a pogány Diocletianus, hiszen saját egyházát üldözi.

A Diocletianusszal való összehasonlításon kívül Gergely kora Nerójának és Heródesének tekinti a királyt (VI, 46.). Mi rejlik ebben a két elnevezésben? Neróval több párhuzam is adódik: Chilperik verseket (Gergely szerint nagyon rosszakat) írt, cirkuszi játékokat hívott életre Soissons-ban és Poitiers-ben, meggyilkoltatta feleségét és fivérét. Ami azonban a leginkább közös e három személyben, az a keresztényekhez fűződő viszonyuk. Arra, hogy Nero és Chilperik mint keresztényüldözők hozhatók párhuzamba, bizonyosság egy Sulpicius Severus hely, amit Gergely az első könyv előszavában szinte szó szerint idéz. Az Antikrisztus eljövételéről van szó ebben a részben, akit Sulpicius Neróval hoz összefüggésbe (ez elég elterjedt volt a keresztény írók körében), ti. hogy Nero mintegy előhírnöke az igazi Antikrisztusnak. Ebből tehát adódik a feltevés, miszerint Gergely Chilperiket vélheti a második Nerónak, aki tényleg jelzi az Antikrisztus eljövételét.⁵⁸² Heródes szintén a keresztényüldözés jelképe, hiszen megölette a jeruzsálemi

⁵⁸¹ Sallustius: *De coniuratione Catilinae*. Heidelberg, 1949.

⁵⁸² Sulpicius Severus, Dial. 2, 14.: *Antichristum prius esse venturos : Neronem in occidentali plaga subactis decem regibus imperaturum, persecutionem ab eo eatenus exercendam, ut idola gentium coli cogat. Ab Antichristo vero primum Orientis esse capiendam, qui quidem sedem et caput regni Hierosolymam erat habiturus: ab illo et urbem et templum esse reparandum. Illius eam persecutionem futuram, ut Christum Deum cogat negari se potius Christum esse*

kisdedeket, az egyház első vértanúit. Heródes, Nero, Diocletianus és Chilperik ugyanannak a tevékenységnek képviselői: az egyház üldözésének.

Chilperik és testvérei viszályában nemcsak a polgárháborúk játszottak szerepet. Chilperik nemcsak a háborúk elindítója, hanem testvérgyilkosságok szítója is a *Historia* szerint. Valószínűleg ezért is hasonlítja Gergely Neróhoz a királyt, aki megölte mostohatestvérét, Britannicust.⁵⁸³

Sigibert 575-ös halála rejtélyes körülmények között történt, azonban kétségtelen, hogy Chilperik számára a legkedvezőbb pillanatban. Mikor ugyanis Sigibertet királlyá akarták választani Vitry-nél, két szolga mérgezett tőrrel leszúrta, s nemsokára meghalt. Gergely a merénylet kitervelését Chilperik feleségének, Fredegunda királynénak tulajdonítja (IV, 51.). Érdekes módon – bár a későbbi krónikák Fredegartól a különböző annalesekig mind Gergely művére támaszkodnak – a *Historia Langobardorum* már Chilperik cselszövésének tulajdonítja a gyilkosságot,⁵⁸⁴ s hasonlóképpen a *Chronicon Moissiacense* szerint is Chilperik cselvetése állt a háttérben.⁵⁸⁵ Egy kortárs történetíró, Marius szintén Chilperiket véli felbujtónak.⁵⁸⁶

Reydellet szerint Gergely egyik fő vádjá Chilperikkel szemben határtalan kegyetlensége.⁵⁸⁷ Gergely több olyan esetet említ, amikor a király különös kegyetlenséggel végzett több ellenfelével. Az enyhébb büntetések közé tartozott, ha valakit száműzetéssel sújtottak (Praetextatus püspököt – V, 18.), még ha el is kobozták vagyonát, ahogyan történt Ennodius *comesszel*, akit egy év múlva rehabilitáltak (V, 24.).

Előfordult olyan eset is, hogy a király saját maga követett el tettelességet ellenfelével szemben (Leudast – V, 47.). A foglyokkal szemben alkalmazott kínzások mindennaposak voltak, Riculfust például a király parancsára botokkal ütlegelték, majd csörlőre feszítették (V, 49.).

Gergely számára nem a kegyetlenség a kirívó, ahogyan Reydellet állítja, mivel Chilperik a korszakban nem rítt ki brutalitásával: Klodvig, sőt még a jó Gonthran király (a *bonus rex* – lásd a következő alfejezetet) is keményen számolt le ellenfeleivel. A kegyetlenség természetesen az egész

confirmans, omnesque secundum legem circumcidi iubet : ipsum denique Neronem ab Anichristo esse perimendum, adque ita sub illius potestate universum orbem cunctasque gentes esse redigendas, donec Christi adventu impius opprimatur. ill. LDH I, praef.: *Antechristum prius esse venturo. Antechristus vero primum circumcisionem inducit, se asserens Christum, deinde in templo Hierusolimis statuam suam collocat adorandam (...).*

⁵⁸³ Tacitus: *Annales*. XIII, 16.

⁵⁸⁴ *dolo Chilperichi*. *Historia Langobardorum*. In : MGH SRM I. 144.

⁵⁸⁵ *Sigobertus, rex Francorum, a duobus pueris dolo Chilperichi fratris interficitur anno 14. regni sui*. *Chronicon Moissiacense*, in: MGH SRM I. 285-286.

⁵⁸⁶ *Hoc anno Sigiberthus rex Francorum, bellum contra fratrem suum Hilpericum movet, et cum eum iam inclusum haberet et de eius interfectione cogitaret, ab hominibus Chilperichi per fraudem interfectus est, et suscepit regnum eius Childeberthus filius ipsius*. Marii episcopi Aventicensis *Chronica*. Anno 576. In: MGH AA. 11. 1981, München. 239.

⁵⁸⁷ Reydellet, *La royauté...*, 419-420.

korra jellemző volt. Maga a barbár jogrendszer is számos vonását viselte magán a primitív bosszújognak, bár a szemet szemért, fogat fogért elvet inkább a vérdíj rendszere váltotta fel. Ez szemben állt a római joggal, de a keresztény felfogással még inkább. Reydellet szerint a király abban az esetben mutatott különös kegyetlenséget, ahol politikai érdekeit látta veszélyeztetettnek, vagy ahol szuverén hatalmának tiszteletét vonták kétségbe. Ezért inkább politikai ellentétről lehet beszélni a püspökök és a király között, nem morálisról.⁵⁸⁸

Gergely inkább azt hányja az uralkodó szemére, hogy cselekedeteinek fő mozgatórugója a féltékenységek voltak (VI, 46.), és hogy igazságtalanul ítélkezett, nem volt képes megbocsátást, irgalmat tanúsítani. A büntettek bebizonyítása sok kívánnivalót hagyott maga után, és a király gyakran hitelt adott hamis tanúknak, mint például Gergely vagy Praetextatus püspök ügyében. Gergely esetében kijelenti, hogy képes fellázítani ellene a híveket, és az alapján elítélni (V, 18.). Papi személyeket gyakran értek atrocitások, mint például az adóösszeírások esetében, ahol egyházi személyeket húzatott karóba azzal a váddal, hogy akadályozták a rendelet végrehajtását (V, 28.). Csak néhány esetben fordul elő, hogy a király irgalmat tanúsított, ahogyan a tours-i Szent Márton-bazilika kirablóinak esetében, akikért maga Gergely járt közben (VI, 10.).

Nem szükséges elemezni Chilperik minden egyes cselekedetét, mert a fentebb felsoroltakból könnyen képet alkothatunk a Gergely által felvázolt jelleméről: kapzsiság, féltékenységek, kegyetlenség. Fontos azonban mégis kísérletet tennünk annak a kérdésnek a megválaszolására, hogy mennyiben felelhetett meg a valóságnak Chilperik ábrázolása, pontosabban hogy melyek azok a jellemvonások, amelyek Chilperiket „a rossz királlyá” tették a *Historiában*.

Miből fakadt Gergely ellenérzése? A kulcs valószínűleg az író püspöki mivoltában keresendő; a fő ellentét a király és püspöke között az Egyház megítéléséből fakadt. Az egyház véleménye szerint a király ugyan Isten kegyelméből uralkodik, de ugyanígy a püspökök is Isten kegyelméből nyerik el hivatalukat. Bár a földön az uralkodó a püspök felett áll, de az égi hatalom szempontjából a püspök áll a király felett.

Chilperik az egyház gazdasági befolyása miatt féltékenykedhetett leginkább az egyházra. Ez nemcsak egyszerű kapzsiságból fakadhatott, hiszen a királyi jövedelmekben nagy veszteséget okozott az egyház adómentessége. A Chilperik haláláról szóló fejezetben a király panaszként említi ezt Gergely. Az egyház politikailag is veszélyes lehetett az uralkodóra. Bár a király rendelkezett fegyveres erővel – a *Historiában* találkozhattunk olyan esettel, amikor a király sereggel vonult fel egy egyházkerület ellen (V, 14.) – a kiközösítés veszélye minden uralkodót

⁵⁸⁸ Reydellet, *La royauté...*, 419-420.

félelemmel töltött el. Nemcsak amiatt, hogy akkor elveszti az egyház és az őslakos arisztokrácia támogatását, ami nélkül igencsak meggyengült volna hatalma, hanem amiatt is, hogy az ekkori uralkodókban minden bizonnyal munkált még valamiféle babonás hit Isten haragjával és büntetésével kapcsolatban.

Judith W. George úgy gondolja, hogy Chilperik szembehelyezkedett egy potenciális lázadó klerikus csoporttal, akik komoly ambíciókkal fenyegették. Bár lojális volt az egyház felé, ezt tekintélyének csorbítása nélkül kívánta megtenni, amíg a püspökök hatalmukat és befolyásukat kívánták megőrizni.⁵⁸⁹ A *Historiából* azonban az derül ki, hogy a legtöbb püspök nem helyezkedett nyíltan szembe az uralkodóval, tehát Chilperiknek nem volt oka igazán a félelemre – ettől függetlenül még tarthatott az egyház hatalmától.

A püspök Gergely ellenérzése leginkább abból fakadt, hogy a király (a maga szempontjából jogosan) igyekezett visszaszorítani az egyház befolyását. Ráadásul hitbeli dolgokban is az eretnenség felé hajlott. Az, hogy Gergely lekicsinylően szól a király irodalmi tevékenységéről, szintén a keresztény, művelt püspök lenézésével magyarázható, aki megveti a „barbár” király arra vonatkozó törekvéseit, hogy a latin nyelvű irodalom művelője legyen.⁵⁹⁰

Chilperik halála, életéhez méltóan nem volt kegyes halál. Mint testvére, és oly sok más uralkodó e korban, orgyilkosság áldozata lett (VI, 46.). A gyilkosság Chelles-ben történt, egyik birtokán, 100 iugerumra Párizstól, amikor éppen egy vadászatról tért vissza. Az orgyilkos hóralján és hasán szúrta meg, és szinte azonnal meghalt. Ki lehetett a gyilkos felbujtója? Gergely erre nem tesz utalást, hiszen Isten büntetésének tekinti az esetet, és azt lehet mondani, hogy cseppet sem sajnálja a királyt, akit halála után mindenki elhagyott, mert „*senkit nem szeretett őszintén, őt sem szerette senki*” (VI, 46.). A soissons-i Szent Medárd-bazilika évkönyve szerint Chilperiket saját felesége, Fredegunda ölette meg, mivel férje megcsalta.⁵⁹¹ Gergely nem tesz említést ilyesmiről. Egy későbbi könyvben ír le egy beszélgetést Childebert király és Theodorus, Marseille püspöke között, miszerint Childebert úgy véli, hogy nagybátyja Gundovald hódító törekvéseinek esett áldozatul, azaz ő ölette meg.⁵⁹² Gergely arra inti Childebertet, hogy álljon el a bosszú gondolatától,

⁵⁸⁹ J. George: Poet as Politician: Venantius Fortunatus' Panegyric to King Chilperic. *Journal of Medieval History*, 1989 (15), 16.

⁵⁹⁰ Chilperik egyetlen fennmaradt verse (MGH Poetae IV, 455.) egy ritmikus himnusz, nem időmértékes, ahogy Gergely feltételezi, hanem hangsúlyos. Gergely a király metrikus tudatlanságát kritizálja, mert szerinte Chilperik cserélte a hosszú és rövid szótagokat. Venantius Fortunatus elismeréssel szól Chilperik verseiről, és dicséri a király tevékenységét (*erigit exiguos tua munificentia cunctos/ et quod das famulo credis id esse tuum* – VF Carm IX, 1, 95-96.). Nem tudhatjuk természetesen, hogy mennyi volt ebben a költő hízelkedése, mindenesetre örömmel láthatta, hogy az irodalmat a legfelsőbb körökben is pártolják.

⁵⁹¹ *Annales S. Medardi Suessionensis*. MGH Scriptores XXVI, 1975.

⁵⁹² Lásd a 283. lbj-t. Nem túl valószínű, hiszen Chilperik nem nagyon állt útjában Gundovald ambíciójának, aki különben is inkább Gontran országát tekintette fő célpontnak.

hiszen Chilperik egyedül saját gonoszságának köszönheti halálát. Leírja saját és a király álmát, amely tulajdonképpen Chilperik túlvilági büntetését „jósolja meg” (VIII, 5.).⁵⁹³

Chilperik személyében egy olyan uralkodó jelenik meg előttünk, aki szinte mindenben ellentéte annak, amit Gergely elvárt volna egy királytól. Hogy a valóságban ilyen volt-e, valóban rosszabb lett volna uralkodótársainál, nem tudjuk; talán csak az volt tragédiája, ami miatt a történelemben elfogadottá vált, hogy ő a zsarnokság megtestesítője, hogy korának legnagyobb püspök-egyéniségével került szembe.

Gonthran

Gonthran király, akivel részletesebben a VII-IX. könyv foglalkozik (bár természetesen már a IV. könyvben megjelenik) 561-től 592-ig uralkodott, főképpen a burgund területeken. Chilperik mellett sokak szerint ő képviseli a másik pólust, azaz hagyományosan pozitív tulajdonságokat tulajdonítanak neki, aki saját korában Klodvignak feleltethető meg – bár feladatai alapvetően mások, mint elődjének. Valóban annyira egyértelmű ez a vélemény? Gonthran lenne a korszak szent uralkodója?⁵⁹⁴

Nézzük először a tényeket, azaz a Gergely által neki tulajdonított jellemzőket, és Chilperiktől eltérő cselekedeteit – ha már azt gondoljuk, valóban két pólusról van szó. Ahogy Heinzelmann írja, szerkezetileg érdekes momentum, hogy a VII-IX. könyv nem más, mint Gonthrannak szentelt trilógia. A VII. könyv a Poitiers-Orléans-Tours területén folyó polgárháborút, illetve a Gundovald-ügyet foglalja magába. Itt Gonthran jelentősége abban nyilvánul meg, hogy ő az a király, aki képes stabilizálni Tours helyzetét, legalábbis Gergely reményei szerint.⁵⁹⁵ A VIII. könyv, ami a trilógia csúcsa, Gonthrant mint *bonus rex*-et mutatja be, a IX. pedig, a trilógia vége, mint az Isten püspökét. E könyvekben Gonthran nemcsak hogy a leggyakoribb szereplő, de egyben róla tudunk meg a legtöbbet is: cselekedeteiről, szándékairól, érzéseiről.⁵⁹⁶ Heinzelmann szerint

⁵⁹³ Érdekes kérdés, bár dolgozatom szempontjából nem túlságosan lényeges, hogy kinek állhatott érdekében Chilperik meggyilkolása. Esetleg területi viszályokból adódóan Gonthrannak, bár ha hihetünk a Gergely által róla festett képek, akkor ez nem valószínű. Ugyanennyire állhatott a háttérben Childebert, aki az előbbieket mellett úgy is tekinthetett Chilperikre, mint apja gyilkosára. Brünchilde neve szintén felmerülhet, aki fia érdekében nem riadt vissza az intrikáktól a *Historia* szerint. Dill szerint Chilperik meggyilkolása bizonyos vezető körök összeesküvésének eredménye volt. S. Dill: *Roman Society in Gaul in the Merovingian Age*. London, 1926. 285.

⁵⁹⁴ Folz: *Les saints rois du moyen âge en occident (VI^e-XIII^e siècles)*. Bruxelles, 1984. 73. Wood szerint azonban Gonthran portréja tulajdonképpen meglehetősen ellentmondásos, mivel a király egyszerre kegyetlen és hatékony, valamint a püspöki szentség modellje, és ezért egyáltalán nem olyan egyszerű eldönteni, hogy pozitív vagy negatív-e Gonthran alakja a műben (Wood, *The Individuality ...*, 44. *The Secret History...*, 260-261., püspöki szentségéről: Goffart, *The Narrators...*, 225-226.). S ne felejkezzünk el arról, hogy Klodvig sem volt minden tekintetben követendő példa.

⁵⁹⁵ Heinzelmann: *Gregory of Tours...*, 51-58.

⁵⁹⁶ Heinzelmann, *Gregory of Tours...*, 60.

nyilvánvaló, hogy Gergely számára ő az uralkodó: mindig a *rex* titulust használja vele kapcsolatban, míg II. Childebertet, a vele egy időben uralkodó unokaöccsöt általában a nevéen szólítja – számomra ez kissé erőltetett, és nem kellően alátámasztott véleménynek tűnik.

Gonthrant Gergely több helyen jónak és irgalmas szívűnek nevezi (VI, 36.). Ami a konkrétumokat illeti, bizonyos területeken valóban jobbnak bizonyul testvéreinél. Vegyük először a polgárháborúk kérdését. Több esetben úgy tűnik, hogy Gonthran, testvéreihez képest, jobban hajlik egy-egy konfliktus békés megoldására, azaz szövetség megkötésére, mint fivérei. Sigibertnek visszaadja Avignont (IV, 30.), többször a béke közvetítőjeként lép fel (IV, 47., ahol egy zsinaton szerette volna rendezni nézeteltérését Chilperikkel, V, 17., VI, 19.), illetve fivérei szemére hányja békétlenségüket és a szerződések megszegését („*Sigibert behatolt országomba, és később az Isten ítéletéből meghalt és elveszítette királyságát. Hasonlóképpen viselkedett Chilperik. Azért vesztették el örökségüket, mert megszegték a szerződést. (...) az Isten ítélete és a szerződésekben foglalt átkok szerint elpusztultak*” – VII, 5. 6.). Unokaöccsével, Childeberttel örökösödési szerződést köt 587-ben (Andelot-ban), amit a dinasztia fenntartásának szükségességével magyaráz (az ő gyermekei korán meghaltak – IX, 20.). Az igazsághoz azonban hozzátartozik, hogy Gonthran megjelenésekor (a IV. könyv 33. fejezetétől) éppúgy kiveszi a részét a háborúkból, ahogyan testvérei, s hol egyikkel, hol másikkal szövetezik.

Gergely beállításában Gonthran békeszerető és igazságos, ezért fontos számára a viszályok megakadályozása. Valószínű, hogy valójában más okok is közrejátszottak ebben: például a különböző szerződésekkel külföldi hadjárataihoz akarta biztosítani a hátországot, vagy egyszerűen csak bölcsebb és higgadtabb volt, mint rokonai, hiszen belátta, hogy okos és mindenkinek előnyös szerződésekkel többet tud elérni, mint a kilátástalan háborúkkal, ahol egyik fél sem tudott igazán tartósan és jelentősen felülkerekedni a másikon. Gergely számára azonban ezek a reális okok nem bírnak jelentőséggel.

Mielőtt azt gondolnánk, hogy Gergely, ha Klodvig esetében nem is, de Gonthran megítélésében naiv volt, észre kell vennünk a negatív példákat. 584-ben hadjáratot indított unokaöccse, Childebert ellen, aki a Gundovald-ügy kapcsán gyanúba keveredett előtte, hogy meg akarja szerezni nagybátyja országát (VII, 6., 14.). A háború Gonthran részéről tehát indokolható lett volna, az azonban már kevésbé, hogy többszöri kérésre-könyörgésre sem tért el szándékától, és nem volt hajlandó békét kötni. Ráadásul nem akarta visszaadni Childebertnek azokat a városokat (Tours-t és Poitiers-t), amelyek apja, Sigibert révén megillették volna. Az ezt követelő szemtelen követeket megbünteti (VII, 14.). Végül nagy nehezen békét kötnek. Érdekes, hogy Gergely megjegyzi: a harcok során Tours és sok más város is nagy pusztulást szenvedett, bár emiatt kimondottan nem hibáztatja a királyt. Egy másik ügyben is Childebert mellé áll Gergely Gonthran

ellenében. Gonthran azzal vádolta unokaöccsét, hogy a vizigót királlyal szövetséget kötött ellene, és nem engedett át neki bizonyos, őt illető városokat, valamint fia vezetésével meg akarta szerezni Gonthran királyságát. Gergely másképp látta: „*De amennyire merem állítani, Childebert király soha nem forgatott ilyesmit a fejében*” (IX, 32.).

Megvizsgálva egy külföldi eseményt: a Hispánia, illetve a vizigótok által uralt Septimania területe elleni háborúk indoka természetesen megint csak a katolikus-ariánus vallás ellentétére volt visszavezethető. Feltehetőleg nemcsak Gergely művében, talán maga Gonthran is ezzel indokolta hadjáratait, hogy kedvezőbb színben tűnjön fel az egyház szemében. Az ürügy egyébként, legalábbis Gergely szerint az volt, hogy a vizigót király, Leovigild, megölette katolikussá lett fiát, Hermenegildet (VII, 28.). Ugyanakkor azonban, amikor a már szintén katolikus Reccared békét kért (IX, 16.), Gonthran nem hajlott a békére, ellentétben Childeberttel. Érdekes megfigyelnünk, hogy ennek a könyvnek az első felében Gonthranról jóval kevesebb szó esik, mint előtte. Ennek oka talán abban keresendő, hogy Childebert állandóan követelte Gonthrantól atyai jussát, köztük Tours városát, amelyet az 587-es andelot-i szerződésben meg is kapott (IX, 20.) – tulajdonképpen Gergelynek Childebertet kellett királyának tekintenie, és valószínűleg ezért több kapcsolat fűzte hozzá, mint Gonthranhoz.

Ha tehát Gonthran tettei nem is tanúskodnak mindig feltétlenül a béke mellett, a szájába adott szavak mindenképpen emellett szólnak. Azaz Gergely legalábbis szeretett volna modellt látni Gonthranban, és valószínűleg a király jobban megfelelt ennek, mint rokonai. Bölcsessége miatt jó alany volt Gergely számára, aki azonban – mivel messze nem volt annyira naiv – nem leplezte azokat a tetteket sem, amivel nem értett egyet. Igaz, hogy ezekben az esetekben sem vádolja a királyt, egyszerűen csak leírja az eseményeket, s emiatt Gonthran jellemrajza nem mentes a következetlenségektől. Gergely róla vázolt képe egyenetlen és néhol logikátlan. Konceptióját nem tudta teljes mértékben ráerőltetni a valós helyzetre – de legalább annyiban megfelelt történetírói feladatának, hogy nem egyoldalú képet festett Gonthranról.

A másik terület, ahol Gonthran egyértelműen jobbnak mutatkozik kortársainál, az egyházhoz való viszonya. Láthattuk, hogy Gergely Chilperikkel szembeni vádjainak legsúlyosabbika az egyház vagyonának megnyirbálása és feldúlása, vezetőinek megvetése. Gonthran azonban kegyes és bőkezű, aki az egyház pártján áll, védelmezi és gazdagítja azt. Megajándékozza az egyházat és annak szegényeit (VII, 7.), az egyháznak juttatja a Gundovaldtól szerzett zsákmány ötötöt részét (VII, 40.). Gergely többi művében is megemlékezik a királyról. A

*Gloria Martyrum*ban megemlíti, hogy Gonthran kincseit az egyházaknak és a szegényeknek adományozta, és ereklyéért küldött egy presbitert.⁵⁹⁷

Nem nézi jó szemmel a polgárháborúk során bekövetkező pusztításokat sem. A jogtalanul elvett birtokokat visszaadja (VII, 7.), és egy ízben Gergely hangzatos szózatot ad a szájába, amikor Gonthran kikel fosztogató vezérei ellen (*„Hogyan tarthatjuk meg ebben az időben a győzelmet, ha nem őrizzük meg azt, amit atyáink követtek? Ők templomokat építettek, minden reményüket az Istenbe helyezték, tisztelték a mártírokat, megbecsülték a püspököket, így megtartották a győzelmet, és sokszor kardjuk és pajzsuk alá hajtották az ellenséges népeket, míg az Istenhez könyörögtek segítségért. Mi pedig nemcsak hogy nem féljük az Istent, hanem még fel is düljük szent helyeit, megöljük szolgálóit, a szentek ereklyéit nevetség tárgyává tesszük és elpusztítjuk”* – VIII, 30.). A beszéd lényege, hogy nem tarthatja meg a győzelmet az, aki nem követi atyái példáját. Itt tehát ismét felbukkan a Klodvig korával való példálózás.

Gergely úgy látta, Gonthran egyéb területeken is kedvezően viszonyult az egyházhoz. Többször hívott össze zsinatot, ami Gergely szerint azt jelentette, hogy fontosnak tartotta az egyház ügyeit. Ezzel kapcsolatban nem árt felhívni a figyelmet a Konstantinnal való párhuzamra, aki szintén tevékeny szerepet vállalt a fiatal egyház szervezeti és intézményi életének kialakításában, és több zsinatot vezetett (ő hívta például össze a niceai zsinatot 325-ben). Gonthran zsinatot hívott össze Salonius és Sagittarius, két különböző büntettekkel (gyilkosság és paráznság) vádolt püspök ügyében, amiről tehát azt gondolhatnánk, az egyház belső ügye, Gergely mégis helyesli, hogy a király és a többi püspök együtt ítélkezzen felettük (V, 20.). Az ügy végül a szintén Gonthran által elrendelt chalon-sur-saône-i zsinaton zárult le (V, 27.). Zsinatot akart összehívni Praetextatus ügyében (VII, 15.), amire végül nem volt szükség, illetve nevéhez fűződik a macôni zsinat (585) egybehívása, ahol több püspököt akart felelősségre vonni és száműzni a Gundovald-összeesküvésben való részvétel (vagy annak gyanúja) miatt. Gergely szerint ezért betegedett meg a király – itt tehát egy negatívummal találkozunk, azaz hogy Gonthran jogtalanul akarta elítélni a püspököket (*„Azt hiszem, az Isten gondviseléséből történt így, mert Gonthran sok püspököt száműzésbe akart vetni”* – VIII, 20.).

Gonthran nem árusítja pénzért a püspöki széket (VI, 36.), fellép a szimónia ellen, ami a korabeli egyház egyik legnagyobb gondja volt (*„Nem szokása királyságunknak a püspökséget pénzért adni, és hozzátok sem méltó pénzért megszerezni, nehogy a rút haszonlesés bélyegét süssék ránk, titeket pedig Simon mágushoz hasonlítsanak”* – VI, 39.). Egy püspököt egyszeris kis híján

⁵⁹⁷ *Gunthramnus rex ita se spiritalibus actionibus mancipasset, ut, relictis saeculi pompis, thesauros suos ecclesiis et pauperibus erogaret* – GM 75. Említi még: VP, VIII, 10. és GC 60., ahol csodatetteket mesélnek el a királynak, illetve egy szolgát küld el hozzá álmában Szent Márton, hogy hozzá forduljon jogorvoslatért.

halálra ítélt, igaz, Gergely szerint mentségére szól, hogy az uralkodót félretájékoztatták (IX, 10.). A VIII. könyv elején leírt események során Gonthran összeütközésbe kerül két püspökkel, Palladiuszal és Berthrammal. Gergely ugyan a király pártján áll, azt azonban nem tartja helyesnek, hogy a király beleszól a miséző pap személyének kiválasztásába (VIII, 2-5.). Néha összeütközésekbe kerül olyan püspökökkel, akik pedig ártatlanok (VI, 11. 24.).

Ezek tulajdonképpen a szokásos konfliktusok király és egyháza között, különösebb következmények nélkül. A lényeges dolgokban Gonthran az egyház pártját fogja, és a javát nézi. Azonban Gonthran sem feddhetetlen, hiszen előfordul, hogy megkérdőjelezi az egyház önállóságát és püspökeinek immunitását. E tekintetben lényegtelen, hogy vajon a királynak igaza volt-e egy-egy püspök bűnösségét illetően, mert úgy tűnik, Gergely a király ítélkezési jogát a papság felett legfeljebb csak abban az esetben ismerte el, ha együttműködött az egyházzal.

Mindezek a történetek egy – ha nem is teljesen – kortársaihoz mérten mindenképpen pozitív személyiséget tárnak elénk, akinek ugyan megvannak a maga hibái és gyengeségei, de a legfontosabb dolgokban (az egyház támogatása, a hit védelme, a béke szeretete) személyes jó tulajdonságai a jó király erényeinek felelnek meg.⁵⁹⁸ Nincsen szó azonban Gonthran szentségéről. Gergely jóságosnak és nagylelkűnek nevezi, de nem tekinti szentnek a királyt. Azonban hirtelen egy meglepő, az események eddigi logikáját megcáfoló eseményt említ a IX. könyv közepén. Ez az esemény egy csodajelenet: Gonthran Orléans-ban tartózkodik, amikor a tömegben hozzáér ruhájához egy asszony, leszakítja rojtjait, főzetet készít belőle, és megitatja beteg fiával, aki ennek hatására meggyógyul (IX, 21.). Gergely leírásában a történetnek bibliai reminiscenciáira lelhetünk: Jézus ruháját így érintette meg a vérfolyásos asszony, és még a szavak is szinte ugyanazok (*fimbriam vestimenti* - Lk 8, 43-4 ill. Mt 9, 20-22.). A bibliai toposz mellett továbbá rálelhetünk egy másik származási helyre, ami nem más, mint Sulpicius Severus Márton-életrajza. Severus lejegyzí, hogy azok a betegek, akik megérintették Márton ruhájának rojtjait, vagy nyakukra tekerték, meggyógyultak betegségeikből.⁵⁹⁹

Meglepő ez a történet, mivel sem előtte, sem utána, sem Gonthran, sem más uralkodó esetében nem ír Gergely ilyen eseményről. A *Historiában* eddig semmiféle nyoma nem volt egyes királyok szakralizálásnak Gergely részéről. Ráadásul, szerkezeti elemeket figyelembe véve, a fejezet meglehetősen „lebeg” a levegőben: nem kapcsolódik semmilyen jelentős eseményhez. Mivel a történet igencsak problematikus, és a *Historia* vizsgálatának más aspektusaiból szintén

⁵⁹⁸ Wallace-Hadrill, Gregory of Tours and Bede..., 36.

⁵⁹⁹ *Quod fimbriae vestimento eius cilicioque detractae crebras super infirmantibus egere virtutes* – SS VSM 18, 4. Gergely a VSM-ben leír egy esetet, amikor egy vérfolyásos asszony Márton sírjánál nyert gyógyulást (*ita sanata est, ut putaret se Redemptoris fimbriam contigisse*) – VSM II, 10.

nagyon fontos, ezért ezt a részletet a következő alfejezetben szeretném majd behatóbban tanulmányozni. Most csak annyit állapítok meg, hogy e szerint Gonthran gyógyító erővel is bír.

Az eseményeket látva tény, hogy Gonthran negatívumait nem nagyon hangsúlyozza, egy többségében pozitív figurának számít a műben. Azt a véleményt azonban cáfolum, hogy Gonthran előképe Klodvig lenne, illetve, hogy Gonthran testesíti meg korában azt a személyt, aki Klodvig volt.⁶⁰⁰ Gergely talán erre a fonalra kezdte felfűzni a művét – erre utal például, hogy az *adventus regis* e két királynál fordul elő, amire még visszatérek –, de ezt nem sikerült kiviteleznie, mert végül Gonthran sokkal pozitívabb alak, mint Klodvig, aki hozzá képest kereszténysége ellenére elég sok barbár vonást mutat. Wallace-Hadrill szerint ugyanakkor Gonthran okos ember volt, akit a család iránt érzett erős érzelmek motiváltak,⁶⁰¹ vagyis inkább az örökösödés kérdését érezte mindennél fontosabbnak (vö. X, 28., VI, 20., 21.). Ebben Klodvig nem lehetett a modellje, hiszen ő erélyesen fellépett rokonai ellen, és kiirtotta őket. Természetesen Klodvignak kizárólagossá kellett tennie saját törzsének uralmát, Gonthran korában pedig ez a veszély már nem fenyegetett. Az örökösödés biztosítása Klodvignak ugyanúgy fontos volt, csak neki még erőszakos eszközökhöz kellett folyamodnia, míg Gonthran megtehetette, hogy békésebb diplomáciai úton, szerződésekkel érje el mindezt.

Gonthran nem volt hős, mint Klodvig, de Gergely számára mindenképpen a jó uralkodó ideálja, főleg amiatt, hogy csak rá jellemző a katolikus hierarchiával való folyamatos kapcsolattartás.⁶⁰² S bár Robert Folz szerint Gonthran testesíti meg a szent gyógyító király típusát, ahogy mondtam, a *Historiában* annak, hogy Gergely szentnek tartaná Gonthrant, nincs nyoma.⁶⁰³

Van-e azonban prototípusa Gonthrannak? Heinzelmann úgy gondolja, ő az új Hiszkija király.⁶⁰⁴ Nem hiszem, hogy Gergely egy az egyben meg akarta volna feleltetni Gonthran személyét bármelyik ószövetségi királynak, hiszen az kiderült az eddigi elemzésből, hogy korántsem gondolkozott sablonosan. Ettől függetlenül természetesen ott élhettek gondolataiban a bibliai királyok jellemrajzai.

Vagy esetleg csak hízelegni akart volna Gonthrannak? Ezt elképzelhetetlennek tartom. Egyrészt, mert egyáltalán nincs utalás arra, hogy a királyoknak szánta volna művét olvasnivalóul. Másrészt meg, amennyit ki tudunk hámozni magára Gergelyre vonatkozóan, az ilyesmi egyáltalán

⁶⁰⁰ Reydellet, *La royauté...*, 425.

⁶⁰¹ Wallace-Hadrill, *Gregory of Tours and Bede...*, 35.

⁶⁰² Wallace-Hadrill, *Gregory of Tours and Bede...*, 35-36.

⁶⁰³ Folz, *Les saints rois...*, 73.

⁶⁰⁴ Vö. 2Kir 18, 6: *Ragaszkodott az Úrhoz, hűségesen követte és szem előtt tartotta parancsait.* Heinzelmann, *Gregory of Tours...*, 52.

nem lehetett jellemző rá, aki még a nyílt konfliktust is vállalta egy uralkodóval (jelesül Chilperikkel), ha az egyház igazát akarta védeni.

A *Historiában* nem ír Gonthran haláláról, pedig Gergely valószínűleg túlélte a királyt, hiszen a *De virtutibus sancti Martin*ben megemlíti halálát, és dicsőségesnek nevezi.⁶⁰⁵

Gergely felfogása a királyi hatalomról

Miután röviden áttekintettük az egyes királyok személyiségének és tetteinek ábrázolását, lássuk, hogyan gondolkozik Gergely általánosságban a királyi hatalomról. Mi az elképzelése a királyság fogalmáról, annak világi és egyházi aspektusáról?

A *Historiában* a királyság leggyakoribb elnevezése a *regnum Francorum*, azaz a frankok királysága kifejezés (IV, 9., VI, 24., VII, 27., VIII, 37.). A *regnum* szó mind intézményi, mind területi értelemben használatos, s ez esetben azt a hatalmat jelöli, amely a frankok által meghódított terület felett érvényesült. Nem arra utal tehát, hogy a király uralma csak a frank népesség fölé terjedt volna ki, hanem a katonailag a frankok által ellenőrzött területre. A sokféle népesség és vidék fölötti uralom a király személyében kapcsolódik egybe.⁶⁰⁶ A *regnum* szó etimológiailag is királyságot és országot, illetve hatalmat jelent.⁶⁰⁷

Theodebert már említett, Jusztinianoszhoz írt levelében hatalmának kiterjedését az általa meghódított (*dicione subiecte/subactis/adquisitis*) népek és tartományok számában „méri” (*gentes adque provincias*), és egyáltalán nem úgy tekint a császárra, mint egy fölötte álló uralkodóra, hanem mint vele egyenrangú hatalomra. Ezt az egyenrangúságot földjei és népei sokasága biztosítják számára.⁶⁰⁸

Gergely ritkán alkalmaz földrajzi meghatározásokat egy-egy királyság kapcsán. Nagyobb tartományokat említ, és főként városokat. Ettől függetlenül bizonyos mértékben felfedezhető Gergelynél a földrajzi koncepció, amikor egy adott uralkodóhoz tartozó földterületről beszél (*terram in ditione nostra* – II, 37.), de ez nem csak az ő sajátja, hiszen Chilperik ediktuma (*in regione nostra*), Gonthran ediktuma (*infra regni nostri spatia, universa regio nostrae pacis et concordia*),⁶⁰⁹ és a kor másik történetírója, Avenches-i Marius (*marca Childeberti regis*) szintén földek feletti uralomról, behatárolt országokról beszél.⁶¹⁰

⁶⁰⁵ *post obitum gloriosissimi regis Gunthramni* – VSM IV, 37.

⁶⁰⁶ Cardot: *L'espace et le pouvoir. Étude sur l'Austrasie mérovingienne*. Paris, 1987. 123-127.

⁶⁰⁷ Rouche, *Entre civitas...*, 183.

⁶⁰⁸ Ep. Austr. 20.

⁶⁰⁹ *Guntchramni regis edictum*. 585. nov. 10. MGH Legum Sectio II. Capitularia Regum Francorum. 10-12.

⁶¹⁰ Marii ep. Aventicensis *Chronica*, a. 581. Schlesinger: Lord and Follower in Germanic Institutional History. In: *Lordship and Community in Medieval Europe*. F. L. Cheyette (ed.). London, 1968. 88-89.

A királyi és helyi hatalom másik területe a város, amely egyszerre volt az adminisztráció központja, a kincstár helye, az adóbeszedés és a hadseregtoborzás, a bíraskodás, és a püspök székhelye, melyet a király nevében a *comesek* irányítottak.⁶¹¹ Ezek a települések nem előzmény nélkül váltak hatalmi centrummá, hiszen a Római Birodalom és az egyházszervezet közigazgatási központjai szintén a városok voltak. Egy-egy provincia közigazgatási területét a városok szerint osztották fel, és ez szolgált az egyházmegyék szerinti felosztás alapjául is (*diocesis*).⁶¹² Minden jel arra mutat, hogy az újonnan megalakult frank királyság uralkodói a városokat tekintették hatalmuk központjának, s noha ritkán nevezték ki egy konkrét várost egész uralkodásuk idejére királyi székhelynek, mégis a városok voltak azok, amelyek – a királyi birtokok (*villa*) mellett – hosszabb-rövidebb ideig vendégül látták a királyi udvart.

A polgárháborúk folyamán a városok voltak ezeknek a harcoknak és konfliktusoknak a sarkalatos pontjai; a királyok egyes városokat ostromoltak meg, és szerződéseikben a városok hovatartozását kötötték ki. A *regnum*, azaz a királyság és ország nem másból, mint a városokból és a városokhoz tartozó földekből és falvakból, illetve ezek lakosságából állt. Érdeemes áttekintenünk, hogy Gergely milyen kifejezéseket használ a királyság területi megjelenítésére, s hogy milyen viszonyban voltak a meghódított területek a püspökségekkel.

A *sedes regni* kifejezés nem igazán pontos meghatározás Gergelynél. Általában „főváros” értelemben használja. Az uralkodó folyamatos jelenlétére utal az adott városban, vagy akkor használja (a *residere* igével együtt), amikor azt akarja érzékeltetni, hogy a király hosszabb időre megszáll egy városban, hogy jelezze: ő uralkodik a terület felett, illetve néha ténylegesen ott gyakorolták a város egész területére kiterjedően hatalmukat, például mint bírói központból.⁶¹³ Fredegunda kisfiát „Párizs városának trónjára” akarják ültetni (*et puerum istum in urbis Parisiaca cathedram regem statues – X, 28.*).

A *regio* kifejezés új fogalom, s Gergely meglehetősen gyakran használja, változatos, de mindig politikai-adminisztrációs értelemben, ami új egységet: a *ducatust* és a *marchat* (grófságot) jelöli. Néhány esetben egy germán család vagy törzs által benépesített területet jelent⁶¹⁴ – érdekes, ha meggondoljuk, hogy maguk a frank törzsek nem a városok területére, hanem esetlegesen

⁶¹¹ *Effectivement regnum est aussi une somme de civitates* – Magnou-Nortier, *Du royaume des civitates...*, 324. LDH VII, 33: *Az a döntésem, hogy neked adom át egész országomat. Ezért most menj, és minden városomat, mint a te tulajdonodat hajts jogos uralmad alá* – mondja Gontran király Childebertnek. Ugyanígy az andelot-i szerződésben is városok, nem más területek vagy földek elosztásáról döntenek (IX, 20.).

⁶¹² McKitterick, *The Early Middle Ages...*, 27.

⁶¹³ Rouche, *Entre civitas...*, 180.

⁶¹⁴ Uo., 182-183.

telepedtek le a különböző földekre. A *regio* a királyság egy belső szervezetét jelenti, mint a király autoritásának egyik szintere. Pusztán földrajzi értelemben csak egyszer fordul elő.⁶¹⁵

A *civitas* szó összesen 234-szer szerepel a *Historiában*, változatos jelentésben. A *civitas* mind adminisztrációs, mind földrajzi fogalom, s együttesen jelenti a *comes*, a püspök és a király hatalomgyakorlásának színhelyét.⁶¹⁶ Természetesen főként a két utóbbit; de ez amiatt is lehet, hogy a *Historia* főszereplői a királyok és a püspökök, kevésbé a világi tisztviselők. Azonkívül a *comesek* végső soron a király képviselői, kevésbé számítanak önálló hatalommal rendelkezőknek. Bár a forrásunk meglehetősen kevés erre vonatkozóan, néhány dolgot azért elég nagy biztonsággal megállapíthatunk. A város világi vezetőjének, a *comesnek* funkciója rendkívül hasonló a későrómai *comes civitatis* feladatköréhez: a bíraskodás, az adóbeszedés, a hadvezetés tartoztak tevékenységi körébe. A város volt mindenképpen az adószedés központja, és hogy az is maradt a frank királyok idejében is, arra jó néhány példát találunk a *Historiában* (V, 28. 34., VI, 22., IX, 30., X, 21.).⁶¹⁷

Úgy tűnik, hogy összefüggésben a *comes* funkciójával, a város volt a hadszervezés alapja. Számtalan helyen olvashatjuk, hogy a király egy-egy város lakosságát (*populus* – ez esetben sereg értelemben) mozgósította hadjáratra (*Arvernorum populus* – II, 37. *commoto Campaniae populo* – X, 3.). Ezek szerint tehát a városok nemcsak adóztak, hanem katonai szolgálattal is tartoztak, ami szintén a késő császárkor viszonyainak továbbélésére utal – bár eme intézmény megléte kétséges az 5. században.⁶¹⁸ Lehetséges, hogy egy önállóan kialakult gyakorlatról van szó: a városok központi szerepe általában véve ugyan a késő Római Birodalom viszonyainak öröklődése, de konkrétabb elemek újonnan alakultak ki, nem pedig a folytonosságnak köszönhetően maradtak fenn.

A király városról városra vándorolt, úgynevezett mozgó udvart tartott fenn, és ha hosszabban el is időzött egy helyen, a szó szoros értelmében vett „fővárosról” nem beszélhetünk e korban. Gergely néha kiemeli egy-egy város felosztását, például Chlothar halála után, amikor fiai felosztják a birodalmat egymás között, és nemcsak területeket kapnak, de kijelölnek egy-egy várost központként („*Végül négyen Charibert, Gonthran, Chilperik és Sigibert megegyeztek egymás között az ország felosztásáról. A sors Charibertnek juttatta Childebert országát annak székhelyével, Párizssal együtt, Gonthrannak Clodomer királyságát Orléans székhellyel, Chilperiknek atyja, Clothar országát Soissons központtal, végül Sigibertnek Theuderik országát Reims városával*” – IV, 22.). Ezek a városok azonban az uralkodás ideje alatt változtak. Mint korábban említettük, Tours például Sigibert királyságához tartozott, halála után Chilperik kaparintotta meg, 585 után

⁶¹⁵ Rouche, *Entre civitas...*, 183.

⁶¹⁶ Uo., 179-180.

⁶¹⁷ Wood, *The Merovingian Kingdoms...*, 61-62.

⁶¹⁸ Uo., 63.

Childebert és Gonthran vetélkedett birtoklásáért, míg végül szerződéssel döntötték el, hogy az előbbi lesz (IX, 20.).

Az uralkodók nemcsak a városokban rendezték be udvartartásukat, hanem rendszeresen látogatták birtokaikat is. Ilyenkor a birtokon (*villa*) álló palotából ítélkeztek; templomokat, kolostorokat alapítottak a tulajdonukban levő földön; kincstárakat is néha inkább itt, és nem egy városban helyezték el (például Chlothar Berny-Rivière-ben helyezte el kincstárát, amelyet Chilperik elragadott testvérei elől – IV, 22.). Adataink e birtokok nagyságáról, pontos helyéről nagyon szórványosak. Gergely nem sokat ír róluk, és valószínűleg leginkább északon feküdtek e földek,⁶¹⁹ ahol a gall-római arisztokrácia befolyása nem érvényesült.

Gergely azt is világosan látja, hogy az uralkodók számára rendkívül fontos a világi előkelők támogatása. Ez egyaránt vonatkozik a germán származású, főként katonai feladatokat ellátó kíséretre, és a gall-római arisztokráciára. Chilperik apja halála után ráteszi kezét annak kincstárára, és arra használja, hogy adományokkal és ajándékokkal maga mellé állítsa a királyság előkelőit (IV, 22.). A király számára tehát rendkívül fontos a kincstár, ékszerek, pénz és egyéb értékek birtoklása, mivel az anyagi erő jelzi udvara számára hatalmának nagyságát. A trónkövetelő Gundovald mögött valószínűleg nem más állt, mint az előkelők összeesküvése, akik maguk akarták kézben tartani egy királyság irányítását. Chilperik halála után kincseit az özvegy Fredegunda vette magához, a maradékot pedig az unokaöcs, Childebert (VII, 4.).

Gergely értékítélete az efféle földi kincsek halmozásáról természetesen nem kétséges. Chilperik fiának halálakor adja Fredegunda szájába azokat a szavakat, amelyekkel a királyné elismeri, hogy a földi kincsek semmit nem érnek a halállal szemben, és oktalan halmozásuk büntetéseképpen érte őket gyermekeik elvesztésének csapása (*„Kincseket gyűjtünk, nem tudva, kinek gyűjtjük azokat; íme a kincsek megmaradnak, még ha a tulajdonos el is enyészik, s ezek csak rablás átkos termékei. Vajon nem teltek meg borral raktáraink? Vajon nem teltek meg gabonával csűrjeink? Vajon nem hordtak kincstárainkba aranyat, ezüstöt, drágaköveket, nyakláncokat és egyéb királyi díszeket? Íme, most elveszítjük kincsünket, ami ezeknél sokkal értékesebb”* – V, 34.). Ellenpéldája ennek Gonthran, aki vagyonát, például a Chilperiktől rászállt, illetve a Gundovaldtól zsákmányolt kincseket szétosztogatta a szegények és az egyházak között (pl. VII, 7.).

Legalább ilyen fontos volt az uralkodó számára a hadsereg (a szabad frankok, akik különböző törzsekből, nemzetségekből származtak, illetve a városok lakossága) hozzá való hűsége. Klodvig halála után a négy fiú felosztotta maga között a királyságot, és Gergely elismerően szól haderejükről, amellyel oly nagy tekintélyre tettek szert, hogy a vizigót király megkérte nővérük kezét (*„Mivel kitűntek nagy erejükkel, s bőséges haderő állt rendelkezésükre, Amalarik, Alarik fia,*

Hispania királya feleségül kérte nővérüket” – III, 1.). Azaz a még új dinasztia már olyan jelentősnek számított, akikkel érdemes volt jó diplomáciai kapcsolatokat ápolni. Merovech lázadásakor olvashatjuk, hogy a tarabenniek⁶²⁰ felajánlották hűségüket neki apja ellen (később elárulták – V, 18.). Az egyes városok és a frankok alkotta seregek általában a mellé álltak, aki több zsákmányt ígért nekik. Gergely itt is a *populus* szót használja, ami ez esetben a sereget jelenti, tehát a „nép” hűsége a katonai erő miatt volt a leginkább szükséges.

Gergely ritkán ír az uralkodó olyan világi tevékenységéről, amely pedig elengedhetetlen az ország irányítása során. Az adóztatásban nem mást lát, mint a királyok kapzsiságának jelét (V, 28.) – holott más módon igen nehéz lett volna megoldani a királyi udvar eltartását. Különösen akkor érinti ez érzékenyen Gergelyt, amikor az egyházi vagyon immunitása kerül veszélybe. Más természetesen a helyzet, amikor egy újonnan meghódított terület adóztatásáról van szó, mert ez mindenképpen békésebb megoldást kínál a lakosság kiirtásához és a terület elpusztításához képest (pl. II, 32., IV, 14.).

Hasonlóképpen alig esik szó a *Historiában* a királyok törvényhozó és bírói feladatköréről. Inkább személyes ügyek kapcsán, ha azok a Gergely érdeklődési körébe tartozó egyházakat és területeket érintették. Pedig ismerte például a burgund király, Gundobad törvénykezését (*Lex Burgundionum*), mert említést tesz róla, igaz, csak egy rövid mondatban (II, 33.). Minden bizonnyal ismerte a világi törvények szövegeit – hogy milyen mértékben, azt nehéz lenne megállapítani, valószínűleg csak felületesen és egyes részeiben – mert említést tesz példának okáért Theodosius törvénykönyvéről (IV, 46.). A korábbi fejezetben említettem, hogy beszámol a királyok személyes ítélethozataláról (pl. V, 32., 47., 49.).

E rövid áttekintés után szeretnék rátérni annak a problémának a vizsgálatára, hogy milyen ideológiák léteztek a 6. században a királyok szerepét és személyét illetően. Három alapvető felfogást elemzek: az úgynevezett germán királyi koncepciót, az antik hatásokat, és az egyházi ideológiát. A különböző modelleket abból a szemszögből tekintem át, hogy mely eszmék hathattak Gergely királyfelfogására.

⁶¹⁹ Wood, *The Merovingian Kingdoms...*, 64-65.

⁶²⁰ Théroutanne lakosai, a mai Pas-de-Calais megye területén

Germán hatás?⁶²¹

Mi gyakorolhatott hatást Gergely királyfelfogására, illetve milyen eszmék találhatóak az egyes uralkodók ábrázolása mögött? Gyakran hangoztatott nézet, hogy a barbár uralkodókról alkotott felfogás kettős: érvényesül benne a barbár törzsi vándorlás és harci életmód öröksége, illetve a keresztény, a letelepedett társadalom felett az egyházzal karöltve kormányzó uralkodó képe. A „germán koncepció” Wallace-Hadrill szerint kezdetben jobban érvényesült a barbár lakosság körében, és fokozatosan kiszorult a 7. századra, ami érthető az egyház egyre jobban erősödő befolyása miatt a letelepült germán népesség felett.⁶²² Erre azonban nincsen semmi bizonyítékunk, csak feltételezés.

Ami a „germán koncepciót” illeti,⁶²³ egyrészt nem beszélhetünk egységes germán felfogásról azért sem, mert a germán népek meglehetősen sok törzsből, népcsoportból álltak, másrészt mert forrásaink meglehetősen hiányosak és szórványosak.⁶²⁴ Ezért tulajdonképpen a „germán koncepció” nem létezik, csak mítosz, inkább csak egyes jellegzetességekről gondolkodhatunk. Elsősorban azt veszem szemügyre, hogy melyek lehettek azok a tulajdonságok, amelyek a germán törzsi vezetőket jellemezheték, és vajon megjelennek-e mindezek a *Historia* uralkodóiban, illetve, ha van hasonlóság, az egyértelműen a „germán ideológiából” következik-e.

A germán törzseknek az államalapítás előtti harcias életmódjából következik, hogy a törzsi vezetőnek rátermett harcosnak kellett lennie, aki győzelemre tudja vinni népét. Éppen ezért általában választott tisztséget viselt, bár személyét meghatározott előkelők csoportjából választották. A római történetírók szórványos és nem elég alapos utalásaiból úgy tűnik, hogy a harci arisztokrácia közötti küzdelem döntött a hatalom birtoklásának kérdéseiről. A *stirps regia*

⁶²¹ Ullmann: *Principles of Government and Politics in the Middle Ages*. London, 1966. F. Kern: *Kingship and Law in the Middle Ages: Studies*. New York, 1970., ill. *Gottesgnadentum und Widerstandsrecht im früheren Mittelalter. Zur Entwicklungsgeschichte der Monarchie*. Leipzig, 1924.). Általános összefogást nyújt a germán koncepcióról P. D. King: *The Barbarian Kingdoms*. In: *The Cambridge History of Medieval Political Thought c. 350-c. 1450*. J. H. Burns (ed.). Cambridge, 1988. 123-153.

⁶²² Wallace-Hadrill, *Early Germanic Kingship*. Oxford, 1971. 17-19.

⁶²³ A téma részletes összefoglalása szerepel Klaniczay Gábor művének bevezetésében (*Az uralkodók szentsége a középkorban*. Bp., 2000.). Canning rávilágít arra, hogy a 19. századi német történészek (O. Gierke, F. Kern, W. Ullmann) előszeretettel taglalták a germán királyi felfogást, melynek elemei többek között a választott királyság és a néptől származó hatalom elmélete, de a modern történészek szerint a germán koncepció tkp. mítosz (Canning: *A középkori politikai gondolkodás története 300-1450*. Bp., 2002. 35.). Lásd még King: *The Barbarian...*, 147-148.

⁶²⁴ Elsőzt utalásaink leginkább a római történetíróktól, Caesartól és Tacitustól, Ammianus Marcellinustól származnak. Canning, *A középkori politikai...*, 36.

meglétére pedig csak egy elejtett megjegyzés tanúskodik.⁶²⁵ A Merovingoknál eddig valóban úgy tűnik, a királyt a királyság vezetői választják, de kizárólag a *stirps regia* tagjai közül.⁶²⁶

A barbár törzs élén álló vezető fő feladata eszerint a háború irányítása, a zsákmányolás és területszerzés megszervezése volt.⁶²⁷ A törzs tagjai nem feltétlenül tartoztak nyelvileg vagy etnikailag egy csoportba, de mindenképpen szövetséget alkottak más törzsekkel szemben. A törzsfőnek nemcsak katonai értelemben kellett karizmával rendelkeznie, hiszen szüksége volt gazdagságra, tekintélyre – ezért nem volt megvetendő számára például a római császárok által felajánlott, földdel járó szövetség (*foedus*), és a római államtól kapott különböző címek, amelyek nagyobb legitimitást biztosítottak saját népük és az ellenséges törzsek felett.⁶²⁸ Amikor a germán törzsek kapcsolatba kerültek a Római Birodalommal, és vezetőik közül többen a birodalomtól kaptak katonai-védelmi hivatalt és hatalmat, ez azzal a következménnyel járt, hogy a katonai képesség fontossága ugyanúgy megmaradt, legfeljebb más célkitűzést kapott. Tagadhatatlan, hogy a frank vezető rétegben erős militáris-harcos eszmények éltek. Gergely egyik fiatalabb kortársa, a 6. század első felében alkotó Iordanes, aki a gótok történetét írta meg *Getica* című művében, szinte csak a királyok, törzsi vezetők harcias erényeiről és cselekedeteiről ír, sokszor nagy csodálattal.⁶²⁹

A germán királyi hatalomban a harci vonások miatt nagyon erős volt a személyhez kötődő tekintély (*auctoritas*) és személyes kapcsolaton alapuló hűség fogalma, amelynek szóbeli eskü útján adtak kifejezést.⁶³⁰ Gergely *Historiájában* is szerepel számtalan eset, amikor a király vezető emberei (*leudes*), vagy városok szóbeli esküt tesznek az uralkodó nevére, amelynek megszegése büntetést von maga után. „*Elmegyek, összegyűjtöm népemet, és felesketem őket az én nevemre, hadd tudja meg Theuderik, hogy király vagyok, ahogyan ő is*” – fenyegeti Theoderiket egy trónkövetelő, Munderik (III, 14.). „*Mikor beléptek Arles városába, kicsikarták a lakosoktól, hogy esküdjenek fel Sigibert királyra*” (IV, 30.). A szászok felesküdtek Gontranra és Sigibertre (IV, 40.), Tours felesküdött Sigibertre, miután Mummolus elűzte Chilperik fiát (IV, 45.). „*Megeskették a városokat, amelyek régebben Chilperiket tekintették uruknak, hogy hűségesek lesznek Gontran királyhoz és unokaöccséhez, Clotharhoz* (VII, 7.), *Chilperik halála után Gararik vezér azonnal Limoges-ba ment, és feleskette a várost Childebert nevére*” (VII, 13.) – írja több helyen Gergely.

⁶²⁵ King: *The Barbarian...*, 151. Tacitus Germ. 7. (*reges ex nobilitate, duces ex virtute sumunt*).

⁶²⁶ Canning, *A középkori politikai...*, 42. Reydellet, *La royauté...*, 354-355.

⁶²⁷ Ami a törzsfő politikai hatalmát illeti, ő is alá volt rendelve a törvénynek, és nem egyedül, hanem a törzsi harcosok gyűlésével vagy a vének tanácsával együtt döntött vitás kérdésekben. King: *The Barbarian...*, 149-150.

⁶²⁸ Geary, *Before France...*, 62f.

⁶²⁹ Iordanes: *Getica. A gótok eredete és tettei*. szerk. Kiss Magdolna. Bp., 2004. „*Olyan híresek voltak a gótok, hogy Mars, akit a költők családsága a hadak istenének kiáltott ki, náluk született*” (V, 40.). „*Valóban csodálatos látványosságnak vélem azt, ... hogy hosszú lándzsával harcoló gót, karddal dühöngő gepida, ... nehézfegyverzetű alán, és könnyűfegyverzetű herul alkotja a csatasort*” (L, 261.).

⁶³⁰ Yves Sassier: *Royauté et idéologie au Moyen Age. Bas Empire, monde franc, France (IV^e – XII^e siècle)*. Paris, 2002. 73.

A germán karizmatikus koncepció⁶³¹ szerint a vezető nemcsak azért volt felelős, hogy törzse sikeres legyen a háborúk és hódítások során, azaz a jólét nem kizárólag konkrét katonai szöveggörnyezetben értendő. A törzsfőnök volt felelős népe boldogulásáért szakrális szinten is. Ezért több törzsnél összefonódott a királyi és a papi funkció. Ha a törzs vezetője elaggott, vagy megbetegedett, esetleg sorozatos kudarcokat szenvedett a harcok során, akár szakrális gyilkosságot is elkövethettek ellene, hogy ezáltal megszabadítsák a törzset szerencsétlenséget hozó vezetőjétől, és egy fiatalabbat, erősebbet, szerencsésebbet válasszanak a helyére. Erre például szolgálhat egy Ammianus Marcellinus-hely,⁶³² de ez korántsem elegendő alátámasztására, másrészt valószínű, hogy csak az általános nézetet tükrözi, miszerint a földi katasztrófák az isteni nemtetszésből következnek, amit a rossz uralkodó vált ki. Egyes törzseknél esetleg a vezetőnek nem is konkrét politikai, hadvezéri hatalma volt a legfőbb, hanem a szakrális, ami ugyanakkor összefüggésben állt személyes képességeivel. A királyi vér öröklődésével ezek a személyes tulajdonságok szintén öröklődtek. Némely törzsnél arra hoznak példát, hogy a vezetőnek isteni származást tulajdonítanak, de ezek elég mitikus történetek, és elterjedtségük nem egyértelmű.

A Meroving királyok örökölték a germán elképzelést, hogy a mágikus hatalom öröklődik a királyi vér által.⁶³³ A királyok legfőbb feladatuknak tekintették, hogy biztosítsák az öröklést és fenntartsák szakrális erejük és vérük folytonosságát.⁶³⁴ A gyakorlat szerint a király minden fia, még az ágyasoktól született is, öröklí a trónt. Emiatt alakult volna tehát ki a frank királyság felosztásának hagyománya a király összes fia között, mert még a fattyúk is örökölték a király mágikus erejét, tehát méltóak voltak az uralkodásra?⁶³⁵ Patrick Geary szerint valószínűbb, hogy Klodvig hatalmának kettős természetéből fakadó megoldás a felosztás, mert így ő lett a frankok egyedüli vezetője, és csak feleségeitől származó fiai versengtek a trónért, tehát a családon belül maradt a hatalom.⁶³⁶ A kereszténység hatására pedig Istent tekintették annak a hatalomnak, amely kijelölte az uralkodásra a megfelelő dinasztiát.⁶³⁷

⁶³¹ Ami szerint a varázserő a vér által öröklődik az uralkodóházon belül, vö. Klaniczay, *Az uralkodók szentsége...*, 21. o., 51. lbj.

⁶³² *ritu veteri potestate deposita remouetur, sis sub eo fortuna titubaverit belli, vel segetum copiam negaverit terra* (*Res gestae* XXVIII. 5. 14.). King: *The Barbarian...*, 151-152.

⁶³³ H. A. Myers, H. Wolfram: *Medieval Kingship*. Chicago, 1982. 85-86.

⁶³⁴ Wallace-Hadrill, *Early Germanic Kingship...*, 19.

⁶³⁵ Myers, Wolfram, *Medieval Kingship...*, 85.

⁶³⁶ Geary, *Before France...*, 94. Amúgy Geary több római, mint frank vonást fedez fel ebben a gyakorlatban, mivel a királyságok területe is a római közigazgatási határokat, városhálózatot követi, saját adminisztrációs rendszerrel (Uo., 95.). Wood szerint azonban lehetséges, hogy a területek felosztása mögött nem más, mint a királynék hatalmi ambíciója állt, akik mind szerették volna saját gyermeküket látni a trónon (Wood, *The Merovingian Kingdoms...*, 120-126.).

⁶³⁷ Myers, Wolfram: *Medieval Kingship...*, 1982. 2-4.

Ezek a királyok tehát egyes nézetek szerint valamiféle *karizmával* rendelkeznek. E vélemény legfőbb hangoztatója Frazer volt, aki számtalan munkában kifejtette nézeteit, meglehetősen híján azonban az összehasonlítás alkalmazásának, ahogyan kritikusi megállapították.⁶³⁸ Kern szerint az isteni ősoket felmutató vezető természetfeletti képességeket tulajdoníthat magának, amely a vér által öröklődik tovább benne, és ez mágikus hatalmat ad neki (*Heil, felicitas*).⁶³⁹ Hauck osztja ezt a véleményt, szerinte a gyógyító képesség egyike a természetfelettieknek (*Königsheil*), ezenkívül a vezetők békében és háborúban biztosították népük szerencsését, közvetítettek köztük és az istenek között, és tulajdonképpen népük atyjaként viselkedtek.⁶⁴⁰ Wallace-Hadrill szerint azonban a frankok királyaikat nem tekintették isteni származásúaknak.⁶⁴¹

A karizmatikus koncepció része a mágikus gyógyítás kérdése, ami ezek szerint a későbbi (francia) királyok esetében tehát germán eredetre vezethető vissza. Marc Bloch *Les rois thaumaturges* című könyvében vizsgálta a 11-18. század közötti angol és francia királyoknak tulajdonított gyógyító képességek ideológiáját.⁶⁴²

A „germán koncepciót”, jelesül ami a királyok isteni származását és gyógyító vagy mágikus erejét, természetfeletti képességeit illeti, legalább ugyanennyien bíralták és bírálják. A Merovingok kapcsán F. Graus írt összefoglaló munkát, amelyben cáfolta, hogy egyrészt a szent királyok a germán törzsi vezetőkhez való hasonlatosságuk, hasonló funkcióik miatt lettek volna szentek, másrészt azt a kérdést vizsgálta, hogy a keresztény egyház átvette-e, beépítette-e szentkultuszába ezeket az ideológiai elemeket; ezzel kapcsolataiban szintén kételyeinek ad hangot.⁶⁴³

A leginkább kérdéses, hogy vajon továbbéltek-e, és milyen formában, milyen mértékben a fentebb vázolt törzsi hagyományok: az isteni és dinasztikus származás, a természetfeletti képességek és karizma örökítése, különösen amiatt, hogy tulajdonképpen nincs bizonyítékunk arra, hogy az uralkodók valóban a törzsi vezetők közül kerültek-e ki. Hiszen az államalapítás előtt egy-két századdal ezek a törzsek gyakran a Római Birodalom szolgálatába álltak, és ezért maguk a

⁶³⁸ Frazer: *Az aranyág*. Bp., 1965. ill. *Lectures on the Early History of the Kingship*. London, 1905.

⁶³⁹ Kern: *Gottesgnadenstum und Widerstandrecht im früheren Mittelalter*. Leipzig, 1924. Kern „iskolájához” kötődik P.E. Schramm (*Der König von Frankreich, I-II*, Weimar, 1937.), E. Kantorowitz (*Laudes Regiae. A Study in Liturgical Acclamation and Medieval Ruler Worship*. University of California Publications in History 33, Berkeley-LA, 1946., és *The Kings' Two Bodies: a Study in Medieval Political Theology*. Princeton, 1957.), W. Ullmann (*Principles of Government...*, ill. *The Growth of Papal Government in the Middle Ages*. London, 1955.) és M. J. Wilks (*The Problem of Sovereignty in the Later Middle Ages*. Cambridge, 1963.) munkássága.

⁶⁴⁰ Hauck: Geblütsheiligkeit. In: *Liber Floridus. Mittellateinische Studien*. H. Bischoff, S. Brechter (Hrsg.). Sankt Ottilien, 1950. 187-240.

⁶⁴¹ Wallace-Hadrill, *Early Germanic Kingship...*, 17.

⁶⁴² Bloch: *Les rois thaumaturges*. Paris, 1983. Magyarul: *Gyógyító királyok*. Osiris, 2005.

⁶⁴³ Graus: *Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger*. Studien zur Hagiographie der Merowingerzeit, Praha, 1965.

rómaiak emeltek ki egy-egy rátermett hadvezért a törzsből, akinek területet és hadsereget adtak.⁶⁴⁴ Továbbá vajon egyértelműen kizárhatjuk-e a kor egyházi gondolkodásából a germán ideológia hatását (s ha nem, az még nem jelenti azt, hogy Gergely ne képviselhetne egy önálló véleményt az egyházon belül)? A kérdés különösen érdekessé válik, ha megnézzük azokat a leveleket, amelyeket Vienne-i Avitus, az 5-6. század fordulóján a burgund királyságban élő püspök váltott kortárs uralkodóival.⁶⁴⁵ E levelekből az derül ki, hogy Avitus – akár osztotta e nézeteket, akár nem – mindenképpen tudatában lehetett a germán felfogásnak az uralkodó-modelleket illetően, azonban az is tény, hogy Avitus egy fél évszázaddal megelőzte Tours-i Gergely működését. Avitus a nemrég letelepedett, új királyságot és intézményeit kiépítő frank és burgund királyokhoz intézte írásait.

A germán szakralitás átment a kereszténységbe, a keresztény szerzők átvették, átformálták a keresztény tanításokhoz, hitelvekhez illesztve.⁶⁴⁶ Hauck úgy látja, hogy tulajdonképpen ez történt, a szentek léptek a pogány istenek helyébe, és a törzsi vezetők karizmatikus ereje és természetfölötti képességei Istentől rájuk ruházott csodás erővé változott.⁶⁴⁷ Erre példa számára Avitus előbb említett levele, aki azt írja Klodvig királynak, hogy a *felicitas* váltsa át a *sanctitasra*. Klaniczay Gábor ezt elveti,⁶⁴⁸ de azért figyelemreméltó, hogy egy egyházi vezető a 6. század elején ismeri a pogány szentség fogalmát, és tudatosan megpróbálja a kereszténységhez igazítani.

Graus ezzel szemben azt állítja, hogy a pogány és a szentkultusz között igazából nincsen folytonosság és kapcsolat. A Meroving uralkodók funkcióik ellenére szentek, a keresztény egyház pedig inkább elutasító a pogány elemek átvételével szemben.⁶⁴⁹ Brown szerint kifejezetten idegenkedtek attól, hogy szentként tiszteljék az uralkodót, mivel csak egy földi hatalommal szemben tudták elképzelni az igazi szentséget.⁶⁵⁰ Az uralkodói szentség kérdésére még egy külön fejezetben kitérek, itt most csak a nézetek eltérését szerettem volna érzékeltetni. Az alábbiakban arra is keressük majd a választ, vajon van-e ennek bármiféle nyoma Gergely írásában.

⁶⁴⁴ Wood, *The Merovingian Kingdoms...*, 6-63.

⁶⁴⁵ Avitus, Ep. 46. (*et quicquid felicitas usque his praestiterat, addet hic sanctitas*).

⁶⁴⁶ Hauck (Geblütsheiligkeit), F. Kern: *Kingship and Law ...*, Schramm (*Der König von Frankreich...*), Ullmann (*Principles of Government ...*), Kantorowitz (*The Kings' Two Bodies...*), W. A. Chaney (*The Cult of Kingship in Anglo-Saxon England. The Transition from Paganism to Christianity*. Manchester, 1970.).

⁶⁴⁷ Hauck (Geblütsheiligkeit, 187-240.) Kern a *felicitas* (isteni ösöktől örökölt természetfeletti képesség), a *consecratio* (egyházi felszentelés) és az antik hagyományok folytonosságát taglalja (*Gottesgnadentum...*), ugyanígy az előbb említett Schramm, Ullmann, Kantorowitz és Chaney. Vö. Klaniczay, *Az uralkodók szentsége...*, 18-22.

⁶⁴⁸ Klaniczay, *Az uralkodók szentsége...*, 22-31.

⁶⁴⁹ F. Graus: *Volk, Herrscher...*, 300-334, 399-432. Klaniczay, *Az uralkodók szentsége...*, 22-24.

⁶⁵⁰ Brown, *A szentkultusz*. 57.

Nem céлом tehát állást foglalni abban a vitában, ami a germán vagy keresztény koncepció dilemmája körül forog, hiszen ez dolgozatomnak nem tárgya. Számomra itt most csak az az érdekes kérdés, hogy vajon Gergelynél találjuk-e bármi nyomát a germán eredetű elképzeléseknek. Ha tételesen megvizsgáljuk az esetleges germán hatásokat a *Historiában*, számos pontja meglehetősen vitatottá válik.

Franz Irsigler szerint a *Historia* királyalakjaiban szintén felfedezhető az a szemlélet – ahogyan például Iordanesnél – amely az uralkodóktól harciasságot, katonai sikereket és hódításokat vár el, hiszen a *Historia* keretét a polgárháborúk, a *bella regum* szolgáltatja, és az uralkodók fő tevékenységét Gergely is a háborúzásban látja.⁶⁵¹ Kérdés azonban, hogy Gergely saját, tudatosan alkotott véleményéről van-e szó, vagy csak egyszerűen megörökíti azokat a hadi eseményeket, amelyeket tapasztalt. A *Historia* olvasásakor szembetűnő, hogy Gergelynél tulajdonképpen semmiféle megbecsülése nincsen a harcias erényeknek (ellentétben Iordanesszel), csak megvetéssel beszél az erőszakról. Irsiglernél ezzel szemben az szerepel, hogy Gergely mindenképpen nagyra kellett hogy értékelje a bátorságot, hiszen harcias erények a kereszténységben sem ismeretlenek, ha például Pál leveleit olvassuk. Azt azonban ő is elismeri, hogy a szent harcos típusa nem fedezhető fel a Meroving-kori szentekben.⁶⁵² Szent Márton ugyan katona volt, de Sulpicius Severus története szerint egyáltalán nem olyan életet élt, mint társai, és hősiességét nem öldökléssel bizonyította be, hanem épp ellenkezőleg: hiszen fegyvertelenül vetette magát a csatasorok közé.⁶⁵³ Ami a Meroving uralkodók katonai erényeit illeti (ami a legfontosabb lehet egy frank alattvaló számára), Gergelynél mindennek nem sok nyomát találjuk, annak ellenére, hogy műve nagy része másról sem szól, mint kül- és polgárháborúkról.

A *Historiában* a hadjáratok és azok értelmezése az egyház szempontjából bír csak jelentőséggel, tehát hogy eretnekek, vagy igazhitűek ellen folytatják-e a hadjáratokat. Klodvigot azért állítja példaképként az utódok elé, mert hadi sikereivel a kereszténység terjesztését szolgálta. A hadi dicsőség egyéb tekintetben hidegen hagyja írónkat, sőt, inkább elborzadva szól a háborúk okozta pusztításokról.

⁶⁵¹ Irsigler: On the Aristocratic Character of Early Frankish Society. In: *The Medieval Nobility*. Th. Reuter (ed.). Amsterdam, 1979. 118. Wallace-Hadrill, Gregory of Tours and Bede..., 33.

⁶⁵² Irsigler, On the Aristocratic Character..., 118. Pál leveleiből: 2Kor 10, 4. (*nam arma militiae nostrae non carnalia*) 2Thessz 5, 8. (*nos ... induiti lorica[m] fidei et caritatis et galeam spem salutis*).

⁶⁵³ SS VM. A *militia saecularis* és a *militia coelestis* szembeállításáról lásd a 336. lbj-t.

Reydellet véleménye szerint a germán hitvilág hatása mindenképpen tetten érhető a *Historiában*: példa erre az uralkodó gyógyító funkciója, valamint az az elképzelés, hogy a nép boldogulása vagy szerencsétlensége a király cselekedeteitől függ. A gyógyításra azonban csak egyetlen példát találunk, Gonthrannal kapcsolatban (IX, 21.), és ez a fejezet sok szempontból vitatható, kezdve azzal, hogy nincs okunk feltételezni, hogy Gergely tudatában lett volna a germán eredetű *Königsheil*nek, vagy akár hallott volna bármiféle germán elképzelést. A fejezetet egyedülisége miatt azonban érdemes közelebbről megvizsgálunk.

Felmerülhet a gyanú, hogy vajon Gergely találta-e ki ezt a történetet a királyról. Ha a király/törzsfőnök gyógyító ereje germán eredetre vezethető vissza, abban az esetben Gonthran egy germán gyökerű propagandát terjesztett volna gyógyító erejéről. A történet szerint a király személyes jelenléte közvetíti a csodát, ruhája úgy funkcionál, mint a szentek sírjai és ereklyéi.⁶⁵⁴ A probléma azonban az, hogy egyrészt Gergely beszámolója teljesen egyedüli a korszakban, és semmilyen más királyi személyről nem szerepel még hasonló történet sem. Másrészt tulajdonképpen nem bizonyított olyan germán elképzelésnek a létezése, amely csodás gyógyító erőt tulajdonítana a törzsi vezetőnek. Nincs arra egyértelmű forrásunk, hogy a legitimitás együtt járt volna a mágikus erővel.⁶⁵⁵ S ha mégis, lehetett volna efféle germán ideológiának még hatása a 6. század végén, ráadásul egy püspök írónál? Az uralkodók már mind keresztények, akiknek sokkal több kötődése van a keresztény (katolikus) egyházhoz, mint bármiféle régi germán hitvilághoz. Valamint kit célzott volna meg a propaganda? A jóval jelentősebb lélekszámú gall-római lakosságot, amelynek semmi köze nem volt a germán hitvilághoz, biztosan nem. S a frank lakosság is valószínűleg egyre kevésbé kötődött az ősi, lassan feledésbe merülő istenekhez. Sajnos azt is el kell ismernünk, hogy a másik, tehát nem keresztény oldalról nincsen semmi forrásunk; nem sokat tudunk az esetleg meglevő germán (vagyis pogány) gondolkodásmódról.⁶⁵⁶ A Gonthranról szóló történet egy keresztény író tollából, nem pedig pogány forrásból maradt ránk.⁶⁵⁷

Mindez nem zárja ki azt sem, hogy a propaganda Gonthrantól magától indult ki.⁶⁵⁸ Ez esetben Gergely a történetet átformálta a saját szája íze szerint, mert az valószínű, hogy az újszövetségi történettel való párhuzamba állítás az e téren művelt püspök ötlete volt. Az erősen kétséges számomra, hogy egészében ő találta ki a történetet, sokkal inkább elfogadható az átvétel és

⁶⁵⁴ Reydellet, *La royauté...*, 382.

⁶⁵⁵ Bloch, *Les rois thaumaturges*, 32. Azok a források és történetek, amelyeket Frazer felhoz ennek alátámasztására, rendkívül kisszámúak (Frazer: *Az aranyág...*).

⁶⁵⁶ Wallace-Hadrill, *Early Germanic Kingship...*, 51.

⁶⁵⁷ King: *The Barbarian...*, 152.

⁶⁵⁸ Wallace-Hadrill, *Early Germanic Kingship...*, 19.

az átformálás variációja. Ettől függetlenül – ahogy Wallace-Hadrill írja – még elhíhet, hihetett a király gyógyító erejében.⁶⁵⁹

Viszont ha a király személyes jelenléte közvetíti is a csodát, ezt Gergely nem mondja ki.⁶⁶⁰ Szerepel ebben a fejezetben egy figyelemreméltó jelző: Gonthran úgy viszi végbe a csodát, mint püspök: *rex acsi bonus sacerdos*, azaz nem királyi minőségében. A gyógyító erő, ami a szent püspökök sajátja, Gergely révén átvitetik Gonthranra, nem úgy, mint egy királyra, hanem „mintegy-püspökre”, hite és kegyessége miatt.⁶⁶¹ Eszerint azonban a királyi tisztség önmagában nem jár efféle gyógyító erővel, Gergely nem látott, illetve nem látta kapcsolatot a királyi karakter és a csodatett között.⁶⁶² Gonthran jó ember, aki nemcsak a királyságra érdemes (már ha egyáltalán érdemnek számít a királtság, hiszen ha a királyok konkrétan az Istentől választott személyek lennének, nem tölthetnék be rosszak is a tisztséget), hanem arra is, hogy általa megmutatkozzon Isten ereje. A királyi hivatal Gergely szemében önmagában nem szent, csak akkor, ha az adott király személye megszenteli azt. A csodatettek jelei a szent és az Isten közötti kiváltságos viszonynak, így ha Gonthran nem is szent, mindenképpen isteni kegyelmi állapotot jelez, ha hirtelen csodás erőről tesz tanúságot.⁶⁶³

Az efféle csodák inkább püspökökkel és más egyháziakkal kapcsolatban fordulnak elő, akik többszöri csodatettekkel tettek tanúságot szentségükről. Gonthran tehát a püspöki funkcióknak is modellje, ezért részesül a püspöki tekintélyben. Egyben annak is példája, hogy hogyan társulhat egymással a király és a püspök az alattvalók boldogítása és a hit kiterjesztése és védelme céljából.⁶⁶⁴ Ahogy Reydellet írja, ez egy politikai-vallási kompromisszum meglétére utal Gergelynél – azzal azonban nem értek egyet, hogy a szerző ennek megfelelően hitt volna a királyi szentségben.⁶⁶⁵ Egy bizonyos határig Gergely elfogadta, hogy a király és a püspök együttműködik: például a püspökök kinevezésében, természetesen csak az egyházi szabályok szerint.⁶⁶⁶ Ezen a határon azonban a király nem léphet túl, az egyház belügyeibe nem avatkozhat bele.

Nem valószínű tehát, hogy Gergely találta ki volna ezt a történetet, inkább Gonthran vagy Gonthran köre terjesztette, akik között az egyházi körök sem kizárhatóak. De Gergely, mivel kedvelte a királyt, biztosan nagy örömmel illesztette be művébe. Az viszont lehetséges, hogy a rojtmotívum Gergely találmánya, talán hogy ezzel állítson párhuzamot Márton és Gonthran között.

⁶⁵⁹ Wallace-Hadrill, *Gregory of Tours and Bede...*, 36.

⁶⁶⁰ Reydellet, *La royauté...*, 382.

⁶⁶¹ Reydellet, *La royauté...*, 421-422. illetve Folz, *Les saints rois...*, 117.

⁶⁶² Reydellet, *La royauté...*, 383.

⁶⁶³ Folz, *Les saints rois...*, 117.

⁶⁶⁴ (*association réussie*) – Heinzelmann., *Histoire, rois...*, 548.

⁶⁶⁵ Reydellet, *La royauté...*, 424.

⁶⁶⁶ Uo., 424.

S végül, de nem utolsósorban, azt a lehetőséget sem szabad figyelmen kívül hagynunk, hogy ez az egész fejezet – későbbi betoldás. A *Historia* kézirati hagyományozása későbbi Gergely koránál.⁶⁶⁷ Az tény pedig, hogy a királyok gyógyító funkciója csak a 11-12. században jelenik meg Franciaországban. Talán az uralkodók ideológusai szerettek volna felmutatni egy korábbi példát erre (mert ami régebbi, az mindig hitelesebb), és erre megfelelő volt Gonthran személye – valljuk be őszintén, a véres Meroving-korból nem sok uralkodó lett volna alkalmas erre a szerepre. Ez esetben a fejezet eleje mindenképpen Gergelytől származik – ahol általánosságban említi, hogy Gonthran jó püspökként viselkedett – a történet azonban az asszonyról és beteg fiáról későbbi.

Ami a népnek a törzsi vezetőtől függő boldogulását, vagy éppenséggel szerencsétlenségét illeti, arra már több példát találunk. Példa erre a háborúskodások és adókivetések következtében fellépő járványok, természeti katasztrófák, amelyeknek leírása gyakran arra szolgálhat ürügyet a szerző számára, hogy az uralkodók bűne következményének láttassa a nép szenvedését. A Childebert és Chramnus, illetve Clothar között folyó polgárháború során a lakosságot járványok tizedelik (IV, 17.). Járvány kíséri Gonthran és Chilperik csatározását. „Mert miközben a királyok egymással civakodtak, és újra meg újra felszították a polgárháborút, vérhasjárvány kerítette hatalmába szinte egész Galliát” – írja Gergely (V, 34.). Chilperik súlyos és Gergely szerint jogtalan adókat ró ki: a következmény ismét súlyos járvány és természeti katasztrófák (V, 34. vége).⁶⁶⁸ Csakhogy ennek megléte az antikvitásban és az Ószövetségben szintén felfedezhető, amikor a király vétkeiért Isten a népet bünteti.

Másik eleme a germán modellnek az uralkodó, illetve a dinasztia isteni származása, bizonyos fejezetek pedig arra engednek következtetni, hogy élt még az az eszme, miszerint a királyok mágikus ereje és öröksége megtalálható leszármazottaiban, közeli és távoli rokonaiban⁶⁶⁹ (II, 42., IV, 22., V, 18.), amit egy uralkodónak alávetett nép fölött gyakorolnak hűségük révén (III, 14., V, 18.), és ahonnan a vezetők kiemelkednek (III, 14., IV, 22., V, 18.). Ennek azonban semmi nyoma sincsen a *Historiában*, Gergely csak mint őst említi meg Merovechet, akitől a dinasztia származik, nem is tudunk meg róla szinte semmit (II, 9.). Bár Gergely említi Klodvig apját is, ami Reydellet szerint a dinasztia fontosságának (*stirps regia*) hangsúlyozása a műben,⁶⁷⁰ véleményem szerint Gergelyben csak a történetírói hűség munkálkodott, mert Childerik egyáltalán nem dicső ősként szerepel. A mitikus származás csak Fredegarnál jelenik majd meg a 7.

⁶⁶⁷ Lásd a 2. lbj-t

⁶⁶⁸ Reydellet, *La royauté...*, 384-387.

⁶⁶⁹ F. Cardot: *L'espace et le pouvoir. Étude sur l'Austrasie mérovingienne*. Paris, 1987. 125.

⁶⁷⁰ Reydellet, *La royauté...*, 360.

században,⁶⁷¹ de lehetséges, hogy az ő esetében egy mitikus elem irodalmi felhasználásáról van szó, amelynek nincsen különösebb jelentősége.

Tény, hogy Gergely a továbbiakban törvényesnek tekinti a megholt uralkodó összes fiának igényét a trónra. A dinasztia uralma biztosítja ugyanis a frank királyságok biztonságát (ellentétben a vizigót gyakorlattal, akiknél a legfontosabb kritérium a néphez tartozás volt).⁶⁷² Kérdés, hogy vajon Gergely azért tekinti-e törvényesnek a királyság felosztását (*divisio legitima* – IV, 1.) az uralkodó halála után, mert a germán isteni-származás eszméje él benne. Valószínűleg nem ideológiai, hanem praktikus okokból találta mindezt elfogadhatónak: úgy gondolta, ez jobban biztosítja a királyság stabilitását, mint a vizigót gyakorlat.⁶⁷³ A II, 42-ben Klodvig – miután eltette az egyik utolsó törzsi vezetőt, a Cambrai környékén uralkodó Ragnachariust láb alól – arról panaszkodik, hogy már semmilyen rokona nem maradt, aki segítségére sietne, ha a szükség úgy hozná. Gergely hozzáfűzi, hogy csak azért mondta ezt a király, hogy ha valamilyen rokona erre föl felbukkanna, azt is gyorsan megölhesse. A IV, 22-ben tanúi lehetünk az ország felosztásának: Chlothar halála után négy fia megegyezik az ország felosztásáról.⁶⁷⁴ Munderik Theoderik rokonának mondja magát, és erre hivatkozva kifejti, hogy ugyanannyi hatalom és tisztelet illeti meg, mint Theoderiket. A király veszélyesnek ítéli Munderik törekvéseit, kelepcebe csalja és megöleti, vagyona pedig a kincstárba jut (III, 14.). Gergely amúgy nevetségesnek véli Munderik – ahogy ő mondja – pöffeszkedését. Az efféle trónviszályok és gyilkosságok apa és fiú között is kitörhettek: Chilperik fia, Merovech szintén szeretett volna hatalomhoz jutni, ennek érdekében feleségül vette nagybátyja özvegyét, Brünchildét. Apja vagy talán annak felesége, Fredegunda lényegében ugyanolyan veszélyes trónkövetelőt látott benne, mint egy idegenben, és Merovech végül gyilkosság áldozata lett (V, 14., 18.).

Gergely tehát a gyakorlati hasznát látja a dinasztia folytonosságának, nem valamiféle mágikus erő öröklődését. Megjegyzem, valószínűleg az uralkodók számára is elsősorban a hatalom volt az oka az utódlás biztosítására tett kísérleteiknek, és az ideológia – ha létezett egyáltalán – csak ennek alátámasztására szolgált.⁶⁷⁵

Abból is látszik, hogy a Meroving királyok törekedtek az utódlás biztosítására, hogy szinte mindegyikük poligámiában élt. A feleség mellett mindegyiknek voltak ágyasai, és az ezektől származó gyermekek – ahogy már arra utaltam – szintén törvényes örökösnek számítottak. A nagy gyermekhalandóság miatt teljesen természetes, hogy a királyok ehhez a módszerhez folyamodtak

⁶⁷¹ Wallace-Hadrill, Gregory of Tours and Bede..., 33.

⁶⁷² a toledói zsinat határozata: Conc. IV., 75.c.

⁶⁷³ Reydellet, *La royauté...*, 360-363.

⁶⁷⁴ Charibert (561-567, Párizs), Gonthran (561-594, Orléans), Chilperik (561-584, Soissons), Sigibert (561-575, Reims).

akár állítólagos szakrális erejük továbbörökítése, akár a családjuk uralmának biztosítása érdekében.⁶⁷⁶ Az egyház azonban nem fogadta megértéssel ezt a jelenséget, hiszen a poligámia összeegyeztethetetlen volt a keresztény értékekkel. Jó példa erre a IV. könyv 27. fejezete, amikor Gergely beszámol Sigibert házasságáról a vizigót királylánnyal, Brünchildével. A bevett szokás szerint a testvéreknek több felesége és számtalan, általában alacsony származású ágyasa volt, Sigibert azonban mindezzel szakított, amikor egyedüli feleségként Brünchildét tartotta maga mellett.⁶⁷⁷ A *Historia* leírása szerint Sigibert, felismerve, hogy testvérei hozzájuk méltatlan asszonyokat vesznek feleségül, és szolgálókkal házasodnak, feleségül kéri a vizigót király, Athanagild leányát, Brünchildét, aki szép, erényes, okos és szelíd volt (ez a vélemény a *Historia* további részeiben erősen megváltozik majd). Sigibert tehát az egynejűséget választja, talán éppen azért, hogy a keresztény egyház rokonszenvét elnyerhesse.⁶⁷⁸ Chilperik szintén követi fivére példáját, és elveszi feleségül Brünchilde nővérét, Galswinthát. Chilperik nem tud lemondani szolgálója kegyeiről, így aztán Galswintha rejtélyes körülmények között meghal, és a királyné a szolgasorból felkapaszkodott Fredegunda lesz (IV, 28.).

Bár dolgozatomban nem kívánok foglalkozni részletesebben a királynék személyével, meg kell jegyezni, hogy a királyok mellett nagyon fontos szerepük van a *Historiában*, s az utódlás és a dinasztia fenntartása kapcsán nem hagyhatjuk figyelmen kívül alakjukat.⁶⁷⁹ A *Historia* hemzseg az olyan történetektől, amikor egy-egy királyné intrikája kerül a középpontba. Wood megjegyzi, hogy érdekes az uralkodónők politikai befolyásának megléte, hiszen például a törvényekben nincsen szó nőági örökösödésről – majd Chilperik egy ediktumában jelenik ez meg (földbirtoklás kapcsán).⁶⁸⁰ Szerinte a válasz a Meroving politikai struktúrában keresendő.⁶⁸¹ A királynék hatalma az öröklés sajátos gyakorlata miatt vált olyan jelentőssé. Mivel a király minden fia, az ágyasoktól származókat is beleértve, örökölhette a trónt, az anyák szerepe nagyon felértékelődött. A királynék azért intrikáltak, hogy mindegyik a saját gyermekét segítse a trónra. Bőven találunk utalásokat erre a *Historiában*. Klotild királyné szeretettel neveli unokáit, Clodomer fiait, hogy majd örökébe léphessenek; azonban másik két fia megöli a gyermekeket, hogy ne veszélyeztessék uralmukat (III,

⁶⁷⁵ Wood, *The Merovingian Kingdoms...*, 120-126.

⁶⁷⁶ Wallace-Hadrill, *Early Germanic Kingship...*, 19. – szerinte a IX, 21. példa erre – de ezzel vitatkoznék.

⁶⁷⁷ Dill: *Roman Society...*, 173.

⁶⁷⁸ Venantius Fortunatus szintén örömdát ír a házasság alkalmából. Carm. VI, 1. (lásd alább).

⁶⁷⁹ A királynék szerepéről lásd D. Harrison: *The Age of Abbesses and Queens: Gender and Political Culture in Early Medieval Europe*. Lund, 1998. *Queens and Queenship in Medieval Europe: proceeding of a Conference held at King's College London, apr. 1995*. A. J. Duggan (ed.). Woodbridge, 1997. *Medieval Queenship*. J. C. Parsons (ed.). Stroud, 1994. S. F. Wemple: *Women in Frankish Society. Marriage and the Cloister 500 to 1500*. Philadelphia, 1993., valamint J. Nelson tanulmányát: *Queens as Jezebels: the Careers of Brunhild and Bathild in Merovingian History*. In: *Medieval Women*. D. Baker (ed.). Oxford, 1978. 31-77.

⁶⁸⁰ *Chilperici regis edictum*. In: MGH Leges II. 10-11.

⁶⁸¹ Wood, *The Merovingian Kingdoms...*, 120.

18.). Fredegunda féltékeny Chilperik három felnőtt, előző feleségeitől származó fiára, és ha hihetünk Gergely szavának, ő béreli fel az orgyilkosokat, akik megölik Merovechet (V, 14.), Theodebert halálában való bűnrészességére is akad célzás (V, 14.), és Chlodovechet is ő teteti el láb alól (V, 39.). Ezenkívül Gergely neki tulajdonítja Sigibert meggyilkolását (IV, 51.). Az is igaz azonban, hogy a valóságban a királynék helyzete gyakran semmit nem jelentett gyermekeik elfogadása vagy elvetése szempontjából. Sokkal inkább meghatározóak voltak a pillanatnyi erőviszonyok a királyi udvarban.⁶⁸² Igen kiszolgáltatottak voltak férjük kénye-kedvének, főként ha útjában álltak egy újonnan szerveződő érdekcsoportnak az udvarban (mint ahogy Chilperik megölette Galswinthát – IV, 28.).

A királyné hatalma attól függött, hogy milyen viszonyban állt a férjével; ez kevésbé a személyes kvalitásokon múlt, mint inkább a támogatókon és a hozomány mértékén.⁶⁸³ Ugyanakkor voltak olyan nagy királynéi egyéniségek a korban, akik valóban nagy befolyásra tudtak szert tenni, és pályájuk töretlen maradt özvegységükben is, erre a legjobb példa Brünchilde, aki férje, Sigibert halála után feleségül ment Chilperik fiához, Merovechhez, majd annak halála után minden erejével azon volt, hogy saját kiskorú gyermeke, Childebert számára biztosítsa a hatalmat, és ez a törekvése sikeresnek volt mondható.

Gergely művében a királynék ritkán tűnnek fel kedvező fényben. Klotildot, Klodvig feleségét leszámítva, a királynékben ő csak a királyok rossz tanácsadóját látta. Fredegunda valósággal Chilperik rossz szellemévé vált; s ha már maga Gergely vont párhuzamot Nero és Chilperik között, akkor felfedezhetjük, hogy ahogyan Nero Octaviát, úgy Chilperik is megölette Galswinthát, Fredegunda pedig mintha a gonosz Poppea, vagy Agrippina megtestesülése lenne, bár nem jutott ugyanarra a sorsa, hiszen több mint tíz évvel túlélte férjét.

Hogyan értékeli szerzőnk az uralkodók azon törekvéseit, hogy mindenáron biztosítsák a dinasztia folytonosságát, utódaik öröklését? Gergely több helyen elborzadva szól a királyok esetében tapasztalható poligámiáról, amiben ő egyértelműen csak a paráznaságot látja mozgatórugóként. Gergely az uralkodónők és királyi ágyasok intrikáit, amelyben nem szűkölködtek a Meroving királyi udvarok, általában két bűnre vezeti vissza: a paráznaságra és a hatalomvágyra. Childeric kéjvágyában arra vetemedett, hogy a frank előkelők lányaira fente a fogát (II, 12.).⁶⁸⁴ Még a jólelkű Theodebert sem tudott ellenállni Deoteria csábító vonzerejének, aki sok gaztetre rávette a királyt, s megölte saját lányát, nehogy a király megkívánja, és őt elvesse magától (III, 23.,

⁶⁸² Wood, *The Merovingian Kingdoms...*, 126.

⁶⁸³ Wood, *Uo.*, 122.

⁶⁸⁴ Ebben is irodalmi toposzt fedezhetünk fel: Nero ugyanígy ragadja el az éjszakai Róma utcáit róva a római nemesek fiatal leányait (Suet. De vit. Caes. VI, 26.).

26.). Még Gonthran is tartott ágyasokat, és poligámiában élt, összesen három felesége volt, igaz, csak egymás után (IV, 25.). A feleségek nem voltak feltétlenül magas származásúak. Az egyház hozzáállását mutatja, hogy Szent Germanus, Párizs püspöke kiközösítette Charibertet és feleségét (vagy ágyasát) Marcoveifát, aki felesége (Merofledis) nővére volt, s mivel a királyi pár nem tért jobb belátásra, mindketten halálukat lelték (IV, 26.). Chlothar kéjvágtyában elveszi felesége, Ingund nővérét, Aregundot, s ebbe Ingund szelíden beletörődik (IV, 3.). Childebertet kiközösítik, később özvegye, Theudogildis kolostorba vonul (IV, 26.).

A *Historiából* elég jól körvonalazható, hogy mi volt elengedhetetlen az öröklődés legitimálásához. Elegendő, ha valaki a király fia volt, az anya személye nem számított, s ezt még Gergely is legitimáló erőnek ismerte el („*az asszonyok származásától függetlenül mindazokat a király gyermekeinek nevezik, akik a királyoktól származnak*” – V, 20.) Gundovald az őt sértegetőknek azt válaszolja, hogy galliai kalandját a királyi dinasztia megfogyatkozása, az utódok hiánya tette szükségessé („*Mindnyájan tudjuk ugyanis, hogy Chlothar fia vagy, és senki más nincs Galliában, aki képes lenne az uralkodásra, ha te nem jössz*” – VII, 36.). Ezek szerint csakis a királyok leszármazottai lehettek alkalmasak és méltóak a trón elfoglalására. Gundovaldnak azért akadhattak követői, mert többen Clothar vér szerinti leszármazottjának hitték – lényegtelen, hogy okkal vagy ok nélkül – és a döntő momentum valóban az volt, hogy be tudja-e bizonyítani az igazát. Ha annak bizonyul, akkor ugyanúgy jogosult az uralkodásra (VI, 24.). Kérdés, hogy vajon ez germán gondolat-e? Valószínű, hogy a törzsi vándorlás korában az arra legalkalmasabbat választották meg a vezetői tisztségre, és nem feltétlenül a vérségi kapcsolat határozta meg az öröklődést. De alátámasztja-e ez a karizmának, a *Königsheil*nek a létezését? Nem inkább valamiféle keresztény koncepcióhoz kötődik az öröklés kérdése, azazhogy a dinasztia az Isten választotta ki az uralkodásra, és isteni erő öröklődik a családban?

A dinasztia fenntartásának ésszerű okai voltak: ha biztosított az uralkodócsalád folytonossága, akkor talán el lehet kerülni a polgárháborúkat és a trónviszályokat. Ezt minden bizonnyal Gergely is átérezte, és valószínűleg ez húzódik Gonthran érvelése mögött, amikor azt kéri a néptől, hogy imádkozzanak érte. Az Isten segítségének kérése azonban biztosan keresztény hatás („*Eskütokeket kérem, ó férfiak, és asszonyok, kik jelen vagytok, hogy őrizzétek meg hűségeteket sértetlenül irántam, és ne pusztítsatok el engemet, ahogyan fivéremmel tettétek a minap. Hadd neveljem legalább három évig unokaöcséimet, akiket adoptáltam és fiammá tettem, hogy ne történjen meg az, amit az örök istenség nem tűrhet, hogy e kicsinyekkel együtt ti is elpusztuljatok halálom esetén, ha nem támadna nemzetségünkől egy erős ember sem, aki megvédene titeket.*” Így szólt, s az egész nép könyörgött az Úrhoz a királyért” – VII, 8.).

A dinasztia hatalmának örökítése azonban a letelepedett életmódhoz köthető, nem a vándorló, nomád korszakból származó modell, hanem csak később, az államalapítás során kialakult szükségszerűség volt, és ez esetben lehetséges, hogy nem germán eredetű eszméről, hanem esetleg a római államtól átvett ideológiáról van szó, amelyhez azonban felhasználták a germán örökséget is tartalmazó karizma-elméletet.

Előfordulnak a *Historiában* olyan mozzanatok, amikor Gergely ránk örökít valamiféle germán szokást, hagyományt. Vajon tudatos átörökítésről van-e szó, illetve tulajdonít-e a szerző bármiféle jelentőséget ezeknek a barbár hagyományoknak? Germán hatásról beszélhetünk-e akkor például, amikor Gergely „hosszúhajú királyokról” beszél (*reges criniti* – III, 18, II, 41.)? Valóban mágikus erőt tulajdonítana a hosszú hajnak?⁶⁸⁵ Esetleg a királyok és Sámson hosszú haja és a benne rejlő erő között jutott eszébe párhuzamot vonni? Még arra sincsen bizonyíték, hogy a germánok számára a szakrális erő hordozója lett volna a hosszú haj – valószínűleg egyszerűen csak a legitimitás jelképe volt.⁶⁸⁶

E „germán szokások” közé tartozik annak említése, amikor Sigibertet kísérete pajzsra emelve királlyá kiáltotta ki (IV, 51.). Ez esetben a germán előkelő réteg szokásai szerint, az egyház mellőzésével választotta meg királyát. Nem sokkal később Sigibertet megölik – talán annak jele ez, hogy az egyház kihagyása büntetést vont maga után? Gergely ezt nem mondja ki, elgondolkodtató azonban, hogy a trónkövetelő Gundovald, akit szintén pajzsra emelve, germán jogszokás szerint választanak vezetővé, leesik a pajzsról, és szerzőnk kiaknázza a helyzetben rejtező iróniát („*azt mondják, hogy amikor harmadszor hordozták körbe, elesett, és a körülállók alig tudták elkapni kezükkel*” – VII, 10.). Bizonyos, hogy Gergely fontosnak tartotta az egyház támogatását egy uralkodó mellett, és megkülönböztette a régi törzsfői hatalmat a királyitól. Klodvig királyságát az erősítette meg végleg, hogy Remigius felkente, és együttműködtek a frank nép megtérítésében.

Vannak továbbá a *Historiában* homályos utalások, amelyeknek talán Gergely sem ismerte igazi jelentőségét, de lehetséges, hogy valamiféle germán gondolatot tartalmaznak. Chilperik Chlotar nevű fiának születésekor megparancsolja, hogy Vitry-ben neveljék fel, mert attól félt, hogy ha a nép meglátja, rontást szenved („*Nehogy valami rossz érje, ha látja a nép, és meghaljon!*” – VI, 41.). Gonthran király egy királyi lándzsa ünnepélyes átadásával fogadja örökösének unokaöccsét, Childeriket (VII, 33.).

⁶⁸⁵ Wallace-Hadrill, *Early Germanic Kingship...*, 17. The long-haired kings..., 148-163.

⁶⁸⁶ King: *The Barbarian...*, 152. Agathias: *Hist.* 1. 3.

Az előzőekben több jelenséget felsoroltam, amely esetleg magában hordoz némi germán hatást. Kérdés azonban, hogy Gergely részéről tudatos átörökítésről van-e szó, vagy csak véletlenszerű leírásokról. Különösen kétséges ez, ha meggondoljuk, hogy egy gall-római, szenátori származású, keresztény főpapról van szó, aki tulajdonképpen alig találkozhatott a germán ideológiákkal.

Még ha el is fogadnánk ezen elképzelések germán eredetét, akkor is kérdéses, hogy mennyire hathattak még a germán ideológiák a 6. század végén? Az sem valószínű, hogy a frankok körében tartotta volna még magát ez a hiedelem, de még kevésbé van okunk feltételezni, hogy Gergely bármilyen jelentőséget tulajdonított volna neki. Talán még a korai királyok esetében fennmaradhattak ilyen germán elképzelések – de nem valószínű, hogy Gergely használt volna más, germán forrásokat az írott egyházi forrásokon kívül. Gergely több eseményt említ, amikor egy trónkövetelőt megnyírnak, hogy ezzel is jelezzék: többé nem alkalmasak az uralkodásra (II, 41., III, 18., VI, 24., VII, 38.). Néhol ellenkező esetben említést tesz egy-egy törvényes uralkodó hosszú hajáról (II, 9., II, 41., VIII, 10.).⁶⁸⁷ Nem kommentálja viszont különösebben ezeket az eseteket, egyszerűen csak ránk hagyományoz egy frank szokást, semmi jelét nem adja azonban, hogy hinne a hosszú haj mágikus erejében („*Galliában született, nagy gonddal nevelték, s ahogy ezeknek a királyoknak a szokása, haját megnövesztették, míg nem fürtjei a hátát verdesték, és különböző tudományokra oktatták*” – VI, 24.).⁶⁸⁸ Amúgy is elítél mindenféle, a törzsi múltban gyökerező babonát és szokást, mint ahogyan azt láthattuk a poligámia esetében. Elhatározásom szerint nem kívánok általában állást foglalni a germán és keresztény uralkodói koncepciókról szóló vitában, de úgy vélem, hogy Gergely esetében a germán hatást teljességgel kizárhatjuk. Ha volt is valamiféle beszivárgása a germán elképzeléseknek a királyról, törzsi vezetőről alkotott elképzeléseibe, ezt a kereszténység annyira átítatta, hogy már messziről nem lehetett tudatos és szándékos egy gall-római püspök gondolatvilágában: azaz számára csak egy mágikus jelentés nélküli szokásról volt szó.

⁶⁸⁷ A hajnak jelentős szerepe volt a koraközépkorban. Szerzetesek, püspökök, a világtól elvonultak levágták („*Később elvált tőlük, elhagyta a földi királyságot, megtért az Úrhoz, saját kezével levágta haját, klerikus lett, és jó cselekedetekkel töltve napjait, presbíterként távozott e földről*” – III, 18.), mintegy jelezve a világi hiúságoktól való elfordulásukat és alázatukat. A szolgák fejét szolgálállapotuk jelzéseként borotválták le. A frank harcosok számára ékességül szolgált, egyben a bosszúállás jele is volt („*Azok, akik megmaradtak a szászok közül, ünnepélyesen megesküdtek, hogy addig nem nyírják sem szakállukat, sem hajukat, ameddig nem állnak bosszút ellenségeiken*” – V, 15.). A királyoknál a haj levágása mindig kísérte a hatalom elvesztését. Wallace-Hadrill, *The long-haired kings...*, 154-159., J. Hoyoux: Reges criniti. *Revue Belge de Philologie et d'Histoire* 1948 (XXVI), 479-508.

⁶⁸⁸ Gergely leírásában semmi jele annak, hogy másikus erőt tulajdonítana a hosszú hajnak, vagy akár csak hogy tudatában lenne annak, hogy a germánok efféle erőt látnának benne „*Tanácskoznunk és tárgyalnunk kell arról, hogy mi történjen velük, vágják-e le hajukat, és sorolják őket a közemberek közé, vagy tegyék el őket láb alól, és osszuk fel magunk között egyenlően fivérünk országát.*” ... *Jobb nekem holtan látni őket, ha már nem emelkednek a királyságra, mint megborotválva*” – III, 18.

A fő kérdés tehát az, hogy bizonyos jelenségek, mint az uralkodó kompetenciája és az alattvalók jóléte, a kormányzás jellege és a királyság virágzása, vagy hanyatlása a germán vagy a bibliai koncepciónak felel-e meg a *Historiában*.

Úgy vélem, hogy Gergely példáit az Ószövetségből merítette; a *Historiában* szereplő uralkodók és királynék prototípusai az ószövetségi uralkodók körében találhatóak.⁶⁸⁹ Nemcsak az I. könyvben taglalja a bibliai királyok korában megtörtént eseményeket – ami természetesnek tűnik az akkori történetírói gyakorlat ismeretében – de máshol is bőven találunk utalásokat az Ószövetségre (III, praef., IV, 20., V, 43., nem szólva a számtalan bibliai idézetről). Könnyen elképzelhető tehát, hogy Gergely ószövetségi párhuzamokban gondolkozott, és saját kora eseményeit az ókori izraeli állapotoknak feleltette meg. Az ószövetségi párhuzamokra azonban még alább részletesebben kitérek.

Antik hatások

A klasszikus, illetve a késő császárkor antik képzetei elsősorban az irodalmon keresztül öröklődtek a romanizált arisztokrácia köreiben, valamint könnyen fellelhetünk antik reminiscenciákat az uralkodók királyságról alkotott elképzeléseiben. Egyrészt, mert a frankok sok mindent átvettek a római közigazgatásból és adminisztrációból, másrészt, mert együttműködésük a keresztény egyházzal óhatatlanul átörökített uralkodásukra néhány elemet a keresztény császártól az egyház által elvárt nézetekből.

Legfontosabb ezek közül az univerzalizmus. A Római Birodalom pogány császárai azt hirdették magukról, hogy az egész római világot összefogják. A rendkívül sokszínű birodalom sokféle népet, vallást, nyelvet foglalt magába, de mégis egységessé tette a római kultúra és a közös uralkodó. Amikor az i. sz. 3. századtól kezdve a császárság intézménye megroppanni látszott, a kereszténység új eszközt kínált az egység megteremtésére: a közös vallást. Talán ez munkált Konstantinban, amikor ezt felismerve új koncepciót teremtett a császár személyére vonatkozóan.⁶⁹⁰

A barbár uralkodók elvileg elismerték a keleten uralkodó császár hatalmát, s magukat a császár alattvalóinak vallották. A barbár királyok a hatalom legitimálásának eszközeiként tekintettek a birodalmi ünnepekre és jelvényekre, és többségük megpróbálta valamilyen szinten utánozni a keleti császárok udvari szokásait.⁶⁹¹

⁶⁸⁹ Wallace-Hadrill, Gregory of Tours and Bede..., 32.

⁶⁹⁰ Klaniczay, *Az uralkodók szentsége...*, 65-68.

⁶⁹¹ Ph. Buc: Political Rituals..., 190. A bizánci történetíró, Prokopiosz tanúsága szerint ezt nem nézték jó szemmel a bizánciak, mert meglehetősen felháborodva számol be a frank uralkodók pénzveréséről és cirkuszi játékok rendezéséről. Procop. De bellis, 7. 33: 483, 6.

Nemcsak a királyok, hanem a kortársak egy része is olyan tulajdonságokkal jellemezte az uralkodókat, mint azok antik elődeit. Igaz ugyan, hogy az 5. századtól nincs római koncepcióra támaszkodó forrásunk a barbár uralomról, tehát az elmondottak kizárólag a romanizált lakosság alkotóira vonatkoznak. Az antik koncepció felleléséhez mindenképpen segítségül kell hívnunk az irodalmat, mint a klasszikus képzetek megőrzőjét, s főképpen azért, mert történeti forrásunk kevés, irodalmi viszont annál több áll rendelkezésünkre. Leginkább Sidonius Apollinaris műveit érdemes szemügyre venni, aki egyik levelében⁶⁹² Theuderik kapcsán ír olyan erényekről, amelyek antik hatást mutatnak. E levél szerint a királyi méltóság bizonyos erényeket, képességeket feltételez, mint a *civilitas*, az önmérséklet, a serénység, a szigorúság, az erkölcsi nemesség.⁶⁹³ Lehetséges, hogy mindez visszavezethető egészen a Livius által leírt, a legelső római királyoktól elvárt erényekig, de talán túlzás folytonosságot és szándékos átvételt látni mindebben, bár Livius koncepciója biztosan hatott a későbbi római történetírókra.

A barbár királyokra ható antik koncepcióról tehát tulajdonképpen nincsen forrásunk maguktól a germánokról, mivel Sidonius a rómaiak oldaláról szemléli az új uralkodók személyét, nem tudjuk, vajon maguk a germánok kölcsönöztek-e valamit a *Romanitas* eszményéből. Sidonius azonkívül az 5. században, a frank királyság megalakulása előtt élt. Érdeemes azonban közelebbről szemügyre vennünk egy 6. századi, Itáliából érkezett költő verseit és panegyricusait, Venantius Fortunatusét (530-600k), aki Gergely barátja, és 595-től Poitiers püspöke volt.

Venantius nem csak közéleti szerepe miatt fontos forrása korunknak, hanem mert egy újfajta kulturális kommunikációt testesített meg rómaiak és barbárok között. Az Itáliából érkezett költő az antik rétorikai és költészeti hagyomány átörökítőjévé vált a Meroving királyságban, s nemcsak a gall-római szenátori arisztokrácia számára, hiszen költeményeinek címzettjei között ugyanúgy találunk barbár hivatalnokokat, világi előkelőket, mint gall-rómaiakat. Feljűk is közvetítette a kulturális ideált, a római erényeket, a műveltség eszményét.⁶⁹⁴

⁶⁹² Ep. I., 2. *civilitas, regia gravitas, disciplina, severitas*

⁶⁹³ *Videas ibi elegantiam Graecam, abundantiam Gallicanam celeritatem Italiam, publicam pompam privatam diligentiam regiam disciplinam* – Ep. I, 2, 6.

⁶⁹⁴ Szövérfy: A la source de l'humanisme de Venance Fortunat. *Aevum* 45 (1971), 82.

Nézzük meg először Venantius Chilperikhez írott panegyricusát.⁶⁹⁵ Mivel ez a műfaj az uralkodó dicsőítésére szolgál, arra a kérdésre, hogy vajon Gergely vagy a költő leírása ábrázolja-e hívebben a király személyét, nem tudunk választ adni. De ebben az esetben nem is az a lényeges, hogy milyen volt Chilperik valójában, hanem hogy milyen királyideált jelenít meg a hozzá írott vers.

A költemény első részében Venantius a király előkelő származását emeli ki, a dicső királyi elődöket (*regibus edite celsis*).⁶⁹⁶ Chilperik hadi és egyéb erényeivel tovább növelte születéskor szerzett érdemeit (*rector habes nascendo decus, moderando sed auges*). Majd kifejti, hogy az uralkodót mindenütt ismerik a világon, a Vörös-tengertől Indiáig. (Mindezek a jelzők az antik panegyricusokban is megtalálhatók, s az uralkodás világi erényeit testesítik meg, ahogyan azt Theoderik már említett levele mutatta.)

A költő ezután kiemeli a király védelmező szerepét, és a harcban tanúsított kiválóságát (*auxilium patriae, spes et tu tamen in armis*), amelyek szintén fellelhetőek a császári erények között. Egy érdekes sorra hívnám fel a figyelmet, miszerint a király tulajdonképpen közvetítője ezeknek az antik erényeknek a barbárok felé (*si interpret barbarus exstet*). Chilperik apja és a nép kedvenceként (*in amore manens plebis, et inde patris*) jelenik meg a költeményben, ami kiáltó ellentétben áll Gergely korábban ismertetett véleményével a királyról.

A polgárháborúkról szólva, ami Gergely interpretálásában meglehetősen sötét folt a király életében, Venantius finoman annyit mond, hogy mindezek a testvérviszályok a sors szeszélyéből következtek be. Amiből annyit mindenképpen leszűrhetünk, hogy egy uralkodótól elvárták, hogy békét teremtsen a belpolitikai életben, és semmiképpen nem válhatott dicsőségére az, hogy a testvérei által uralt országokkal háborúzott. Egy dicsőítő költeményben a király véttségét természetesen nem hangsúlyozza Venantius, de nem hagyja szó nélkül a polgárháborút keltő hatalmi vetélkedést, amelynek során Chilperik alig menekült meg a fenyegető haláltól az Isten segítségével.

Ezután Venantius kitartást kíván a királynak az uralkodáshoz, arra inti, hogy soha ne csüggedjen, ne panaszkodjon, hanem keményen dolgozzon. Bár a háborúk sok veszélyt és fáradságot jelentenek, győzze le az idegen népeket, ahogyan apja tette. A béke ugyanis nem más jelent, minthogy a leigázott népek nem láznak a frankok uralma ellen. Itt hozzátenném, hogy Chilperik kevés, mondhatni semennyi külháborút nem folytatott, mivel a testvérei és utódai ellen

⁶⁹⁵ Carm IX, 1.

⁶⁹⁶ Vö. Horatius Carm I, 1.

vívott csaták minden energiáját lefoglalták.⁶⁹⁷ Függetlenül attól, hogy illik-e Chilperikre ez a jellemzés, a költő azt az elvárást közvetíti, hogy a jó uralkodónak területekkel kell gyarapítania országát.

Ugyanilyen fontos erény az igazságosság, és az ítéletek során tanúsított mértékletesség (*mensurae libra*). Az igazság elől menekül a csalárdság, és visszatér a rend.

Chilperiket a költő műveltnek, a nyelvben jártasnak nevezi, amivel valószínűleg Chilperik azon törekvése előtt tiszteleg, hogy művelje a latin kultúrát. Bizonyos, hogy itt a római műveltségű püspök szól a költőből, nem a germán udvari emberek véleménye. A továbbiakban viszont érdekes párhuzam figyelhető meg a költeményben: Chilperik, mint a harci és a kulturális erények képviselője jelenik meg (*te arma ferunt generi similem, sed littera praefert*), sőt, ez utóbbiban még felül is múlja atyja emlékét. Talán Venantius egyensúlyba szeretné helyezni a germánok és a római kultúra iránt elkötelezettek elvárásait. A háborúkat vívó Chilperik mellett élénk állítja a törvényhozó uralkodó képét (*belliger hinc radias, legifer inde micas (...) legibus arma regis, et leges dirigis armis*).⁶⁹⁸

Venantius ezután hosszasan jellemzi Fredegundát, Chilperik feleségét, majd az Isten kegyelmét kéri a király számára, és inti Chilperiket, hogy tisztelje a királyok Királyát (*et cole, rex, regem qui tibi praebet opem*). Békét kér a királyság számára, azaz Chilperik legfőbb feladata a béke megőrzése, hiszen ekkor virágzik fel az ország, és lakóinak élete (*tempora pace frugibus arva micent, foedera regna ligent*). Az uralkodó szeretettel bánjon híveivel, csillapítsa le a népeket, és legyen a katolikus vallás orma (*edomites omnes, tuearis amore fideles, sis quoque catholicis religionis apex*).

A további költeményekben csak azokat a jelzőket, leírásokat vesszük szemügyre, amelyek eltérnek az eddig felsoroltaktól. A IX, 2-es költemény Chilperik és Fredegunda vigasztalására íródott, akik elvesztett gyermekeik halála felett szomorkodtak.⁶⁹⁹ A költemény számunkra annyiból érdekes, hogy Venantius ószövetségi szereplők, Jób, Dávid, a Makkabeusok és mások példáját állítja az uralkodópár elé. Ez természetesen érthető, hiszen szervesen illeszkedik érvrendszerébe,

⁶⁹⁷ Chilperik testvéreinek kívül csak azokkal a népekkel háborúzott, amelyek Gallia területén éltek, de még nem hódoltak be a frank fennhatóságnak. Bretagne területén folytatott háborút Waroch-kal, a breton törzsfővel, Maclivus fiával, 578-ban. Chilperik több város lakosságát hívta a seregbe (Tours, Poitiers, Bayeux, Le Mans és Angers), és a Vilaine folyónál ütköztek meg. A harmadik napon békét kötöttek, és Waroch saját fiát adta túsul a királynak, valamint esküvel vallotta, hogy hű marad hozzá. Vannes városát viszont csak azzal a feltétellel adta vissza, hogy ő maradhat a város kormányzója. 581. június-szeptemberében Chilperik konfliktusba keveredett a baszkokkal, akik a Dél-Pireneusokban éltek. A baszkok végigdúlták és rabolták Bordeaux környékét. A király nem járt sikerrel ellenük. (LDH V, 16., 26., 40. VI, 2., 12., 18., 34., 40., 43.).

⁶⁹⁸ Már korábban felhívtam a figyelmet rá, hogy Gergely, Venantiusszal ellentétben, egy szóval sem említi Chilperik törvényalkotó tevékenységét, ami pedig biztosan nem volt jelentéktelen, hiszen ránk maradt egyik ediktuma.

⁶⁹⁹ Dagobert és Chlodobert, 580-ban. lásd LDH, V, 34.

miszerint a gyermekeket Isten adta, Isten vette el, s nem érdemes búsulni miattuk, hiszen mindannyian a mennyei királyságba távoztak, ahol boldogan élnek. A halállal szemben még a királyok is tehetetlenek, s itt a császárok példáját hozza fel, akik semmire sem mentek a bíborral és gazdagságukkal a halál hatalma ellen (*quid potuerunt Augusti?*). Mindez azért lényeges mondanivalóm szempontjából, mert felhívja az uralkodó figyelmét arra, hogy a keresztény királynak el kell ismernie egy felsőbb hatalom, a keresztény Isten fennhatóságát, akinek mindenhatóságával szemben a földi király semmit nem ér (*quod jubet Omnipotens, non possumus esse rebelles*). Az uralkodópárnak ezért minden körülmények között dicsőítenie kell Istent, és nem szabad kétségbe vonni hatalmát, mert a nép azt követi, amit uralkodójától lát (*talis erit populus, qualem te viderit omnis/ deque tua facie plebs sua vota metit*). Tehát egy másik fontos királyi erényre hívja fel a figyelmet, a példamutatásra.

Sigibert esküvője alkalmából írta a VI. könyv 1. versét.⁷⁰⁰ A vers első sorai Sigibert királyságának bőségét és termékenységét dicsérik, amelynek tavaszi hangulata a közelgő házasság termékenységét vetíti előre. Mert hiszen pontosan ezt várták el egy királyi házasságtól: utódok nemzését, a trónöröklés biztosítását, amely így az egész királyságnak jólétet és bőséget ad. A másik elvárás a béke megteremtése a két királyság között; a háború idejét a béke ideje váltja fel (*Mars habet ecce duces, pax habet ecce decus*).

Ugyanerről a házasságról szól a következő vers (VI, 2.). A házasságnak egyik jelentősége az volt, hogy Sigibert ágyasait elhagyva törvényes, az egyház szemében elfogadható házasságot kötött (főképp, miután Brünchilde az ariánus hitről katolizált). Az a Sigibert, aki több nép felett uralkodott egyedül (*rector tot gentibus unus*), most törvényes házasság révén beérte egy feleséggel (*lege maritali, amplexu est contentu in uno*). Sigibertet a nép és szülei által szeretett királynak nevezi, aki – és a házasság ebből a szempontból a legfontosabb – méltó utódokat fog nemzeni (*et reges geniturus erit, spes gentis optimae*), emelve ezzel a dinasztia dicsőségét. Érdekes megjegyezni, hogy a *spes* (reménység) milyen gyakran visszatérő jelzője az uralkodóknak.

A dinasztia fennmaradásának biztosítása mellett Sigibert másik erénye királyságának kiterjesztése külháborúk révén: apja nyomdokain haladva a szászok, hunok, thüringiaiak leigázásán fáradozik (*hic nomen avorum/ extendit bellante manu*).⁷⁰¹ Továbbá azt tanácsolja a királynak, hogy körültekintően és figyelmesen uralkodjon (*in angusto fuerit moderatior aevo*), akkor nem éri nagy veszteség, s a derűs uralkodó uralma alatt a népet sem nyomasztja az aggodalom (*nubila nulla gravant populum sub rege sereno*).

⁷⁰⁰ Sigibert Brünchildét, a vizigót Athanagild király lányát, Chilperik feleségének, Galswintha hűgát vette el 566-568. körül.

⁷⁰¹ LDH IV, 10., 14., 23., 29.

A királyi erények között szerepel a kegyelmesség, mivel az irgalomra képes király lehet csak *pius*, azaz – a latin szó értelmében – olyan uralkodó, aki Isten és ember felé is képes teljesíteni kötelességét (*esse pium, quia semper habet, qui parcere novit*). Ismét megjelenik a király feladata a példamutatás terén: magát kell kijavítania először annak, aki népét igazságos törvényekkel akarja irányítani (*corrigit in se prius, quod poscit ut alter emendet./ Qui sibi censura est, reliquos bene lege coercent*).

Említettem Chilperik és Theodebert kapcsán, hogy az előbbiről Gergely azt írja, senkit nem szeretett, és őt sem szeretete senki, Theodebertet viszont épp ellenkezőleg jellemzi. Ez a gondolat Venantiusnál is megjelenik: *solus amat cunctos, et amatur ab omnibus unus* – írja Sigibertről.

Brünchilde szépségének és előkelő származásának dicsőítése után a költő azzal a kívánsággal zárja versét, hogy házasságukkal béke és egyetértés köszöntsön a földre (*pacem mundus amet, victrix concordia regnet*).

Sigibert harci erényeit és sikereit, valamint Brünchilde katolizálását örökíti meg a következő panegyricusban (VI, 3). Sigibertet *potens*nek nevezi, aki általános diadaltól ragyog, s akinek háborúi békét teremtettek, és örömet hoztak (ami elég paradoxonnak hangzik). A legnagyobb erénye a királynak azonban az, hogy győzelmében is megőrizte szelídségét (*mitior inde manes*), az igazságot és irgalmat tartja szeme előtt (*justitiae cultor, pietatis amore coruscas*). Mindazok az erények ékesítik, amelyek együttesen nem találhatók meg egy, csak több emberben (*lingua, decus, virtus, bonitas, mens, gratia*). A király erényeit tekintve még inkább kiemeli, hogy magához méltó feleséget választott, akit immár a katolikus hit is összeköt vele, s aki hasonlóképpen bővelkedik jó tulajdonságokban, mint férje (*pulchra, modesta, decens, solers, grata, atque benigna/ ingenio, vultu, nobilitate potens*).

Az eddigieknél is érdekesebb a Charibert királyhoz írt panegyricus (VI, 4).⁷⁰² A költemény először az uralkodó nemes származását dicsőíti, ahogy azt már több alkalommal láthattuk, majd kiemeli az „egész világ” feletti uralmának tényét. Charibert olyan uralkodóként jelenik meg előttünk, aki egy birodalmat irányít, annak minden népével együtt (*quem ... praedicat occiduus sol, oriensque virum*). Uralkodásának nagyságát az jelzi, hogy képes összefogni a különböző nyelvű lakosságot, amely mind örömmel fogadja hatalmát (*hinc cui barbaries, illinc Romania plaudit/ diversis linguis laus sonat una viri*). Ez egyértelműen a késő császárkorból fennmaradt toposz, amikor az uralkodókról még valóban elmondható volt, hogy egy egész birodalmat irányítanak. Charibert esetében ez erős túlzásnak és hízelgésnek hat.

⁷⁰² Clothar fia, vö LDH IV, 26.

Venantius az uralkodót összehasonlítja atyai nagybátyjával, Childeberttel, aki jog szerint uralkodott, kegyes apa, szelíd, bölcs és méltányos uralkodó volt (*qui jure est dominus, sed pietate pater / ... rex placidus ... Ille fuit mitis, sapiens, bonus omnibus aequus*). Ezek szintén nagyon fontos jelzők a királyság ideológiája szempontjából. Charibert méltó nagybátyja erényeihez, uralkodásával a régi öröm és jólét köszöntött vissza a királyságra (*tempore praesenti gaudia prisca refert*).

Ezután a költő Charibert világi erényeit dicsőíti, azaz hódításait, a királyság gyarapítását. Azonban a párhuzam Childeberttel Charibertnek kedvez. Childebert leigázta ellenségeit, támogatta szövetségeseit, kedvezett alattvalóinak, és megfélemlítette az ellenszegülőket. Könnyen lehet, hogy Venantius Vergiliusban lelt párhuzamra, aki Augustus politikájára utal az Aeneis VI. könyvében (*calcavit tumidos hostes, erexit amicos/ fovit subjectos, conterritaque feros*). Ezzel szemben Charibert mindezt fegyver és öldöklés nélkül teszi (*illi auxere armis patriam, sed sanguine fuso/ tu plus acquiris, qui sine clade regis*), s ezáltal még sikeresebb, mint elődei.

Charibert uralkodásával béke és nyugalom árad szét a királyságban, a béke (*pax*) szó többször vissza-visszatérő motívum a költeményben. A békének köszönhetően az ország virágzik, földjei termékenyek (*terrarum frugis abundat / devotis populis est tua vita seges*). Charibert jelzői még a jóság, bölcsesség, a kegyesség (*bonitas, sapientia, pietas*). Királyságában az igazság, a jog, a hit uralkodik (*lege favente ... semita justitiae, gravitatis norma refulges / et speculum vitae dat pretiosa fides*).

Visszatérő jelző a mértékletesség (*moderamine legum ... placido moderamine regis ... animis moderatio*), ami talán arra vonatkozik, hogy a vad lelkületű germán uralkodókat tudatosan inti önuralomra, akár a kegyetlen barbár törvények hatásáról, akár az indulatos politikáról van szó. Charibert nem önkényesen, hanem megbízható előkelők tanácsaira támaszkodva irányítja országát, s a köz érdekét tartja szem előtt (*publica cura movens proceres si congreget omnes / spes est consilii, te monitore, sequi*).

Charibert él a diplomácia eszközeivel – nem a fegyverekével – kül- és belpolitikájában a szelídség és a türelem, az igazságosság valamint a salamoni bölcsesség vezérli tevékenységét (*mirifico floret patientia cultu / est tibi Davidicae mansuetudo lyrae./ Justitiae rectos, venerandi juris amator./ Judicium sapiens de Salomone trahis*). Ugyanakkor a (pogány) római császárok uralkodó zsenijét is magáénak mondhatja, természetesen a *pietas* elvéhez ragaszkodva (*Trajani ingenium de pietate refers*).

Az uralkodót továbbá jellemzi a megbízhatóság és szavahihetőség, ahogy Venantius írja, a hegy is előbb mozdul meg, mint hogy a király szavaiban csalódnia kellene (*antea mons migrat, quam tua verba cadant*). Mindezek mellett az uralkodó nevezetes ékesszólásáról, nyelvi

képességeivel még minket, rómaiakat, azaz anyanyelvűeket is legyőzi – írja hódolattal Venantius (*floret in eloquio lingua Latina tuo ... Qui nos Romanos vincis in eloquio*).

A költeményt Venantius azzal zárja, hogy Charibert uralkodása minden alattvaló számára örömet és gondtalanságot hoz (*sinceros animos nubila nulla premunt*). Az ilyen uralkodónak a nép szívesen szolgál, a király pedig kegyesen uralkodhat felettük (*plebs placeat famulans, rex pietate regat*).

A panegyricusok mellett fontos forrás lehet számunkra a sírfeliratból kifejlődött irodalmi műfaj, az *epitaphium*, amelyeket püspökök számára éppúgy írtak, mint az uralkodók számára. Ez a műfaj szintén virágzott a késő császárkorban, s Venantius valószínűleg ismerhette ezeket. Itt sem az a lényeges, vajon az elhunyt rendelkezett-e a neki tulajdonított erényekkel, hanem hogy milyen erények jelennek meg a költeményben.

Chilperik és Fredegunda fia, Childebert emlékének, aki mindössze tizenöt évet élt, Venantius a IX, 4-ben hódol. Klodvig sarjaként említi (*de proavo veniens Chlodovecho*), aki Chlotar unokája, Chilperik és Fredegunda fia. Érthető, hogy a fiatal Childebert még nem sok királyi tettet vihetett végbe, de dicsőségét megalapozza az előkelő ősöktől való származás, aki mindenképpen atyja és királysága reménységét hordozta (*patris et patriae dum spes adolesceret ampla*).

Hasonlóképpen a királyi nemzetségről és annak dicsőségéről emlékezik meg a másik megholt fiú, Dagobert emlékére írt epitaphiumban (IX, 5).⁷⁰³ Klodvigot ez esetben *belligernek* nevezi, mint korábban a IX, 1-ben Chilperiket. Ezek szerint Venantius számára Klodvig fontos jelzője volt a háborúskodás és hódítás.

Mindkét epitaphiumban visszatérő jelző ezen túl a *spes patriae* – azaz a királyi gyermekek azért töltöttek be olyan fontos szerepet már születésükkor fogva, mert az utódlás reményét hordozták, ezzel a dinasztia hatalmának örökítését, ami biztosítékot kínált az interregnum és az ebből fakadó trónviszályok elkerülésére.

Megfigyelhettük, hogy Venantius panegyricusai, aki jelentős – valószínűleg a gall-római arisztokráciához viszonyítva jóval jelentősebb – klasszikus műveltséggel rendelkezett, leginkább a késő császárkori dicsőítő költemények szókészletét használják. Az uralkodó, mint birodalmat irányító személy, akinek hatalma alatt rendkívül sok nép él, akiket csupán uralkodásával tart egybe és fog össze, toposz, aminek nem nagyon volt valóságalapja a frank királyok esetében.

⁷⁰³ 580-ban. LDH, V, 34.

Az új germán dinasztia felé tanúsított hízélgés, amikor az alapítók h3si erényeit és tetteit dicséri, amelyekhez az utódok méltó tetteket tudnak felmutatni, és egy erős, legálisan uralkodó dinasztia uralkodását tudják biztosítani. Ez mindennél fontosabb lehetett a Meroving királyok számára, akik királygyilkosságok, trónharcok és polgárháborúk viszályai közepette próbálták meg biztosítani uralmukat.

Venantius műveinek előzményei között tehát ott találjuk az antik panegyricusokat. *Imperium, virtus, clementia, iustitia, pietas, consensus universorum*, azaz a hatalom, erény, kegyesség, igazságosság, istenfélelem, egyetértés – ezek voltak a római uralkodók állandó jelzői, amelyek már a *Res Gestae Divi Augusti*ban,⁷⁰⁴ majd később a császári panegyricusokban is megjelentek, együtt a *felicitas, pietas, victoria* jelzőkkel.⁷⁰⁵ A *concordia* és a *pietas* a római császári hagyományban gyökerező fogalmak, amihez a 4. századtól a keresztény császárok jelzői is társulnak: a *mansuetudo* és a *miseriordia*, ahol a korabeli Egyház elvárását érhetjük tetten. Igaz, erről nincsen sok forrásunk: tulajdonképpen csak Szent Ambrus egyik levele tanúskodik erről.⁷⁰⁶ Ezt a pogány rétorikai hagyományt az Egyház még a 6. század folyamán is őrizte, együtt a Bizáncban továbbra is élő-fennmaradó császári ceremóniákon használt rítusok hatásával.

Venantius költeményeiben a királyokra vonatkoztatva visszatérő jelző a *bonus* és az *utilis*. Irsigler értelmezése szerint az *utilitas* jóval többet jelent, mint „hasznosságot”, mert jelent *felicitast* (szerencsehozás),⁷⁰⁷ *virtust* (erő és erély), karizmát és alkalmasságot, nem csak királyokra vonatkozóan. Hasonlóképpen a *Lex Alemannorum*ban és a *Lex Baiuvarum*ban is szerepel az *implere utilitas reis* kifejezés.⁷⁰⁸

A *bonus* meglehetősen általános jelentésű szó, a királyok esetében leginkább azt jelenti, ha valaki teljesíti uralkodói kötelezettségeit, és a nép, a királyság, valamint az egyház javát nézi. Az *utilis* egyszerre jelent „jóravalót” és „tehetségest”, tehát olyan embert, akinek képessége van az uralkodáshoz, és ezt a képességét jóra, a nép javára használja fel.

Venantius Fortunatus esetében sem nagyon lelhetünk tehát germán hatásokra. Az uralkodó és népe jóléte közötti kapcsolat valószínűleg nem a „germán karizma” ideológiából fakad, hiszen ezek az elemek ugyanúgy megtalálhatóak a késő császárkori panegyricusokban. A római császároktól szintén elvárták, hogy biztonságot és jólétet biztosítsanak alattvalóik számára, nem annyira valamiféle természetfeletti erő segítségével, mint inkább a belső béke fenntartásának és a

⁷⁰⁴ *per consensum universorum potitus rerum omnium, rem publicam ex mea potestate in senatus populique Romani arbitrium transtuli (...) dare virtutis clementiae iustitiae pietatis causa testatum* – RGDA 34-35.

⁷⁰⁵ Fanning: Clovis Augustus and Merovingian *Imitatio Imperii*. In: *The World of Gregory of Tours...*, 321-335. 322.

⁷⁰⁶ Collins, Theodebert I..., 13-22.

⁷⁰⁷ lásd *A klerikusok három könyvet tettek az oltárra, az egyik próféta, az apostol és az evangéliumok könyvét, és könyörögtek az Úrhoz, hogy mutassa meg, mi lesz Chramnus sorsa, illetve mutassa meg az isteni hatalom, kegyes lesz-e hozzá, és fog-e vajon uralkodni* – IV, 16 (*si ei felicitas succiderit aut certe se regnare possit, divina potentia declaret*).

birodalom gyarapításának eszközével. Az előkelő származás, a katonai siker nemcsak a barbár törzsi vezetők, hanem a római császárok számára is fontos volt. A római műveltségű püspököltőre inkább az antikvitás eszméje gyakorolhatott hatást, nem a pogány germán ideológia, amit feltehetően nem ismert. Ugyanakkor érezhető a költeményeken a keresztény egyházi hatás. Számtalan olyan jelzőt olvashatunk egyes uralkodók kapcsán, amelyek megfeleltethetők a püspöki, vagy egyszerűen csak keresztényi erényeknek. Ilyen a mély vallásosság, az istenfélelem, az irgalmasság, a igazságosság és a mértékletesség.

Nemcsak azért elemeztem kissé behatóbban Venantius műveit, mert más műfajt képvisel egy amúgy nagyon forrásszegény korszakban, hanem mert személyes jó barátja volt Gergelynek, akivel rendszeres kapcsolatban állt. Számtalan versében utal erre a barátságra, több művét neki címzi, illetve említése szerint Gergely felkérésére írja.⁷⁰⁹

Venantius elemzése után, aminek során megfigyelhettük az antik eszmék megjelenését is a Meroving királyságok irodalmában, térjünk vissza Gergely művéhez, s vizsgáljuk meg, nála jelentkezik-e és hogyan az antik koncepció, illetve egyáltalán milyen ismeretei lehettek szerzőnknek a klasszikus Nyugat -és Keletrómai Birodalomról.

Gergely és az antik koncepció

Gergely, mint említettem, az antik történetírás hagyományait követve Róma történelmét is megemlíti műve első könyvében, s ennek következtében szót ejt a pogány római császárokról. Itt feltehetően, ahogyan azt írja, Euszebiosz és Jeromos krónikáját követte. Caesar és Augustus uralkodása csak éppen említést nyer: Caesar megteremtette az egyeduralmat a birodalom felett, Augustus uralkodása idején pedig megszületett Krisztus. A további császárok kivétel nélkül keresztényüldözőként jelennek meg, még Traianus is. Gergely tehát valószínűleg nem látott semmiféle követendő példát a római császárokban kora uralkodói számára. A császárok közül Nero neve fordul elő a legtöbbször, mindig a paráznaság és a keresztényüldözés megtestesítőjeként (amint azt láthattuk Chilperik esetében).

Más eseteket szemügyre véve is láthatjuk, hogy Gergelynél az antik hagyomány negatív színben tűnik föl, esetleg nem is tesz róla említést. Theodebertnél példának okáért egyáltalán nem hangsúlyozza a hódító – római császárokhoz hasonló – hatalmas földek felett uralkodó király képét mint Venantius.

⁷⁰⁸ Irsigler, *On the Aristocratic Character...*, 116. LA 35. 1, LB 2. 9.

⁷⁰⁹ Érdekes, hogy Gergely a *Historiában* csak egy alkalommal (V, 8.) említi Venantius nevét, s ekkor sem utal barátságukra – ez talán annak köszönhető, hogy kizárólag olyan eseményeket árul el saját magáról, amelyet feltétlenül szükségesnek vélt a kor politikai viszonyainak megértéséhez.

Gergely beszámol a királyság világi oldaláról is: hadseregről, vagyonról, az uralkodás helyszíneiről mind földrajzi, mind államigazgatási tekintetben. Azonban számára az a fontos, hogy mire használja fel az uralkodó ezt az erőt (véleménye valószínűleg nem egyezett az uralkodók elképzeléseivel). A király akkor tekinthető jó uralkodónak, ha hadseregét a kereszténység és alattvalói megvédésére használja fel; ha vagyonát az egyház gyarapítására és a szegények támogatására, nem pedig csatlósok toborzására fordítja; igazságossága akkor érvényesül, ha a keresztény elveknek megfelelő törvények szerint jár el az egyház és a nép védelmében.

Gergely sokszor Venantiushoz hasonló jelzőket használ az uralkodók jellemzésére. Gonthrant *bonus*-nak és irgalmasnak nevezi (*Gunthchramnus autem rex bonus – IV, 25., benignus et profluus ad miserandum – VI, 36.*), Theodebertet *utilis*nek (*Theudebertum utilem – III, 1.*). Basina, a thüringiai király felesége elhagyja férjét, és Childeriket választja, mivel okosabbnak és kiválóbbnak tartja (*novi utilitatem tuam – II, 12.*). Mindezek a jelzők természetesen elég általánosak, és a Biblia hagyományára vezethetők vissza.

Ami a római kultúra folytonosságát illeti, bár voltak, igaz, nem sokan, a Meroving uralkodók között olyanok, akik igyekeztek méltóvá válni e téren római elődeikhez, Gergely inkább elítéli az uralkodók antik hagyományokhoz való kapcsolódási törekvéseit. Megvetően beszél – egyesek szerint jogosan⁷¹⁰ – Chilperikről, aki a római kultúra képviselőjeként jelenik meg. Gergely szerint Chilperik versei Sedulius stílusában íródtak, két könyvben.⁷¹¹ Az irodalmi tevékenység kapcsán Gergely inkább azt a lehetőséget használja ki, hogy ismét összehasonlítsa Chilperiket Nero császárral, aki saját korában szintén aktív költő és alkotó volt. Gergely képzeletében (*„Igen sokszor feldúlt és felégetett sok vidéket; amiből fájdalma nem, de öröme annál inkább származott, ahogy egykor Neronak, amikor a palota égése közben tragédiákat énekelt” – VI, 46.*) az az asszociáció jelenhetett meg, hogy amint Nero a füstölgő Róma felett énekelt tragédiáját, úgy maga Chilperik, mint számtalan polgárháború kirobbantója, okozója volt sok templom és település leégésének és elpusztulásának.

Chilperik irodalmi ambíciói mellett az oktatás fejlesztésén is fáradozott: kísérletet tett az abc megreformálására (V, 44.). Új betűket vezetett be – mint annak idején Claudius császár. Ezek a betűk (az *ω*, az *ae*, a *th* és a *uui*) a nyelv változásait követték, az újonnan kialakult hangokra írásjelet kellett találni. Arról is gondoskodott, hogy ezek bekerüljenek az oktatásba: rendeletet adott ki, hogy semmisítsék meg a régi írásokat, és írják át a betűket. Bár sokan nem adnak hitelt ennek az

⁷¹⁰ Wallace-Hadrill, *The Long-Haired Kings...*, 196.

⁷¹¹ Riché: *Éducation et culture dans l'Occident barbare*. Paris, 1962. 268. Caelius Sedulius 5. századi keresztény költő volt. Lásd az 590. lbj-t.

anekdotának, ha mégis igaz a történet, erre valószínűleg a kiejtési szabályok változása készítette, amelyeket a régi írásjelek nem tudtak követni.⁷¹² Irodalmi tevékenységéhez tartozik még egy teológiai traktátus írása.

Ami az egyéb római hagyományokat illeti, fel akarta eleveníteni a cirkusz intézményét, Soissons-ban és Párizsban megpróbálkozott a cirkuszi játékok visszaállításával (VI, 17.). A keresztény írók már Tertullianustól kezdve elítélték a pogány cirkuszi játékokat. Kissé talán szelídebben, de így vélekedik a cirkuszi játékokról Salvianus⁷¹³ is, a 4. században élt író. A keresztény egyháztudósok a cirkuszt pogány játéknak tekintették, amely csak erkölcsi züllést von maga után. Valószínűleg Gergely ismerte ezeket az írásokat, és bár nem mondja, de nem lehetett jó véleménnyel a cirkuszról.

Gergelyre tehát nem tett nagy hatást a Meroving királyok romanizáló törekvése, nála inkább negatív párhuzamként jelenik meg az antikvitás: Nero állandóan visszatérő negatív jelző.⁷¹⁴ Természetesen lehetséges, hogy azért ítélkezett Gergely így, mert úgy látta, a Meroving uralkodók próbálkozása csak halvány utánzása a klasszikus kultúrának.

A volt római birodalmi előzmények mellett legalább ugyanennyire jelentős lehetett a keletrómai császárok által folytatott szokásoknak a hatása, amelyek egy még élő hagyományt közvetítettek a nyugati uralkodók felé. Az antik és a keletrómai szokások helyenként összemossódnak, nem választhatók el egyértelműen egymástól. Bizánci hatásokat sem hagyhatunk tehát figyelmen kívül, hiszen a 6. században a Meroving királyságnak voltak bizonyos kapcsolatai a Keletrómai Birodalommal.⁷¹⁵

A keleti császárság

A keleti császárságban Jusztinianosz (527-565) alatt erősödtek fel azok a törekvések, amelyek az ókori Róma visszaállítását tűzték ki célul. Ennek megfelelően az egykori római provinciák területén fekvő barbár királyságok felé megindult bizonyos fokú bizánci expanzió. Jusztinianosz seregei meghódították Afrikát, Szicíliát, Itáliát, Hispánia egyes részeit. Itáliai uralmukat 568-ban a germán langobárdok inváziója szorította a félsziget legdélibb részére. II. Tiberiosz (579-582) külkapcsolataiban egy Bizánc-Hispánia-Gallia háromszöget épített ki. A vizigót királyságban Hermenegildet támogatta apja, Leovigild ellen. Ugyanakkor érdekében állt,

⁷¹² Riché: *Les écoles et l'enseignement dans l'Occident chrétien*. Paris, 1979. 22.

⁷¹³ Salvianus: *De gubernatione Dei*. VI. k.

⁷¹⁴ Wood, *The Merovingian Kingdoms...*, 68.

⁷¹⁵ Barnwell részletesen elemzi a Meroving királyok bizánci kapcsolatait, és hogy mennyire akarták utánozni keleti császárok szokásait (*Emperor, Prefects...*, illetve *Kings, Courtiers...*, 16-17.). Lásd még: P. Goubert: *Byzance avant*

hogy meghiúsítsa a Chilperik ellen készülõ hadjáratot Gonthran és Childebert részérõl. Talán ezért támogatta – ha valóban támogatta – a már korábban említett Gundovald törekvéseit Gonthran királysága ellen, ugyanis érdekében állt, hogy a belviszályok megszûnésével egyesülhessenek Burgundia és Austrasia fegyveres erõi, és bevethetõek legyenek a longobárdok ellen.⁷¹⁶

A bizánci uralkodók fontos szövetségest szerettek volna látni a frank uralkodókban, azok viszont nem mutattak túl nagy érdeklõdést. Egyedül Childebert volt az, aki seregével átkelt Itáliába (584-ben). A többi testvér külkapcsolatai meglehetősen szegényesnek mondhatóak, inkább az egymással való háborúk, és az ezzel járó területi nyereségek lehetőségei foglalták le õket.

Barnwell azt állítja, hogy Klodvig azért alapította meg Párizst, mert ezzel tett lépéseket a birodalmi befolyás ellen: egy új fõváros alapításával az új frank királyság központját teremtette meg.⁷¹⁷ Barnwell véleménye szerint Klodvig valamilyen módon a császár alattvalójának tekintette magát, és Tours városába való bevonulása, a császártól kapott jelvények arra is jók voltak, hogy megerõsítse hatalmát a szintén magukat a birodalom utódjának tekintõ tartományi katonai vezetõkkel szemben (II, 38.). Az utána következõ királyok már nem annyira a császár felé fordultak elismerésért, hanem inkább épp ellenkezõleg: a császárok voltak azok, akikkel szemben hangsúlyozni akarták, hogy az õ hatalmuk vetekszik a császáréval. Erre bizonyóságot nyújt Theodebert pénzverése, illetve Jusztinianoszhoz írt levele,⁷¹⁸ Chilperik cirkuszépítései (VI, 17.). Ez azért is könnyebb volt, mert a keleti császárság egyre inkább visszavonult a Mediterránium keleti térsége felé.⁷¹⁹

Gergely mûvében nem sok utalás történik a Keletrómai Birodalomra. Wallace-Hadrill szerint Gergely Bizánccról alkotott képe egy olyan kép, amely teljesen kívül esett a Merovingok érdeklõdésén,⁷²⁰ Cameron azonban úgy gondolja, hogy a *Historiában* lévõ Bizánc-kép meglehetősen sokféle, nem egységes, ami azt jelentheti, hogy az írónak több forrás állt rendelkezésére: követjelentések és beszámolók, valamint korabeli bizánci történetírók munkái (ha csak kivonatosan is): Evagrius, Epheszoszi János, Prokopiosz, és Agathiász mûvei.⁷²¹ A források

l'islam. I-II. Paris, 1955.

⁷¹⁶ Goffart: *Byzantine Policy...*, 73. Bár Gundovald bizánci támogatottsága nem bizonyított.

⁷¹⁷ Uo.

⁷¹⁸ Ep. Austr. 20.

⁷¹⁹ Barnwell, *Kings, Courtiers ...*, 95-96.

⁷²⁰ Wallace-Hadrill, *Gregory of Tours and Bede...*, 34.

⁷²¹ Cameron: *The Byzantine Sources of Gregory of Tours. Journal of Theological Studies* 26 (1975), 421-426., ill. Agathias on the Early Merovingians. *Annali della Scuola normale superiore di Pisa*, 3rd ser. 37 (1968), 95-140. Az említett mûvek: Evagrius Schloasticus: *The Ecclesiastical History*. Ed. M. Withby. Liverpool, 2000., Johannes Ephesiensis: *Book of the Plague*, In: *Chronicle of Pseudo-Dionysius of Tel-Mahre*, trans. by W. Witakowski. Liverpool, 1996., Agathias: *Corpus scriptorum Historiae Byzantinae: Agathiae Myrinaei historiarum libri quinque*. Bonn, 1828. Agathiasról lásd Theodebert kapcsán az 560. lbj-t.

elemzésekor és összevetésekor kiderül, hogy Gergely kritikusan kezelte ezeket a műveket, és igazította saját koncepciójához.

Irodalmi forrásait több helyen felfedezhetjük. Néhol, szükséztől természetesen, a frankokon kívül tudósít más, példának okáért bizánci uralkodókról. Említésre érdemes Tiberiosz és Jusztinosz császár jellemzése. Egyrészt az ő esetükben olyan erény, illetve bűnkatalógust ír le, amire valószínűleg bizánci forrása volt (ahogyan arra már utaltunk Theodebert személyénél). Kettejük közül Tiberiosz a pozitív személyiség, „*aki serény, bölcs, adakozó és a szűkölködők legfőbb védelmezője volt*” (V, 19.). „*...jóságos, készséges az alamizsnálkodásban, igazságos az ítéletekben, bölcs az ítélkezésben; senkit nem vetett meg, hanem mindenkit jóindulattal kezelt. Mivel mindenkit szeretett, őt is szerette mindenki*” (VI, 30.). Ez utolsó mondatban ráismerhetünk annak a mondatnak az ellenkezőjére, amit Chilperikről mondott a VI. könyv utolsó (46.) fejezetében. A VI. könyv 30. fejezetében, ahol Tiberiosz halálát írja le, rokonságot fedezhetünk fel az *Epistola Austrasiacae* leveleinek hangvételével.⁷²²

Jusztinosz jellemzése már távolról sem ilyen hízelgő: egy hataloméhes törtető képe rajzolódik ki előttünk, „*egy igen kapzsi férfi, aki megvetette a szegényeket, kifosztotta a szenátorokat (...)* Állítólag a pelagianus eretnekségben tévelygett” (IV, 40.).

Mindemellett úgy tűnik, hogy nemcsak a bizánci uralkodók, de a késő császárkori uralkodók sem jelentettek számára modellt királyalakjainak ábrázolásához – természetesen ez nem jelenti azt, hogy tudattalan átvételek és hagyományok ne gyakoroltak volna hatást rá irodalmi forrásain keresztül.

Gergely és egyes kortársai ismerhettek bizánci rítusokat és uralkodói koncepciókat, de az egyház a korábbi időkből, még a Nyugati Birodalom fennállásának idejéből is megőrzött néhány elemet az uralkodók által használt rítusok közül, amelyek Bizáncban tovább éltek. Ilyen volt például a császári *adventus* szokása, amikor a városba ünnepélyesen bevonuló császárt fogadták nagy pompával és ünnepléssel. Az egyház szintén alkalmazta ezt a szokást egy-egy püspök beiktatása, vagy szent ereklyék ünnepélyes behozatala során. A püspöki székéből elüldözött Theodorus, marseille-i püspök Gundulf vezér segítségével nyeri vissza hivatalát, és ünnepélyes menetben, zászlólobogás és a nép ujjongása közepette vonul be a vezérrel együtt városába (VI, 11.).

⁷²² V, 30.: „igen jóságos volt, készséges az alamizsnálkodásban, igazságos az ítéletekben, igen bölcs az ítélkezésben ... Mivel mindenkit szeretett, őt is szerette mindenki”. Ep. Austr. 10.: *circumseptus amore omnium, dilatatus opinione cunctorum ... ostendatis ibi opera misericordiae, iustitiae, concordiae, pietatis.*

A frank királyok is szívesen kiaknázták az efféle külsőségekben rejlő lehetőségeket. Két ilyen esemény maradt ránk a *Historiában*: az egyik Klodvighoz kötődik, aki a vizigótok felett aratott győzelme után ünnepélyesen bevonult Tours-ba, tunikába és köpenybe öltözve, fején diadémmal (II, 38.). Itt konkrét utalás történik a keleti császárra, Anasztaszioszra, aki konzuli kinevezéssel ajándékozta meg Klodvigot. „*Majd lóra szállt, és saját kezével aranyat és ezüstöt szórt az ott álló népnek az út mentén, amely a palota kapujától a templomig vezetett, ezzel kinyilvánítva bőkezűségét; attól a naptól fogva konzulnak és augustusnak hívatta magát*” (II, 38.). Amúgy az is lehetséges, hogy Gergely félreértése folytán került be ez a megnevezés a *Historiába*, aki rosszul értelmezett valamilyen kifejezést a birodalmi hivatali nyelvezetben.⁷²³

A másik hasonló esemény Gonthranhoz fűződik, aki Orléans-ba vonult be hatalmas pompa és ünnepélyesség közepette (VIII, 1.). A város egész lakossága, keresztények és zsidók egyaránt dicsőítették a királyt, „*hol szír, hol latin, hol meg a zsidók nyelvén*” (VIII, 1.). Gonthran esetében azonban a bevonulás nem kötődik különösebb eseményhez.

Emellett Gergely beszámol még egy diadalmas bevonulásról, Chilperikéről, aki Párizsba vonult be ünnepélyes menetben, ereklyéket és zászlókat hordozva maga előtt (VI, 27.). Ez talán arra utal, hogy a királyok valóban szívesen rendeztek efféle ünnepélyes bevonulásokat, esetleg bizánci hagyományokat követve. Gergely azonban annyira szükséztávan nyilatkozik az esetről (ráadásul nem felejt el megjegyezni, hogy Chilperik egy szerződészegés következtében vonult be Párizsba), hogy nem lehet kétségünk afelől, püspökünk legfeljebb gúnnyal szemlélte Chilperik ünneplését. Egyéb bevonulások általában csak háborúk során történtek, amikor elfoglaltak vagy megsarcoltak egy várost.

Klodvignál ennek a szertartásnak még jóval nagyobb jelentősége lehetett, hiszen ezzel a keleti császár alattvalójának nyilvánította magát, miközben hatalmát ugyanakkor legitimálták saját gall-római alattvalói felett a császár nyújtotta római hivatali címek és jelvények. Gonthrannál a 6. század végén ez már nem volt olyan lényeges. Hogy a bizánci birodalom miért lelte kedvét az ilyen szokásokban, az ismeretes: ezzel próbálta deklarálni, hogy elvileg még ő az uralkodó a nyugati területen. A frank királyok pedig szívesen utánozták a birodalmi szokásokat, ami egyfajta tekintélyt kölcsönzött személyüknek.⁷²⁴ Gonthran ünnepélyes bevonulása azt sejteti, hogy még a 6. század

⁷²³ Fanning, Clovis Augustus..., 322. Wolfram úgy véli, Gergely követett el anakronizmust (In: Wood, *Early Merovingian Kingdom...*, 13-14.). Courcelle szerint is történelmietlen a kifejezés, és írói tévedéssel magyarázható (*Histoire littéraire des grandes invasions germanique*. Paris, 1964. 198-199, 52), ezen a véleményen van Bloch is (*Les rois thaumaturges...*, 63.). Reydelle szöveghibának tulajdonítja a tévedést (*La royauté...*, 407-408.). M. McCormick: Clovis at Tours, Byzantine Public Ritual, and the Origin of Medieval Ruler Symbolism. In: *Das Reich und die Barbaren*. E. K. Chrysos, A. Schwartcz (eds.). Vienna-Cologne, 1989. 155-180.

⁷²⁴ Ráadásul különösebb veszély nélkül megtehették, hiszen a császár messzesége biztosította, hogy a függés csak elviekben létezhet.

végén is szívesen tekintették uralkodójukat a római tradíciók folytatójának.⁷²⁵ Mindez természetesen csak a gall-római őslakosság szempontjából lehetett jelentős.

Az egyház ismerte a különböző pogány gyökerű szokások hagyományát még a 6. században is, de hozzáállása meglehetősen ambivalens volt. Gergely számára valószínűleg ezek az események nem bírtak különösebb jelentőséggel. Klodvig bevonulásának egy rendkívül rövid fejezetet szentel, erre talán amúgy is csak szűkszavú forrása lehetett. Gonthran esetében pedig annak igazolását látja a nép ünneplésében, hogy a királyt mindenki szereti, és meg is érdemli, hogy népe ilyen lelkesen fogadja; de Gergelyt mindezeknek az eseményeknek a római gyökerei és vonatkozásai teljességgel hidegen hagyják.⁷²⁶

Hogy Gergely számára a bizánci hatások nem bírtak igazi jelentőséggel, arra az is bizonyíték, hogy említést sem tesz Theodebert pénzveréséről, holott ezek a leginkább jelei a bizánci hatalom utánzása iránti váagnak, és egyben azzal a hagyománnyal való szakításnak, hogy a bizánci császár alattvalóinak tekintenék magukat.⁷²⁷ Theodebert levelei azt sugallják, hogy egyenrangúnak vélte magát a bizánci császárral. Theodebert pénzérméi egy az egyben a bizánci mintákat követik (saját nevét és címét verette arany érmékre).⁷²⁸ Az *imitatio imperii* vágyát érhetjük tetten a Jusztinianoszhoz intézett levelében is, amelyben sok különböző nép és terület feletti uralkodónak vallja magát.⁷²⁹ Érdekes, hogy Agathiász is megemlíti, hogy Theodebert nehezményezte, hogy Jusztinianosz a frankok, alemannok, gepidák és longobárdok császáranak nevezte magát, amelyet Theodebert nagy sérelemként élt meg, és katonai szövetségre akart lépni a többi néppel.⁷³⁰ Gergely azonban mindezekről alig tesz említést, például Theodebert itáliai hadjáratánál a zsákmányszerzés és a behajtott adók miatt látja sikeresnek a vállalkozást, nem azért, mert ezzel Theodebert a bizánci császár fölé kerekedett volna (III, 32.). Theodebert pénzveréséről egyáltalán nem ír a *Historia*, hírt ad azonban Chilperik aranytájról, amelyet a király saját bevallása szerint a frank nép dicsőségére csináltatott, valószínűleg válaszul a Tiberiosz féle aranymedálok feliratára (A RÓMAIAK DICSŐSÉGE – VI, 2.).

A frank királyok körében továbbélő antik rítusok valószínűleg fontosak voltak a gall-római arisztokrácia szempontjából, ahová Gergely is tartozott. Venantius Fortunatus költeményeit olvasva

⁷²⁵ Barnwell, *Emperor, Prefects ...*, 96.

⁷²⁶ Hasonlóképpen vélekedik George is idézett művében (*Venantius Fortunatus...*, 40.)

⁷²⁷ Barnwell, *Kings, Courtiers ...*, 16. Lásd még: *Medieval European Coinage I.: the Early Middle Ages (5-10th C.)*. P. Grierson, M. Blackburn (eds.). Cambridge, 1986., S. E. Rigold: *An Imperial Coinage...*, 93-133.

⁷²⁸ Fanning, Clovis Augustus..., 324. S. T. Loseby: Marseille and the Pirenne Thesis, I. Gregory of Tours, the Merovingian Kings and „un grand port”. In: *The Sixth Century. Production, Distribution and Demand*. R. Hodges, W. Bowden (eds.). Leiden-Boston-Köln, 1998. 203-229. 223-224.

⁷²⁹ Ep. Austr. 20.

⁷³⁰ Agat. Hist. I, 4, 15.

az az érzésünk, hogy ez a réteg pártolta az uralkodók keresztény és római múlthoz való vonzódását.⁷³¹ Az adományok, cirkuszi játékok fontos szerepet kaptak a gall-római lakosságnak tett gesztusok között (VII, 27., VIII, 1-2., IX, 11. 30.), míg a frank lakosság számára a márciusi mezőn való seregszemle, gyűlés és a királyi személyes ítélkezés jelentette a királyi hatalom jelenlétét (VI, 23. 27.).⁷³² A rítusoknak tehát abban volt fontos szerepük, hogy segítettek meghatározni az uralkodónak frank és gall-római származású alattvalóihoz fűződő viszonyát. Ebben közrejátszottak a késő római és a germán, valamint a bizánci hagyományok.⁷³³

Folz véleménye szerint a barbár katonai vezetők nem voltak tudatában semmiféle birodalomnak, az osztrigótokat leszámítva nem használták germán eredetű kifejezést a császárra. A bizánci császár valamiféle külső dolog maradt, akivel egyenrangúnak tekintették magukat. Folz erre példaként a – már ismertetett – Theodebert által írt levelet említi, amelyben a király birodalomról beszél, s hangsúlyozza függetlenségét. Erre utal a képmásával veretett pénz is.⁷³⁴ Azonban ez inkább egyedi esetnek tűnik, s úgy látszik, Theodebertnek nem akadt követője ebben. Talán egyházi tanácsadói köréből került ki az *imitatio imperii* efféle külsődlegességeinek igénye, s az is lehet, hogy az írástudók az udvarból kölcsönözték a birodalmi szókinccset, de anélkül, hogy ennek különösebb jelentősége lett volna.⁷³⁵

A frank uralkodóknál tehát találhatunk készséget arra, hogy egy paternális császár-figura „fiai” legyenek, ennek több jele is van az *adventus* rítusától a bizánci alapú pénzek veréséig.⁷³⁶ Gergely azonban mindezzel tulajdonképpen nem sokat törődik, csupán ismét az események megörökítője. Az, hogy például valami bizánci eredetű szertartást örökít ránk, nem jelenti azt, hogy a bizánci császár örökösének tekinti, vagy szeretné tekinteni a királyt. Érdekes módon Gergely az antik párhuzamok többségét inkább elítéli, a keresztény és római birodalmi múlt emlegetése Gergelynél a kritika eszköze. Gergelynél nem nagyon leljük nyomát a „birodalmi tudatnak”, tehát hogy jelentősége lenne számára annak, hogy jog szerint a frank királyok a keleti császár alattvalói, aki a Római Birodalom császári címének örököseként tünteti fel magát. A Római Birodalom lakóit hol rómaiaknak, hol görögöknek nevezi (V, 38., illetve a bizánci császárságra többször a *res publica* kifejezést alkalmazza – II, 3., VI, 2.), de úgy tekint rájuk, mint bármely más külföldi uralkodóra. A császárok itáliai hódításairól, követküldéseiről, a császárság eseményeiről olyan közönyösen számol be, mintha valami jelentéktelen országocska tevékenységéről tudósítana (III, 32., IV, 8., 9., 40., V, 19., 30., VI, 24., 30.). A galliai lakosságot szintén rómaiaknak nevezi (II, 18.,

⁷³¹ Carm II,10, 17-24.

⁷³² McCormick, *Eternal Victory...*, 333.

⁷³³ Uo., 334.

⁷³⁴ Folz: *The Concept of Empire in Western Europe*. London, 1969. 13.

⁷³⁵ Ezt Folz is így véli, *The Concept of Empire...*, 13.

27., 33.), de csak a korábbi időkre vonatkozóan, saját kora szereplőiről beszámolva már nem említi ezt a kifejezést. Gergely szókészlete tehát azt tükrözi, hogy tudatában van annak, hogy a kelet-római uralkodó császár (*caesar*), aki nem egyszerű királyságot, hanem birodalmat (*imperium* – Gergely ezt a kifejezést soha nem alkalmazza a frank királyok országára) igazgat, de szóhasználata valószínűleg önkéntelen, és nincsen mögöttes tartalma. Egyedül Gundovald kapcsán említi, hogy a pártjára álló Theodorust azzal vádolták, a császár hatalma alá akarja hajtani Galliát, de Gergely szemmel láthatólag szkeptikusan figyelte az egész összeesküvést (VI, 24.). Egyáltalán nem feltételez semmiféle kapcsolatot az egykori birodalom két fele között. Bár megörökíti, amikor Chilperik dicsekedve mutogatja neki a Tiberiosztól kapott aranymedálokat (VI, 2.), de a jelenet nem bír túlzott jelentőséggel.⁷³⁷

A frank uralkodók romanizálási hajlamai nem sok visszhangra találtak Gergelynél, aki inkább egyházi-ószövetségi ideálokat tartott fontosnak.⁷³⁸ Lehetséges, hogy a magyarázat talán abban rejlik, hogy Gergely egyházi személy volt, de ez nem ennyire egyértelmű, hiszen az egyházi személyek között lehettek olyanok, akik nosztalgiát éreztek a régi birodalom iránt, még ha ennek nem is volt sok realitása. Remigius Klodvighoz szóló levelében⁷³⁹ úgy tekint Klodvig apjára, Childerikre, mint aki szövetségese volt a császárnak, ezáltal hatalmának részese. Barnwell szerint ugyanerre utal az, hogy Klodvigot Reims városában keresztelték meg, ami *Belgica Secunda* fővárosa volt, és mindez azt jelentette, hogy elismerték és legitimálták, mint szövetséges vezetőt.⁷⁴⁰ Véleményem szerint azonban ez erőltetett gondolat. Reims azért volt jelentős város, mert előzményei erre predesztináltak. Jelentőségét megőrizte a nyugati birodalom bukása után is, de ez nem azt jelenti, hogy a reims-i püspök, Remigius továbbra is birodalmi viszonylatokban gondolkodott volna.

Az egyháziak és köztük Gergely számára a „birodalmiság” valószínűleg teljesen mást jelenthetett, mint a világi uralkodók számára. Vegyük például az *adventus* rítusát, amelyet a királyok földi dicsőségük jelzésére használtak, de az egyház is átvette ezt a szertartást. Gontran bevonulásának (VIII, 1.) sokkal lényegesebb üzenete, hogy a királyt a szerző tulajdonképpen a püspökökkel állítja párhuzamba. Ugyanis a 6. századra az *adventus* irodalmi hagyománya a püspök

⁷³⁶ Wallace-Hadrill: *Early Germanic Kingship...*, 20.

⁷³⁷ Moorhead: The West and the Roman Past, from Theuderic to Charlemagne. In: *History and Historians in Late Antiquity*. B. Croke and A.M. Emmett (eds.), Oxford, 1983. 158.

⁷³⁸ Wood, *The Merovingian Kingdoms...*, 68.

⁷³⁹ Ep. Austr. 2.: *administrationem vos Secundum Belgice suscepisse*.

⁷⁴⁰ Barnwell, *Emperor, Prefects ...*, 94.

és a szent ereklyék ünnepélyes fogadását örökítette az egyházra.⁷⁴¹ A császárhoz köthető militáris aspektus természetesen megmaradt, erre legjobb példa Venantius Fortunatus himnusza, a *Vexilla regis*, valamint több hagiografikus írás, amelyeknek szókészlete bőven kölcsönöz a császári katonai felvonulást leíró költeményekből.⁷⁴² Minderre az egyházi koncepció taglalásánál még visszatérek.

Venantius két szemszögből tekintett a Meroving uralkodókra: egyrészt legitimnek tartotta őket a római birodalmon belül, azaz olyan királyoknak, akik alárendelték magukat a császárnak, és uralkodásuk tulajdonképpen jogfolytonosságot tartott fenn a nyugaton megbukott birodalommal. Másrészt akkor számítottak törvényes, elfogadható uralkodónak, ha a keresztény egyház és nép védelmezőjének bizonyultak.⁷⁴³ Gergelynél megtalálhatjuk a második nézőpontot, de nem fontos számára az első. Nem úgy tekintett a Meroving uralkodókra, mint a keleti császár alattvalóira, vagy a régi római császárok utódjaira. Venantius Itáliából érkezett, ahol sokkal jobban élhettek az antik hagyományok és emlékek. A Galliában született és élő Gergely számára a Római Birodalom már csak időben és térben nagyon távoli múlt volt, s ha az irodalmi hagyományok tiszteletben tartása miatt igyekezett is összekötni a Római Birodalom történetét a frank királyságéval, ezt nem politikai, csak kulturális érdeklődésből tette.

Az államalapítás után tulajdonképpen a germán uralkodók feladatai megegyeztek a római császáréval: háború vezetése, az ítélkezés, a nép védelmezése és patronálása.⁷⁴⁴ Ezek közül természetesen sok mindent találunk, ami a germán törzsi vezetők feladatai között is fellelhető – s az számomra valószínűbbnek tűnik, hogy itt nem annyira ideológiáról van szó, mint a szükség diktálta feladatokról. A germán uralkodók számára a királyság összetartó erejét nem a birodalmi koncepció jelentette, hanem inkább a kereszténység, különösen mivel tanácsadók nagy része az egyháziak közül került ki.

Egyházi koncepció

Vegyük most szemügyre a kor egyházi felfogását, amelyet természetesen már eddig is több alkalommal érintettünk. Az egyház számára az uralkodói mintát az ószövetségi Izrael királyai szolgáltatták. Az ószövetségi királyok mintájára képelték el Krisztus égi királyságát.⁷⁴⁵

⁷⁴¹ Az *adventus*ról lásd az 504. lbj-t.

⁷⁴² George, *Venantius Fortunatus...*, 38-39. *Vexilla regis* – VF Carm. II, 6.

⁷⁴³ George, *Venantius Fortunatus...*, 47.

⁷⁴⁴ Wood, *Kings, Kingdoms...*, 7-11. Idem: *The Merovingian Kingdoms...*, 58-60.

⁷⁴⁵ P. Beskow: *Rex Gloriam. The Kingship of Christ in the Early Church*. Stockholm, 1962.

A késő császárkorban a kereszténység felvételével az uralkodók azt hirdették, hogy a császár nem más, mint Isten/Krisztus földi helytartója (*vicarius Dei* vagy *Christi*), amivel a királyságot átadták Krisztusnak. Itt tetten érhető az egyház befolyása, amelynek egyik legfőbb igyekezete volt, hogy az uralkodó személyét valamennyire a maga ellenőrzése alá vonja. A rivalizálás Krisztus földi helytartói, az uralkodó és a római pápa között több évszázadig tartott. Számunkra itt most annyi a lényeges, hogy a császárkultusz attribútumai (az apoteózis, a *translatio*, az *adventus*, a *patronus*-szerep) megoszlott a császár, Krisztus király, a szentek és a püspökök között. A császár/király földi királyságát a mennyei királyság földi képének tekintették, amely ugyanolyan hierarchia szerint épül fel, mint Isten égi országa.⁷⁴⁶ A római tradíció legfőbb őrzője e tekintetben is az egyház lett.

Euszebiosz szerint a császár Istentől kapja autoritását minden felett, beleértve az egyházat. A császár nem más, mint az isteni akarat (*λόγος*) tolmácsolója. De Euszebiosz soha nem hasonlítja Konstantint egy püspökhöz, s bár a császár küldetése hasonlatos egy püspökéhez (főként a keresztény hit terjesztését illetően), mégsem ugyanazon a szinten zajlik. A császár az egyház imával vívott küzdelmét világi, azaz alacsonyabbrendű eszközökkel segíti.⁷⁴⁷

Ez a kép kissé ellentmond a *Vita Constantini* által alkotott képnek, ami szerint a császár az egyházon kívüli ügyek püspöke.⁷⁴⁸ A keleti egyházban valóban megjelent később ez az elképzelés, de Nyugaton más irányba haladt.⁷⁴⁹ A királynak a lelkipásztor erényével kell bírnia és jó példával elől járnia, hiszen tulajdonképpen a királyság nem más, mint papi küldetés. Ez a gondolat merül fel már Konstantinnal kapcsolatban is a *Vita Constantini*-ben.⁷⁵⁰ A püspöki funkciók ugyan nem szentelték meg, vagy nyertek ellenőrzést a világi ügyek felett, a püspökök csak a dogmatika, az erkölcs és a tanítás felett bírtak befolyással. Konstantin pedig az egyházon kívüli ügyek püspöke (*εκ θεου καθεσταμένος*),⁷⁵¹ az Isten által kijelölt egyetemes püspök (*κοινός επισκοπος, εκτός επισκοπος*⁷⁵²), akinek, illetve személyén keresztül a királyságnak, hatalmában állt, hogy támogassa és védelmezze az Egyházat és zsinatokat hívjon össze. Ez nem jelentette azt, hogy a püspökök felett állna, csak egy közülök, egy „világi kar”, aki ratifikálja a püspökök döntéseit.⁷⁵³ A király abban az értelemben nem számít papnak, hogy nem szolgáltathat ki szentségeket, de valamiféle

⁷⁴⁶ McKitterick, *The Early Middle...*, 54-55.

⁷⁴⁷ T. D. Barnes: *Constantine and Eusebius*. Cambridge (Mass.), 1981. A. Cameron: Eusebius of Caesarea and the Rethinking of History. In: *Tria Corda Scritti in onore di Arnaldo Momigliano*. E. Gabba (ed.). Como, 1985. *Constantine: History, Historiography and Legend*. S. N. C. Lieu, D. Montserrat (eds.). London, 1998. W. Seston: Constantine as a Bishop. *Journal of Religious Studies* 37 (1947), 127-131. 129. Tricennalia, XI, VII, 11.

⁷⁴⁸ VC III, 13. Seston szerint nem Euszebiosz írta a *Vita Constantini*-t (Constantine..., 131.).

⁷⁴⁹ Sággy, *Isten barátai...*, 18-20. Seston, Constantine..., 130-131.

⁷⁵⁰ Vita Const. VI, 24. - bár ennek szerzője Seston szerint nem Euszebiosz

⁷⁵¹ Vita Cons. I, 44. Seston, Constantine..., 127.

⁷⁵² Vita Constantini, I, 44.

⁷⁵³ Seston, Constantine..., 128-129.

joghatósággal bírt a papság felett.⁷⁵⁴ Ez a felfogás a későbbi császárok esetében is felfedezhető, és valamilyen szinten természetesen a gall egyház és köztük Gergely is átvehette a királyokra vonatkoztatva.

Az előbbi felsorolásból láthattuk, hogy a germán uralkodók megőriztek bizonyos elemeket az antik császárok tevékenységéből, mint a cirkuszépítést, az *adventust*, a pénzverést és a többi. Az is valószínű azonban, hogy nem tudatos hagyományörzésről van szó, hanem inkább a keleti császár utánzásáról, illetve arról, hogy jelezzék, valamilyen szinten ők is egyenrangúak a keleti uralkodóval. Nem annyira a keleti császárnak szólt ez az üzenet – hiszen ő, főleg Galliától, elég messze tartózkodott – hanem inkább a gall-római őslakosság előkelő, egyházi tisztséget betöltő személyeinek. Ahogy Barnwell megállapítja, ez a hagyományörzés nem haladta meg az üres külsőségek szintjét.⁷⁵⁵ Inkább a kortársaknak volt ez fontos, mint a királyoknak, bár éppen Gergely írásából úgy tűnik, hogy – legalábbis ő személy szerint – túl nagy fontosságot nem tulajdonított az efféle propagandisztikus tevékenységeknek.

A császárkép azonban tovább élt az egyházi gondolkodásban is. Az egyház szempontjából lényeges, hogy a lehanyagolt birodalom és az új barbár királyságok közötti folytonosságot a kereszténység jelenti.⁷⁵⁶ Amikor az előző fejezetben antik koncepcióról beszéltem, azokra a jelenségekre szűkítettem ezeket, amelyek szoros összefüggésben álltak a keresztény császárság eszményével – az azt megelőző római uralkodóképhez mindezeknek nem sok köze volt.

A keresztény császárok, amint arra korábban utaltam, szerették volna, ha Isten helytartójának tekintik őket. Keleten az 5. század első felében megjelenik az a nézet, hogy az uralkodó Isten kegyelméből (*Dei gratia*), ezáltal áldásának birtokában uralkodik. Mindez bibliai eredetre vezethető vissza,⁷⁵⁷ elegendő, ha Dávidra gondolunk, akit az Úr választott ki az uralkodásra.⁷⁵⁸ Nyugaton azonban csak elszórt utalást találunk erre, például a longobárdoknál, akiknél a 6. század közepén, Agilulfal kapcsolatban jelenik meg ez a kifejezés.⁷⁵⁹ Ugyanakkor a püspökökre vonatkoztatva is használják ezt a szókapcsolatot.⁷⁶⁰

⁷⁵⁴ A vizigót királyságban a király hívta össze a zsinatokat, például a híres toledói zsinatot 589-ben, továbbá egyházi törvényeket hozott, püspököket nevezett ki és mozdított el. A Meroving királyságokban láthattuk, hogy a püspöki kinevezésekben az uralkodónak nagy szerepe volt, és szintén hívott össze zsinatot. Az 511-es orléans-i zsinat Klodvig kapcsán a *sacerdotalis mentis* kifejezést használja (*quia tanta ad religionis catholicae cultum gloriosae fidei cura vos excitat, ut sacerdotalis mentis affectum sacerdotis de rebus necessariis tractaturos in unum collegi iusseritis* – Conc. Aurel. 511.). (Canning, *A középkori politikai...*, 47-49.).

⁷⁵⁵ P. S. Barnwell: *Emperor, Prefects...*, 90-97.

⁷⁵⁶ E. Breisach: *Historiography: Ancient, Medieval and Modern*. Chicago-London, 91.

⁷⁵⁷ Bár az uralkodók és az égi hatalmak kapcsolata szinte minden kultúrában és vallásban megtalálható, lásd például M. Eliade: *Vallási hiedelmek és eszmék története I-III*. Bp., Osiris, 2002. Jn 3, 27. (*non potest homo accipere quidquam, nisi fuerit ei datum de caelo*), Róm 13, 1. (*non est enim potestas nisi a Deo*).

⁷⁵⁸ pl. 1Sám 16, 1-13.

⁷⁵⁹ AGILULF GRAT DI VIR GLOR REX TOTIUS ITAL... (G. P. Bognetti: *L'Età Longobarda*, vol. III, Giuffrè, 1967, 521-527.).

Barnwell szerint nem zárhatjuk ki a teokratikus koncepciót, mindenképpen van vallásos szerepe a királyoknak, s ez a gondolat leginkább az Ószövetségből, például Dávid és Salamon alakjából táplálkozik, ahogyan azt Venantius költeményei is tanúsítják.⁷⁶¹ A 7. század előtt azonban annak nincsen nyoma, hogy a király hatalmát és erejét isteni eredetűnek tartották volna.⁷⁶²

A kortárs egyházi irodalomban kedvelt eszköz az uralkodók és bibliai alakok párhuzamba állítása. Venantius Fortunatus a királyt Melkizedekhez hasonlítja.⁷⁶³ Melkizedek általában Jézus ószövetségi előképének számít, s a régi Izrael királyi papságát testesíti meg. A párhuzam nem Venantius sajátja tehát; feltételezhető, hogy ismerte a ravennai San Vitale e tárgyú mozaikját, esetleg ennek közvetítésével érvényesült hatása a Meroving hagyományokban.⁷⁶⁴ Venantius egyéb költeményeiben szintén sok ószövetségi utalást találunk: a királyokkal kapcsolatban elhangzik Salamon és Dávid neve.⁷⁶⁵

Gergely művét ószövetségi királyok (és római uralkodók) tetteinek felsorolásával kezdi. A leggyakrabban emlegetett két bibliai király Dávid és Salamon. Chlothar és Chramnus (apa és fia) összecsapásának analógiáját Dávid és Absolon párharcában látja („*Felvonult Clothar király, mint új Dávid, hogy harcoljon az ő fia, Absalon ellen*” – IV, 20.), illetve Dávid zsoltárosként szerepel (II, 10.) Salamon legfőbb erénye a bölcsesség, az igaz hit tisztelete, az Isten dicsőítése, de ugyanilyen fontos templomépítő tevékenysége (I, 13.).

Mit várt el tehát a 6. századi egyház kora uralkodóitól? Sajnos nincsen túl sok forrásunk, de annál értékesebbek azok a levelek, amelyek ránk maradtak. A püspökök leveleiből nyomon követhetjük, hogy melyek voltak azok az erények, amelyeket az Egyház elvárt az uralkodóktól.

Remigius püspök Klodvighoz írt levele szerint a király feladatai nem csupán katonaiak, hiszen egyben ő a nép feje, a tartományok irányítója.⁷⁶⁶ Egy másik levelében kifejti, hogy melyek az uralkodó feladatai: alattvalói felemelése, az elesettek gyámolítása. Legyen igazságos, szabadítsa meg a foglyokat rabságukból.⁷⁶⁷ Ezek tulajdonképpen párhuzamba állíthatók a püspöki erényekkel.

King: *The Barbarian...*, 127., 10. lbj.: Victor. Hist. II. 39.: *provinciis a deo nobis concessis*, III. 14.: *terris et regionibus... quae propitia divinitate imperii nostri regimine possidentur*. Iord. Getica 169.: *a divinitate, ut fertur, accepta auctoritate* (Geisericről). Tehát elszigetelt jelenségről van szó – R. McKitterick, *The Early Middle Ages...*, 29.

⁷⁶⁰ Ullmann, *Principles of Government...*, 117.

⁷⁶¹ Lásd pl. Carm VI, 2, 77-84: *est tibi Daviticae mansuetudo vitae/ iustitiae rector, venerandi iuris amator/ iudicium sapiens de Salomone trahis*.

⁷⁶² Barnwell, *Emperor, Prefects ...*, 17. és E. Ewig: *Die Merowinger und das Frankreich*. Stuttgart, 1988, 138-139.

⁷⁶³ *Melchisedech noster merito rex atque sacerdos* – Carm II, 10, 17-24.

⁷⁶⁴ George, *Venantius Fortunatus...*, 43.

⁷⁶⁵ Carm VI, 2. George, *Venantius Fortunatus...*, 46.

⁷⁶⁶ *Populorum caput estis et regimen sustinetis* – Ep. Austr. 1. Ennek a levélnek az elejét idézi Gergely (II, 31.), tehát valószínűleg a továbbiakat is ismerte.

⁷⁶⁷ *Civos tuos erige, afflictos releva, viduas fove, orfanos nutre... iustitia ex ore vestro procedat ... captivos exinde liberabis et a iugo servitutis absolvas* – Ep. Austr. 2.

Érdeemes emellett egy pillantást vetnünk Venantius versére, amelyet az ifjabb Jusztinosz császár és Zsófia császárnő tiszteletére írt.⁷⁶⁸ A költemény alapvetően vallásos tárgyú, a Szentháromságról szóló ortodox tanítás kapcsán íródott, de számunkra most nem ez az érdekes, hanem, hogy miként tekint a császári párra. Jusztinoszt a többi király felett uralkodó személynek látja, aki méltán trónol Róma és a római világ felett, mivel a római püspök által kihirdetett dogma tanítását követi (*merito Romae Romanoque imperat orbi/ qui sequitur, quid ait dogma cathedra Petri*). A császári pár uralma kiterjed az egész birodalomra, de nem világi erejének köszönhetően.

Venantius panegyricusában nem csak az antik – s ne felejtjük el, Venantius Itáliából érkezett, ahol nagyobb hatása volt a birodalomtudatnak – hanem az egyházi gondolkodás is érvényesül. Venantius, a pap, s nem kizárólag Venantius, az itáliai szenátor szól a sorok mögül. A versben a költő azt hangsúlyozza, hogy a császár segítségével és támogatásával a helyes keresztény tanítás az egész világon Galliától Britanniáig, az Istertől a Rajnáig terjed. Azaz, amíg más költeményekben a meghódított és uralt területek az uralkodó világi hatalmának nagyságát bizonyítják, itt most a keresztény hit és egyház terjedésére szolgálnak tanúsággul. A császár nem növelheti mással hatalmát, és nem erősítheti semmi jobbal uralmát, mint a hittel (*nil fuit in terris, quod plus daret ille regendi/ nec quod plus reddas, quam valet alma fides*). A birodalom egységesítésének legjobb eszköze a keresztény hit, amely közös a birodalom lakosságát alkotó, rendkívül sokféle népességben – ez tulajdonképpen ugyanaz az eszme, amely már Konstantinnál megjelenik. A birodalmat nem lehet mással egységessé tenni, mint az egyetemes hittel. Hogy a párhuzam több merő feltételezésénél, abból látszik, hogy Venantius a császári párt Konstantinhoz és anyjához, Ilonához hasonlítja (*vir Constantinum, Helenam pia femina reddis*).⁷⁶⁹

Ezeket az erénylistákat olvasva természetesen találunk olyan tulajdonságokat, amelyeket a germán törzsek ugyanúgy elvártak vezetőiktől, mint például az alattvalók javának keresése és védelmezése, amelyet a *mundeburdium* kifejezéssel jelöltek.⁷⁷⁰ Az egyházi gondolkodónál ugyanúgy megtalálhatóak az ennek megfeleltethető fogalmak, mint például a *tuitio*, amely egy évszázaddal később Izidornál fordul elő.⁷⁷¹ Izidor és Nagy Szent Gergely ezenkívül értekezik a szolgálat (*ministerium*) eszményéről, azaz hogy az uralkodónak a nép javát kell szolgálnia.⁷⁷²

⁷⁶⁸ Carm II, 1.

⁷⁶⁹ Zsófia azzal vívta ki a megtisztelő jelzőt, hogy férjével, Jusztinossal különböző ereklyéket juttatott el Szent Radegundának, köztük a szent kereszt darabjait.

⁷⁷⁰ Ullmann, *Principles of Government...*, 126. Marculf. Formulae, ed. cit. p. 58. no. 24.

⁷⁷¹ Etym. 3. 49. 3. col 721. *Prodesse ergo debet populis principatus, non nocere, nec dominando premere, sed condescendendo consulere, ut vere sit utile hoc potestatis insigne, et donum Dei pro tuitione utantur membrorum Christi*.

⁷⁷² Mor. XIX, 14, 23. *magisterium humilitatis*, Mor. 26, 26. 45., Reg. Past. I, 1, 6., II, 6. Ágostonnál pedig szerepel, hogy a püspök Krisztus szolgáinak (minden kereszténynek) a szolgája (Ep. 130. 157. 217. – Markus, *Nagy Szent Gergely...*, 57-58.). Így tkp. az uralkodók, világi és egyházi vezetők egyik legfontosabb tulajdonsága az alázatosság kell legyen, amely nem a görög-római, hanem a keresztény hagyományból ered (Reg. I, IX, 228: *custodire prius*

Gergelynél azok a történetek, amelyek arra utalnak, hogy kora uralkodóitól elvárja az alattvalókról való gondoskodást, szintén ehhez hasonló gondolatra vezethetőek vissza, mint például az a fejezet, ahol Iniuriosus püspök Clothar királynak kifejti: „*Ha el akarod venni, ami az Istené, az Isten a te királyságodat fogja elvenni hamarosan, mivel gonosz dolog, hogy azok a szegények töltsék meg ajándékukkal a te csűrjeidet, akiket a te csűrődből kellene táplálni*” (IV, 2.). Mindezek az eszmék azonban egymástól függetlenül, egymással párhuzamosan kialakult elvárások is lehettek, s Gergelynél érdekesebb az egyházi előzményeket feltételezni. Nem szólva arról, hogy annak, hogy az uralkodó felelős népe jólétéért, bibliai eredete is van – erre később visszatérek.

Korábban említést tettem Klodvig és Gonthran *adventus*áról, azaz bevonulásukról egy városba, és ünnepélyes fogadtatásukról a lakosság részéről. Ahogy ezt már kifejtettem, Gergely művében nem az antik uralkodóhoz köthető szertartás hatása érvényesül, inkább a szentek ereklyéinek ünnepélyes városba vitelével állítható párhuzamba. (Amire természetesen hatott az antik tradíció, de már csak áttételesen a két király esetében.) Klodvignál még inkább érvényesült az antik példa, Gonthran esetében azonban már nem beszélhetünk erről.

Az ereklyék *adventus*ának legfontosabb üzenete az volt, hogy az ünnepélyes körmenet és szertartások révén a város egész lakossága egybegyűlt, és együtt ünnepelt. Gonthran bevonulása Orléans városába ugyanezt eredményezte, hiszen a város egész lakossága, beleértve a zsidókat, örömeikkel járult elé. Gonthran tehát püspöki erényt tanúsít, mivel sikerül elérnie azt, hogy a város lakossága az ellentéteket félretéve együtt ünnepeljen. Gergely számára a jó uralkodó ugyanazt a hatást éri el a nép körében, mint a jó püspökök: a *consensus* és a *concordia* megteremtését. A király és a püspök bevonulásának is fontos velejárója a *consensus* szimbolizálása uralkodó és népe, püspök és hívei között. Ugyanezt szolgálja a király érintkezése a lakomákon a helyi elittel, illetve a püspök üdvözlése (*salutatio*) a helyi klérussal együtt (VIII, 2-4.).⁷⁷³

Végső soron azok az erények, amelyeket a királyoktól elvártak, valamennyire megfeleltethetők voltak a püspöki erényeknek. Ha azonban a papsághoz hasonlítják is a királyságot, a királyság nem papi szentség, még ha vannak is papi feladatai, mint például a zsinatok összehívása, az egyházi törvénykezésben való részvétel. A király alárendelt a törvényeknek, tehát teokráciáról a koraközépkori Nyugaton nem beszélhetünk. A Meroving uralkodókat az egyházi szertartás szerint nem kenték fel (Klodvig megkereszteléséről ír csak Gergely, illetve a császár általi kinevezéséről, de nem örökített meg semmiféle egyházi felkenési szertartást), hiszen ezzel elismernék, hogy az egyház felettük áll.⁷⁷⁴ A gall egyházi tradíció szerint a királynak hősi

humilitatem cordis).

⁷⁷³ Ez az, amit Riculphus megtagad Gergelytől (V, 49.) – McCormick, *Eternal Victory* ..., 332. Fortunatus panegyricusában is megjelenik: a püspök és a király között *consensus*-nak kell létrejönnie (IX, 1, 13. 22).

⁷⁷⁴ Az egyházi felkenés szertartása először a vizigót királyságban jelenik meg a 7. században (Canning, *A középkori*

erényekkel kell rendelkeznie a *regnum Christianum* szolgálatában, amelyet a püspökökkel és népével egyetértésben kell irányítania.

Királyi szentség

Az előbbiekkal kapcsolatban érintenem kell egy fontos problémát, amire már korábban utaltam, a királyság szakralizálásának kérdését.⁷⁷⁵ Vitatott, hogy létezik-e királyi szentség a Meroving-korban, és hogy miben áll a királyok szentsége, ha beszélhetünk erről egyáltalán. Bloch szerint a francia királyok hagyományos (szentségüket bizonyító) gyógyító erejüket a Karolingokig vezetik vissza, akik pedig Klodvigtól eredeztetik erejüket.⁷⁷⁶ Germán hatás lenne a csodatétel? Bár a törzsi vezető felelős népe jólétéért, és ilyen értelemben van szakrális hatalma, nem tudunk arról, hogy gyógyításra képesek lettek volna, erre vonatkozó forrásaink nagyon szórványosak.⁷⁷⁷ Befolyásolta-e a germán szakrális királyság koncepciója a keresztény teokratikus felfogást? Wallace-Hadrill szerint igen, bár a Merovingoknál a 7. századra a pogány elemek kiszorultak.⁷⁷⁸ Azonban germán forrásaink tulajdonképpen nincsenek, a szakrális elemek pedig származhatnak egyszerűen a keresztény felfogásból. Egyes elemek, például a hosszú haj, utalhat szakralitásra, de a 6. századra már csak a legitimitás jelképe maradt.⁷⁷⁹

Ami a *Historiát* illeti, véleményem szerint szent királyokról, királyi szentségről nem esik szó a műben. A gyógyító erőre egyetlen példa, Gonthran hozható fel, de meglehetősen kétséges eredménnyel (IX, 21.). Ha Gonthran személyét közelebbről vizsgáljuk, azt látjuk, hogy az ő esetében sem a királyság szenteli meg viselőjét önmagában, hanem a király személye – ebben az egyszeri és egyedi esetben – érdemelte ki a csodatételt erényes élete miatt. Gonthran jelzője (*rex acsi bonus sacerdos*)⁷⁸⁰ arra utal, hogy a csoda és a szentség csakis egy egyházi személy kiváltsága lehet, amit Gonthran megközelített. Azonkívül, míg Gergely általában egy szentnek tekintett püspökről csupa jót mond el, addig Gonthrannál nem rejti véka alá rosszallását sem bizonyos tetteit illetően – még ha ezekre nem is fektet túl nagy hangsúlyt.

politikai..., 49).

⁷⁷⁵ Reydellet a királyság szent jellegének hangsúlyozását látja Gergely művében, mely germán eredetű, ugyanakkor a püspök írásában keresztény ízű (*La royauté...*, 354-355.).

⁷⁷⁶ Bloch, *Les rois thaumaturges...*, 58.

⁷⁷⁷ Uo., 32.

⁷⁷⁸ Wallace-Hadrill, *Early German Kingship...*, 48-50.

⁷⁷⁹ Canning, *A középkori politikai...*, 50-52. P. D. King: The Barbarian Kingdoms. In: *The Cambridge History of Medieval Political Thought c. 350-c. 1450*. J. H. Burns (ed.). Cambridge, 1988. 123-153. 152.

⁷⁸⁰ Elképzelhető, hogy Gergely a kifejezést amúgy Venantiustól vette, aki egyik panegyricusában Childebertet „*merito rex et sacerdos*”-nak nevezi. Vagyis a keresztény módra élő és cselekvő király egy püspök képét ölti fel Venantius szerint is (Carm II, 10, 17-24.) – Sassier, *Royauté...*, 78.

Ahogy azt Klaniczay Gábor is kifejtette széles kutatásait összegző könyvében, ebben az időszakban nem létezik még királyi szent – pontosabban olyan, aki királyi funkciói gyakorlása folyamán nyerte volna el a szentséget.⁷⁸¹ Azok a királyok, királynék, illetve gyermekeik, akik kiérdemlik a szent jelzőt, kivétel nélkül mind a királyi feladatkör ellenére lesznek szentek. Szent Radegunda, aki I. Clothar felesége volt, férje halála után elvonult a világtól, megalapította Poitiersben a Szűz Mária kolostort, amely később a Szent Kereszt nevet kapta, és itt élt haláláig. Korának egyik legnagyobb hatású női szentje volt. Gergely művében Klotild mellett ő az egyetlen királyi sarj, akit szentként említ („*Radegunda megtért az Istenhez, öltözetet váltott, és egy kolostort épített magának Poitiers városában.*”⁷⁸² *Az imádkozásnak, böjtnak és alamizsnálkodásnak adta át magát, amiben olyannyira kitűnt, hogy tisztelete igen nagy volt a nép körében*” – III, 7.),⁷⁸³ mert bár sokan voltak azok a királyleányok, akiket kolostorba küldtek, és akik egész életüket a szerzetesi létnek szentelték, Gergely nincsen róluk túlságosan jó véleménnyel. Ingitrudis a bordeaux-i Berthram püspöknek, és testvérének, Berthregundisnek anyja, a Szent Márton bazilikánál alapított egy női kolostort, ahol több királylány élt, köztük Berthefledis, Charibert király lánya. Gergely szerint „*álomszuszék, falánk asszony volt, aki semmit nem törődött az Úr szolgálatával*” (VIII, 33.) Chrodechild, aki szintén Charibert lányának vallotta magát, hatalmas, a kor egyik legnagyobb botrányát keltő lázadást szított a poitiers-i Szent Kereszt kolostorban, melynek ügyét több zsinaton, egyházi és világi előkelők bevonásával sikerült csak rendezni (IX, 39-43.).

Kitüntető figyelmet érdemelt a szerző részéről Klotildnak, Klodvig király feleségének személye, akinek nagy szerepe volt férje és a frank nép megtérítésében.⁷⁸⁴ Gergely a királynét annak halála (545-ben) után szentnek, pontosabban a korabeli szóhasználat szerint boldognak nevezi, természetesen nem kanonikus értelemben (*iubente beata Chrodielde regina* – X, 31.), és a műben többször szó esik kiválóságáról. Viszont Klotild férje halála után a Szent Márton bazilikába „költözött”, és itt élt élete végéig, azaz tulajdonképpen szerzetesként halt meg (II, 43.). Klotildot Gergely szerint „*mindenki tisztelte és nagyra tartotta; állhatatos volt az alamizsnálkodásban, kitartó a virrasztásban, mindig tisztának, szemérmesnek és tisztességesnek mutatkozott. Az*

⁷⁸¹ Klaniczay, *Az uralkodók szentsége...*, 70-107. Lásd még *La royauté sacrée dans le monde chrétien. Bilan et perspectives*. A. Boureau, C. Seergio (dir.). Paris, 1992. R. Folz: *Les saints rois...*, 18.

⁷⁸² A poitiers-i Szent Kereszt kolostort. Szent Radegunda (520-587) thüringiai uralkodócsaládból származott. Amikor a frankok 530-ban elfoglalták a területet, elhurcolták, de később Clothar feleségül vette. Királynéként is kolostorokat alapított, alamizsnálkodott, végül 555-ben elhagyta a palotát, diakonissza lett, és 561-ben megalapította a poitiers-i Szűz Mária kolostort, amely 569-ben vette fel a Szent Kereszt nevet (akkor kapta az ereklyéket Jusztinosztól és Zsófiától).

⁷⁸³ *Quae, secundum saeculi dignitatem, non modo de senatoribus, verum etiam nonnullae de ipso regali stirpe hac religionis forma florebant* – GC 106.

⁷⁸⁴ a feleségek férjükre gyakorolt hatása pozitív és negatív értelemben szintén toposz. Az Ádámot bűnre csábító Évának éppúgy megtalálhatóak későbbi követői szerte az irodalomban (így Tours-i Gergelynél Brünchilde vagy Fredegunda alakjában), mint az ellenkezője: a férjét a jó útra, helyes hitre, keresztényi viselkedésre indító asszonyok.

egyházak, kolostorok és egyéb megszentelt helyek számára gondoskodott birtokokról és egyéb szükséges dolgokról, nagy és szíves jóindulattal adományozott” (III, 18.). Rögton hozzát teszi azonban, „*hogy élete során nem is királynénak lehetett gondolni, hanem az Isten szolgálójának, akit oly nagy odaadással szolgált, s akit sem fiai királysága, sem a világi törekvés, sem a vagyon nem rontott meg, s alázatossága a kegyelem állapotába juttatta*” (Uo.). Itt tulajdonképpen úgy tűnik, a királynéi és a szerzetesi lét között alapvető ellentmondásnak kell lennie, hiszen nem azt írja Klotildról, hogy olyan szent életet élt, amint egy jó királynéhez illik, hanem mintha szerzetes lett volna. Hasonlóképpen Radegunda kapcsán sem igen hangsúlyozza királyi származását. Mindemellett érdemes megfigyelnünk azt is, hogy e két szent királyné alakja Szent Márton hatását tükrözi a műben.⁷⁸⁵

Azokat a királyokat avatták szentté később, akik árulás és jogtalan gyilkosság áldozataivá váltak. Tehát a királyok két típusa válhatott szentté: aki elhagyta királyságát, és kolostorba vonult, illetve aki mártíromságot szenvedett.⁷⁸⁶ A szentség lényege, hogy a király a hitbeli ellenséggel folytatott harc során vesztette életét.⁷⁸⁷ Erre nem sok példa van az 5-6. századból: Galliában például a burgund király, Szent Zsigmond (516-523), aki Vienne-i Szent Avitus hatására tért meg. Gergely is ír róla (III, 5-6.), illetve egy másik korabeli történetíró, Avenche-i Marius.⁷⁸⁸ Zsigmond azért lett szent, mert bár megölte fiát annak mostohaanyja ösztönzésére, megbánta tettét, és az általa alapított kolostorban vezekelt,⁷⁸⁹ később pedig a frankok ölték meg, tehát mártírnak számított. Gergely nem tekinti szentnek Zsigmondot életében, viszont beszámol arról, hogy ha betegek járulnak sírjához, meggyógyulnak, ami arra bizonyíték, hogy mártíromsága miatt a király a szentek sorsában részesült.⁷⁹⁰ Gergely kortárs uralkodói közül pedig csakis Gonthrant tiszteli szentként az egyház. Gonthran valamikor Gergellyel egy időben, 593-ban halhatott meg, és természetesen csak ezután kezdték szentként tisztelni, de láthattuk, hogy Gonthran teljes, a *Historián* keresztül kirajzolódó képe nem felel meg ennek az elképzelésnek. A szomszédos vizigót királyságban Hermenegildet, Leovigild fiát tisztelték később szentként, mivel őt apja megölte, amikor áttért a katolikus hitre.

⁷⁸⁵ Itt most nem célok ennek részletesebb bemutatása, ezt már megtette helyettem pl. J. Fontaine (*Hagiographie et politique de Sulpice Sévère à Venance Fortunat. Revue d'histoire et de l'église de France* 1976 (62), 113-140. 128.).

⁷⁸⁶ F. Graus: *Volk, Herrscher und Heiliger...*, 390ff.

⁷⁸⁷ Folz, *Les saints rois...*, 23.

⁷⁸⁸ A *Chronica Marii episcopi Aventicensis* az 515. és 516. évnél említi, hogy Zsigmond emeltette az agaunumi kolostort, illetve hogy apja halála után ő lett a király. Nem hallgatja el azt sem, hogy parancsára ölték meg fiát (*iussu patris sui iniuste occisus est* – 522.), majd a következő évben a burgundok a frankok kezére adták, akik a szerzetesi öltözéket viselő királyt feleségével és gyermekeivel együtt megölték (*in habitu monachale perductus ... in puteo est proiectus* – 523.). Nem látja el Zsigmondot semmiféle szentségre vagy különösebb jóságra utaló jelzővel.

⁷⁸⁹ Az agaunumi mártírok és szent Móric tiszteletére alapított kolostor ma is fennáll, ma St Maurice, Svájcban.

⁷⁹⁰ *Sepulturae mandatus est, quem in consortium sanctorum ascitum ipsa res quae geritur manifestat (...) in eius honore missas devote celebrant (...) sanitati pristinae restaurantur* – GM 75.

Gergely hosszasan taglalja ezt a háborút és Hermenegild halálát is említi, de nem jellemzi szentként a mártír uralkodót (V, 38., VI, 18. 43., VIII, 28.).

A szentség és a világi élet egymást kizáró okok. Egy uralkodó elérheti a szentséget, de csak ha odahagyja a világi életet.⁷⁹¹ Doehard szerint a királyi szentség nem más, mint egyszerű metafora, a királyok világi uralma és a szentek isten ereje közötti kettősségre utal.⁷⁹² Nem királyi erényeik következtében lesznek szentek, hanem annak ellenére.⁷⁹³

Talán az is az oka annak, hogy az egyház annyira küzdött az egyébként szövetséges Meroving uralkodók szentként való tisztelete ellen,⁷⁹⁴ hogy az akkori uralkodók igen kevésbé testesítették meg a szentideált, és a szent férfiak és nők gyakran kerültek szembe a világi hatalommal, annak minden formájában. Bár az egyház szeretne volna a hívők patrónusát látni az uralkodókban – ahogy arra gyakran buzdították is őket – a valóság általában nem felelt meg ennek a vágyának.

A szentkultusz központjai természetesen leginkább a városok voltak, ez nagyrészt a püspökök miatt alakult ki, hiszen ők helyeztek nagy hangsúlyt a helyi egyházak patrónusszentjeinek tiszteletére, amellyel az egyház, de a város presztízsét is emelni akarták.⁷⁹⁵ A királyi szentség nem-létére utalhat, hogy azok a városok, amelyek valamilyen szentkultusz központjának számítottak, Párizs kivételével, egyáltalán nem számítottak ebben a korban királyi székhelynek, s a helyi szentkultuszok terén a helyi (egyházi, sőt, gall-római) arisztokrácia befolyása érvényesült.⁷⁹⁶ Majd csak a 7. században kezdik az uralkodók kiterjeszteni befolyásukat ezekre a településekre, s velük együtt a szentkultuszokra is.⁷⁹⁷

Reydellet szerint Gergely úgy tekint a Meroving-dinasztiára, mint aminek isteni küldetése van. Az uralkodóház tagjainak születését és halálát égi jelek kísérik. Klodvig megtérése biztosítja a királyság szent jellegét. Mindebben Reydellet germán eredetet lát.⁷⁹⁸ Véleményem szerint ez meglehetősen ellentmondásos elképzelés. Nem szabad összekeverni a keresztény szakralitást a germán szakralitással. A *Historiában* feladata van a királyoknak, de a dinasztianak? Gergely számára, úgy tűnik, a dinasztia nemigen bírt jelentőséggel, isteni származásukat, sőt

⁷⁹¹ J. Nelson: Royal Saints and Early Medieval Kingship. *Studies in Church History* 10 (1973), 39-44. 41.

⁷⁹² Doehard: *The Early Middle Ages*..., 220.

⁷⁹³ Nelson, Royal Saints..., 40.

⁷⁹⁴ Klaniczay, *Az uralkodók szentsége*..., 25.

⁷⁹⁵ A városok és a városi arisztokrácia kiemelkedő szerepéről ír a szentkultuszokban R. Van Dam (*Leadership and Community*..., 203-255.).

⁷⁹⁶ Ilyen városok Párizs (St-Denis), Tours (Szt. Márton), Clermont, Poitiers stb.

⁷⁹⁷ Doehard, *The Early Middle Ages* ..., 220.

⁷⁹⁸ Reydellet, *La royauté*..., 354-355.

kiválasztottságukat egyáltalán nem hangsúlyozza, a dinasztia jelentősége annyiban fontos, hogy egy szilárd öröklési rend biztosíthatja a belső békét a királyságban.

Összegzés

A *Historia* királyalakjainak vizsgálata kapcsán három koncepciót vettem szemügyre, és arra kerestem a választ, hogy Gergely elképzelésében melyik érvényesült. Vajon a germán elképzelések alkotta ideológiát alkalmazta az uralkodókat ábrázoló leírásaiban, vagy klasszikus műveltsége folytán az antik-bizánci császárkép hatott rá, esetleg az egyházatyák és korának egyházi gondolatvilága befolyásolta nézeteiben?

Ha Gergely ismert is bizonyos germán elképzeléseket és hagyományokat, ezeknek általában nem volt tudatában, és inkább ellenségesen, mint érdeklődéssel fordult feléjük. Noha a korszak más alkotóinál, például Remigiusról és Avitusnál talán felfedezhetjük a germán koncepció ismeretének elemeit – bár mint láttuk, még az is vitatott, mi tartozik ehhez a felfogáshoz, és mi nem – Gergelynél ennek semmilyen nyoma nincsen.

Az antik koncepció irodalmi, klasszikus, késő császárkori, bizánci és patrisztikus írásokon keresztül hatott rá, és bizonyos eszméket, toposzokat felhasznált a királyokról alkotott ábrázolásaiban, de ezek leginkább irodalmi eszközként szolgáltak műve megírásában. A frank királyságot tulajdonképpen nem tekintette a Római Birodalom részének, vagy ha igen, nem érezte ennek különösebb jelentőségét és súlyát.

A *Historia* királyalakjaiban, a Gergely által elvárt uralkodói funkciókban leginkább a keresztény, helyenként püspöki erények fogalmazódnak meg. Mindebben egyrészt tükröződik az ószövetségi királyok képe, de ugyanakkor egy, a valós politikai helyzetből adódó ideált is állít a királyok elé, azaz feladataik nem a valóságtól elrugaszkodottak, hanem olyan funkciók, amelyek a püspök-író szemében elengedhetetlenek voltak a király uralmának zavartalanságához és alattvalói boldogulásához, s nem utolsósorban az egyház akadálytalan működéséhez. Az egyház feladata a hívek elvezetése az igaz hitre és haláluk után az örök életbe – Gergely szerint a királyok legfontosabb feladata, hogy biztosítsák a megfelelő háttérrel a püspökök működéséhez, és mindent megtegyenek a hit és az egyház tekintélyének terjesztéséhez és növeléséhez.

V. A királyság és az egyház ellentétei, kapcsolata

A püspökök és a világi hatalom

Az eddig felsorolt és elemzett esetekből láthattuk, hogy az egyházi és a világi hatalom képviselői gyakran nem tudtak békésen együttműködni, hanem éppen ellenkezőleg, éles konfliktusokba keveredtek egymással. Püspökök és királyok, egyházi és világi tisztségviselők között többször törtek ki viszályok, s ezek nemegyszer gyilkossággal, öldökléssel, bántalmazással végződtek. Mivel a püspökök fontos szerepet töltek be a világi politikában, joggal merülhet fel bennünk a kérdés, hogy milyen volt a viszonya a királynak és püspökeinek? Erre a kérdésre azért nehéz válaszolni, mert tulajdonképpen egyetlen forrásunk írja, Gergely maga is püspök, s így elfogult. Az események vizsgálatánál tehát szem előtt kell tartanunk, hogy egy püspök tollából ismerjük ezeket.

Hogyan tekint Gergely ezekre a konfliktusokra, hogyan értékeli egyház és királyság viszonyát, püspök és uralkodó kapcsolatát? Mi húzódik meg a viszályok hátterében, milyen indokok találhatóak az egyik, és milyen a másik oldalon? Az alábbiakban jellemző konfliktushelyzeteket veszünk szemügyre, amelyekből meglehetősen sok található a *Historiában*.

Király és püspök

Az uralkodók általában nem az egyház, hanem azok papjai ellen viseltettek ellenérzéssel.⁷⁹⁹ Latouche szerint Gergely a világi hatalmat adószedők bandája és rossz királyok együttműködésének tekinti.⁸⁰⁰ Ha egy kicsit a sorok mögé tekintünk, azt látjuk, hogy a konfliktusoknak két fő oka volt: egyfelől gazdasági, másfelől politikai.

Az egyház gazdagsága megmutatkozott birtokok, templomi kincsek, díszek számában és értékében. A gyakori polgárháborúk során emiatt a templomok mindig jó célpontot szolgáltattak a rablásoknak és fosztogatásoknak. A hadvezérek számtalan templomot feldúltak, felgyújtottak, javaikat elhurcolták. Ez is fokozta az ellentétet a püspökök és a világi hatalom között, hiszen a vezérek valamelyik király szolgálatában vonultak hadjáratra. Chilperik egy hadjárata során Tours városát is végigdúlta (ez többször előfordult), „és nem kímélte Szent Márton vagyonát sem” (V.14.) – ezalatt az egyházi földeket, falvakat, és a templom kincseit kell értenünk.

⁷⁹⁹ Heinzelmann, *Gregory of Tours...*, 163.

⁸⁰⁰ Grégoire de Tours. *Histoire des Francs*. Trad. par R. Latouche. 1-2. tom. Paris, 1963-1965. Introduction, 22.

A Szent Iulianus-bazilika kifosztóit tisztátalan lélek szállja meg (III, 12.), a tours-i egyházat feldúló Roccolenus sárgaságban, az angoulême-i egyház vagyonát felforgató Nanthinus válogatott gyötrelmek közepette hal meg (V, 4., 36.). Eberulf, bár sokszor feldúlta „*Szent Márton vagyonát*” (VII, 21.), a bazilikába menekült Gonthran király haragja elől, de végül itt lelte halálát (VII, 29.). Az őt őrző sereg szintén fosztogatta az egyház ingóságait, de – Gergely szerint Isten büntetéseként – összevesztek a zsákmányon, és leöldösték egymást (VII, 21.). Az itt felsorolt esetek csak rövid ízelítőt nyújtanak Gergely szemléletes leírásaiból, amelyek az egyházat megkárosítók bűnhődéséről szólnak.

Gergely nem felejtkezik el arról, hogy rámutasson: Isten büntetése követi, ha akár uralkodó, akár közember csorbítja az egyház vagyonát. Írónk és a hívők számára ezek az események azt bizonyítják, hogy az egyházi immunitás Isten akaratából bekövetkezett állapot, amelynek megszegése kivívja Isten haragját. Az egyház vagyona Isten, közvetlenül a patrónus-védőszent tulajdona, s mint ilyen, elidegeníthetetlen. Gyakorlatilag pedig nem az egyház kapzsiságával indokolja az immunitás jogosságát, hanem annak a karitatív és szociális tevékenységnek a finanszírozásával, amelyet az egyház folytatott a nép körében (III, 34., IV, 2., X, 31.). Az önkényes vagyonszerzést és a kapzsiságot egyébként egyháziak esetében éppúgy elítélte, mint világiak esetében.

Az egyház gazdagságának alapja egyrészt a régi városok birtokaiból, valamint az egyháziak által betöltött hivatalokkal járó földekből eredt.⁸⁰¹ Sok püspök családi birtokokkal is rendelkezett, továbbá a királyok adományai gazdagították az egyházat.⁸⁰² A kincstári vagyont azonban jelentősen csökkentették a világiaknak és egyháziaknak juttatott földadományok, valamint hogy a katonáskodó frankok mentesek voltak a fejadó alól, és több személy, vallási intézmény vagy város adómentességet kapott. Erről tudósít egy 562-ből származó rendelet, amelyben Chilperik elengedi Nimwegen és Tours püspökének a Scalt folyó feletti hajóvámot, és mindenféle királyi birtokot illető adót.⁸⁰³ Ebből az iratból értesülhetünk arról is, hogy milyen fajta vámok és illetékek voltak: hídvám, útadó, szállítási adók. Mindenféle kísérlet új adórendszer bevezetésére, vagy a visszaélések megszüntetésére nagy ellenállásba ütközött, főként a szabad frankok és az egyház részéről.

A királyi földadományok egy idő után a királyi birtokok területének csökkenéséhez

⁸⁰¹ lásd a III. fejezetet.

⁸⁰² A frank fiskális rendszer ugyanakkor a régi római rendszeren nyugodott, a római korból megmaradtak a direkt és indirekt adók. Galliában azonban nem tartották be a tizenöt éves periódust, és gyakoriak voltak a kincstár elleni felkelések – éppen az általunk vizsgált időszakban, Neustriában is történt egy 584-ben. Lásd Fossier: *Le Moyen Age*. Paris, 1982. 90.

⁸⁰³ *...de quolibet commercio, corrigio, de seginis, de ponte super fluvium praedictum et de omnibus vectigalibus infra muros civitatis sive in appendiciis murorum, sicut fiscus regius illum exigere poterat, una cum iudicio de eodem*

vezettek. Az egyház anyagiakban is terjeszkedett, nemcsak a lelkek feletti hatalomban. A városi–püspöki adományok mellett növekedett a kolostoroknak adományozott földek, erdők száma. Ez a folyamat (a királyi birtok visszaszorulása az egyházi és világi birtokok javára) a 7–9. századra éri majd el végső megjelenési formáját,⁸⁰⁴ de csírái már korábban megjelentek. Erre a problémára világítanak rá a Gergely által Chilperik szájába adott szavak, amelyekben az Egyházat kárhóztatja a királyi kincstár üressége miatt. Bár Gergely a király bűnösségének tudja be ezt az irigységet, valljuk be, hogy Chilperik szemszögéből nagyon is érthető az elkeseredett hang („*Íme, a mi kincstárunk szegény maradt, íme, minden vagyonunk az egyházra szállt; senki nem uralkodik, csak egyedül a püspökök; elenyészik a mi hatalmunk, és a városok püspökeire száll*” – VI, 46).⁸⁰⁵

A királyok mellett sok világi birtokos szívesen adományozott az egyház javára, ha nem volt örököse. A végrendelkezők és adományozók talán abban bíztak, hogy így földjük megmenekül a pusztításoktól, illetve üdvösségük elnyerését remélték a szentnek adott birtokért, ami elvileg az adott egyházkerület védőszentjének tulajdonába került.⁸⁰⁶ Az adómentesség megszüntetésére tett kísérletek mellett a királyok megpróbálkoztak az egyház javára szóló végrendeletek és adományok megnyirbálásával, és a királyi kincstár részére való megszerzésükkel. (Chilperik „*a végrendeleteket is szétépette, amelyek az egyház javára íródtak, még atyjának rendelkezéseit is, mivel azt gondolta, hogy úgysem maradt senki, aki betartaná akarátát, ezért aztán folyton meggyalázta*” – VI, 46.).

A földadományok általában mentesek voltak az állami adóktól, és immunitásukat a római jog,⁸⁰⁷ a frank királyok rendeletei és a zsinati határozatok védelmezték. Az immunitás egészen Konstantinig nyúlik vissza, de a későbbi korokban is gyakran adományoztak ilyen kiváltságokat, így egyre több egyházi birtok kapott adómentességet. Ha valamelyik király mégis megpróbálkozott új adók kivetésével, vagy az immunitás figyelmen kívül hagyásával, az lázadásokhoz vezetett.⁸⁰⁸ Nem csoda tehát, ha a legtöbb uralkodó gazdasági ellenfelet látott az egyházban; hiszen a legnagyobb földbirtokos az egyház volt, adómentességük folytán tehát éppen a legnagyobb birtokokat nem tudták megadóztatni. Minden olyan királyi törekvés, ami meg akarta volna szüntetni, vagy csökkenteni ezt az adómentességet, heves ellenállásba ütközött, s a tiltakozások érvrendszere meglehetősen változatos. Gergely például így tiltakozik, amikor Childebert király adót akar kivetni városára: „*Clothar király idejében valóban lajstromba vették Tours városát, és az*

theloneo concedit MGH Diplomatum imperii Tom. I. Hannoverae 1872. 14. szám. Chilperichus I. 562. május 1.

⁸⁰⁴ Doehard, *The Early Middle Ages* ..., 33.

⁸⁰⁵ „*Íme, a mi kincstárunk szegény maradt, íme minden vagyonunk az egyházra szállt, senki nem uralkodik, csak egyedül a püspökök, elenyészik a mi hatalmunk, és a városok püspökeire száll.*”

⁸⁰⁶ Van Dam, *Leadership and Community*..., 206.

⁸⁰⁷ CTh XVI, 2, 2, VI, 35, 3, XIII, 3, 2, 3, 1.

⁸⁰⁸ Goffart: Old and New in Merovingian Taxation. In: Goffart: *Rome's Fall and After*. London, 1989. 213-231. 213-224.

adóösszeírásokat a király színe elé vitték; de elégették őket, mivel a király megrettent Szent Márton püspöktől való félelmében” (VIII, 30.).⁸⁰⁹

Gergely beszámol egy 579-es adórendeletéről, ami szerint a földbirtokosnak holdanként, az elhagyott földek és a rabszolgák után is egy amfora bort kellett befizetnie a kincstárnak. Ezek az adók országszerte nagy menekültáradatot és zavargásokat váltottak ki, a lakosság több helyen megakadályozta a végrehajtást, mire a király erőszakhoz folyamodott. Nemcsak az volt tehát a király bűne, hogy új adókkal sújtotta a népet, hanem még inkább az, hogy ismét polgárháborús állapotokat teremtett. A király emberei nem kímélték az egyházi előljárókat sem, akik közül nem egyet megöltek. Figyelemreméltó azonban, hogy amikor a feldühödött tömeg meg akarta lincselni az adóbeszedőt, Marcus *referendariust*, éppen Ferreolus püspök kelt a védelmére, hogy elejét vegye a még nagyobb bűn elkövetésének („*Limoges lakossága, amikor látta, hogy ilyen súlyos uralom terheli, március első napján összegyűlt, és meg akarták ölni Marcus pecsétőrt, aki a parancsot végrehajtotta; mindenképpen megtették volna, ha Ferreolus püspök meg nem menti őt a fenyegető veszedelemtől*” – V, 28.).

Egy másik esetben leírja, hogy I. Chlothar idejében Tours kerületét mentesítették az adózás alól. Amikor 589-ben Childebért mégis adót akart kivetni rá, Gergely ellenállásába ütközött. 590-ben Childebért elengedte Clermont város egyházának minden adóját (valószínűleg földadóról volt szó), miután az adóbehajtók teljesen elszegényedtek: a hiányt ugyanis nekik kellett előteremteni, viszont a birtokok szétszórtsága miatt nehezen tudták összeszedni az előírt összeget (X, 7.)

Tours városa Chlothar idejében immunitást kapott. Amikor Childebért király ennek ellenére meg akarta adóztatni a várost, a püspök (azaz Gergely) hevesen tiltakozott, ahogyan annak idején elődje, Eufronius tette Charibert király idejében. Gergely érvelése azért mutatja be vétkes dolognak az adóztatást, mert az szerinte elsősorban a szegényeket sújtotta volna („*Azok közül, akik adósok voltak, sokan meghaltak már, és emiatt az özvegyekre, árvákra és a betegekre hárult az adó terhe*”). Szent Márton erejétől félve Charibert király megesküdött, hogy a tours-iak örökös immunitást kapnak. Az adóösszeírásokat elégette, és a behajtott aranyat visszaküldte a templomnak (IX, 30.). Végül megparancsolta, hogy „*Tours lakossága Szent Márton tisztelete miatt mentesüljön az adó alól*” (Uo.). Ezt az esetet Gergely egy másik művében is megemlíti, ahol a király szándékát annak tulajdonítja, hogy gyűlöli az egyházat, megveti a püspököket, fényűzésre hajlamos, és ezért akarja a Szent Márton bazilikában felhalmozott vagyont saját kincstárába behajtani.⁸¹⁰ Végül a

⁸⁰⁹ Tours korábbi püspöke, Iniuriosus pedig így tiltakozott, amikor Chlothar meg akarta adóztatni az egyházat: „*Ha el akarod venni, ami az Istené, az Isten a te királyságodat fogja elvenni hamarosan, mivel gonosz dolog, hogy azok a szegények töltsék meg ajándékukkal a te csűrjeidet, akiket a te csűrődből kellene táplálni*” (IV, 2.).

⁸¹⁰ *Charibertus rex cum, exosis clericis, ecclesias Dei neglegeret, dispectisque sacerdotibus, magis in luxoria declinasset, ingestum est eius auribus, locum quendam, quem basilica sancti Martini diuturno tempore retenebat, fisci*

dicsőséges (*gloriosissimus*) Sigibert király adja vissza a bazilikának tulajdonát, és Gergely felszólítja a királyokat, hogy kövessék példáját: gazdagságuk növelése ne az egyház kárára történjen.⁸¹¹

Gergely Isten elleni vétkeknek tekinti az egyházi földek, templomok feldúlását, kifosztását, amit szinte minden esetben követ a büntetés, leggyakrabban súlyos betegség és halál. Ugyanígy vélekedik az egyházi immunitásnak a király részéről történő megcsonkításáról, csak éppen a következmények gyakran súlyosabbak, mint a közemberek esetében. A király vétké nemcsak saját fejére, hanem legalábbis utódaira, sőt, az egész nép fejére száll. Amikor Chilperik adót vet ki (V, 28., 34.), csodajelek tűnnek fel, járványok törnek ki, s a királynak egy időben két fia is meghal. Gergely – hogy egyértelmű legyen: a királyi házat és népét ért csapás a kapzsiság (az adók) büntetése – bűnbánó szavakat ad Fredegunda szájába („*Íme, most elveszítjük fiainkat. Íme, nem más öli meg őket, mint a szegények könnyei, az özvegyek sirámai, az árvák sóhajtozásai, s nincs remény, bármit halmoztunk fel. Kincseket gyűjtünk, nem tudva, kinek gyűjtjük azokat; íme a kincsek megmaradnak, még ha a tulajdonos el is enyészik, s ezek csak rablás átkos termékei. Vajon nem teltek meg borral raktáraink? Vajon nem teltek meg gabonával csűrjeink? Vajon nem hordtak kincstárainkba aranyat, ezüstöt, drágaköveket, nyakláncokat és egyéb királyi díszeket? Íme, most elveszítjük kincsünket, ami ezeknél sokkal értékesebb. Most, ha tetszik, jöjjetek! Elégetjük a jogtalan adóösszeírásokat, beéri kincstárunk csupán azzal, amit Clothar király-atyának nyújtott*” – V, 34.). A földi kincsek gyűjtögetéséről szóló részben felsejlik az V. könyv előszava, ahol Gergely a korabeli királyok szerzési vágyát szembeállítja Klodvig viselkedésével, aki nem gyűjtögette a kincseket, hanem békét és jólétet hozott országának („*ellenséges királyokat ölt meg, ártalmatlan népeket törölt el, leigázta hazájukat, országukat épségben és sértetlenül hagyta nektek! S bár ezt tette, sem aranya, sem ezüstje nem volt, nem úgy, mint a ti kincstáraitoknak*” – V, praef.).

Bár Chilperik és Fredegunda elégetik az adóösszeírásokat, a büntetéstől, gyermekeik elvesztésétől nem menekülnek meg. Bűnbánatának jeléül a király megajándékozta az egyház szegényeit, később pedig, amikor újabb fia született, elengedett bizonyos adótartozásokat (VI, 23.).

Gergely korában már kevesebb összezördülés támadt hitbeli kérdések miatt, hiszen a Meroving királyok katolikus keresztények voltak. Ennek ellenére akadt példa kisebb eltérésekre az egyház dogmáitól és tanításától a királyok esetében. A szomszédos Hispániában, ahol a vizigót királyok még mindig az ariánus hitet követték, gyakrabban előfordult, hogy egy püspök hite miatt

sui iuribus redeberi – VSM I, 29. A király jellemzése amúgy kisértetiesen hasonlít Chilperikéhez az LDH VI, 46-ban.

⁸¹¹ *Audite haec omnes potestatem habentes! Sic vestite alios, ut alios non spoliatis, hoc adiungite vestris divitiis, unde damnum non inferatis ecclesiis! Vindex est enim Deus velociter servorum suorum* – VSM I, 29.

üldöztetést szenvedett. Gergely megemlíti Fronimiust, Agde püspökét, akit Leuvild király elűldözött városából, s a püspök végül Galliában talált menedékre, ahol beiktatták Vence püspökének (IX, 24.). Király és püspök közti hitbeli konfliktusról – nem számítva a Gergely és Chilperik miatt kitört nézeteltérést a Szentháromságtant és a zsidókérdést illetően – Gallia esetében csak a korai idők kapcsán számol be írónk. Vienne-i Szent Avitus az ariánus Gundobad burgund királlyal vitázik hitbeli kérdésekről, igaz, a püspök ettől függetlenül nagy becsben állt az uralkodónál (III, 34.).⁸¹² A 6. század végi Meroving királyságban azonban a püspök inkább védelmezőre lelhetett a királynál hitbeli kérdésekben, mintsem ellenfélre.

A legtöbb viszály király és püspök között nem gazdasági és teológiai kérdésekben tört ki, hanem hatalmi kérdésekben. Gyakori vitákat váltott ki király és püspök között a püspöki hivatalok betöltésének kérdése, például amikor a király jelöltje nem egyezett a püspökökével, vagy hiányzott az érsek jóváhagyása. Efféle esetről szól az a fejezet, amiben Leontius, a bordeaux-i püspök megfosztja hivatalától Emeriust, a saintes-i püspököt, mivel korábban Clothar király határozata szerint, Leontius érsek jóváhagyása nélkül iktatták be (*decretum enim regis Chlotharii habuerat, ut absque metropolis consilium benediceretur*). A király nem fogadta el az általa önkéntesnek ítélt lépést, visszahelyezte Emeriust hivatalába, és pénzbírsággal sújtotta az érseket és püspöktársait (IV, 26.). Tehát a királynak ezek szerint joga, vagy legalábbis hatalma volt ahhoz, hogy akaratát még a kánonokkal szemben is érvényesítse. Hasonló, a püspöki választások során megjelenő királyi önkényről, vagy legalábbis erős befolyásáról beszámoltunk már a II. fejezetben (VIII, 22., IV, 15., 18.). Ugyanakkor az is bűn volt Gergely szemében, ha egy király nem törődött eleget a püspökségek helyzetével, hiszen egyik elmarasztaló megjegyzése Chilperikről éppen annak szól, hogy uralkodása idején csak néhány papot neveztek ki püspöknek („Az ő idejében csak kevés klerikus nyerte el valahogyan a püspökséget” – VI, 46.).

Számtalan egyházi vezető keveredett felségsértés, illetve király elleni összeesküvés gyanújába. A legtöbb efféle gyanúsítgatásra természetesen a Gundovald-ügy kapcsán került sor, aminek valószínűleg lehetett valós alapja. Mivel Gundovaldot, a trónkövetelőt több világi előkelő támogatta Chilperik, illetve Childebert országában, meglepő lenne, ha a politikai életben fontos szerepet betöltő püspökök közül nem keveredtek volna bele néhányan a szervezkedésbe. Az események felderítése mellett számunkra természetesen annak van a legtöbb jelentősége, hogy Gergely hogyan ítéli meg az „összeesküvő” püspököket, hiszen gazdasági és hitbeli vitákban egyértelmű a királyt elítélő hozzáállása.

⁸¹² *Dialogi cum Gundobado rege vel librorum contra Arriano reliquiae*. In: MGH AA VI, 2.

Az ügy egyik elsőszámú gyanúsítottja Theodorus volt, Marseille püspöke. Marseille fontos kikötőváros volt, itt szállt partra Gundovald. Előzőleg Dynamius (Provence kormányzója) már bevádolta a püspököt Gonthran királynál valami koholt váddal, mivel az események leírása szerint ő és néhány klerikus szervezkedni kezdett Theodorus püspök ellen, hogy kiforgassák székéből és vagyonából. Végül Gonthran király nem találta bűnösnek a főpapot (VI, 11.). Az ügy azonban korántsem zárult le. Amikor Gundovald Marseille-ben partra szállt, a püspök, ahogyan az egyház kötelessége volt az utazó idegenekkel szemben, szállást adott Gundovaldnak. Ezzel viszont fejére idézte a „hazaárulás” vádját, ha használhatjuk ezt a szót ebben a korban, ezért Gonthran Boso bebörtönözte, amiért fogadta a trónkövetelőt, akit szerinte a császár küldött. Theodorus Childebert király előkelőinek levelét mutatta, hogy ő e szerint cselekedett.⁸¹³ A püspökre nem tudták rábizonyítani bűnösségét, ennek ellenére sokáig fogságban tartották, mégpedig éppen a „jó” Gonthran király (VI, 24.). Gonthran egy elejtett megjegyzéséből arra következtethetünk („*Tudom*” – *szólt* – „*hogy ő ölette meg testvéreimet, Chilperiket ezekkel az emberekkel szövetkezve*” – VIII, 5.), hogy a király környezetében legalábbis az a vélemény terjedt el, miszerint Chilperik meggyilkolása (VI, 46.) a Gundovald-féle összeesküvésben részt vevők tette volt. Gonthran Theodorus püspököt ismét bűnrészességgel vádolta, bár korábban (VI, 11.) felmentette.

Gergely egyébként szentséges életűnek tartja Theodorust („*mert kiváló életszentségű férfiú volt, az imában állhatatos*” – VIII, 12.), abban a kérdésben pedig úgy látszik, nem foglal állást, vajon szabad-e egy püspöknek királya ellen összeesküdni, vagy sem. Azért is figyelemreméltó ez, mert Gonthran királyt jó uralkodónak tartja, az ellene összeesküvő püspököt mégsem ítéli el. Lehetséges azonban, hogy csak Theodorusszal tesz kivételt, aki egyéb tekintetben feddhetetlennek mutatkozott.

Szintén a Gundovald-ügy kapcsán került gyanúba Palladius és Berthram, Saintes és Bordeaux püspökei. Az ő esetükben úgy látszik, megalapozott gyanúról volt szó, legalábbis Gergely közlése szerint maguk a püspökök sem tagadták, hogy haragudnak Gonthranra, amiért legyőzte Gundovaldot. Gonthran hitszegéssel vádolta a két püspököt, valamint Berthram szemére hányta, hogy mint vérrokonának, különösen nem lett volna szabad egy idegent támogatnia („*anyai ágról rokonunk vagy, és ezért nem kellett volna külső dögvészt árasztani nemzetségedre*” – VIII, 2.). Felindulásában meg akarja akadályozni, hogy Palladius püspök misézzen a jelenlétében, de ezt végül nem sikerül, hiszen ellene mondana a kánonoknak („*Éppen az mondja a szent igéket, aki mindig hűtlen és hitszegő volt hozzám? Rögvest kimegyek ebből a templomból, hogy ne halljam beszélni ellenségemet*” – VIII, 7.).

⁸¹³ Ami valóban az előkelők összeesküvésére utal; Bizánc szerepe azonban továbbra is kétségesnek tűnik.

Szigorúbb büntetés lett osztályrésze Ursicinius püspöknek, akit az 585-ös mâconi zsinat az összeesküvésben való részvételéért kiközösítésre ítelt, s három éven keresztül nem láthatta el papi feladatait, nem misézhetett, csak egyháza (Cahors) adminisztratív ügyeit intézhette (VIII, 20.). Ez arra utal viszont, hogy az egyházi kánonok megszabták valamiképpen a felségárulás bűnének szankcióját, legalábbis ha – ami valószínű – a király egy püspök megbüntetését kérte, az egyház nem emelt kifogást, ha jogosnak érezte a vezeklést.

Gergely nem tartja helyesnek, hogy egy király száműzetésbe küldjön püspököket, mert Gontran betegségét annak tulajdonítja, hogy a király éppen erre készült. Theodorus is ezért térhet vissza száműzetéséből (*„Ezekben a napokban Gontran király súlyosan megbetegedett, annyira, hogy néhányan azt hitték, többé nem is áll lábra. Azt hiszem, az Isten gondviseléséből történt így, mert Gontran sok püspököt száműzetésbe akart vetni. Theodorus püspök ezután visszatért városába, ahol az egész nép ujjongva, dicsőítve fogadta”* – VIII, 20.). Gergely helyénvalónak látja, hogy az egyház megbüntesse a vétkes püspököt, akár a király kérésére, de a büntetés kiszabásának az egyház kezében kell lennie, nem az uralkodóéban.

Összeesküvés, pontosabban felségsértés gyanújába keveredett Chilperik előtt Charterius, Périgeaux püspöke is, aki egy levél tanúsága szerint arról panaszkodott, hogy a paradicsomból a pokolba jutott, mivel városa kezdetben Gontran király fennhatósága alá tartozott, később azonban Chilperik uralma alá került. A kihallgatás során kiderült, hogy rágalomról van szó, a püspök diakónusa, Frontinus írta a levelet a püspöke nevében, azzal a céllal, hogy elérje hivatalból való letételét, s így ő szerezzék meg a püspökséget. A király felmenti a püspököt, sőt, irgalomra inti a diakónussal szemben is. Nonnichius *comest*, aki a vádat előterjesztette, szélütés éri, és meghal. Ezt Gergely úgy értelmezi, hogy Isten büntetéséből kellett elpusztulnia, mivel elvetette a viszály magját az uralkodó és a püspök között (*„Két hónap múlva Nonnichius gróf, aki ennek a botránynak magját elvetette, gutatűtéstől pusztult el, és a király osztotta szét vagyonát, mivel gyermektelen volt”* – VI, 22.).

Gergely szimpátiája rendszerint a püspökök mellett állt, vagy pedig, ha meg is értette a király álláspontját, nem vádolta túlzottan a püspököket, és elégedettséggel fogadta, ha kiderült a püspök ártatlansága. Találunk azonban eseteket az ellenkezőjére is. Egidius, Reims püspökét már korántsem tartja ilyen nagyra. Neve először Merovech (Chilperik fia) meggyilkolása kapcsán tűnik fel a műben (V, 18.), mert a szóbeszéd szerint ő és Gontran Boso tervelték ki és hajtották végre a trónörökös kelepcébe csalását. Gergely azt is sejteti, hogy Fredegunda királyné megbízásából történt ez, mivel mindketten bizalmasai voltak a királynének.

Egidius vezetője volt annak a követségnek, amelyet Childebert király küldött Chilperikhez, hogy egy Gonthran király elleni szövetségről és együttműködésről tárgyaljanak (VI, 3.). Gergely szemében egy Gonthran ellen irányuló szervezkedés csak elítélendő lehet. Mivel a háborúskodás Chilperik számára inkább veszteségeket hozott, hadseregének vezetői és katonái fellázadtak azok ellen, akiket a háború szerzőinek véltek, és elüldözték Egidium és a követség tagjait a táborból („*Bocsássa el a király színe előtt azokat, akik királyságát elkótyavetyélik, városait más hatalmába adják, a király népét más uralma alá hajtják*” – VI, 31.). Chilperik halála után Childebert békét akart kötni Gonthrannal, és ennek a békekövetségnek a vezetője szintén Egidius püspök volt, akit Gonthran király azzal fogadott, hogy nem bízik benne, hiszen többször elárulta őt („*Téged viszont, akinek család tanácsa és hitszegései miatt az előző évben országom lángba borult, aki még senki emberfia iránt nem őrizted meg tisztán hűségedet, akinek csalárdsága mindenhol elterjedt, aki nem püspöknek, hanem királyságunk ellenségének bizonyultál, a legkevésbé illet köszönet*” – VII, 14.). A követek egyébként nem jutottak megegyezésre a királlyal (Childebert azt kérte, hogy adja vissza neki azokat a városokat, amelyeket apja, Sigibert őrá hagyott), és nagy botrányok és szidalmak közepette távoztak. Gonthran később, amikor már rendeződött a viszony közte és unokaöccse között, többször figyelmeztetette Childebertet, hogy ne bízjon meg a püspökben („*Megtiltotta, hogy megbízzon Egidius püspökben, aki mindig ellenségnek bizonyult, ne is engedje a közelébe, mert gyakran szegte meg neki és apjának adott szavát*” – VII, 33.). S úgy tűnik, igaza volt, hiszen később Egidius belekeveredett egy Childebert elleni összeesküvésbe, amelyben Ursio és Berthrefred voltak a főkolompók (IX, 14.). Childebert Verdunben zsinatot hívott össze, hogy ítélkezzenek Egidius felett (X, 19.),⁸¹⁴ a zsinatot végül Metzben tartották meg. A vád az volt, hogy a püspök Chilperik (aki Childebert szerint apjának és anyjának gyilkosa) szolgálatába állt, és adományokat fogadott el tőle. Iratokkal bizonyították, hogy Chilperik a püspök segítségével akarta elveszejteni Brünchildét és Childebertet. Childebert rábizonyította a püspökre, hogy tulajdonképpen ő volt az, aki rávette őt a Chilperikkel való szövetségre Gonthran ellen, és bebizonyította, hogy még egyházi embereket is megvesztegetett, hogy álljanak át Chilperikhez. Végül Egidius bevallotta vétkét, és bűnösnek mondta magát a felségsértés vádjában: meg akarta öletni Childebertet és Brünchildét, és polgárháborút szított, amiben rengeteg ember elpusztult. Egidium megfosztották püspöki hivatalától, és Strasbourgba száműzték (X, 19.).

A *Historia* legfigyelemreméltóbb esete a részletesen taglalt Praetextatus-ügy (V, 18., VII, 16., VIII, 31.). Praetextatus és a király ellentétének háttérében Chilperik és Merovech rivalizálása

⁸¹⁴ A zsinatot egyébként a püspökök felháborodására hívta össze a király, aki már korábban ítélkezett volna felette, de a püspökök szerint megengedhetetlen lett volna, hogy a király egyedül ítélkezzen. („*A püspökök a szemére vetették, hogy miért rendelte el, hogy kihallgatás nélkül elragadják városából, s fogságba vessék ezt az embert*” – X, 19.).

állt, amelynek Praetextatus áldozatául esett. Függetlenül attól, hogy a püspök ténylegesen hatalomra akarta-e segíteni keresztfiát, Chilperiknek talán jó alkalom volt megbüntetése arra, hogy példát statuáljon, és elrettentse azokat, akik hatalma ellen törnek. Gergely Fredegunda bűnösségét is bizonyítottnak látja, és neki tulajdonítja végül Praetextatus megöletését.

Chilperik azért idézte maga elé Praetextatust, mert úgy értesült, hogy a püspök az államkincstárból adományokat osztott a népnek. A kihallgatás során azonban kiderült, hogy valójában Brünchilde királyné vagyonát osztogatta szét, amivel Chilperik fiának, Merovechnek trónra kerülését és apja hatalmának megdöntését pénzelte (V, 18.). Az árulás mellett a lopás vádja is felmerült tehát a püspök ellen. Praetextatus természetesen tagadta a vádakat, és az adományokat ajándéknak tüntette fel. (V, 18.). A király azonban hamis tanúkat is bevetett ellene. A püspök helyzete különösen súlyos volt, mivel ez az eset már azután történt, hogy Merovech és apja között az ellenségeskedés nyílt harccá fajult (V, 14.).

A király a zsinat elé tárta az ügyet, ahol a püspökök testülete jelentősen megoszlott a kérdésben. Gergely azt is megjegyzi, hogy a püspökök a királyné haragjától féltek, ezért nem mertek határozottan állást foglalni az ügyben. Gergely, aki szintén részt vett a tanácskozáson, azt mondja társainak: *„vigyétek el neki azt a szent püspöki tanácsot, miszerint ne veszítse el országát és dicsőségét az Isten szolgája iránti haragtól lángolva”* (V, 18.). Példákat hoz fel arra, hogy egy püspök elleni támadás súlyos véték (*„Mit történt Maximus császárral? Arra kényszerítette Szent Mártont, hogy egy gyilkos püspökkel együtt áldozzon, de ő azt gondolta, hogy így könnyebben megmenthet néhány halálra ítélt embert, és az Örök Király parancsát követve engedelmeskedett a gonosz királynak; a hatalmából kivetett Maximus pedig a legrútabb halállal bűnhődött”*⁸¹⁵ – Uo.). A király szembekerült egy alattvalójával, aki azonban annak az egyháznak egyik vezetője, amely a hit szerint Krisztus teste a földön. A hatalom birtokosa ugyan a király, de a földi hatalomnál magasabb az égi, és annak földi képviselője vitathatatlanul az egyház.

Praetextatus ügyében a püspökök hajlottak a király iránti engedelmességre, csak Gergely tartott ki mellette. Chilperik azonban, hogy biztos legyen a per kimenetelében, hamis tanúkkal lépre csalta a püspököt, aki a király irgalmában reménykedve bevallotta vétékét. Gergely nem hoz fel – talán mert nem tudott – egyértelmű bizonyítékokat ahhoz, hogy megismerhessük álláspontját ebben a homályos ügyben, mindenesetre a történet későbbi befejezése azt sejteti, a szerző nem értett egyet a püspök meghurcolásával.

A püspököt a kánonok értelmében kiközösítésre ítélték. Gergely megjegyzi, hogy egy új lapon szerepelt ez a rendelkezés – mintha csak a király tétette volna bele, szándékosan erre az esetre alkalmazva. A király még egyéb megalázó büntetéseket is szeretett volna kitűzni a püspök

fejére, ezt azonban Gergely megakadályozta, és így Praetextatus végül egy Konstantinápolyhoz tartozó szigeten töltötte száműzetését.

Chilperik halála után Praetextatus kegyelemért folyamodott Gonthran királyhoz, és bár Fredegunda, Chilperik özvegye megpróbálta ezt megakadályozni, nem ért célt, hiszen a püspököt nem fosztották meg hivatalától, így visszatérhetett Rouenba (VII, 16.). Fredegunda bosszúját azonban a püspök nem kerülhette el: hamarosan orgyilkosok végeztek vele (VIII, 31.). Érdekes az a beszélgetés, amelyet Praetextatus folytatott a királynével, nem sokkal halála előtt, és amiben kifejtette neki, hogy egy püspök akkor is püspök marad, ha éppen száműzetésben tengődik. Ő ezért az üldöztetésért jutalmat fog nyerni majd a túlvilágon, ellenben Fredegunda meg fog bűnhődni, ha az Isten papjai ellen cselekszik, és nemcsak földi királyságát, hanem üdvösségét is el fogja veszteni („*Én mindig, a száműzetésben és azon kívül is püspök maradtam, vagyok és leszek; te viszont nem fogod örökké élvezni királyi hatalmat. Mi Isten adományaként a száműzetésből az ő királyságába jutunk; te pedig királyságodból a pokolba kerülsz. Többet használna neked, ha levetnéd oktalanságod és rosszindulatod, jobb útra térnél, és felhagynál a hetvenkedéssel, amelyben állandóan forrongsz, hogy te is elérd az örök életet, és fel tudd nevelni kicsiny gyermekedet, amíg be nem tölti a törvényes kort*” – VIII, 31.). Praetextatus szavai azt sejtetik, hogyha nem is léteznek már az egyházban olyan vértanúk, akik a keresztényüldözés során szenvedtek mártírhalált, a világi hatalommal szembekerülő papok is hasonló dicsőségre tesznek szert.

Hogy ezt az ügyet Gergely nagyon lényegesnek ítélte, az kitűnik abból, hogy szinte aránytalanul hosszú fejezeteket szán taglalására – egyike ez azoknak az eseteknek, amelyek leírása központi helyet foglal el a műben.

Uralkodók és püspökeik konfliktusát vizsgálva nem hagyhatjuk figyelmen kívül azokat az eseteket, amikor az egyházi tisztviselő a világgal, a *comesszel* vagy a *duxszal* került szembe, hiszen ezek szintén a királyság és egyház viszályaira derítenek fényt. Egy kereskedő bevádolja Vigilius főesperest Albinusnál, Provence kormányzójánál, aki egyenesen a miseoltártól vonszolja el a püspököt, és 4000 solidusra bünteti (a főesperes embereinek vétségéért – IV, 43.). Gonthran Boso fogságban tartja Theodorus püspököt a Gundovald-féle összeesküvésben való részvétel ürügyén, és a püspök csak hosszas viszontagságok után jut vissza székhelyére (VI, 24.).

Az esetek többségére azonban az jellemző, hogy a *Historiában* azok, akik szembeszegülnek egy püspökkel, meg akarják nyirbálni hatáskörét, vagy akár életére törnek, kétségbe vonják tekintélyét, általában súlyos, ráadásul isteni eredetű büntetésben részesülnek. Egy pap, aki félre akarja állítani Szent Sidoniust az útból, dicstelen halállal, Ariushoz hasonlóan a latrinán ülve fejezi

⁸¹⁵ Maximust Theodosius katonái ölték meg 388. augusztus 28-án. Az említett eretnek egy afrikai priszeilliánus.

be életét.⁸¹⁶ Cinkosa ijedtében szörnyethal, amikor elmesélnek neki egy álmot, amely megjósolja Isten felette való ítélkezését. Gergely levonja a konzekvenciát: azért érte őket ilyen halál, mert fellázadtak szent püspökük ellen (II, 23.). Gergely szerint a püspöke ellen támadó klerikus ugyanolyan eretneknek számít, mint az igaz hitet támadó ariánusok („*az sem fogadható el az eretnokség vétké nélkül, hogy az Isten püspökére, akire azért bízták a nyáját, hogy legeltesse, ne hallgassanak saját egyházában, s az törjön hatalomra, akire sem az Isten, sem az emberek nem bíztak rá semmit*” – II, 23.). Az idézett mondatban nemcsak az a fontos információ, hogy a püspököt támadó pap jogosan bűnhődött meg, hanem hogy a püspök Istentől kapta megbízását, feladatát – isteni hivatal a püspöki. A királyi tisztséggel kapcsolatban ilyen megjegyzés nem hangzik el.

Javols *comes* és püspöke, Palladius és Parthenius közti viszály, amelynek során a *comes* többször kifosztotta és bevádolta a püspököt, végül úgy végződött, hogy Palladius elveszítette hivatalát, és amikor a fülébe jutott, hogy Sigibert király ráadásul meg akarja öletni, félelmében öngyilkosságot követett el (IV, 39.).

Halállal bűnhődött Frontonius, aki meggyilkolta Magnacharius püspököt, Nanthinus *comes* pedig, aki mindenben gáncsolta Heraclius püspököt, lázas betegségben hunyt el (V, 36.). „*Tehát mindenki bámuljon ezen, csodálkozzon és rettegjen, nehogy igazságtalanságot kövessen el a püspökök ellen! Mivel megbosszulja az Úr az ő szolgálait, akik benne bíznak*” – írja Gergely (V, 36.). Nemcsak az szenved szörnyű büntetést, aki egy élő püspököt gyaláz: Transobaudus presbiter, aki halála után rágalmazta Dalmatiust, Rhodéz püspökét, a lakoma során váratlanul meghalt egy kupa bortól, és Gergely nem méregnek, hanem isteni büntetésnek tulajdonítja sorsát (V, 46.). A Gergelyt megrágalmazó Riculfust Modestus figyelmezteti: „*Ó, te szerencsétlen, aki ily gyalázatos dolgokat fontolgatsz püspököd ellen! Jobb lenne hallgatnod, és miután kegyelmet nyertek a püspök számára, neked is bocsánatért folyamodnod*” (V, 49.). Fredegunda királyné erre börtönbe vetette az ácsot, Modestus azonban egy csoda folytán kiszabadult – Gergely mondanivalója nyilvánvaló: halálos bünt követ el az, aki egy püspököt, az Isten szolgáját rágalmazza, aki viszont védelmére kell, azt maga az Isten védelmezi (V, 49.). Litigius kigúnyolta Szent Quintianus alázatosságát, és hiába intette felesége („*Ha ő ma így megalázkodik, te soha nem emelkedsz fel*”), nem javult meg. „*A harmadik napon követek jöttek a királytól, és megkötözve elvezették őt feleségével és gyermekeivel együtt. Ezután soha nem tért már vissza Clermont-ba*” (III, 13.).

⁸¹⁶ „*Ezért hát kétségtelen, hogy nem volt a kisebb a vétké ennek az embernek, mint Arius-nak. Hiszen ő hasonlóképpen a félreeső helyre ürítette alsó részén keresztül a belső dolgokat*” – II, 23. A történet Ariusról: Rufinus, III, 13.

A püspökök továbbra is képviselték a helyi közösséget a politikai életben gazdaságilag és jogilag, miközben a *comesek* egy-egy kisebb vagy nagyobb hadtesttel állomásoztak a települések közelében.⁸¹⁷ A *comesek* katonai és jogi szinten vállaltak felelősséget a város lakosságáért, azaz láthatjuk, hogy legalább egy szintéren a püspök és a *comes* tevékenysége keresztezte egymást, és együttműködésük gyakran nem volt zavartalan. Gergely értékelése király és püspök, vagy világi hivatalnok és egyházi hivatalnok közötti konfliktusban mégsem elfogult minden esetben, mert azokat a püspököket is éppúgy elítéli, akik az egyház kárára cselekednek, mint a világi tisztségviselőket. Emelett – a fentebbi történetek szerint – Gergely elképzelése eléggé árnyaltnak mondható abban a kérdésben, hogy hogyan kell a püspököknek viszonyulnia a királyi hatalomhoz: a püspök isteni hatalmat képvisel, ezért a király ítélkezési joga csak az egyházzal karöltve érvényesülhet, de mindez nem jogosítja fel arra az egyház püspökeit, hogy lázadjanak a följük rendelt földi, világi hatalommal szemben.

Az uralkodók és Gergely, a püspök

Nem sokat tudunk meg az író püspöki működéséről, mégis, elejtett megjegyzéseiből arra következtethetünk, hogy jelentős helyet foglalhatott el a politikai életben.⁸¹⁸ Püspöki működésének általa taglalt szinterei és eseményei általában hitviták (V, 44., VI, 17.), uralkodóhoz való követjárás (VIII, 6., 13., IX, 20.), bűnösök védelme és megdorgálása, a templomba való befogadása (VII, 47.).

Gergely egyrészt gyakran tünteti fel magát az uralkodók „élő lelkiismereteként”, aki megpróbálja az uralkodót visszatéríteni a helyes útra, felhívni figyelmét vétségeire, amelyeket elkövetett. Fontosnak tartja eszerint azt a püspöki feladatot, hogy az uralkodót mindig emlékeztesse a helyes döntések jelentőségére. Praetextatus ügyében ő az, aki ellenszegül a döntésnek, és arra figyelmezteti a többi püspököt, hogy ha nem akadályozzák meg Chilperik királyt abban, hogy bűnt kövessen el, akkor ők is bűnösökké válnak („*Emlékezzetek, testvéreim az Úrban, a próféta szavaira, amely szerint így szól: Ha pedig az ő ellenségét, és nem szól, az elhullottak vérért rajta kérem számon.*”⁸¹⁹ *Ti se hallgassatok tehát, hanem szóljatok, és tartsátok a király szeme elé bűneit, nehogy valami rossz érje, és ti legyetek vétkesek az ő lelkéért*” – V, 18.).

A Praetextatus-ügy során világossá válik, hogy az udvari intrikáktól a püspökök és egyháziak sem voltak mentesek. Chilperik talpnyalói figyelmeztetik a királyt, hogy Gergely nagy

⁸¹⁷ Geary, *Before France...*, 994-95.

⁸¹⁸ Így látja Wood is, *The Individuality...*, 31.

⁸¹⁹ Ezek 33, 6. Nem pontos idézet.

ellensége. Gergely sokszor meglehetősen határozottnak mutatkozott az uralkodóval szemben, és figyelmezteti Chilperiket, hogy bár a király rendelkezik bírói hatalommal és ítélkezési joggal, őt magát az egyházon keresztül Isten hivatott megítélni és a jó útra téríteni („*Ha valaki közülünk, ő király, le akarna térni az igazság ösvényéről, te visszatérítheted; ha azonban te hagyod el azt, ki terelhet vissza? Azt mondom tehát neked: ha akarod, meghallgatsz, ha viszont nem akarod, hát ki az, aki hibáztathat téged, hacsak nem az, aki azt mondta magáról, hogy ő az igazság?*” – V, 18.). A király erre megfenyegeti a püspököt, hogy saját híveit, Tours lakosait fogja ellene fordítani. Gergely kijelenti a királynak, hogy szíve igaz voltát csak saját lelkiismerete tudja megítélni, majd megfenyegeti a királyt, hogy a nép inkább őellené fog fordulni, mintsem püspöke ellen („*Amit a nép a te ösztökélésekre hazug kiáltozásával hangoztat, az semmit nem jelent, mivel mindenki tudja, hogy tőled ered. S ezért nem rólam, hanem inkább rólad fog árulkodni szavuk*” – V, 18.). Gergely szerint a városban a püspöknek jóval nagyobb volt a támogatottsága a lakosság körében, mint az uralkodónak, ami nem meglepő. Valószínűleg nem tévedünk nagyot, ha feltételezzük, hogy ebben a korban az alattvalók többsége nemigen volt tudatában, pontosan ki ül a királyi trónon, ami már csak azért sem csoda, mert a városok igen gyakran cseréltek gazdát a polgárháborúk következtében. Mivel a királyok ritkán tartózkodtak huzamosabb ideig egy városban, a lakosság számára sokkal inkább a püspök jelentette a hatalmat, benne látták védelmezőjüket és képviselőjüket, mint a messzi királyban.

Nem mellőzhetjük azokat az eseményeket, amelyek Gergelyt személy szerint érintették. Írónk elégtétellel állapítja meg, ha azok a világi tisztviselők, akik szembeszegültek vele, rejtélyes okokból megbűnhődnek: elveszítik hivatalukat, sőt életüket. Legjelentősebb ezek közül a tours-i *comesszel*, Leudasttal való konfliktusa.⁸²⁰ Leudast Sigibert királysága alatt elveszítette tisztségét, de amikor Chilperik mellé állt, és Chilperik fia, Theodebert feldúlta a várost, megparancsolta Gergelynek (aki akkor már püspök volt), hogy a *comitatus* ismét Leudastnak jusson. Máshol nem találtunk utalást arra, hogy a püspöknek joga lett volna beleszólni a világi tisztségek megválasztásába, inkább arról lehet szó, hogy Theodebert arra kérte, ne akadályozza meg Leudast beiktatását. Leudast helyzete természetesen korántsem volt szilárdnak mondható, mivel a város hol

⁸²⁰ Leudast tipikus megtestesítője az alacsony sorból felemelkedett embernek. A *Historia* szerint a *poitiers-i Gracina* szigetén született, egy kincstári vincellér *Leuchadius* nevű szolgájától. Ezután szolgáskorba jutott, s a királyi konyhán dolgozott. (...) többször is szökést kísérelt meg (...) egyik fülének levágásával büntették meg. Marcoveifa királynéhez menekült, akit Charibert király szerelemtől lángolva annak nővére helyett fogadott ágyába. A királyné szívesen fogadta őt, előléptette és legjobb lovainak istállójában helyezte el. Ennek következtében oly nagy önteltség és gög szállta meg, amely alkalmassá tette az istállóimesteri tisztre; a többieket lenézte, és magánál kevesebbre becsülte, hiúságában felfüvalkodott, fényűzésben tobzódott, kéjvágytól lángolt és ide-oda utazgatott pártfogója ügyeiben, mint annak bizalmasa. Marcoveifa halála után megvesztegette Charibert királyt, hogy megőrizhesse tisztségét. Mivel sokasodtak a nép büntetetei, tours-i comesnek nevezték ki, ahol folyton hetvenkedett a hivatala nyújtotta bőséggel, sokak vagyonát

egyik, hol másik király kezében volt. Chilperik másik fia, Merovech kitaszította őt hivatalából. Miután visszaszerezte a tisztségét, természetesen a püspököt vádolta azzal, hogy Merovech az ő segítségükkel tudta elűzni őt (V, 48.). Chilperik sem nézte jó szemmel Leudast működését.⁸²¹ Leudast megpróbálta megrágalmazni a király előtt Gergelyt, hogy Childebertnek akarja átadni a várost, azonban a király nem hitt neki, és börtönbe vetette. Ez azon kevés alkalmak egyike, amikor a király a püspök mellett állt ki.

Leudast és Gergely kapcsolatát nézve figyelemmel kísérhetjük egy világi hivatalnok és egy püspök viszonyát. Gergely állandó panaszai közé tartozik, hogy a *comes* megdézsmálta az egyház vagyonát, tiszteletlenül viselkedett a papokkal szemben, és a tartományi tanácsokon igyekezett semmibe venni a határozatokat. Leudast megvádolta Gergelyt, hogy rágalmazta Fredegunda királynét, Gergely szerint pedig a *comes* összeesküvést szervezett, amelynek Leudast mellett Riculfus szubdiakónus volt a másik résztvevője. A terv értelmében Leudast a *comitatus*nál magasabb hivatalt, a *ducatust* kapta volna meg. Míg Riculfust kivégezték, addig Leudastnak sikerült elmenekülnie, és Bordeaux-ban rejtőzködött. Helyette feleségét büntették száműzetéssel (V, 49.).

Jóval később hallunk újra Leudastról, amikor a király engedélyezte, hogy visszakapja feleségét, akiért Tours-ba jött. Itt egy levelet mutogatott a papoknak, miszerint engedélyezték a kiközösítés alól való feloldozást. Gergely nem látta a királyné aláírását, s tudakozódására Fredegunda úgy nyilatkozott, hogy nem kíván megkegyelmezni Leudastnak. Gergely figyelmeztetése ellenére Leudast megpróbált kegyelmet kieszközölni magának. A hadsereg közbenjárására a királynál ezt ugyan sikerült elérnie, de még Chilperik is óvta attól, hogy a királyné szeme elé kerüljön. Leudast rá sem hallgat, és végül a királyné szolgálai támadják meg, majd kivégzik – azaz a püspök ellenfele csúfos véget ér (*„Ahogy menekült a város hídján keresztül, két hídtartó pillér között kicsúszott a lába, s ahogy elesett, eltört a lábszára; kezeit háta mögött összekötözve vették őrizetbe. A király megparancsolta, hogy az orvosok vizsgálják meg, s amint felgyógyították sebeiből, végül fészítsék meg. De amikor egy kincstári birtokra vezették, a kínzás során szerzett sebei gennyesedni kezdtek, és világossá vált, hogy a végét járja; a királyné parancsára hanyatt lebocsátották a földre, nyak mellé egy hatalmas rudat helyeztek, s a másik oldalról átdöfték a torkát. S így megérdemelten fejezte be hitszegő életét”* – VI, 32.).

elragadta, a vitatkozásban pökhendi, a paráználkodásban ocsmány volt (V, 48.).

⁸²¹ Értékes információ számunkra, hogy a király a népnek és a klerikusoknak szabad választást adott (*data nobis populo optionem* – V, 47.), így a *comes*t leváltották, és helyére Eunomius került. Tehát a nép választása dönthette el, ki legyen világi előjárója. Nem biztos, hogy ez minden esetben így volt, de ezek szerint a *comes* választása hasonlóan zajlott le, mint a püspöké.

Közben azonban Gergelyt felségsértéssel vádolták, és a püspök ügyét Chilperik egy zsinat elé tárta Berny-Rivière-ben. Itt a bordeaux-i püspök, Berthram lépett fel Gergely vádlójaként. Gergely szerint a királynéval közösen főzték ki a tervet ellene – tehát az összeesküvés, ami Leudastól és Riculfustól indult ki, lényegében magánérdekekből, most a legfelső körökig jutott el, sőt, igazából őket tekinti értelmi szerzőnek. A fő vád az volt, hogy Gergely rágalmazta a királynét, tehát a sértett fél valójában Fredegunda volt. A hívek természetesen püspökük védelmére keltek, felháborodásukat főleg az okozta, hogy Isten papját érhetik ilyen rágalommal egy alacsonyabb rangú embertől („*Ezalatt nagy volt a szóbeszéd a nép körében a ház előtt, akik azt mondták: „Miért vádolják ezekkel az Isten papját? Miért hallgat ezekre a király? Most már egy szolga is mondhat ilyeneket a püspökökről? Jaj, ó jaj, Urunk Istenünk, siess szolgád segítségére!*” – V, 49.).

Gergelynek megalázó, és a kánonokkal szembenálló feltételeket kellett teljesítenie: három oltárnál is meg kellett esküdnie ártatlanságára. Megelégedéssel említi, hogy Rigunthis (Chilperik lánya) börtölt és virrasztott érte. Ezután azonban a püspököt ártatlannak nyilvánították, Leudast pedig minden templomból kitiltották. Riculfust halálra ítélték, és még Gergely sem tudta megmenteni: iszonyatos gyötrelmek között pusztult el. Eközben fény derült az összeesküvés céljára is: Leudast a *ducatus* akarta megszerezni, Riculfus pedig a tours-i püspökséget (V, 49.).

Most csak egy *comest* mutattam be a sok közül, hiszen Gergellyel a legközelebbi kapcsolatban a tours-i *comes* állt. Ő is ritkán említi ilyen részletességgel más világi hivatalnokok életének eseményeit, bár Tours kapcsán beszámol még néhány világi tisztségviselőről, akikkel konfliktusba keveredett, például Roccolenusról, aki lebontatott egy templomot, majd sárgaságban meghalt (V, 4.).

A világi és egyházi méltóság képviselője közti ellentét gyökerei leginkább a gazdasági helyzetre vezethetők vissza. A *comitatus*szal föld (*proprietas, allodium, patrimonium*) járt együtt, a király a frank előkelőknek amúgy feltétel nélkül is osztott földet, amelyek elidegeníthetőek és örökíthetőek voltak.⁸²² Latouche szerint Leudast tipikus megtestesítője volt azoknak az „újjgazdagoknak”, akiknek száma a Meroving-korban nőtt meg.⁸²³

A *Historia* tanúsága szerint Gergely helyzete megerősödött, és sikeresen lépett fel az öt támadó világi hivatalnokok (pl. Leudast) és Chilperik király ellen. Van Dam szerint nem véletlen, hogy Gergely az V. könyvet a Leudasttal való csatározás leírásával, és Leudast halálával zárja.⁸²⁴ Ezzel jelzi, hogy ő aratott győzelmet ellensége ellen, az egyház a világi hatalom, Szent Márton a

⁸²² Jones, *The Later Roman Empire...*, 261-262.

⁸²³ Latouche: *Études médiévales*. Paris, 1966. 55.

⁸²⁴ Van Dam, *Saints and Their Miracles...*, 72-75.

sátáni befolyás ellen. A következő könyv Chilperik halálával zárul, tehát másik ellenfele is lelép a porondról. A következő könyvekben Gonthran a főszereplő, aki Gergely szemében azért is pozitív személyiség – bár vannak fenntartásai – mert kétség sem férhet hozzá, hogy a király tiszteli Szent Mártont, amit a szerző gyakran hangsúlyoz a király esetében.

Mathisen szerint Gergely családja egyébként meglehetősen sikeresnek volt mondható, hiszen tagjai számos püspöki hivatalt töltöttek be szerte Galliában, és ez nagy részben a királyoknak volt köszönhető, akik közül többen Gergely szemében is kegyesnek tűnek.⁸²⁵ Chilperiket leszámítva tény, hogy Gergely nagy megbecsülésnek örvendhetett a királyok körében, ez mindenképpen igaz Sigibertre – akinek a tisztségét köszönhette – illetve annak fiára, Childebertre. Talán éppen az a rendkívül negatív tónus megütésének oka Chilperik esetében, hogy Gergely számára teljesen szokatlan volt az együttműködésnek efféle hiánya. Bizonyos, hogy Gergely támogatást várt a királyoktól, s ez esetben ő is maximális segítséget és tanácsot nyújtott az uralkodóknak. A királyi kegy nagy jelentőségét mutatja, hogy sok helyen fontos volt a helyi származás a püspöki hivatalokban, s bár Gergely családja auvergne-i volt, Tours városának székét mégis hagyományosan ők birtokolták évtizedeken keresztül.

A zsinatok; jog és igazság

Ami az egyház politikai befolyását illeti, ez nemcsak abban mutatkozott meg, hogy tagjai tanácsadó szerepet töltöttek be a király mellett (ez nem is jutott osztályrészül minden püspöknek), hanem a zsinati határozatok révén. A zsinat egy-egy provincia, később egyházmegye, illetve Gergely korában egy-egy királyság püspökeinek gyűlését jelentette. Az egyházi törvénykezés fontos színtere volt az uralkodó és a püspökök együttműködésének. A zsinatokat tarthatták egyes egyházmegyék, a püspök elnöksége alatt, illetve több egyházmegye, ez esetben több vezető egyházi személy részvételével. Az uralkodók számtalan alkalommal megjelentek mindkét típusú zsinati tanácskozáson, amelyek általában nemcsak szigorú értelemben vett egyházi (liturgikus és egyházszervezeti) kérdésekkel foglalkoztak, hanem gyakran kiterjesztették tevékenységüket egyéb társadalmi és jogi ügyekre.⁸²⁶

⁸²⁵ Mathisen, (*Roman Aristocrats...*, 90.) idézi Chlothar mondását, miszerint (Gergely elődeiről van szó Tours püspöki székében): *prima haec est et magna generatio* (LDH IV, 16.). Wolf Liebeschütz szerint Gergely hatékonyabb lehetett társainál, korának egyik legnagyobb és legeredményesebb politikusa (Liebeschütz, *Decline and Fall...*, 165-166.).

⁸²⁶ A zsinatokról lásd: C. J. von Hefele, H. Leclercq: *Histoire des conciles d'après les documents originaux*. I-VIII. Paris, 1907-1908., Pontal: *Histoire des conciles*. Paris, 1989., J. Gaudemet, B. Bardevant (*Les canons des conciles mérovingiens*, VI^e-VIII^e s. Paris, 1989.).

A késő császárkorban a császár kötelessége volt a zsinatok vezetése, és az együttműködés a püspökökkel, de végül csak ratifikálta a püspökök döntéseit.⁸²⁷ Galliában a királyságok megalakulásával az egyház lehetőségei megszűntek arra nézve, hogy egész Gallia területét egyesíthetik a zsinatokon, mivel az korlátozódott a királyság területére. A zsinat egységesítő szerepe mégis megmaradt, csak szűkebb területen, s király és püspökei együttműködtek e közös cél érdekében.⁸²⁸

Érdeemes megfigyelni, hogy számos zsinaton előtérbe került a világi hatalmasságok és az egyházi előkelők összeütközése, és a királyok azon törekvése, hogy megpróbálják a világi és egyházi hatalmat együttműködésre bírni, ez azonban nem mindig talált tetszésre egyik félnél sem.⁸²⁹ Ennek fényében értelmezhető az a hely, amikor Gonthran zsinatot akar összehívni, és Gergely élénken tiltakozik ellene, mivel szerinte nincsen szükség zsinatra („*Kijelentetted unokaöcsédnek, hogy országa minden püspöke gyűljön egybe, mert sok ügy van, amit meg kell tárgyalniuk. (...) Mi ok lenne arra, hogy ily nagy sokaság gyűljön egybe? Semmi nem fenyegeti az egyház hitét; nincs születőben új eretnesség. Mi szükség tehát arra, hogy ennyi püspök találkozzon?*” Erre ő így szólt: „*Sok dolog van, amiről dönteni kell, amelyek jogtalanul történtek, helytelen és egyéb, köztünk történt dologról. De leginkább az Isten azon oka a legfőbb, hogy ki kell kutatnunk, miért ölték meg karddal Praetextatus püspököt a templomban. Továbbá azokról is vitatkoznunk kell, akiket fényűzéssel vádolnak, hogy ha bebizonyosodik bűnösségük, a püspöki dorgálás térítse helyes útra őket, ha pedig ártatlannak találják őket, nyilvánosan mentsék fel őket.*” Végül megparancsolta, hogy a zsinatot halasszák el június első napjáig” – IX, 20.).

A Meroving-korban a zsinatot általában a király hívta össze, ahol megjelentek a királyság püspökei, érsekei. A zsinat igen sokféle ügy megvitatására kínált lehetőséget, majd a szóbeli megegyezést írásba foglalták, és aláírásukkal hitelesítették, ami által a zsinati határozat törvényerőre emelkedett.⁸³⁰ A zsinatok tehát fontos színterei voltak az egyházi törvénykezésnek, illetve a világi és egyházi hatalom együttműködésének vagy éppen ellenkezőleg, ezek rivalizálásának.

Az 533-ban tartott orléans-i zsinaton mind a három akkor uralkodó király, I. Childebert, I. Clothar és I. Theodebert részt vett, a szintén Orléans-ban, 549-ben tartott zsinaton pedig I. Childebert és I. Clothar elnökölt. A 6. századból számos olyan zsinatot ismerünk, amely egy vagy több uralkodó ösztönzésére jött össze. Az 567-es tours-i zsinatot Charibert király egyetértésével

⁸²⁷ Seston, Constantine as a Bishop..., 129.

⁸²⁸ Mathisen, *Roman Aristocrats...*, 136-137. Conc. Agde, 506 – praeamb., Conc. Aurel. 511. praef. (*consensus regis a domini maiori auctoritate servandam tantorum firmit sententiam sacerdotum*).

⁸²⁹ L. Pietri, Grégoire de Tours et la justice ..., 484-486.

⁸³⁰ Guillot: La justice dans le royaume franc à l'époque mérovingienne. In: *La giustizia...*, Tom 2., 663-664.

hívják össze,⁸³¹ Gergely pedig hosszasan részletezi a Gonthran és II. Childebert által összehívott ülést (IX, 20.). Valószínűleg Gergely, illetve az egyház ebben is Klodvigot tekintette példaképnek, hiszen nevéhez fűződött az 511-es orléans-i zsinat, amely a legfontosabb lépés volt a galliai frank egyház megteremtése felé.

Clerq szerint ezek a kezdeményezések arra szolgáltak, hogy emeljék az uralkodók tekintélyét, és megkönnyítsék számukra a kapcsolatteremtést (*les rapports*) az egyház vezetőivel.⁸³² Véleményem szerint azonban ennél jóval többről volt szó.

Az egyház szempontjából mindenképpen kiemelkedő fontossággal bírt egy-egy zsinat megtartása, túl az aprólékos liturgiai és egyéb hétköznapi egyházi ügyek rendezésének kérdésén, mert segített összefogni a királyságok szétszabdalt egyházmegyéit,⁸³³ de magukban az uralkodókban is élt az igény királyságuk területének összefogására. A zsinatok, amelyek a keresztény lakosság életét irányították, a királyi hatalom kiterjesztését is szolgálták. Egységet jelentett a törvénykezésben a területileg és származásilag (a jogrendben még mindig érvényesül a germán és a római jog kettőssége) szétszórt lakosság számára.

Klodvig halála után a zsinatok a királyság szétszabdálása miatt nem tudtak egyetemes szerepet betölteni. A későbbi zsinatok már nem tudnak minden püspököt összegyűjteni Gallia minden városából, de látunk törekvéseket arra, hogy egybefogják a nagyobb területek egyházmegyéit. Amikor több király jelenik meg a zsinaton, ez annak a jele, hogy elismerik a keresztény egyház univerzalitását, amely átnyúlik a királyságok határain.⁸³⁴

Az uralkodók többsége úgy tekintett a zsinatokra, mint saját politikai ügyei elintézésének helyszínére. Az egyház szemében mégis pozitívum volt, ha egy király zsinatot hirdetett, mert ezt annak jeleként értékelték, hogy törődik az egyház ügyeivel. Gergely szintén így láthatta. Az 567. novemberében tartott tours-i zsinat határozatának értelmében minden évben kétszer kell zsinatot tartani, amit az érsek hív össze, és amelynek helyét is ő választja ki.⁸³⁵ A zsinaton azonban a király is részt vett, mint a frank egyház feje. Sokszor éppen maga a király volt az, aki összehívta a zsinatot. Gonthran király hívta össze a lyoni zsinatot 567-ben vagy 570-ben, és szintén ő kezdeményezte a mâconi zsinatot 585. októberében (*ex iusso regis Guntchramni* – VIII, 20.). A legtöbb zsinat egyébként az ő nevéhez fűződik. Gergely több zsinatot említ, amit Gonthran hívott össze, de egyet sem tulajdonít Chilperiknek. A Praetextatus ügyében összeült zsinat inkább egyházi bírósági ülés, mint egyházi tanácskozás, s ez esetben igencsak az a törekvése Chilperiknek, hogy

⁸³¹ *Concordante iuxta coniventiam gloriosissimi domni Chariberthi regis ... pro pace et instructione ecclesiae* – Conc. Tur. 567.

⁸³² Clerq (ed): *Les canons des conciles mérovingiens (VI^e-VII^e siècles)*. Paris, 1989. 36.

⁸³³ Clerq, *Les canons* ..., 38.

⁸³⁴ Pontal: *Histoire des conciles*..., 34-39.

kiterjessze királyi autoritását a zsinat ítélkezési jogának rovására (V, 18.). Ráadásul vele szemben Gontran, a szájába adott szavak szerint, azzal a szándékkal hívta egybe püspökeit, hogy azok segítsenek neki megoldani a felmerülő problémákat: tehát partnernek tekinti az egyházat, nem alárendeltnek. Nemcsak bírósági ügyekben támaszkodik a zsinat határozataira, hanem valóban törvényhozásra használja azt.⁸³⁶

A zsinatokon megjelenik a jogrend kettőssége. A püspökök, mint a gall-római szenátori arisztokrácia leszármazottjainak képviselői a római jog, míg az uralkodó, és germán eredetű kísérete-tanácsadói (*leudes*) a germán jogszokás szellemében gondolkodtak.⁸³⁷ Ebből adódhattak konfliktusok: ahogy a kánonok mutatják, a püspökök igyekeztek fellépni a barbár kegyetlenségekkel szemben, és elejét venni olyan szokások intézményesülésének, mint például a vérbosszú. Az 511-es orléans-i zsinat kimondja, hogy gyilkosság, házasságtörés és lopás esetében (ha a tettes az egyházba menekül) a kánonok és a római jog alapján kívánnak dönteni; nem lehet véletlen, hogy rögtön a törvénytörvény elején szerepel ez a két fontos fogalom.⁸³⁸ Maguk az uralkodók ebben valószínűleg engedékenyek voltak, annál több feszültséget kelthettek viszont azok a törvények, amelyek az egyház befolyását és vagyonát, a birtokok immunitását szerették volna biztosítani, leginkább az uralkodói adók ellen.

Kérdéses ugyanakkor, hogy mennyiben hajtották végre a zsinaton elfogadott döntéseket, azaz kánonokat. Ez ugyanis sokszor ütközött a világi tisztviselők ellenállásába. Nemegyszer előfordult, hogy maga a király hozott új törvényeket – ahogyan láthattuk ezt Chilperiknél Praetextatus püspök ügyében (V, 18.).

A zsinatok fényt derítenek a korszak problémáira: a vallásos szokások és az erkölcsök különbségére. Megjelennek a polgárháborúk, az anarchia keltette válságjelenségek. Ugyanakkor világossá válik, hogy az egyházmegyékben a püspökök és az érsekek, illetve király és püspökök között milyen hatalmi harcok folytak.

Gergely számtalan esetet rögzített – sok zsinat csak az ő leírásában maradt ránk –, amikor az uralkodók zsinatokat hívtak össze, s az okok meglehetősen sokfélék voltak. Theodebald püspökválasztás ügyében hívott össze zsinatot, ahol beiktatták Cautinus főesperest Clermont püspökének (IV, 7.). Gontran két püspök, Salonius és Sagittarius ügyében hívta össze a lyoni zsinatot, mert különböző bűncselekményekkel vádolták őket. A zsinat elítélte mindkettejüket, végül

⁸³⁵ MGH Concilia I. Legum III. Hannover, 1989., 122–136. ill. LDH IX, 39.

⁸³⁶ Pontal, *Histoire des conciles ...*, 148-149.

⁸³⁷ Pontal, *Histoire des conciles ...*, 41-42.

⁸³⁸ *De homicidis, adulteris et furibus, si ad ecclesiam confugerint..... quod ecclesiastici canones decreverunt et lex Romana constituit* – Conc. Aurel. 511. 1§ Az asylumról lásd a II. fejezetet.

a király jóindulatúan megkegyelmezett nekik, és a pápa, azaz a római püspök (III. János) elé bocsátotta őket. A pápai határozat értelmében visszahelyezte őket tisztségükbe, de később mégis el kellett őket bocsátani (V, 20.). A szintén általa összehívott máconi zsinaton (585-ben) ítékeztek püspökök ügyeiben, és teológiai kérdésekben egyaránt (VIII, 20.). Brünchilde ügyében zsinatot hívott össze, mert szerinte össze akart házasodni Gundovald fiával, de miután a királyné megesküdtött ártatlanságára, a püspökök nem gyűltek össze (IX, 32.).

A püspökségen belüli viszályok miatt hívott össze zsinatot Chilperik Berny-Rivière-ben, melynek során a szerzőnk, Gergely ellen támadt rágalmakat tárgyalták, illetve riválisai, Leudast és Riculfus vádjait (a történetet lásd fentebb). Gergelyt felségsértéssel vádolták, akinek végül esküvel kellett tisztáznia magát a vádak alól. Gergely megjegyzi, hogy ez ellenkezett a kánoni előírásokkal, de a béke érdekében megtette, amire kötelezték. A királynak többen szemrehányást tettek, hogy méltatlanul bánt Gergellyel, mivel egyáltalán nem lett volna szabad hitelt adnia olyan alacsony származású világiak és egyháziak szavának, akik egy püspököt vádoltak (V, 49.).

A zsinaton előfordulhatott, hogy a király nemcsak elítélte, hanem éppen ellenkezőleg, felmentette a bűnösöket. A poitiers-i kolostori lázadás ügyében vádlottként megjelenő Basinát Childebert király kérésére felmentették – tulajdonképpen az uralkodó Gergely szemében ez esetben egy püspöki erényt testesített meg azzal, hogy közbenjárt egy vétkesért (X, 19.).

A zsinat tehát nemcsak egyházi szervezeti és liturgiai kérdések eldöntésére hivatott intézmény, hanem országos jelentőséggel bíró ítélőszék, amelyben az uralkodó és az egyház az együttműködést hangsúlyozza. A király annak a bírói hatalomnak a földi mását testesíti meg, amit a világban Isten ítélete és akarata jelent. Az uralkodónak ezért kötelessége az igazság őrzése, s ha ezt nem teszi meg, saját és népe fejére is katasztrófát idézhet. Ugyanakkor a zsinat szintén a *consensus* és *concordia* megteremtésének színtere, ez esetben nem egy városon belül, hanem az egész királyság hívő népe, papsága és uralkodója között.

A Meroving uralkodók közül Gergely szemében nem sokan feleltek meg ennek az elvárásnak. Többen emiatt úgy vélik, a Meroving-kori törvénykezés nem más, mint a kegyetlen barbár joggyakorlat fennmaradása.⁸³⁹ Ez természetesen szemben állt az egyház által képviselt nézetekkel, amelynek elképzelése leginkább az antik kultúrához köthető. A Meroving királyok közül tulajdonképpen csak Theodebert felel meg ennek az ideálnak: *cum iustitia regnum regens* – írja Gergely (III, 25.).

Mi a püspök jelentősége akkor mindebben, ha a királyi bíróság jelenti a legfelsőbb bíróságot

⁸³⁹ Lot (*La fin du monde antique...*, 375.). A törvénykezés három elemből állhatott: a zsinatokon kidolgozott kánonokból, a száli törvényekből és a Breviarium Alariciból. Gergely említi, hogy ismerik még a Codex Theodosianust is: *Igen nagy műveltségre tett szert Vergilius műveiben, Theodosius törvényének könyveiben és a számolás mesterségében* – IV, 46. (Guillot, *La justice...*, 660.).

hivatalosan, még a püspök szemében is? Ahogyan Gergely kifejti a Praetextatus ügy kapcsán, a király felett ugyan senki nem áll a földi hatalom tekintetében, de egyedül a püspökök azok, akiknek isteni kötelességük a királyt figyelmeztetni, ha rossz útra téved, és vét az igazságosság törvénye ellen (V, 18.). Hiszen halálakor a királynak el kell számolnia Isten előtt, ahol szemére vetik majd, ha nem hallgat püspökeire. A király tehát akkor követi leginkább az igazság parancsát, ha püspökeivel együttműködve, az ő tanácsait meghallgatva ítélik, mert bár az autoritás az övé, a püspökök bírnak a kellő körültekintéssel és helyes ítélőképességgel.⁸⁴⁰ Ebből fakad, hogy a püspökök oly gyakran közbenjárnak a vétkesekért. Ugyanakkor felismerhetjük, hogy a jog és igazság gyakorlása, ha kissé eltérő területen is, de mind a két tisztségnél, a királynál és a püspöknél is alapvető feladat és kötelesség. Szent Remigius leveléből pedig azt olvashatjuk ki, hogy a királyi funkció fontos része az ítékezés és a joggyakorlás.⁸⁴¹

A polgárháborúk

A király és püspök együttműködésének fontos színteréhez érkeztünk, mivel nem hanyagolhatunk el egy Gergely által nagyon fontos ütközőpontként értékelt kérdést: a polgárháborúkat, a királyok békétlen természetét, és a püspökök kétségbeesett kísérleteit ennek lecsillapítására.

Gergely már az egyik előszóban megjegyzi, hogy műve tulajdonképpen a háborúkról szól: királyok, szentek és eretnekek csatározásáról („*Háborúkról készülök írni: királyokét ellenséges népekkel, mártírokat pogányokkal, az Egyházét az eretnekekkel*” – I, praef.). A *Historia* központi témája azonban nem kizárólag a katolikusok és eretnekek közötti küzdelem, hanem az úgynevezett polgárháborúk (*bella civilia*) eseményei is. A polgárháborús helyzetekre a Meroving örökösödési gyakorlat miatt került sor. Az uralkodók számára ezek a harcok valószínűleg nem számítottak belháborúnak, hiszen egy másik királyság területeit akarták fennhatóságuk alá vonni, s ez esetben nem számított, hogy a másik uralkodó történetesen a vérrokonuk. Forrás híján nem tudjuk, hogy miként vélekedtek erről maguk a frankok, az viszont egyértelmű, hogy a keresztény egyház, és talán vallástól függetlenül a gall-római lakosság elítélte az eseményeket, mivel leginkább az ő városaik, településeik és földjeik szenvedtek tőle.

⁸⁴⁰ Hasonlóképpen L. Pietri, Grégoire de Tours et la justice..., 403. Ezt a *sacerdotum censurat* említi Gergely egy másik művében, a *Vitae Patrum*-ban: Theodebald király figyelmen kívül hagyja Nicetius ítéletét, amivel néhányakat közönségtől az egyházból, és velük együtt vonul be a templomba, végül azonban csodák hatására kénytelen meghajolni a püspök akarata előtt. *Quibus de causis loqui placet ad roborandam sacerdotum censuram* – XVII, 2.

⁸⁴¹ Ep. Austr. 2. (*Iustitia ex ore vestro procedat*).

Gergely művében nem csupán arról van szó, hogy mint galliai lakos, ijedten szemléli a körülötte dúló háborúkat. Mindez egy sokkal mélyebb ideológiai jelentést hordoz a számára. A polgárháború kirobbantása egy uralkodó részéről bűn és kötelességmulasztás. Bűn, mert alattvalói halálát okozza, nem szólva arról, hogy a harcok során az egyház földjei és vagyona hatalmas pusztulást szenvedtek. Az emberekkel szembeni véték így Isten szentje elleni vétékké duzzad, hiszen az egyház kifosztása a patrónus szent kifosztását jelentette. Kötelességmulasztás azért, mert a király feladatai közé tartozik a béke megteremtése, az alattvalók jólétének és prosperitásának biztosítása, ami nem lehetséges háborús körülmények között. Ez a kötelesség szintén a korai időkre vezethető vissza: Konstantinnal új kapocs jelent meg az egyház és az uralkodó között, aki a *Pax Romana* védelmezőjévé vált.⁸⁴²

Gergely utalása szerint már a kezdeti időkben, még Klodvig uralkodása előtt testvérvizályok és belháborúk zilálták szét a frank törzseket, például Theoderik és testvérei között (III, 7.). Theuderik halála után testvérei annak fia, Theudebert ellen fordultak, aki azonban nem volt hajlandó apja parancsára megöletni rokonát (III, 23). Gergely egy történettel érzékelteti, hogy az efféle testvérvizályok a kereszténység elvei ellen valók: Clothild királyné Szent Mártonhoz könyörög, amikor fia és unokája, Childebert és Theudebert Chlothar ellen vonul. Imái meghallgatásra találnak, és a csatát kezdeményezőkre hatalmas eső zúdul, míg Chlothar ebből semmit nem érez. Az égi jel hatására a nagybácsi és unokaöccse belátja bűnét, és elállnak a háborúskodástól (*„Amint zuhogtak rájuk a kövek, és feküdtek a földön, megbánták bűneiket, és irgalomért könyörögtek az Úrhoz, amiért saját vérük ellen akartak fordulni. Clotharra viszont egyetlen csepp eső sem esett, és nem is hallott semmiféle mennydörgést, még a szél sem süvített azon a helyen. Fivérei követeket küldtek hozzá, békét és egyetértést kérve. Miután megadta, visszatértek otthonukba. Senki nem kételkedhet, hogy szent Márton ereje cselekedte ezt a királyné közbenjárására”* – III, 28. Természetesen kibékülésükről hamar elfelejtkeznek.).

Chramnus, Chlothar fia később szövetkezik nagybátyjával, Childeberttel saját apja ellen (IV, 16.). Chramnus Childebert halála után is folytatta a háborúskodást, amit Gergely Dávid és Absalon küzdelméhez hasonlít (IV, 20.). Chramnus, ahogyan azt már egy bibliai jóslat (IV, 16.) megjövendölte, elnyeri méltó büntetését, de apját lelkipurdalás gyötörte, és bűnbánattal telve hal meg nem sokkal később (IV, 21.).

Felesleges részletesebben tárgyalni ezen háborúskodások konkrét eseményeit, hiszen ebből a néhány példából látszik, hogy vizályok zajlottak fivér és fivér, apa és fia, nagybácsi és unokaöcs között. A vérségi kapcsolat egyáltalán nem jelentett visszatartó erőt, s tulajdonképpen Gergely

⁸⁴² Meyendorff, *Imperial Unity...*, 40.

számára sem ez a legfontosabb aspektusa az eseményeknek. Gergely bibliai példát hoz annak alátámasztására, hogy a testvérgyilkosság bűn, és büntetést von maga után.

A polgárháborúk taglalása – bár vannak testvérvizályokra utaló előzmények – tulajdonképpen a IV. könyv vége felé kezdődik el (IV, 47-51.), és ez készíti elő az V. könyv eseményeit, melynek előszavából derül ki leginkább Gergely polgárháborúkról alkotott véleménye. Nem véletlen, hogy az ötödik könyv előszavában szentel ilyen hosszú passzust a polgárháborúknak, mivel ez a könyv vezeti be a mű második felét, ami az átélt eseményeket tartalmazza, s ami Gergely meglátása szerint a királyok vizályai miatt a romlás felé vezeti a frank népet. Itt egyértelműen arról beszél, hogy a háborúk a frank nép romlását fogják okozni („*Nézzétek, mit ír Orosius a karthágóiakról, amikor azt mondja, hogy hetven év múltán rombolták le a várost és környékét, és hozzáteszi: Mily dolog őrizte meg ily sokáig? Az egyetértés. Mi rombolta le oly sok idő után? A széthúzás.*⁸⁴³ *Kerüljétek a vizályt, a polgárháborúkat, amelyek titeket és népeiteket ostromolnak. Miben reménykedhettek majd, ha hadseregetek elpusztul, s ti vigasz nélkül maradva, az ellenség kezétől szorongatva buktok el?*” – V, praef.) Gergely számára Klodvig uralkodása az ideális ebből a szempontból, mivel ő idegen királyokkal harcolt idegen területeken, nem pedig saját testvéreivel (ami természetesen nem teljesen igaz). Ráadásul nem a katolikus templomokat fosztogatta, hanem az eretnekekkel szemben lépett fel (V, praef.).

A polgárháborúk során felbukkanó kifejezés a *furor regis*, aminek kettős értelme van. Gonthrannal kapcsolatban a *furor* előképe az Ószövetségi *furor Dei*, ami mindig szent haragot jelöl. Erre lehet példa a VII. könyv 22. fejezete, amelyben Gergely egy álmot lát Gonthran királyról, aki haragjában meg akarja büntetni a többek között az egyház vagyonát kifosztó, majd a Szent Márton bazilikába menekülő Eberulfust. Pozitív értelmet kap a szó, ismét Gonthran király kapcsán, amikor haragja Chilperik ellen irányul (V, 14.). Chilperiket szintén düh fogta el trónkövetelő fia, Merovech iránt, és ki akarta vettetni a templomból – ez esetben a király dühe egyértelműen negatív színben tűnik fel (V, 14.). Meg kell jegyeznem azonban, hogy az ellentét Gonthran és Chilperik között nem annyira kirívó, azaz a szerző Gonthran esetében sem tekinti törvényesnek a templomba menekülő elhurcolását.

Ugyanakkor a *furor regum* más esetekben a polgárháborúkat jelöli.⁸⁴⁴ Ilyen értelemben kerül elő az V. könyv előszavában. Abban is párhuzamra lelhetünk az Ótestamentummal, hogy a *Historiában* szereplő püspökök gyakran ugyanolyan funkciót töltenek be a királyokkal való viták alkalmával, mint amit a bibliai próféták.

⁸⁴³ Orosius : *Adversus paganos*, 5, 2.

⁸⁴⁴ Heinzelmann, *Histoire, rois...*, 543.

Gonthran hozzáállása a háborúskodáshoz, a *Historia* szerint legalábbis különbözött testvérei véleményétől. Childeberrtel való tárgyalásai során, aki visszakövetelte tőle elhunyt apja, Sigibert területeit, azzal érvelt, hogy fivére jogosan veszítette el ezeket, mivel megszegte a szerződéseket, és jogtalan háborúkat vívott vele, azaz Gonthrannal. Emiatt ő a jogos birtoklója a szóban forgó területeknek, fiverei pedig isteni akaratból pusztultak el. („*Ezután fivérem, Sigibert behatolt országomba, és később az Isten ítéletéből meghalt és elveszítette királyságát. Hasonlóképpen viselkedett Chilperik. Azért veszítették el örökségüket, mert megszegték a szerződést. S mivel az Isten ítélete és a szerződésekben foglalt átkok szerint elpusztultak, saját hatalmam alá hajtom Charibert egész királyságát kincseivel együtt, ahogy az a törvény szerint való, és ezért senkinek nem engedek át semmit, hacsak nem önszántamból*” – VII, 6.). Gonthran itt valószínűleg az egyház álláspontját hangoztatta, vagy pontosabban Gergely adja szájába a saját véleményét tükröző gondolatokat – természetesen Gonthran tudatosan is érvelhetett az egyház véleménye szerint.

Nemcsak egyházi körökben volt negatív megítélése a belviszályoknak. A frank sereg elüldözi Childeberrt táborából Egidius püspököt, aki általában Chilperik követségeit vezette, és emiatt a polgárháborúk kirobbantójának tartották (VI, 41.).

A polgárháború, mint – akkori értelemben vett – globális katasztrófa, amely nemcsak egy szűk réteget érintett, hanem esetleg az egész ország vesztét okozhatta, előzményekre lel már az antik történetírásban. A Gergely által többször idézett Sallustius gondolatai, amelyek a *De coniuratione Catilinae* című művében fogalmazódtak meg, több ponton átsejlenek Gergely sorai között.⁸⁴⁵ Sallustiusnak a Catilina-összeesküvésről írott művének központi témája Róma erkölcsi hanyatlása, amelynek következménye, és az újabb hanyatlás oka, mintegy ördögi körként, az állandó polgárháborúk. A Meroving-kor viszonyai ebből a szempontból igencsak hasonlítottak az i. e. 1. századi Rómához. Sallustius a morális történetírás szellemében írt, azaz a történelmi események okait az erkölcsi állapotok romlásában látta. Róma politikai hatalmának gyengülését az erkölcsi züllésnek tulajdonította, amelynek jelei voltak a pártviszályok, a polgárháborúk, az egyeduralomra való törekvés. Gergelynél az egyes uralkodók hatalmának romlását idézheti elő az állandó polgárháborúskodás: Sigibertet és Chilperiket orgyilkosok ölik meg, de elődeik közül is számtalan példát sorolhatnánk, amikor az illető uralkodó merénylet áldozatául esett. Leginkább Chilperik esetében hangsúlyozza Gergely, hogy halálának egyik oka éppen az, hogy polgárháborút szított testvérei között, a békeszerződéseket megszegte, a fegyverszünetet nem tartotta be („*Igen sokszor feldúlt és felégetett sok vidéket*” – VI, 46.).

⁸⁴⁵ Hogy Gergely ismerte Sallustius, az abból is nyilvánvaló, hogy idézi előszavát az I. könyv elején. Lásd a 128. lbj-t, illetve Riché, *Éducation et culture...*, 245-246.

Nemcsak Sallustius szolgál irodalmi előzményként Gerely számára, hanem Orosius is, aki Karthágó kapcsán ír a széthúzás veszélyéről, amely Karthágó pusztulását hozta. Ezt szintén idézi Gergely az V. könyv előszavában.⁸⁴⁶ A moralizálás amúgy sem áll messze egy keresztény történetírótól, de Gergely szemléletében felfedezhetjük Sallustius hatását, aki érzékelteti a polgárháború egyénekre gyakorolt romboló hatását, ahogyan Gergelynél szintén megjelenik ez a gondolat.⁸⁴⁷

Lényeges, hogy hogyan jellemzi Gergely a püspökök szerepét a polgárháborúban, mivel ők azok, akik a királyok számára megfogalmazzák az egyház ellenérzését a belviszályok kapcsán. A polgárháborúnak a megjelenése a Meroving történelemben Gergely szerint arra vezethető vissza, hogy a királyok nem hallgatnak többé püspökeikre⁸⁴⁸ („*Ha eltávozol, és nem ölj meg testvéredet, élve, és győztesként térsz vissza; de ha másképpen gondolod, meghalsz. Így szól ugyanis az Úr Salamonon keresztül: Aki fivérének vermet ás, maga esik bele.*⁸⁴⁹” Ezt azonban, mivel bűnös volt, nem akarta figyelembe venni” – tanácsolja Germanus püspök Sigibertnek – IV, 51. ”Amikor Clodomer foglyul ejtett fiát, Sigibertet visszavetette a börtönbe, azt mondta neki Avitus, az Isten papja: Ne vesd rá kezedet, s mikor Burgundiába mész, győzelmet fogsz aratni. Ő azonban figyelmen kívül hagyta, amit a püspök mondott neki, elment, Sigibertet feleségével és gyermekeivel együtt megölette, s mikor Burgundiába távozott, vereséget szenvedett és elpusztult” – V, 18.⁸⁵⁰). Mindezzel Gergely azt sugallja, hogy az ország jóléte és boldogulása a király és püspökei jó viszonyán múlik: ha egy király tiszteli püspökeit és értékeli tanácsaikat, útmutatásaikat, országát békében és gazdagságban fogja kormányozni – ellenkező esetben csak halált, háborút, pusztulást, járványokat, katasztrófát hoz népére. Azok az uralkodók, akik egyfajta követendő példát képviselnek a műben (Klodvig, Theodebert, Gontran) általában hallgatnak a vezető egyházi személyekre, elismerik, hogy Isten hatalmát képviselik, és bölcsességük éppen abban áll, hogy felismerik a püspökök bölcsességét. Gergely ezt a jellemvonást leginkább Gontran esetében domborítja ki, ezért Gontran a király és püspök közötti sikeres együttműködés modellje.⁸⁵¹

A püspökök több alkalommal voltak követségek, diplomáciai testületek vezetői, nemcsak Gallia területén kívül, hanem a frank királyok közötti ügyekben is. Az 587-es andelot-i egyezmény megkötését Childebert és Gontran között például éppen maga Gergely követjárása segítette elő.

⁸⁴⁶ *Mily dolog őrizte meg ily sokáig? Az egyetértés. Mi rombolta le oly sok idő után? A széthúzás – Orosius: Adversus paganos, 5, 2.*

⁸⁴⁷ Sallustiusról lásd a Chilperikről szóló fejezetet.

⁸⁴⁸ Heinzelmann, *Histoire, rois...*, 547.

⁸⁴⁹ Péld 26, 27.

⁸⁵⁰ LDH III, 6.

⁸⁵¹ „*le modèle d'une association réussie entre roi et évêque*” – Heinzelmann, *Histoire, rois...*, 548.

Ezen kívül még számtalan példát sorolhatnánk, amikor a püspökök békéltetőként léptek fel a testvérviszályokban, és felhívták a királyok figyelmét arra, hogy a viszálykodással csak szerencsétlenséget zúdítanak saját maguk, házuk és népük fejére. Ilyen értelemben a püspökök szerepe valóban hasonlítható az ószövetségi prófétákéhoz, akik megpróbálták rávezetni az uralkodókat az isteni büntetés és figyelmeztetés jeleinek felismerésére. Ilyen jelekben pedig nincsen hiány a Meroving-korban sem: a *Historia* bővelkedik a különböző járványok, csillagjelek, természeti katasztrófák leírásában.

Gergely megemlíti, hogy Chilperik hajlandó volt kibékülni Sigiberttel, aki ha nehézségek árán is, de eltántorította seregét a harctól. Gergely szavai szerint „*nem kétséges, hogy Szent Márton közbenjárására volt ily erélyes abban, hogy harc nélkül megbékéljenek; mert azon a napon, amelyen békét kötöttek, három béna saját lábára állt a szent bazilikájában*” (IV, 49.).⁸⁵²

Ugyanígy bibliai jóslat figyelmezteti az apja, Chilperik ellen fordult Merovechet – bár nem érti meg a jövendölés lényegét – hogy meg fog bűnhődni. Ez esetben teljesen lényegtelen, hogy Chilperik megérdemli sorsát, azaz a fiával vívott polgárháború önmagában büntetés számára, ugyanakkor olyan vétek, ami miatt őt is büntetés éri majd a jövőben – Merovech megérdemelten pusztul el rejtélyes körülmények között (V, 13., 14., 18.). Szintén Isten büntetését mutatja az, hogy a polgárháborúk nyomán gyakran törtek ki különböző járványok (V, 34.).

Az efféle „csodajelek”, *prodigia* égi büntetésként való értelmezése már a korábbi történetírók esetében is rendkívül közkedvelt eszköz, toposz volt, hiszen a klasszikus írók szintén előszeretettel adtak morális vagy jóslatértékű jelentést a járványoknak és katasztrófáknak. Gergely példája itt többek között Livius, aki gyakran ecseteli a vészes betegségek dülését Rómában, de még inkább előzménynek számítanak a keresztény Orosius és más egyházatyák művei.⁸⁵³

Előfordul, hogy az egyes ragályok, égi jelek, esetleg baljós álmok valamilyen tragikus eseményt vetítenek előre. Ez esetekben a *vaticinatio ex eventu* jelenségével állunk szemben. Gergely számára ezek az események már megtörténtek akkor, amikor leírta őket, de még megerősíti őket egy-egy látomás vagy álom leírásával, mintegy jelezve, hogy ezek az események Isten rendeléséből történtek, amelyet kinyilatkoztatott hívének. Különösen az eposzíróknál kedvelt stiláris eszköz ez, például Vergiliusnál.

A járványok meglétét többen a világ vége eljövételének tekintették, hiszen a Jelenések könyvében is találtak a hívők erre vonatkozó utalásokat. Ehhez kapcsolódik az az elképzelés, miszerint a járvány valamiféle büntetés. Milyen események előznek meg egy-egy járványt?

⁸⁵² Nem véletlen, hogy Márton neve felmerül, hiszen katona létére elutasította a harcot (*én Krisztus katonája vagyok, ezért nekem már nem szabad harcolnom* – VM 4.).

⁸⁵³ Riché, *Education and Culture...*, 199-204., Goffart, *The Narrators...*, 174-191.

Sámson, Chilperik fia azután betegszik meg, hogy bátyja, Merovech, miközben apja üldözi, életét veszti. Gergely többször utal arra, hogy a polgárháború dúlása közepette betegedett meg a legtöbb ember (pl. V, 34., VI, 14.). Chilperik és két gyermeke ágnak esett, a gyerekek meghaltak. Ezt a járványt megelőzte az új adók kivetése is, amit Gergely egyértelműen elítél, nem csoda hát, ha isteni büntetés beteljesülését látta Chilperik megbetegedésében.⁸⁵⁴

A csodajelek leírásával Gergely célja egyértelmű. Az isteni és emberi végzés kettőségét érzékelteti,⁸⁵⁵ azt, hogy hogyan mutatkozik meg az isteni akarat a király cselekedeteire reagálva. Chilperik esetében az égi bosszú teljesedik be.⁸⁵⁶ Az ő uralkodása romlást, dögvészt, polgárháborút és halált hozott a népre, de ő sem kerüli el sorsát, hiszen sok gyermeke meghal, és ő maga is merénylet áldozata lesz.

A trónörökösök halála nem balszerencse, nem véletlen, hanem büntetés. A betegség és a halál a bűn jele. Azt mutatja, hogy az uralkodó, például a *Historiában* Chilperik elátkozott, akin beteljesedik az isteni büntetés. Reydellet szerint ez a régi germán hitvilág krisztianizált változata, amely kapcsolatot teremt a király és a föld termékenysége, illetve népének boldogulása között. Erre már Ammianus Marcellusnál is találunk utalásokat.⁸⁵⁷

Azonban úgy vélem, hogy Gergely esetében nem egy germán eredetű elképzelésről van szó. Profetikus hangvételének (a bűnös nép felhívása bűnbánatra) előzményei közé sorolhatnánk Gildast (*De excidio*) és Salvianust (*De gubernatione Dei*),⁸⁵⁸ de legvalószínűbb forrásnak a római történetírókon kívül ismét az Ószövetség, és a Jelenések könyve tűnik. Az Ószövetségben is szerepel az a gondolat, hogy a király vétke miatt a népre száll a büntetés. Dávid a sátán sugallatára számlálja meg népét (a népszámlálás általában az adóztatást előzi meg), és ezért Isten pestist bocsát a népre a király vétke miatt.⁸⁵⁹ Gergelyre tehát ez, és nem a germán hitvilág hatott, ellentétben Reydellet állításával.⁸⁶⁰

A csodák, *prodigia* amúgy Isten üzenetét hordozzák, ahogyan az álmok is, s bár ezek felfedezhetőek a pogány hitvilágban, átszivárgásuk már az Ó- és Újszövetségben is felismerhető, tehát jóval korábbi a 6. századnál. Tulajdonképpen Gergely magát a Bibliát is úgy használja, mint valami jóslatot, ahogyan Homérosznál, vagy Vergiliusnál szerepelnek az *oraculumok*.⁸⁶¹

⁸⁵⁴ A korszak más történetírói is számolnak be hasonló jelenségekről; Marius az 566. évben égi jelenségről, az 570. évben ragályos betegségről tudósít. *Hoc anno signum apparuit in caelo per dies LXX*, ill. *Hoc anno morbus validus (...) afflixit*. Marius, Chron. 238.

⁸⁵⁵ S. Dill: *Roman Society...*, 270.

⁸⁵⁶ Reydellet, *La royauté...*, 372-373.

⁸⁵⁷ Reydellet, *La royauté...*, 385.

⁸⁵⁸ Nem valószínű azonban, hogy Gergely ismerte volna műveiket.

⁸⁵⁹ 1Krón 21-17. Sámuel könyvében szintén szerepel ez a történet, de ott az Úr rendeli el a népszámlálást – 2Sám 24, 1-17.

⁸⁶⁰ Reydellet, *La royauté...*, 385.

⁸⁶¹ Nie, Caesarius of Arles..., 185-186.

Összegzés

Gergely számára a jó királyok ismérve az igazságos kormányzás, a püspökök tisztelete, az egyház támogatása, a szegények segítése, a bőkezűség, a kereszténység védelme. Ha nem is cselekednek így egyes királyok, legalább a „szentek” előtt meghátrálnak (IV, 2., IX, 30.) Az ószövetségi királykép érvényesül, miszerint az uralkodók a próféták és az egyház segítségével uralkodnak Isten népe felett.⁸⁶² Gergely királyalakjai árnyaltak, de ábrázolásuk valószínűleg nem felelt meg teljes mértékben az igazságnak. Egyes uralkodók esetében az ideális vonásokat (egyházzal való jó kapcsolat, térítés, irgalmasság, igazságosság), mások esetében a negatív tulajdonságokat (egyház korlátozása, hitbeli elhajlás, kapzsiság, kegyetlenség) hangsúlyozza. Jellemrajzai sokszor nem mondhatók következetesnek vagy egységesnek, de ez inkább javára válik a műnek, mintsem kárára.

Gergely királyokra alkalmazott „erénykatalógusa” ugyanakkor megegyezik azokkal a tulajdonságokkal, amit egy püspöknek kell tulajdonítania nyájával szemben: a király és a püspök is jó pásztor. Ez a gondolat azonban valószínűleg nem Gergelytől eredt, hiszen ha megnézzük az említett *Epistulae Austrasiacae* 10. számú levelét, láthatjuk, hogy Aurelianus püspök is inkább olyan erényeket sorol fel, amelyek püspökre jellemzőek, nem olyanokat, amelyek egy világi uralkodóra. Az idealizált királyoknál ugyanúgy a „jó pásztor” képe jelenik meg, mint a szentéletű püspököknél. Jó király és püspök feladata hasonlóképpen a „nyáj” védelme, biztonságuk és jólétük fenntartása, az örök élet reményének beteljesítése az igaz hit terjesztése és védelme révén.

A király kötelességei tehát hasonlóak a püspök kötelességeihez; a király is az egyház püspökének, papjának számít, bár a kor egyházi szerzői úgy vélik, vajmi kevesen alkalmasak erre a feladatra, és ha igen, az sem jelenti azt, hogy a király a többi püspök felett állna.

Királyi és egyházi hatalom szembeállítását tetten érhető a *Historiában*, hiszen a II. könyv előszavában Gergely *expressis verbis* szembeállítja a királyok háborúit és a mártírok csodatetteit egymással („*Feltárjuk mind a szentek csodatetteit, mind a népek mézszárlását*”). A konfliktusok általában abból fakadtak, amikor a királyok az egyház önállóságát veszélyeztették, illetve amikor a püspökök átlépték hivataluk határait.

A püspök, mint az Isten által kijelölt személy, az apostolok utóda, tulajdonképpen a király felett áll. Gergely és püspöktársai fenntartják maguknak azt a jogot, hogy erkölcsi bíróként lépjenek fel még a királlyal szemben is, miközben a király – akinek hatalma szintén Istentől ered – a

⁸⁶² Doehard, *The Early Middle Ages...*, 197.

püspököket alattvalóinak tekinti. A püspök és király közti ellentét előképe a későbbi pápa és császár közti viszálynak.

Gergely nem kérdőjelezte meg a világi uralkodók legitimitását, s ugyanígy azt sem, hogy a püspök a világi hatalom színterein engedelmisséggel tartozik királyának. A püspök feladata és kötelessége, hogy jó tanácsaival segítse az uralkodót, és a helyes útra terelje, de elsősorban spirituális szinten. A királyok esetében Gergely szerint működni kell a *censura episcoporum*nak, de nem kérdőjelezi meg a világi hatalom elsőségét a püspökök kinevezése felett (IV, 26).⁸⁶³

Gergely szemében a politikai döntéseknek mindig van morális oldaluk, így például az adókérdés sem mentes az erkölcsi problémáktól. A püspök, aki közvetítő Isten és a hívek között, nemcsak a köznép pásztorja, hanem az uralkodóké is. Remigius levelében szintén megemlíti, hogy a királynak hallgatnia kell a püspökeire.⁸⁶⁴ A püspök joga és feladata, hogy szembesítse a királyt hibáival. Ez a szembesítés azonban lehetőleg nem terjedhet túl egy bizonyos határon, hiszen a püspökök nem nagyon szólhatnak bele például katonai kérdésekbe. Nem véletlen, hogy a *Historiában* alig esik szó a királyok törvénykezéséről, kivéve természetesen a fontosabb zsinati határozatokat. Gergely ugyanis mint püspök, nem tekinti feladatának, hogy világi ügyekben tanácsadója legyen a királynak. Az más kérdés, hogy olyan dolgokat is egyházi-spirituális tartalommal tölt meg, ami a mi nézeteink szerint nem tartozna ehhez a kérdéshez (mint az adókérdések).

Figyelemreméltó Gontran király unokaöccséhez, Childeberthez intézett intelme, miszerint ügyeljen arra, hogy kiket választ tanácsadónak, mert a bölcsessége éppen arról ismerszik meg, hogy meg tudja válogatni tanácsadóit. Az intelemre azt követően kerül sor, hogy Gontran leleplezi Egidius püspök intrikáit, aki számtalan konfliktus kirobbantásáért volt felelős az uralkodók között („*elmonda Childebertnek, kiket avasson be terveibe, és kiket zárjon ki, kikre bizza rá magát, kiket kerüljön el, kiket jutalmazzon tisztségekkel, kiket tegyen le hivatalukból*” – VII, 33.).

A püspöknek ugyanakkor nemcsak a király figyelmeztetése a joga, hanem az uralkodóhoz való hűség is. Annak eldöntése, hogy egy király alkalmas-e, vagy sem az uralkodásra, nem a püspök feladata, és nem szóhet összeesküvést ellene. Más kérdés, hogy joga van véleményt formálni az uralkodóról, és ezt Gergely számtalanszor megteszi, s amiatt egyáltalán nem érez lelkipurdalást, hogy negatívan nyilatkozik királyairól.⁸⁶⁵

⁸⁶³ Reydellet, *La royauté...*, 374.

⁸⁶⁴ *sacerdotibus tuis debebis deferre et ad eorum consilia semper recurre* (Ep. Austr. 2.).

⁸⁶⁵ Gergelyen kívül más püspökök is szerepelnek a *Historiában*, akik nem féltek szembeszállni királyaikkal, pl. Germanus (aki kiközösítette Charibertet és feleségét-sógornőjét, IV, 26.), Iniuriosus (aki megtagadta az adó befizetését Clotharnak, IV, 2.), Avitus (aki meg akarta akadályozni, hogy Clodomer megölje Sigismund királyt, III, 6.).

Az összeesküvés szervezése, abban való részvétel azonban már túllép azon a határon, ami még egy püspök kötelessége és joga. Érdekes momentum, amikor Gonthran maga elé rendeli a két Gundovald-ügyben vétkes püspököt, Bertramot és Palladiust, akik, „*noha az egyház püspökei*” (VIII, 2.), mégis összeesküvést szöttek ellene. Eszerint viszont úgy látszik, hogy egy püspököt kötelezett valamiféle íratlan szabály arra, hogy hűséges legyen uralkodójához, amennyiben az nem érdemtelen rá. Gergely nem híve a puccsoknak, Gundovald is meglehetősen nevetséges beállításban szerepel (mikor pajzsra emelik, hogy királlyá tegyék, kis híján leesik – VII, 10.).

Gergely a királygyilkosságot minden körülmények között elítélendőnek tartotta („*A gótok ugyanis felvették azt az istentelen szokást, hogy ha valaki nem nyerte el tetszésüket a királyok közül, karddal támadták meg, és azt állították királyként maguk fölé, akiben kedvüket lelték*” – III, 30.). A büntetés joga az Istené, a király alkalmatlansága sem lehet ok a földi büntetésre, azaz a trónfosztásra vagy merényletre. A kiközösítést – Germanus kiközösítette Charibertet és feleségét törvénytelen házassága miatt (IV, 26.) – nem büntetésként alkalmazta az egyház, hanem azért, hogy jó útra térítse a vétkest, aki megbánva bűneit, megszabadulhat az örök kárhozattól.

Wallace-Hadrill véleménye szerint Gergely célja az volt, hogy egy nép üdvtörténetét mutassa be, amelynek során a királyok váltják meg népüket az Isten segítségével. A királyok fő feladata tehát szerinte a pasztoráció.⁸⁶⁶ Azt azonban kétségbe vonnám, vajon Gergely szerint a királyok eleget tesznek-e ennek a feladatnak. A válasz Gergely részéről határozottan tagadó. Korának királyai nem feleltek meg ennek a feladatnak, Klodvig megtette a kezdeti lépést (a nép megkeresztelése), Theodebert folytatta (jóságával, irgalmasságával keresztényi erényeket mutat fel példaként népe előtt), Gonthran szintén ezen az úton haladt (jó kapcsolata a püspökökkel, az egyházzal, amellyel erősíti befolyásukat a nép fölött), de természetesen nem végezte el maradéktalanul kötelességét. A világvége közvetlen fenyegetése nem érződik a műben (ellentétben néhány filológus állításával⁸⁶⁷), Gergely szerint a Galliában, a Meroving királyságokban élő népesség útja még nem zárult le, messze vannak még a céltól, hiszen a jó királyok művét folyton visszavetik a gonosz királyok, mint például Chilperik. De az utókor királyai előtt példaként áll a jó királyok modellje, tőlük tanulhatják meg, hogy melyik a helyes ösvény, amelyen vezetniük kell népüket. S mivel e feladatukban legfőbb segítők a püspökök, ezért főként nekik szól Gergely

⁸⁶⁶ Wallace-Hadrill, Gregory of Tours and Bede..., 37.

⁸⁶⁷ Lásd pl. Brown: Eastern and Western Christendom..., aki az első könyv praefatiójára hivatkozik. Nie szerint a mű szimbolikájának fő értelmezése szintén a világvége közeledtének várása. Ezért felelteti meg Gergely a jelen eseményeit bibliai eseményeknek, s ezért a mű cselekményének nem a történelmi szál, hanem ez a szimbolikus isteni eredetű eseménysorozat adja az összetartó erőt (Caesarius of Arles..., 296.). Tény, hogy Gergely megemlíti a világ végének közeledtét (Úgy tetszett ugyanis, hogy összegyűjtsem mindazt, ami történt, az előző évek krónikái és históriái segítségével azok számára, akik a közelgő világvége miatt elvesztették reményüket, és rávilágítsak arra, hogy mennyi év telt el a kezdetektől – I, praef.), de szerintem ennek nincs különösebb jelentősége számára, inkább csak „divatból” mondja, de amúgy a mű hangulatán egyáltalán nem érződik efféle félelem, sőt, nagyon is úgy tűnik, hogy messzi

műve, hiszen nekik kell a királyokat jó útra téríteni, megfeddni, ha helytelenül cselekszenek, kijavítani, ha tévednek. A püspökök e szerepét Gergely szerényen hangsúlyozza, amikor megmondja Chilperiknek, hogy bár elismeri hatalmát, mégis gondoljon arra a király, hogy ki az, aki egy királyt bölcs tanácsokkal láthat el, ha az mégis tévedést követ el? Csakis az egyház (*„tartsátok a király szeme elé bűneit, nehogy valami rossz érje, és ti legyetek vétkesek az ő lelkéért”* – figyelmezteti püspöktársait – V, 18).

VI. Befejezés

Munkámban megpróbáltam a lehető legpontosabban felvázolni azt a képet, ahogyan Gergely látta saját korának politikai főszereplőit. A *Historia* azonban korántsem egysíkú mű, és így természetesen elemzése sem lehet egyszempontú. Tours-i Gergely munkája választ adhat arra a kérdésre, hogy az író hogyan vélekedett az uralkodók és egyházi vezetők szerepéről. A filológia segítségével erre könnyen válaszolhatunk, de az már nehezebb kérdés, hogy a korszak mennyire, milyen mértékben igazolja az író elgondolásait, illetve hogy Gergely elgondolásai mennyire egyedülállóak, csak rá jellemzőek, és mennyire erednek a kor egyházi- és közgondolkodásából.

Hogyan vélekedik Gergely egyházi és világi hatalom, királyok és püspökök viszonyáról? Vajon a püspökök, vagyis az Egyház felsőbbsége kap hangsúlyt a világi hatalommal szemben? Esetleg árnyaltabb a kép, ha azt mondjuk, hogy bizonyos területeken igen, máshol nem? A kérdés költőinek tűnik, s valóban az. Nemcsak a feltételezett politikai realitást, hanem magának Gergelynek elképzeléseit illetően is. Hiszen ha figyelmesen olvassuk a *Historiát*, abból egyáltalán nem az derül ki, hogy feltétlenül a püspökök képviselik a pozitív, az uralkodók a negatív pólust a világtörténelemben. Giselle de Nie szerint Gergely úgy tekinti a korabeli keresztény társadalmat, mint amelyet együtt irányítanak a királyok és a püspökök, az Ószövetség mintája szerint.⁸⁶⁸ Az Ószövetségben a próféták szerepe az, hogy Isten akaratát közvetítsék az uralkodók felé, és a helyes útra térítsék őket, bármennyire hálátlan, és esetenként kudarcra ítélt próbálkozást jelent ez. A világi hatalom területén azonban semmiféle autoritást nem követelnek maguknak, nem foglalnak állást adózási, közigazgatási kérdésekben, csak ha azok valamilyen különleges körülmény folytán szakrális értelmezést kapnak.

Gergely művéből és a korabeli egyéb forrásokból az derül ki, hogy a Meroving-kori püspökök a prófétákénál jóval nagyobb befolyást mondhattak a magukénak a világi politikai ügyekben, ennek az oka azonban valószínűleg a teljesen más történeti helyzetben keresendő (nevezetesen, hogy a püspökök többsége a régi provinciabeli szenátori arisztokrata családok tagjai közül került ki, hogy a szétomló Római Birodalom közigazgatási és irányítási kereteit az Egyház fogta össze, és éppen emiatt az új dinasztiák bennük leltek hatékony támogatókra).

Ennek ismeretében érdekes kérdés, hogyan viszonyul Gergely a királyok és püspökök autoritásának határához. Hol választja ketté a két tisztség funkcióinak körét, illetve szétválasztja-e egyáltalán? Nyilvánvaló, hogy korszaktól függően ez a határ máshol és máshol húzódott. A püspök politikai szerepe fokozatosan csökkent a barbár királyság megerősödésével, amikor már az új világi

⁸⁶⁸ Nie, *Caesarius of Arles...*, 179.

tisztviselők képesek voltak ellátni a közigazgatás feladatait. A püspökök szerepe központi szinten leginkább arra korlátozódott, hogy városát képviselje, hívó nyáját megvédje a király és a világi tisztviselők hatalmától. Mindez természetesen nem kevés, és nem könnyű feladat, hiszen a püspök eszközei mindehhez igencsak csekélyek voltak.

A gall-római szenátori arisztokrácia nehezen vált meg korábbi pozíciójától, és minden erejével ragaszkodott a püspöki székekhez, valamint a királyság politikai életébe való beleszólási jogához. A püspök politikai szerepének gyakorlásához azonban nem íródott „egységes forgatókönyv”. A *Historia* alapján úgy látom, a pillanatnyi helyzettől, uralkodó és püspök egyéniségétől függött, hogy ki milyen befolyásra tudott szert tenni bizonyos ügyek kapcsán. Klodvig határozott kézzel politizált, hiszen nemcsak hogy megnyerte az egyház támogatását, de irányítója és feje is maradt a frank egyházszervezetnek. Chilperik állandó konfliktusba került az egyházzal, és nem volt képes maradéktalanul végrehajtani egyes rendelkezéseit (például a tours-i egyházkerület megadóztatását). Egyes püspökök, mint Gergely, olyan nagy tekintéllyel rendelkeztek, hogy emelt fővel kerültek ki az uralkodóval való csatározásokból, és megőrizték tekintélyüket. Az uralkodók készséggel elismerték a nagy papi személyiségeket, mint ahogyan Klodvig Reims-i Remigiust, vagy Gonthran Gergelyt, és támaszkodtak tanácsaikra.

Választ kaphatunk-e arra a műből, hogy miként viszonyult Gergely, illetve a gall-római szenátori arisztokrácia az új uralkodókhoz? Azt láthattuk, hogy Gergely korántsem mondható naivnak, mert uralkodóinak jellemrajzai sokkal árnyaltabbak, mint ahogy azt elvárhatnánk egy püspök-írótól (ami természetesen nem jelenti azt, hogy objektív és elfogulatlan lenne). Azt mindenképpen megállapíthatjuk, hogy nincs benne elutasítás általában a világi hatalommal szemben, hiszen tudja, hogy a földi élet irányításához a királyok tevékenysége elengedhetetlen.

Van-e ellenérzés benne kifejezetten a Meroving-dinasztia, vagy általában a germán dinasztiákkal szemben, összehasonlítva a római császárokról alkotott képpel? Láthattuk, hogy Gergely irodalmi előzményként visszanyúl a késő császárkori keresztény és korábbi pogány történetírókhoz, de ezen kívül semmit nem jelent számára a Római Birodalom. Az ókori birodalmak felvonultatására az első könyvben csupán azért került sor, mert ez volt a bevett történeti-irodalmi hagyomány, de a továbbiakban szerzőnk egyáltalán nem foglalkozik a birodalmiság kérdésével. Nem foglalkozik a Római Birodalommal, és ugyanilyen közömbös számára a Keletrómai Császárság, amelyre úgy tekint ugyan, mint a Római Birodalom jogfolytonos örökösére, de semmivel sem tekinti a császárokat jobbnak vagy rosszabbnak a frank királyoknál: vannak köztük is jók és rosszak. Gergely tehát elfogadja az új uralkodókat, nem kérdőjelezi meg a frank uralkodók legitimitását, és nem tekinti hanyatlásnak a frank uralom korát a római császársághoz képest. Azzal, hogy a frank uralkodók felvették a kereszténységet, méltó követőivé

lettek a keresztény császároknak, ez bőven elegendő Gergely számára uralmuk elfogadásához. Tulajdonképpen Gergelynek teljesen közömbös a földi hatalom az égihez képest, csak azt tekinti fontosnak, hogy az uralkodók ellássák feladatukat: a nép védelmét fizikai és szellemi-erkölcsi értelemben.

Király-ábrázolásai egyáltalán nem mentesek a szubjektivitástól, de ez nem naivitásának tudható be, épp ellenkezőleg: nagyon is tudatos koncepció áll a királyok jellemének felfestése mögött.

Mi tehát a konfliktusok és ellentétek oka, ha nem a politikai érdekszféra elhatárolásának problematikája? Mert láthattuk, hogy Gergely nem kérdőjelezi meg az uralkodók tevékenységét, király és püspök sokszor jól együtt tud működni ugyanazokban a kérdésekben, amelyekben máskor nem, és bizonyos esetekben Gergely uralkodói túlkapást lát ott, ahol máskor üdvözli a király lépését. Például a püspökválasztás kérdésében: hol úgy értékeli az uralkodói parancsot egy személy kijelölésében, mint az egyház autoritásának megnyirbálását a kánoni szabályozás megkerülésével, hol igazságos és helyes döntésnek fogja fel.⁸⁶⁹

A nézeteltérések okai jól csoportosíthatóak, és kapcsolatban állnak azokkal a feladatokkal, amelyeket Gergely a püspöknek mint jó pásztornak tulajdonít. A püspök védelmezi a város lakosságát a katasztrófáktól – következésképpen elítél minden olyan uralkodói lépést, amely polgárháborúhoz, pusztításhoz, öldökléshez és fosztogatáshoz vezet. A lakosság védelme egyszermind az uralkodó feladata is. A püspök feladata a szegények, betegek, özvegyek és árvák ellátása és támogatása – élénken tiltakozik tehát, amikor az uralkodók meg akarják adóztatni az egyházat és megnyirbálni birtokait és vagyonát, amelyből a püspök finanszírozni tudná az elesettek ellátását. A püspök legfőbb tevékenysége a hívek lelki üdvösségének biztosítása – ehhez elengedhetetlen, hogy az uralkodók támogassák a katolikus egyház által hirdetett hitelveket. S mivel a kor emberének hitéletében nagy szerepet játszanak a csodák, a püspök kötelessége a települést védő patrónus szent jelenlétének és közbenjárásának propagálása – amihez szükséges, hogy városának önállóságát és sértetlenségét bizonyos fokig az uralkodók is tiszteletben tartásuk.

⁸⁶⁹ Az uralkodók negatív színben való feltüntetésének megvannak a maga irodalmi előzményei az antikvitásban, ezeknek hatását kereshetjük a *Historiában*. Felidézhetnék például Tacitust, aki mint szenátori származású történetíró támadta a principátus rendszerét, és kora szenátori ellenállását jelentette meg, amely egyre inkább kiszorult abból a hatalomból, amelyet még a köztársaság korában birtokolt. Esetleg párhuzamot vonhatunk Gergely helyzetével, aki szintén arisztokrata származású volt, annak a gall-római arisztokráciának a képviselője, amely a frank hódítással veszített befolyásából? Azonban, s ez nagy különbség Tacitus és öközötte, magát a rendszert, a királyság intézményét nem támadja, csak a személyek ellen van kifogása. Ettől függetlenül, ami Tacitus jelzői eszköztárát és stílusát illeti, még hathatott írónkra, noha csak áttételesen, a korakeresztény egyházatyák írásain keresztül – lásd erről Goffart, *The Narrators...*, 197-207. Reydellet, *La royauté...*, 326-348. 419-420.

Mindezt a püspökök nem tudták egyedül biztosítani, és segítségükre egyedül a világi hatalom lehetett. Nem véletlen tehát, hogy a Gergely művében kirajzolódó uralkodó-kép oly sok jellemzőt mondhat magáénak a jó püspök jellemzői közül. A jó uralkodó keresztény erényekkel bír. Gergely olyan királyokat szeretne trónjukon látni, akik részben püspöki feladatokat töltenek be, de nem a püspök helyett, nem a püspök hivatalában, hanem olyan területeken, ahová a püspök autoritása már nem terjed. Ezért szerepel a király feladatai között a béke fenntartása, a lakosság védelmezése, a hitelvek megtartása és az egyház támogatása.⁸⁷⁰

Mi volt ugyanakkor az uralkodók célja? Elsősorban a saját és utódai, dinasztija hatalmának biztosítása, ennek értelmében királysága területének kiterjesztése, mivel a kortársak felé ez jelezte, hogy elég stabil-e egy király uralkodása. A hódítás uralkodói erélyének fokmérője volt, s természetesen egyben lehetőség a nagy létszámú germán harcosok számára létfenntartásuk biztosítására. Mindez meglehetősen nagy anyagi háttérrel igényelt, ezért próbálták az uralkodók rátenni kezüket a hatalmas birtokokra, akár még az egyházéra is, illetve minél több adót szerezni a városoktól. A királynak a nagy területek és a rajtuk élő soknyelvű- és származású népesség irányításához szüksége volt nemcsak katonaságra, de megbízható hivatalnokokra is.

Az uralkodói és püspöki célok gyakran találkoztak. Közös cél, hogy prosperáló, jó és békés életkörülmények között élő lakosságot irányíthassanak, a királynak azért, mert akkor nincsenek lázongások, a püspöknek azért, mert pasztorációs munkája nyugodtabb körülmények között zajlik, és így eredményesebb. A kereszténység kulcsszó püspök és király viszonyában: hiszen a kereszténység az, ami összetartja a soknyelvű és sokféle származású társadalmat. Nem véletlen, hogy majd később, a Karoling-korban ez az egyik ideológiai elem, amely a császárság háttérét adja, ahogyan erre hivatkoztak már a késői Római Birodalom császárai is.

A királyság területi terjeszkedését a püspök-író Gergely – valószínűleg kora egyházának véleményét is tolmácsolva – akkor látja elfogadottnak, ha azt a kereszténység terjesztése igazolja. Hidegen hagyja a királyoknak azon törekvése, hogy gazdasági és hatalmi okokból minél több területet mondhassanak magukénak. A hódító hadjáratokat vagy értelmetlennek titulálja (gondoljunk például a bizánci császárok által támogatott itáliai hadjáratokra, amelyek sikertelenül, és a hadsereg pusztulásával jártak) vagy csupán esztelen öldöklés előidézőjének (például a városok közti polgárháborúk esetében), vagy térítő hadjáratnak. A Hispániát támadó királyok hadjáratai azért indokolhatóak Gergely szerint, mert a bűnös ariánus vizigótok királysága ellen irányul, s így támadás az eretnokség ellen.

⁸⁷⁰ A *Regula pastoralis rector*-nak nevezi mind a királyt, mind a püspököt. Lásd *A lelkipásztor kézikönyve...*, 70. 1. lbj.

A püspök legfontosabb feladatának azt tekinti, hogy ne engedje csökkenni az egyház tekintélyét az új társadalomban. Az egyház társadalomban betöltött szerepe megváltozott a 6. századra: új, erős hatalom kezdett kialakulni, ami egyre inkább kitermelte a saját irányító testületét, nem feltétlenül az egyháziak, illetve a volt szenátori arisztokrácia tagjai közül. Igaz, az egyház jelentőségét mutatja, hogy sok tisztség nagyobb tekintélyt élvezett, ha egyházi személy töltötte be, de paradox módon ez lassan az egyház szekularizálódásához fog majd vezetni: gyakran nem arra méltó emberek töltötték be a püspöki hivatalokat, az elsődleges ugyanis a királyhoz való hűség volt. Nem véletlen, hogy Gergely annyira hangsúlyozza a régi szenátori arisztokrácia jelentőségét, amely elvileg a keresztény és antik értékeket hordozza magában.

A püspökök császárkori feladatai egyre inkább visszaszorultak, vagy más síkra helyeződtek át: a *defensor* nem katonai, hanem társadalmi, a bíraskodás nem annyira intézményi, mint inkább tekintélyi kérdéssé változott. Továbbra is megmaradt viszont a püspökök karitatív és oktatási tevékenységének jelentősége, közvetítő szerepe.

Nem a világi hatalom, vagy egyházi hatalom tehát a kérdéses Gergely számára, hanem hogy a világi uralkodó az egyházi, pontosabban a keresztényi és krisztusi erkölcsöknek megfelelően látja-e el feladatát. A püspökök között sem felel meg mindenki ennek a morális normának, de nem is ez a lényeges: az evangéliumokban megjelenő jó pásztor képet kell követendő példaként állítani püspök és uralkodó elé.

Mindezekből következően helytelen lenne, ha úgy láttatnánk, hogy Gergely művében szembeállítja a püspöki-egyházi hatalmat a királyi-világi hatalommal. A helyzet ennél sokkal árnyaltabb, nem csak a *Historiában*, de valószínűleg a valóságban is.

Talán frank és gall-római ellentét rejlik a műben? Az 5. század első felének patrisztikus és pogány irodalmában egyaránt megfogalmazódik a barbárellenesség,⁸⁷¹ és a felek kölcsönösen egymást vádolták a birodalom hanyatlásáért (ami ellen Szent Ágoston megírta *De civitate Dei* című művét). A keresztény egyházi írók azonban fokozatosan változtattak álláspontjukon: míg például a pogány Claudianus és Namatianus megőrizte barbárellenességét, addig Orosius és Salvianus már – erkölcsi értelemben – pozitívabbnak állította be őket a hanyatló római társadalomnál, amely éppen ezért szenved el Isten büntetéseként a pogány támadásokat. Az egyház feladatául tűzte ki a barbárok megtérítését, hiszen univerzalitásában nem korlátozódhatott csak a civilizált római társadalomra. Sőt, Orosius jobbnak vélte a katolikus hitre tért barbárokat a pogányoknál,

⁸⁷¹ Landner, *On Roman Attitude...*, 21-24.

eretnekeknél, sőt, a katolikus hitű, de korrupt életű rómaiaknál.⁸⁷² Salvianus szerint a barbárok magasabb erkölcsi szinten helyezkednek el sok, magukat kereszténynek nevező rómainál.⁸⁷³

Gergely sok területen merít a patrisztikus hagyományból, kérdés, ebben követi-e elődeit.⁸⁷⁴ Helyzete ráadásul alapvetően más volt, hiszen ő nem a Római Birodalom lakójaként nézte riadtan a be-betörő germánokat, hanem az azok által alapított királyságban élt, a frank királyok uralkodása alatt töltött be fontos egyházi tisztséget, vett részt a politikában. A frankokat Gergely nem azonosítja a barbárokkal, hiszen a frank királyok a katolicizmus védelmezőjeként léptek föl, míg a barbárok a szentek és az egyház ellenségei, akik megzavarják a keresztény társadalom békéjét.⁸⁷⁵ A barbárokat szokták a rómaiakkal szemben is említeni, de Gergely nem rómainak tekintette magát, hanem kereszténynek, amely az etnikai megkülönböztetés felett állt. A gall-római arisztokrácia tagjai pedig amúgy politikai értelemben franknak tekintették magukat, hiszen tevékenyen részt vettek az ország életében. A frank világi vezetők iránti ellenérzése viszont fakadhatott azok frank mivoltából – de itt nem a frankon van a hangsúly, hanem azon a rabló és zsákmányoló életmódon, amit ezek a vezetők germán szokásaikhoz híven folytattak. Gergely tehát nem általában frank származásuk, hanem magatartásuk és viselkedésük miatt idegenkedett tőlük, egyes személyek esetében, más kérdés az, hogy ez az eltérő kulturális háttérből is fakadt, és ezt egy keresztény, római műveltségű püspök akkor is elítélte, ha egyébként teljesen közömbösen viszonyult a származás kérdéséhez. Általában véve azonban Gergely úgy tekint a frank királyokra mint keresztény uralkodókra, akik ha hatalmi értelemben nem is, ebből a szempontból a római császárság örökösei.

Gergely kritikája leginkább kora morális állapotának szól, amit bizonyít a sok hagiografikus elem írásában.⁸⁷⁶ A morális hanyatlás jeleiként és következményeként tüntette fel a járványokat és csodajeleket, valamint a polgárháborúkat és fosztogatásokat, öldökléseket. Wallace-Hadrill szerint Gergely fő kritikája nem az, például Chilperik királlyal szemben, hogy sokszor az egyház érdekei ellen cselekszik, hanem hihetetlen kegyetlensége alattvalóival, amellyel teljesen szembehelyezkedik az egyház tanításával, és azzal a küldetéssel, amely szerint a király feladata a nép védelme.⁸⁷⁷ E vélemény szerint tehát morális ellentétről lenne szó a király és a püspök között.

Ám véleményem szerint a rossz királyokkal és a rossz püspökökkel szembeni kritika elsősorban nem az életmóddal vagy kegyetlenséggel kapcsolatos, hanem az egyház hatalmához

⁸⁷² Orosius, Adv. Pag. 3. 20, 12.

⁸⁷³ Salvianus, De gubernatione Dei, 4. 13-16, 29.

⁸⁷⁴ bár Salvianus és Gildas műveit valószínűleg nem ismerte

⁸⁷⁵ James: *The Franks...*, 6-9.

⁸⁷⁶ Érdekes egyébként, hogy több kéziratból hiányoznak ezek a fejezetek, talán csak később illesztette be művébe, egy későbbi, véglegesnek szánt kiadásban.

⁸⁷⁷ Wallace-Hadrill, Gregory of Tours and Bede..., 34-35.

való viszonyulással. Chilperik és Chramnus legnagyobb bűne Gergely szemében az, hogy kétségbe vonják az egyház hatalmát, illetve a püspökök esetében, hogy nem teljesítik azt a feladatot, amely rájuk hárulna az egyház tekintélyének növelésében és pozíciója megőrzésében. Igaz, hogy egyes uralkodók szembenállása tisztán gazdasági és politikai okokból fakadt, Gergely azonban morális síkra tereli a kérdést, tehát amikor Chilperik az egyház gazdagságára és „monopolhelyzetére” panaszkodik (VI, 46.), amiben az ő szempontjából lehetett némi igazság, a szerző ezt a király gyenge és ördögi jellemére vezeti vissza. Ugyanakkor a királyságot jellemző hanyatlás morális értelemben aggasztja – amely következik abból a politikai ellentétből, ami miatt a király megnyirbálja az egyház hatalmát, aki így az erkölcsök ellenőrzése felett is elvesztheti befolyását.

A morális konfliktus leginkább akkor kerül előtérbe, ha egy király nem hallgat püspökeire. Egy király akkor rohan vesztébe, ha nem követi püspöke tanácsait. Nie felveti, hogy talán az V. könyv előszavában megfogalmazódó siránkozás a korszak erkölcsi hanyatlásáról Sulpicius Severus *Chronicájának* hatását viseli magán, aki azt írja, hogy a királyok nem hallgattak püspökeik tanácsaira, lerombolták a templomokat, nem tisztelték az Istent, ezért isteni bosszú sújtotta őket, s tulajdonképpen ez jelenik meg Gergelynél is.⁸⁷⁸ Remigius levelében szintén megfogalmazódik, hogy a királynak hallgatnia kell a püspökök tanácsaira, nem pedig önkényesen uralkodnia.⁸⁷⁹ Ha viszont így cselekszik, országa virágozni fog. A legtöbb történész vagy morális ellentétről⁸⁸⁰ vagy csak politikai ellentétről⁸⁸¹ beszél Gergely esetében, de inkább úgy gondolom, hogy mind a kettőről szó van.

Werner szerint a *Historia* erősen torzít, mert a Meroving királyok valójában törődtek az egyház érdekeivel, vagyonának biztonságával, ellentétben azzal a képpel, amelyet Gergely élénk fest. Szerinte vagy arról van szó, hogy Gergely történetei valótlanul ábrázolják a helyzetet, vagy csak rosszul értelmezzük őket, hiszen a szerző elég sokat ír arról, hogy a királyok hogyan küzdöttek a hitért, az eretnekek ellen.⁸⁸² Szerintem azonban ez nem ellentmondás. Gergely nem fest egyértelműen negatív képet a királyokról (az egy Chilperiket kivéve), bár természetesen elfogultságából adódóan néha megmásítja az eseményeket. Néhol jobb színben tünteti fel az eseményeket, mint amilyenek valójában lehettek, mert például a vizigótok elleni hadjáratot vallási ügynek állítja be, a királyt a vallás védelmezőjének, holott az igazi ok gazdasági és politikai lehetett.

⁸⁷⁸ Nie, Caesarius of Arles..., 63-64. SS Chron. 2, 33, ill. Orosius, Adv. Pag. 7. 8. 2, 7. 26. 9.

⁸⁷⁹ *consiliarios tibi adhibere debes, qui famam tuam possent ornare. ...et sacerdotibus tuis debebis deferre et ad eorum consilia semper recurrere, quodsi tibi bene cum illis convenerit, provincia tua melius potest constare* – Ep. Austr. 2.

⁸⁸⁰ Wallace-Hadrill, *The Frankish Church...*, 24-27.

⁸⁸¹ Reydellet, *La royauté...*, 419-420.

⁸⁸² Werner, *Le rôle de l'aristocratie...*, 50.

Gergely elfogultsága ellenére élesen látta a valós helyzetet. A Chilperik szájába adott szavak arról tanúskodnak, hogy a szerző pontosan tisztában volt a királyok részéről megfogalmazódó kritikával („*Íme, a mi kincstárunk szegény maradt, íme, minden vagyonunk az egyházra szállt; senki nem uralkodik, csak egyedül a püspökök; elenyészik a mi hatalmunk, és a városok püspökeire száll*” – VI, 46.). Az uralkodó óhatatlanul szembekerült az egyházzal, amely állam volt az államban, és amelynek püspökei a történeti és kulturális tradíciók folytán is oly nagy tekintélyre és befolyásra tettek szert, amely okkal töltötte el a királyt féltékenységgel. A királyok – a társadalomra gyakorolt hatás mellett – szerették volna befolyásukat kiterjeszteni az egyház vagyona fölé is, tulajdonképpen ezt a célt szolgálták az *episcopatus* mellett a *ducatus* és a *comitatus* feletti ellenőrzés biztosítására tett kísérletek is.⁸⁸³

A valós társadalmi, politikai és gazdasági ellentétek beállítása azonban nem antagonisztikus ellentétként, hanem az egyes funkciókat betöltő személyek tevékenységéből fakadó morális konfliktusként jelenik meg a műben. A királyi hatalom önmagában ugyan nem szent, de nem is feltétlenül negatív erő. Éppúgy lehet a népek boldogulásának érdekében használni, mint visszaélni vele. A *Historiát* áthatja a párhuzam-állítás a jó és a rossz királyi tulajdonságok és tevékenységek között. (Azért nem írom, hogy jó és rossz királyok között, mert nincsen egyértelműen jó vagy rossz uralkodó a műben, ami Gergely írói tehetségét dicséri).

Ha morális konfliktusról beszélünk, nem mellőzhetjük annak figyelembevételét, hogy Gergely több alkalommal összehasonlítja Klodvig király korát unokái uralkodásának idejével. Mondhatnánk azt is, hogy ez a mű egyik lényeges mondanivalója. Gyakran példálózik Klodvig királlyal, aki győzelmes háborúkat vívott, de nem belháborúkat, virágzó országot hagyott utódaira, és nem halmozott haszontalan kincseket. Kora uralkodói ellen legfőbb vádjai a kapzsiság, amely miatt az Egyház vagyonára áhítoznak, a kegyetlenség, az egyházi tisztviselők lenézése. Mindezeket a vádaként leginkább az egyház szemszögéből sorolja Gergely: a királyok jellemének igazi fokmérője az egyházzal való viszony.

A „lokálpatriotizmus” szintén kulcsfogalom: a *Historiában* Tours jelentősége valóban figyelmet érdemel. Petersen szerint Tours-i Gergely igazi vágya az, hogy hírnevet szerezzen Tours egyházmegyéjének, és a Meroving politika fölé kerekedjen.⁸⁸⁴ Ez így szerintem túlzás, de tény, hogy nem hagyhatjuk figyelmen kívül a város helyzetét a művön belül. Az természetes, hogy Gergely értesülései földrajzilag behatároltak voltak, elsősorban szülővárosáról és püspöki hivatalának helyszínéről voltak információi, mint ahogy ez éppúgy jellemző a kolostori

⁸⁸³ Magnou-Nortier, *Du royaume des civitates...*, 318-319.

⁸⁸⁴ Petersen, *The Dialogus of Gregory the Great ...*, 124.

évkönyvekre. Mégsem ez a legfőbb oka annak, hogy miért Tours és Clermont szentjei, illetve püspökei kapják a főszerepet: Gergelynek mint clermont-i származású tours-i püspöknek a legfőbb célja saját egyházai tekintélyének bemutatása.

Ettől függetlenül politikai értelemben a leggyakrabban előforduló helyszín nem Tours a *Historiában*. Bizonyos esetekben egyáltalán nem említi a Tours-hoz kapcsolódó politikai eseményeket. Csak közvetve tudunk arról, hogy Tours mikor, melyik uralkodó fennhatósága alá tartozott, általában csak akkor, ha küzdelmek előzték meg a város megszerzését. Azaz politikai értelemben Gergely nem helyezi el Tours városát a Meroving királyság életében.

Egyházi értelemben azonban annál inkább. Az egyház tekintélyének növeléséhez tartozott a szentkultusz propagálása, mivel a szentek voltak azok az egyházi szereplők, akiket példaként lehetett állítani a társadalom minden tagja elé, és akik azt bizonyították: Isten hatalma, amely szentjein és az egyházon keresztül megjelenik, sokkal nagyobb, mint a földi uralkodóké. A szentkultusz tehát nem másra szolgált, minthogy az ég és föld, az egyház és az uralkodók hatalmát párhuzamba állítsa egymással. Tours szerepe tulajdonképpen áttételesen, Márton személyén keresztül világlik ki a műben. Nem politikai, hanem egyházi szempontból jelentős Tours városa mint egy szentkultusz központja. Ez azonban más értelmezési síkot jelent, mintha Gergely azt akarná bizonygatni, hogy Tours egyházmegyéje politikailag a Merovingokhoz képest elsőbbséget élvezne, mint ahogy Petersen állítja.

Szent Márton valóban a legfontosabb szereplő a *Historiában*, de nem csupán Tours politikai helyzetének erősítése, hanem patrónusszent mivolta miatt. Nem kizárólag Márton szentségének elsőbbsége a mű mondanivalója, hanem általában véve az egyház azon szentjeinek, akik valamiféle védőszerepet töltenek be egy-egy város, egyházközség vagy település felett. A szentek közvetlen védelme hangsúlyozza az egyház isteni mivoltát, s valóban, ez nagyon fontos különbség egyház és királyság között, mely utóbbi nem hivatkozhat egyetlen kifejezett királyi védőszentre sem Gergely művében.

A patrónus szentek szerepe továbbá fontos annyiban, hogy többségük földi életében püspök volt, s haláluk után ugyanazt a feladatot végzik, mint életükben: közbenjárásukkal segítik az egyházi közösséget. Mintha azt jelentené ez, hogy a püspök hatalma hívei felett nem enyészik el halála után sem, bár itt természetesen nem a hatalom, hanem a feladatok betöltése a lényeges. Az uralkodók esetében ugyanakkor ilyesmiről nem olvashatunk a *Historiában*, az ő uralkodásuk ideiglenes, s ha életükkel és cselekedeteikkel kiérdemlik az üdvösséget, további beleszólásuk nincs a földi létbe.⁸⁸⁵

⁸⁸⁵ Ahogyan erre Praetextatus püspök utalt az VIII, 31-ben: „*Én mindig, a száműzetésben és azon kívül is püspök maradtam, vagyok és leszek; te viszont nem fogod örökké élvezni királyi hatalmadat. Mi Isten adományaként a*

Tours-i Szent Márton szerepe a *Historiában* nem kizárólag Tours politikai jelentőségének alátámasztására szolgál, hanem tágabb értelemben, általában véve az egyház örökkévalóságát és folytonosságát hirdeti, szemben a végleges és ideiglenes földi hatalommal.

Gergely könyve végén felsorolja a püspökelődöket, ami azt jelzi, hogy a püspökök „dinasztiája” erősebb a bizonytalan hatalmú királyokénál, akik közül a többséget letaszították trónjáról, és időnek előtte halt meg, míg a legtöbb püspök élete végéig betöltötte tisztségét. Tehát a püspöki-egyházi hatalom maradandóbb még a földön is, mint a királyoké.⁸⁸⁶

A püspökök jelentőségét, és Isten védelmét fölöttük mutatja az a számtalan történet, amikor a püspökkel szembeszegülők, a püspököt bántalmazók súlyosan megbűnhődnek. Gergely szavakkal is kifejezi ezt, amikor arról ír, hogy „*Miközben így kiáltozott a magas láztól, testi ereje elhagyta, hitvány lelkét kiontotta, kétségtelen bizonyítékot szolgáltatva arra, hogy mindez a szent püspök megbosszulásaként történt vele. Élettelen teste annyira megfeketedett, hogy azt gondolhatnád, szénre helyezték és elégették. Tehát mindenki bámuljon ezen, csodálkozzon és rettegjen, nehogy igazságtalanságot kövessen el a püspökök ellen! Mivel megbosszulja az Úr az ő szolgálait, akik benne bíznak*” (V, 36.).

A püspököktől eszmei szinten elvárás volt az, hogy megteremtsék az egységet (*consensus et concordia*) a város lakosságán belül, mert ahogyan a királyságban a széthúzás polgárháborúkat és pusztításokat gerjesztett, úgy a városon belüli viszályok is öldökléshez vezettek. Ennek fényében kell értelmeznünk a zsidók megtérítésére tett erőfeszítéseket (V, 11.), mivel a zsidó közösség sokszor kivívta a keresztény lakosság – talán valami tömegpszichózis miatt bekövetkező – támadását, és az egyház úgy vélte, a vallási egység megteremtésével ezek a konfliktusok megszűnnének. Szent Gallus temetésén zsidók és keresztények együtt siránkoznak, aminek az az üzenete, hogy Gallus képes volt megteremteni a város egységét halála után.⁸⁸⁷ Hasonló ez a törekvés – csak kisebb léptékben és helyi szinten – ahhoz, amit az eretnekségek által fenyegetett keresztény egyház vezetői képviseltek, akik a szentek egységének (*communio sanctorum*) hangsúlyozásával akarták helyreállítani az egyház egységét.⁸⁸⁸

Az uralkodók közül Klodvig és Gonthran az, aki ezt a püspöki erényt magának mondhatja. Klodvig azzal teremti meg az egységet, hogy keresztény hitre téríti népét, Gonthran pedig azzal, hogy inkább békés megoldásra törekszik a polgárháborúk helyett (bár ez nem sikerül maradéktalanul). A VIII. könyv első fejezetének, ahol az Orléans-ba bevonuló királyt ujjongva

száműzetésből az ő királyságába jutunk; te pedig királyságodból a pokolba kerülsz.”

⁸⁸⁶ Heinzlmann, *Histoire, rois...*, 543.

⁸⁸⁷ *In exsequiis eius quantus plangens, quanti populi adfuere, enarrari vix potest: (...) ipsi quoque Judaei accensis lampadibus plangendo prosequabantur* – VP VI, 7.

⁸⁸⁸ Damasus pápa törekvéséről a 4. században: Sággy, *Versek és vértanúk...*, 13. 62-63.

fogadja az egész lakosság, keresztények, szírek és zsidók, éppen az a jelentése, hogy a király személye képes az összhang megteremtésére.⁸⁸⁹ Mindez természetesen nem azt jelenti, hogy a királyt Gergely püspöknek tekintené. Mindekettőnek megvan a maga feladata a társadalomban, de mindkettőnek követnie kell a kereszténység parancsait.

Mit vár el tehát Gergely a püspököktől és az uralkodóktól? Teremtsék meg a békét, táplálják a szegényeket, árvákat és betegeket, lépjenek fel az igazságtalanságok ellen, és védelmezzék népüket. Minderre Szent Márton a követendő példa, püspököknek és királyoknak ugyanúgy, mint a szerzeteseknek és az egyszerű híveknek.⁸⁹⁰

⁸⁸⁹ Gonthran egyéb vonatkozásban is mutat püspöki erényeket: például a járvány idején virrasztást rendel el, ahogyan azt püspökök teszik hasonló helyzetben (IX, 21.).

⁸⁹⁰ Hogy kinek is szól a *Historia* – Heinzelmann szerint is a királyoknak és a püspököknek (*Histoire, rois ...*, 542.)

MELLÉKLETEK

Tours püspökei

Gatianus (? – 301k.)

Litorius (337?-370)

Márton 371-397

Briectius 397-443 (430-437 között Iustinianus, majd Armentarius a püspök)

Eustochius 443-460

Perpetuus 460-490

Volusianus 491-498

Virus 498-508

Licinius 508-520

Theodorus és Proculus 520-521

Dinifius 521

Ommatius 521-525

Leo 525-526

Francilio 527-529

Iniuriosus 529-546

Baudinus 546-552

Guntharius 552-554

Eufronius 555-573

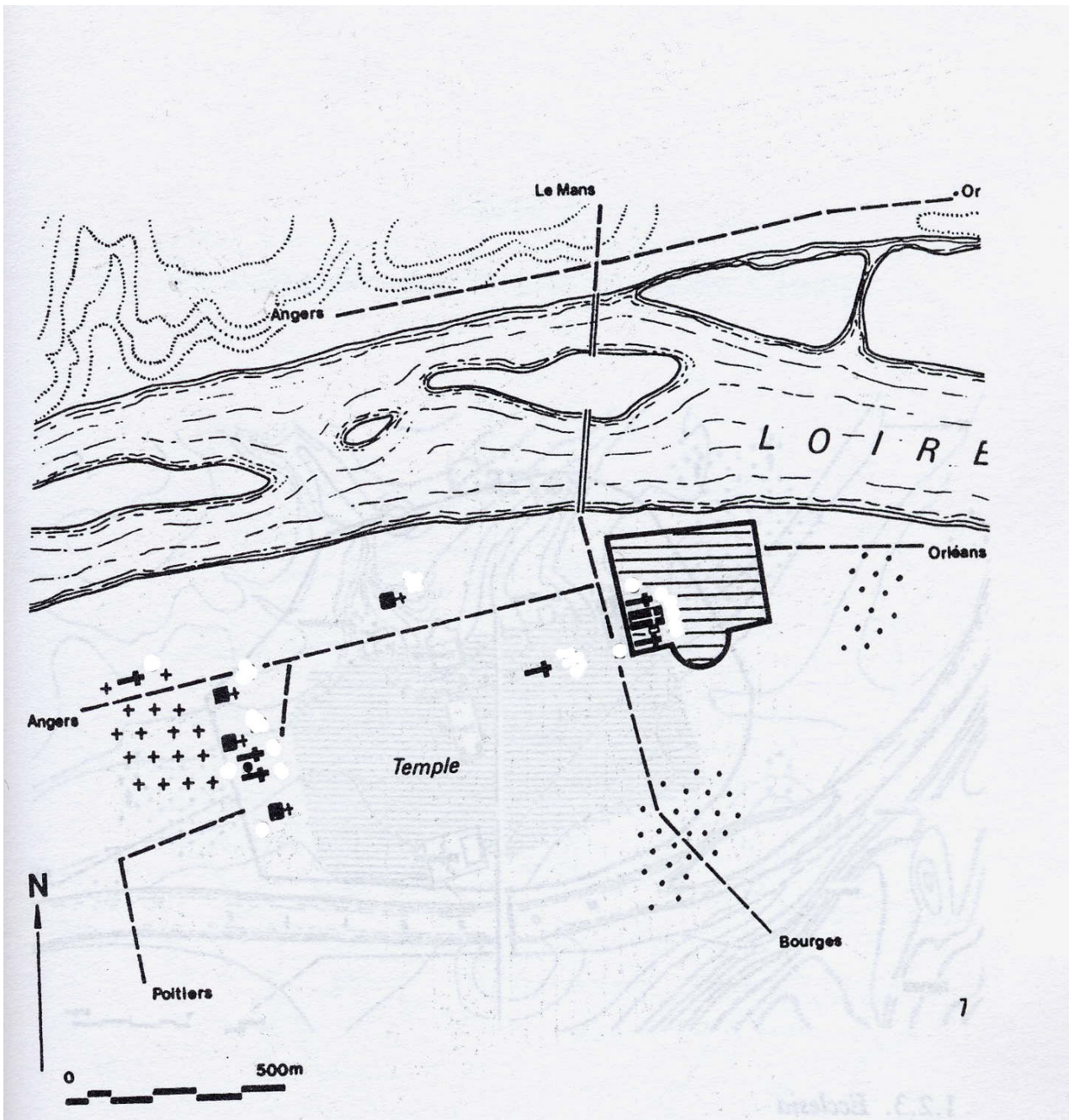
Gergely 573-594

Gallia legfontosabb városai és egyházi központjai a 6. században⁸⁹¹



⁸⁹¹ Beaujard: *Le culte des saints...*, c. könyvében található térkép alapján (554.o.).

Tours városa és a katedrális⁸⁹²



⁸⁹² Beaujard: *Le culte des saints...*, c. könyvében található térkép alapján (545. o.).

Családfák

Rövidítések jegyzéke

- AB – Analecta Bollandiana
Adv. Pag. – Orosii Adversus paganos
AmrhKG – Archiv für Mittelrheinische Kirchengeschichte
Annales ESC – Annales. Économie, Société, Culture
Aug. De civ. Dei – Augustinus: De civitate Dei
Avit. Ep. – Avitus ep. Viennensis: Epistulae
De cat. rud. – Augustinus: De catechizandis rudibus
CA Serm. – Caesarius Arelatensis: Sermones
CCSL – Corpus Christianorum Series Latina
CSEL – Corpus Scriptorum ecclesiasticorum Latinorum
CTh – Codex Theodosianus
GM – Gregorius Turonensis: Liber de gloria martyrum
GC – Gregorius Turonensis: Liber de gloria confessorum
Ep. Austr. – Epistula Austrasiacae (MGH Ep.)
Etym. – Isidorus Hispalensis: Etymologiae
JThS – Journal of Theological Studies
LA – Lex Alemannorum
LB – Lex Burgundionum
LDH – Gregorius Turonensis: Libri decem Historiarum
MGH – Monumenta Germaniae Historica
 AA – Auctores Antiquissimi
 Capit. – Capitularia Regum Francorum
 Conc. – Concilia Aevi Merovingici
 SRM – Scriptores Rerum Merovingicarum
Mor. – Gregorii I papae Moralia in Iob.
Paul. VA – Paulini Vita Ambrosii
PL – Patrologiae cursus completus series Latina, J.-P. Migne (ed.)
RB – Revue Bénédictine
Reg. – Gregorii I papae registrum epistolarum.
Reg. Past. – Gregorii I. papae: Regula Pastoralis
RGDA – Res gestae divi Augusti
SC – Sources Chrétiens
Sid. Ap. Ep. – Sidonius Apollinaris Epistulae
SS Chron. – Sulpicius Severus: Chronicon
SS Dial. – Sulpicius Severus: Dialogii
SS VM – Sulpicius Severus: Vita sancti Martini
VF Carm. – Venantius Fortunatus: Carmina MGH AA IV, 1-2.

VGerm – Vita Germani

VJ – Gregorius Turonensis: Vita s. Juliani

VP – Gregorius Turonensis: Liber de vitis patrum

VSM – Gregorius Turonensis: Liber de virtutibus sancti Martini

ZRGGGA – Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Germanistische Abteilung

BIBLIOGRÁFIA

Források

- Agathias: Corpus scriptorum Historiae Byzantinae: Agathiae Myrinaei historiarum libri quinque. Bonn, 1828.
- Ammianus Marcellinus: Res gestae. J. C. Rolfe (ed.). Loeb, London, 1963-1972.
- Annales S. Medardi Suessionensis. MGH Scriptores XXVI, 1975.
- Annales Sancti Medardi Suessionensibus. MGH SS XXVI. 1975.
- Annales Sancti Germani Parisiensis. MGH III, Hannover, 1910.
- S. Antonii vita sahidica. Ed. G. Garitte, Louvain, 1939.
- Sidonius Apollinaris: Poems and Letters. Cambridge (Mass.), 1980-1984.
- Vita Aridii abbatis Lemovicini. MGH SRM III. Hannover, 1910.
- Avitus: Epistulae. MGH AA VI, 2, 1883. 35-103.
Homiliae. MGH AA VI, 2. 103-157.
- Augustinus: De civitate Dei/La cité de Dieu. G. Bardy, G. Combès (éd.). Bourges, 1960.
Lettres. J. Divjak (éd.). Paris, 1987.
De cathechizandis rudibus. G. Madec (éd.). Études Augustiniennes. 1991.
- Cassianus: Collationes. Ed. M. Petschenig. CSEL 13 (1886).
De institutis coenobiorum. CSEL 17 (1888.)
- Caesarius: Regula virginum in Morin: Six nouveaux sermons de saint Césaire d'Arles. RB XIII (1896), 192-196,
99-124.
Sermones. CC 103-104, 1953.
- Vita Caesarii. MGH SRM III. 433-503.
- Caesarius of Arles: Life, Testament, Letters. Trans. by W. E. Klingshirn. Liverpool, 1994.
- Les canons des conciles mérovingiens, VI^e-VIII^e s. J. Gaudemet, B. Bardevant (éds. et trad.). Paris, 1989.
- Capitula pacto legis Salicae addita. MGH Leges II. 1993. 12-13.
- S. Coelestini I papae: Epistolae et decreta. PL 50, 417-566.
- Chilperici regis edictum. MGH Leges II. 10-11.
- Codex Theodosianus. T. Mommsen (ed.). Dublin-Zürich, 1971.
- MGH Concilia I. Legum III. Hannover, 1989.,
Concilia Galliae (a. 314-506). Ch. Munier (ed.). CC 148, 1963.
Concilia Galliae (a. 511-695). C. De Clercq (ed.). CC 148 A, 1963.
- Chronicon Moissiacense. MGH SRM I. Hannover, 1885. 285-286.
- Chronicon Luxoriense breve. MGH III, Hannover, 1910.
- Constantius Lugdunensis: Vita Germani episcopi Autissiodorensis. MGH SRM VII. 1919. 247-283.
- Dialogi cum Gundobado rege vel librorum contra Arriano reliquiae. MGH AA VI, 2.
- Diploma Chilperici, 562. május 1. MGH, Dipl. Imp. Tom. I. 1872.
- Epistula Austrasicae – MGH, Ep. Merov. Aevi, I. Berlin, 1892.
- Evagrius Scholasticus: The Ecclesiastical History. Ed. M. Withby. Liverpool, 2000.,

- Eusebiosz: Egyháztörténet. Ford. Baán István. Ókeresztény Írók 4. Bp., 1983.
- Venantius Fortunatus: Opera poetica. MGH AA IV, 1, 1881.
Opera pedestria (Vita Hilarii, Vita s. Germani, Vita s. Albini) MGH AA IV, 2. 1885. 1-45.
Vita S. Martini. MGH AA IV, 2. 1881.
- Gregorii I papae registrum epistolarum. MGH Ep. I-II. 1891.
Règle pastorale. SC 381-382. Paris, 1992.
Nagy Szent Gergely: A lelkipásztor kézikönyve. Bp., 2004. Sággy Marianne fordításában és bevezető tanulmányával
- Gregorii episcopi Turonensis Historiarum Libri Decem. Ed.: R. Buchner, Berlin, 1957., MGH SRM I, 1. 1937-1951.
Miracula et opera minora (Gloria martyrum, Gloria Confessorum, Passio et virtutes s. Juliani, Virtutes s. Martini, Vitae Patrum). Ed. B. Krusch. MGH SRM I, 2. 1969, 1-370.
- Guntchramni regis edictum. 585. nov. 10. MGH Legum Sectio II. Capitularia Regum Francorum. 10-12.
- Hilarius Arelatensis: Sermo de vita Honorati Arelatensis. SC 235. 1977.
- Honoratus (ep. Massiliae): Vita Hilarii. SC 404, 1995.
- Historia Langobardorum. MGH SRM VI. Hannover, 1896-1910.
- Szent Jeromos: Nehéz az emberi léleknek nem szeretni. Ford. Adamik Tamás. Bp., Helikon, 1991.
Levelek. I-II. Bp., 2005.
- Hieronimus: Epistulae. CUF I-VIII, 1949-1963.
Contra Vigilantium. PL 23, 339-352.
Chronicon. R. Helm (ed.). Berlin, 1956.
- Iordanes: Getica. A gótok eredete és tettei. szerk. Kiss Magdolna. Bp., 2004.
- Isidorus Hispalensis: Etymologiae. Ed. Lindsay, London, 1966.
- Johannes Ephesiensis: Book of the Plague, In: Chronicle of Pseudo-Dionysius of Tel-Mahre, trans. by W. Witakowski. Liverpool, 1996.
- Leges Saxonum. MGH Leges V. Hannover, 1875. 1889.
- S. Leonis Magni Epistulae. PL 54, 594-1262.
- Livius: Ab urbe condita. Leipzig, 1868.
- Marii episcopi Aventicensis Chronica. MGH AA XI, 2. 1981, 231-249.
- Nicetius: Epistula ad Chlodosuindam reg. Longobardorum, 4. PL 68. 378.
- Paulinus (diaconus Mediolani): Vita s. Ambrosii. PL 14, 27-46.
- Paulinus Nolanus: Epistulae. CSEL 29. 1894.
Carmina. CSEL 30. 1894.
- Paulinus Petricordiae (Périgueux): De vita sancti Martini episcopi. CSEL 16, 1, 1888. 4-159.
- Prokopius: Bellum Gothicum I-IV. J. Haury (ed.). Leipzig, 1905-1913.
- Pauli Orosii Historiarum adversum paganos libri VII. CSEL 5. Vindobonae, 1882.
- Res gestae divi Augusti. Velleius Paterculus. Res gestae divi Augusti. Loeb. London, 1979. (trans. F. W. Shipley.)
- Sallustius: De coniuratione Catilinae. Heidelberg, 1949.
- Salvianus: De gubernatione Dei. Wien, 1883.
- Sulpicius Severus: Vita Sancti Martini/Vie de Saint Martin I – III. SC 133-135. (trad. par J. Fontaine). Paris, 1967-69.
ill. Szent Márton élete. Pannonhalma, 1998. Borián Elréd OSB ford.

Libri qui supersunt. Ed. Halm, Wien, 1866.

Chronicon. CSEL 1, 1896. 3-105.

Dialogorum libri I-II. CSEL I. 152-216.

Epistulae. SC 133-135. 317-345.

Tacitus: Annales. Leipzig, 1865.

Vita Lauteni AASS nov. 1. 284-286.

Vita Antidii AA SS jun. 6. 46-47.

Vita s. Severini Burdigalensis. MGH SRM VII, 1920. 205-224.

Vita s. Viviani ep. Santonensis. MGH SRM III, Hannover, 1896. 215-238.

Szakirodalom

- Adamik T.: *Római irodalomtörténet a késő császárkorban*. Bp., 1996.
- After Rome's Fall*. A. C. Murray (ed.). Toronto, 1998.
- Alföldy A.: *Római társadalomtörténet*. Bp., 2000.
- Auer, J.: Militia Christi. Zur Geschichte eines christlichen Grundbildes. *Geist und Leben* 32 (1959), 340-350.
- Auerbach, E.: *Mimésis. La représentation de la réalité dans la littérature occidentale*. Paris, 1968.
- Auerbach, E.: *Literary Language and Its Public. In Late Latin Antiquity and in the Middle Ages*. Princeton, 1993.
- Aurell, M.: *La noblesse en Occident (V^e – XV^e siècles)*. Paris, 1996.
- Bachrach, B.: *The Anatomy of a Little War*. Boulder, 1994.
- Bachrach, B.: *Early Medieval Jewish Policy in Western Europe*. Minneapolis, Univ. of Minnesota Press, 1977.
- Banniard, M.: *Viva voce. Communication écrite et communication orale du IV^e au IX^e siècle en Occident latin*. Paris, 1992.
- Barnes, T. D.: *Constantine and Eusebius*. Cambridge (Mass.), 1981.
- Barnwell, P. S.: *Kings, Courts and the Late Roman Past A.D. 395-725c*. Thesis. Leeds, 1987.
- Barnwell, P. S.: *Kings, Courtiers and Imperium. The Barbarian West, 565-725*. London, 1997.
- Barnwell, P. S.: *Emperor, Prefects and Kings: the Roman West, 395-565*. London, 1992.
- Beaujard, Br.: L'évêque dans la cité en Gaule aux V^e et VI^e siècles. In: *La fin de la cité antique et le début de la cité médiévale. De la fin du III^e siècle à l'avènement de Charlemagne*. Lepelley (éd.). Bari, 1996. 127-145.
- Beaujard, Br.: *Le culte des saints en Gaule. Les premiers temps. D'Hilaire de Poitiers à la fin du VI^e siècle*. Paris, 2000.
- Beaujard, Br.: Le culte des saints chez les Arvernes aux V^e et VI^e siècles. *Revue d'histoire de l'Église de France*, 80 (1994), 5-22.
- Benbassa, E.: *The Jews of France. A History from Antiquity to the Present*. Princeton, New Jersey, 1999.
- Benson, R. L.: *The Bishop-Elect. A Study in Medieval Ecclesiastical Office*. Princeton, 1968.
- Beskow, P.: *Rex Gloriam. The Kingship of Christ in the Early Church*. Stockholm, 1962.
- Bloch, M.: *Les rois thaumaturges*. Paris, 1983.
- Blumenkranz, B.: *Juifs et chrétiens dans le monde occidental, 430-1096*. Paris, 1960.
- Blumenkranz, B.: The Roman Church and the Jews. In: *Essential Papers on Judaism and Christianity in Conflict*. J. Cohen (ed.). New York, 1991. 193-230.
- Blumenkranz, B.: Die Juden als Zeugen der Kirche. In: *Juifs et Chrétiens. Patristique et Moyen Age*. London, 1977. 396-398.
- Bonnet, M.: *Le latin de Grégoire de Tours*. Paris, 1890.
- Bratton, T. L.: *Tours: From Roman Civitas to Merovingian Episcopal Center, c. 275-650 A.D.* 1979. (PHD)
- Breisach, E.: *Historiography. Ancient, Medieval and Modern*. Chicago-London, 1983.
- Brennan, B.: Senators and Social Mobility in VIth Gaul. *Journal of Medieval History* 11 (1985), 145-161.
- Brennan, B.: 'The Conversion of the Jews of Clermont in AD 576. *Journal of Theologian Studies* 1985 (36), 321-337.
- Brown, P.: *A szentkultusz*. Bp., 1993.

- Brown, P.: *Szent Ágoston élete*. Bp., 2003.
- Brown, P.: *Az európai kereszténység kialakulása 200-1000*. Bp., 1999.
- Brown, P.: *Relics and Social Status in the Age of Gregory of Tours*. Stenton Lecture, 1976.
- Brown, P.: *Society and the Holy in Late Antiquity*. London, 1982.
- Brown, P.: The Rise and the Function of the Holy Man in Late Antiquity. *Journal of Roman Studies* 61 (1971), 80-101.
- Brown, P.: *Le culte des saints: son essor et sa fonction dans la chrétienté latine*. Paris, 1984.
- Brown, P.: Eastern and Western Christianity in Late Antiquity: a Parting of the Ways. The Orthodox Churches in East and West. *Studies in Church History* 13. Oxford, 1976. 1-24.
- Brown, P.: *Poverty and Leadership in the Later Roman Empire*. Hanover N. H. 2002.
- Brown, P.: Dalla „Plebs Romana” alla „Plebs Dei”. Aspetti della Christianizzazione di Roma. Torino, 1982.
- Breukelaar, A. H. B.: *Historiography and Episcopal Authority in Sixth-Century Gaul*. Göttingen, 1994.
- Brunhölzl, F.: *Geschichte des lateinischen Literatur des Mittelalters*. München, 1975.
- Buc, Ph.: Political Rituals and political imagination in the medieval West from the fourth century to the elevents. In: *The Medieval World*. P. Linehan, J.L. Nelson (eds.). London-NY, 2001. 189-206.
- The Cambridge History of Political Thought c. 350-c. 1450*. J. H. Burns (ed.). Cambridge, 1988.
- Cameron, A. M.: The Byzantine Sources of Gregory of Tours. *Journal of Theological Studies* 26 (1975), 421-426.
- Cameron, A. M.: Agathias in the Early Merovingians. *Annali della Scuola normale superiore di Pisa*, 3r^d ser. 37 (1968), 95-140.
- Canning, J.: *A középkori politikai gondolkodás története 300-1450*. Bp., 2002.
- Cardot, F.: *L'espace et le pouvoir. Étude sur l'Austrasie mérovingienne*. Paris, 1987.
- Carozzi, C.: Le Clovis de Grégoire de Tours. *Le Moyen Age* 1992, 163-185.
- Chadwick, H.: *A korai egyház*. Bp., Osiris, 1999.
- Chaney, W. A.: *The Cult of Kingship in Anglo-Saxon England. The Transition from Paganism to Christianity*. Manchester, 1970.
- Chélini, J.: *Histoire religieuse de l'occident médiéval*. Paris, 1991.
- La christianisation des pays entre Loire et Rhin (IV^e-VI^e s.)*. Actes du colloque de Nanterre, 3-4 mai 1974. Paris, 1993. P. Riché (dir.).
- Christiani, L.: *Lérins et ses fondateurs: Saint Honorat, Saint Hilaire d'Arles, Saint Eucher de Lyon*. Wandrille, 1946.
- Clercq, C. de (ed.): *Les canons des conciles mérovingiens (VI^e-VII^e siècles)*. Paris, 1989.
- Cloché, P.: Les élections épiscopales sous les Mérovingiens. *Le Moyen Age* 1924-25 (XXVI), 205-254.
- Clovis, histoire et mémoire I-II*. M. Rouche (dir.). Paris, 1997.
- Collins, R.: Theodebert I, 'Rex Magnus Francorum'. In: *Ideal and Reality in Frankish and Anglo-Saxon Society*. Studies presented to J.M. Wallace-Hadrill. P. Wormald, D. Bullough, R. Collins (eds.). Oxford, 1983. 7-33.
- Concepts of Nationality and National Identity in the Middle Ages*. S. Forde, L. Johnson, A. Murray (eds.). Leeds, 1995.
- Corbett, J. H.: The Saint as a Patron in Gregory of Tours. *Journal of Medieval History* 7 (1981), 1-13.
- Corbett, J. H.: *Praesentium signorum munera*. The Cult of Saints in the World of Gregory of Tours. *Florilegium* 5 (1983), 44-61.
- Coulangue, F. de: *La monarchie franque*. Paris, 1905.
- Courcelle, P.: *Histoire littéraire des grandes invasions germanique*. Paris, 1964.

The Cult of Saints in Late Antiquity and the Early Middle Ages. Essays on the Contribution of Peter Brown. J. H. Johnston, P. A. Hayward (eds.). Oxford, 2002.

Delehaye, H.: Saint Martin et Sulpice Sévère. *AB* 38 (1920), 1-136.

Dill, S.: *Roman Society in Gaul in the Merovingian Age.* London, 1926.

Doehard, R.: *The Early Middle Ages in the West: Economy and Society.* Oxford, 1978.

Drew, K. F.: The Barbarian Kings as Lawgivers and Judges. In: *Life and Thought in the Early Middle Ages.* E. S. Hoyt (ed.). Minneapolis, 1967. 7-29.

Drijvers, H. J. W.: The Saint as Symbol: Conceptions of the Person in Late Antiquity and Early-Christianity. In: *Concepts of Person in Religion and Thought.* H. G. Kippenberg et al. (eds.). Berlin-New York, 1990. 137-157.

Drinkwater, J. F.: Gallic Attitudes to the Roman Empire in the Fourth Century: Continuity or Change? In: *Labor omnibus unus. Gerold Walser zum 70. Geburtstag.* H. Herzig, Frei-Stolba (eds.). Wiesbaden, 1989. 136-153.

Dubois, J.: Les listes épiscopales. Témoins de l'organisation ecclésiastique et de la transmission des traditions. In: *La christianisation des pays entre Loire et Rhin...*, 9-23.

Duchesne, L.: *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule.* Paris, 1910.

Duchesne, L.: *Les anciens catalogues épiscopaux de la province de Tours.* Paris, 1890.

Ducloux, A.: *Ad ecclesiam confugere. Naissance du droit d'asile dans les églises (IV^e-milieu du V^e siècle).* Paris, 1994.

Early Medieval Kingship. P.H. Sawyer, I.N. Wood (eds.). Leeds, 1977.

The Early Middle Ages. Europe, 400-1000. R. McKitterick (ed.). Oxford, 2001.

L'évêque dans sa cité du IV^e au VI^e siècle: image et autorité. E. Rebillard et Cl. Sotinel (éds.). Actes de la table ronde, Rome 1-2 décembre 1995. École française de Rome, 1998.

European Towns. Their Archeology and Early History. M. W. Barley (ed.). London, 1977.

Ewig, E.: *Die Merowinger und das Frankreich.* Stuttgart, 1988.

Ewig, E.: Der Martinskult im Frühmittelalter. *AmrhKG* 14 (1962), 11-30.

Ewig, E.: Le culte de saint Martin à l'époque franque. *Revue d'histoire de l'église de France* 17 (1961), 1-18.

Fanning, S.: Clovis Augustus and Merovingian *Imitatio Imperii*. In: *The World of Gregory of Tours...*, 321-335.

Farmer, Sh.: *Communities of Saint Martin. Legend and ritual in medieval Tours.* London, 1991.

La fin de la cité antique et le début de la cité médiévale. De la fin du III^e siècle à l'avènement de Charlemagne. Cl. Lepelley (dir.), Bari, 1996.

Folz, R.: *Les saints rois du moyen âge en occident. (VI^e-XIII^e siècle).* Bruxelles, 1984.

Folz, R.: *The Concept of Empire in Western Europe.* London, 1969.

Les fonctions des saints dans le monde occidental, III^e-IX^e siècle. Actes du colloque organisé par l'École Française de Rome, 27-29 oct. 1988.

Fontaine, J.: Le culte des saints et ses implications sociologiques. Réflexions sur un récent essai de P. Brown. *Analecta Bollandiana* 100 (1982), 17-41.

Fontaine, J.: Hagiographie et politique de Sulpice Sévère à Venance Fortunat. *Revue d'histoire et de l'église de France* 1976 (62), 113-140.

- Fontaine, J.: Une clé littéraire de la Vita Martini de Sulpice Sévère: la typologie prophétique. In: *Mélanges offerts à Ch. Mohrmann*. Utrecht, 1963. 84-95.
- Fontaine, J.: Sulpice Sévère a-t-il travesti saint Martin en martyr militaire? *AB* 81 (1963), 31-58.
- Fossier: *Le Moyen Age*. Paris, 1982.
- Franciaország története I.* G. Duby (szerk.). Bp., Osiris, 2005.
- Geary, P.: *Before France and Germany. The Creation and Transformation of the Merovingian World*. New York, 1988.
- George, J. W.: Poet as a Politician: Venantius Fortunatus' Panegyric to King Chilperic. *Journal of Medieval History* 1989 (15), 5-19.
- George, J. W.: *Venantius Fortunatus. A Latin Poet in Merovingian Gaul*. Oxford, 1992.
- Gilliard, F. D.: Who Were the Senators of Sixth-Century Gaul? *Speculum* 54 (1979), 685-697.
- Gilliard, F. D.: The Senators of the Sixth Century Gaul. *Speculum* 59 (1979), 685-697.
- Goffart, W.: Byzantine Policy in the West under Tiberius II and Maurice. The Pretenders Hermenigild and Gundovald (579-585). *Traditio* 13 (1957), 73-105.
- Goffart, W.: *Rome's Fall and After*. London, 1989.
- Goffart, W.: From Roman Taxation to Medieval Seigneurie: Three Notes. *Speculum* 47 (1972/1.), 165-187.
- Goffart, W.: *The Narrators of Barbarian History (AD 550-800). Jordanes, Gregory of Tours, Bede and Paul the Diacon*. Princeton, 1988.
- Goffart, W.: From *Historiae* to *Historia Francorum* and Back Again. Aspects of the Textual History of Gregory of Tours. In: *Religion, Culture and Society in the Middle Ages. Studies in Honours of R. E. Sullivan*. Th. F. X. Noble, J. Contreni (eds.). Kalamazoo, 1987.
- Goubert, P.: *Byzance avant l'islam*. I-II. Paris, 1955.
- Graus, F.: *Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger. Studien zur Hagiographie der Merowingerzeit*. Praha, 1965.
- Grégoire de Tours et l'espace Gaulois*. Actes du congrès international. Tours, 1994. N. Gauthier-H. Galinié (éds.). Tours, 1997.
- Guillot, O.: La justice dans le royaume franc à l'époque mérovingienne. In: *La giustizia ...*, Tom 2., 653-751.
- Guillot, O.: Clovis „Auguste”, vecteur des conceptions romano-chrétiennes. In: *Clovis, histoire...*, 705-737.
- Guenée, B.: *Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval*. Paris, 1980.
- Guenée, B.: Histoires, annales, chroniques. Essai sur les genres historiques au Moyen Age. *Annales ESC* 1973 (28) II. 997-1016.
- La giustizia nell'alto Medioevo (secoli V-VIII). 7-13 aprile 1994*. Spoleto, 1995.
- Hadot, P.: *Exercices spirituels et philosophie antique*. Paris, 1993.
- Hagiographie, cultures et sociétés, IV^{ème}-XII^{ème} siècles*. P. Riché (éd.). Paris, 1981.
- Halphen, L.: *A travers l'histoire du Moyen Age*. Paris, 1950.
- Harnack, A. von: *Militia Christi. The Christian Religion and the Military in the First Three Centuries*. Trans. by D. I. Gracie. Philadelphia, 1981.
- Harrison, D.: *The Age of Abbesses and Queens: Gender and Political Culture in Early Medieval Europe*. Lund, 1998.
- Hauck, K.: Geblütsheiligkeit. In: *Liber Floridus. Mittellateinische Studien*. H. Bischoff, S. Brechteer (eds.). 1985.

187-240.

- Hayward, P. A.: *The Cult of Saints in Late Antiquity and the Early Middle Ages*. Oxford, 1999.
- Hefele, C. J. von, H. Leclercq: *Histoire des conciles*. Paris, 1908.
- Heffernan, Th. J.: *Sacred Biography. Saints and Their Biographers in the Middle Ages*. Oxford, 1988.
- Hen, Y.: *Culture and Religion in Merovingian Gaul, AD 481-751*. NY-Leiden-Köln, 1995.
- Hen, Y.: Clovis, Gregory of Tours and Promerovingian Propaganda. *Revue belge de philologie et d'histoire* 71 (1993), 271-276.
- Heinzelmann, M.: *Bischofsherrschaft in Gallien*. München, 1976.
- Heinzelmann, M.: *Gregory of Tours. History and society in the sixth century*. Cambridge, 2001.
- Heinzelmann, M.: Histoire, rois et prophètes. Le rôle des éléments autobiographiques dans les „Histoires” de Grégoire de Tours. In: *De Tertullien aux Mozarabes I. Mélanges offerts à J. Fontaine*. L. Holtz, J-C. Fredouille (éds.). Paris, 1992., 537-550).
- Heinzelmann, M.: L'aristocratie et les évêchés entre Loire et Rhin jusqu'à la fin du VII^e siècle. *Revue d'histoire de l'église de France* 1976 (LXII), 75-90.
- Hellmann, S.: Studien zur mittelalterliche Geschichtsschreibung, I. Gregor von Tours. In: *Ausgewählte Abhandlungen zur Historiographie und Geistesgeschichte des Mittelalters*. H. Beumann (ed.). Weimar, 1961.
- Herman, J.: *Du latin aux langues romanes. Études de linguistique historique*. Tübingen, 1990.
- Herman, J.: The End of the History of Latin. *Romance Philology* 1996. 49/4. 364-381.
- Herman, J.: Spoken and Written Latin in the Last Centuries of the Roman Empire. A Contribution to the Linguistic History of the Western Provinces. In: *Latin and Romance...* 29-44.
- Hildesheimer, E.: Les clercs et l'exemption du service militaire a l'époque franque (VI^e-IX^e s.). *Revue d'histoire de l'église de France* 1943 (29), 5-18.
- Histoire comparée de l'administration (IV^e-XIV^e siècles)*. W. Paravicini, K. F. Werner (eds.). München, 1980.
- Histoire de la France urbaine*. G. Duby (dir.), Seuil, 1980.
- History and Historians in Late Antiquity*. B. Croke, A.M. Emmett (eds.). Oxford, 1983.
- Irsigler, F.: On the aristocratic character of early Frankish society. In: *The Medieval Nobility*. Th. Reuter (ed.). London, 1979. 105-136.
- The Inheritance of Historiography, 350-900*. Chr. Holdsworth, T. P. Wiseman (eds.). Exeter, 1996.
- Jackson, W.T.H.: *The Literature of the Middle Ages*. NY, London, 1962.
- James, E.: Beati pacifici. Bishops in the Law in Sixth-Century Gaul. In: *Disputes and settlements. Law and Human Relations in the West*. John Bossy (ed.). Cambridge, UP, 1983. 25-47.
- James, E.: *The origins of France. From Clovis to the Capetians. 500-1000*. London, 1982.
- James, E.: *The Franks*. Oxford, 1988.
- Jones, A.H.M.: *The Later Roman Empire. 284-602*. Oxford, 1964.
- Jones, A.H.M.: Church Finance in the 5th and 6th Centuries. *Journal of Theological Studies* 11 (1960), 84-94.
- Jones, W. R.: The Image of the Barbarians in Medieval Europe. *Comparative Studies in Society and History* 13 (1971), 373-404.

- Kantorowitz, E.: *Laudes Regiae. A Study in Liturgical Acclamation and Medieval Ruler Worship*. Berkeley-LA, 1946.
- Kantorowitz, E.: *The Kings' Two Bodies: a Study in Medieval Political Theology*. Princeton, 1957.
- Kern, F.: *Kingship and Law in the Middle Ages: Studies*. New York, 1970.
- F. Kern: *Gottesgnadentum und Widerstandsrecht im früheren Mittelalter. Zur Entwicklungsgeschichte der Monarchie*. Leipzig, 1924.
- Kingdoms of the Empire: The Integration of Barbarians in Late Antiquity*. W. Pohl (ed.). Leiden, 1997.
- Kings and kingship in Medieval Europe*. A.J. Duggan (ed.). London, 1993.
- Klaniczay G.: *Az uralkodók szentsége a középkorban*. Bp., 2000.
- Kelly, J. N. D.: *Szent Jeromos élete, írásai és vitái*. Bp., 2003.
- Kurth, G.: *Études franques*. Paris, 1919.
- Lacroix, B.: *L'historien au moyen âge*. Montréal, 1971.
- Ladner, G. B.: On Roman Attitude toward Barbarians in Late Antiquity. *Viator* 7 (1976), 1-26.
- Latin and Romance Languages in the Early Middle Ages*. R. Wright (ed.). Pennsylvania, 1996.
- Latouche: *Études médiévales*. Paris, 1966.
- Lebecq, S.: Le devenir économique de la cité dans la Gaule des V^e-IX^e siècle. In: *La fin de la cité antique...*, 287-307.
- Leclerq, J.: Prédication et rhétorique au temps de saint Augustin. *Révue bénédictine* 67 (1947), 117-131.
- Lewis, A. R.: The Dukes in the Regnum Francorum, A. D. 550-751. *Speculum* 51 (1976), 381-410.
- Liebeschütz, J. H. W. G.: *Decline and Fall of the Roman City*. Oxford, 2001.
- Loseby, J. H. W. G.: Urban Failures in Late-Antique Gaul. In: *Towns in Decline A. D. 100-1600*. T. R. Slater (ed.). Aldershot, 2000. 72-95.
- Loseby, S. T.: Marseille and the Pirenne Thesis, I. Gregory of Tours, the Merovingian Kings and „un grand port”. In: *The Sixth Century...*, 203-229.
- Lot, F.: *Les invasions germaniques*. Paris, 1945.
- Lot, F.: *La fin du monde antique et le début du moyen âge*. Paris, 1927.
- MacCormack, S.: *Art and Ceremony in Late Antiquity*. Berkeley, 1981.
- MacCormack, S.: Change and Continuity in Late Antiquity. The Ceremony of Adventus. *Historia* 21 (1972), 722-752.
- Magnou-Nortier, E.: Du royaume des civitates au royaume des honores. Episcopatus, comitatus, abbatia dans le royaume franc (VI^e-IX^e s.), In: *La fin de la cité antique...*, 311-344.
- Manitius, M.: *Geschichte der lateinischen Literatur der Mittelalters*. München, 1913.
- Markus, R. A.: *Nagy Szent Gergely és kora*. Bp., 2004.
- Markus, R. A.: The Cult of Icons in Sixth-Century Gaul. *JThS* XXIX (1978), 151-157.
- Marrou, H-I.: *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*. I-II. Paris, 1948.
- Mathisen, R.W.: The Family of Georgius Florentius Gregorius and the Bishops of Tours. *Medievalia et Humanistica* 12 (1984), 83-95.
- Mathisen, R.W.: *The Ecclesiastical Aristocracy of Fifth Century Gaul: a Regional Analysis of Family Structure*. Univ. of Wisconsin. Diss. 1979.
- Mathisen, R.W.: *Roman Aristocrats in Barbarian Gaul. Strategies for Survival in an Age of Transition*. Austin, 1993.
- Mathisen, R.W.: The Theme of Literary Decline in Late Roman Gaul. *Classical Philology* 83 (1988), 45-52.

- Mathisen, R.W.: Clovis, Anastase et Grégoire de Tours: consul, patrice et roi. In: *Clovis, histoire et mémoire...*, I., 395-405.
- Matthews, I.: *Western Aristocracies and Imperial Count A.D. 364-425*. Oxford, 1975.
- McCormick, M.: *Eternal Victory: Triumphal Rulership in Late Antiquity, Byzantium and the Early Medieval West*. Cambridge, 1986.
- McCormick, M.: Clovis at Tours, Byzantine Public Ritual, and the Origin of Medieval Ruler Symbolism. In: *Das Reich und die Barbaren*. E. K. Chrysos, A. Schwartz (eds.). Vienna-Cologne, 1989. 155-180.
- McCready, W. D.: *Signs of Sanctity: Miracles in the Thought of Gregory the Great*. Studies and Texts 91. Toronto, 1989.
- McKitterick, R.: Latin and Romane: an Historian's Perspective. In: *Latin and Romane...*, 130-145. *Medieval European Coinage*. P. Grierson, M. Blackburn (eds.). Cambridge, 1986.
- Medieval Queenship*. J. C. Parsons (ed.). Stroud, 1994.
- The Medieval World*. P. Linehan, J. L. Nelson (eds.). London, 2001.
- Meslin, M.: *Les Ariens d'Occident, 335-430*. Paris, 1967.
- Meyendorff, J.: *Imperial Unity and Christian Divisions. The Church 450-680 A. D.* New York, 1989.
- Mitchell, K. A.: Saints and Public Christianity in the *Historiae* of Gregory of Tours. In: *Religion, Culture and Society in the Middle Ages...*, 73-98.
- Mohrmann, C.: Le latin commun et le latin des chrétiens. *Vigiliae Christianae* 1 (1947), 1-12.
- Moorhead, J.: The West and the Roman Past, from Theuderic to Charlemagne. In: *History and Historians in Late Antiquity*. B. Croke, A.M. Emmett (eds.). Oxford, 1983.
- Murray, A.C.: *Germanic Kingship Structure*. Studies and Texts 65 1983, XII, 256.
- Murray, A.C.: The Position of the Grafio in the Constitutional History of Merovingian Gaul. *Speculum* 61 (1986), 787-805.
- Myers, H.A., H. Wolfram: *Medieval Kingship*. Chicago, 1982.
- Nelson, J.: Royal Saints and Early Medieval Kingship. *Studies in Church History* 10 (1973), 84-44.
- Nie, G. de: *Views from a Many-Windowed Tower. Studies of Imagination in the Works of Gregory of Tours*. Amsterdam, 1987.
- Nie, G. de: Caesarius of Arles and Gregory of Tours. Two 6th-Century Gallic Bishops and 'Christian Magic'. In: *Cultural Identity and Cultural Integration*. D. Edel (ed.). Dublin, 1995. 170-196.
- Petersen, J.M.: *The Dialogus of Gregory the Great in Their Late Antique Cultural Background*. Toronto, 1984.
- Pfister, M.: Gaul under the Merovingian Franks. In: *Cambridge Medieval History*. Vol. II. Cambridge, 1913.
- Picard, J-Ch.: *Évêques, saints et cités en Italie et en Gaule: études d'archéologie et d'histoire*. Rome, École française de Rome, 1998.
- Pietri, Ch.: *Christiana Respublica: éléments d'une enquête sur la christianisme antique. I-III*. Rome, 1997.
- Pietri, Ch.: Concordia apostolorum et renovatio urbis. Culte des martyres et propagande papale. *Mélanges d'archéologie et d'histoire* 73 (1961), 275-322.
- Pietri, L.: *La ville de Tours du IV^e au VI^e siècle. Naissance d'une cité chrétienne*. Rome, 1983.
- Pietri, L.: Grégoire de Tours et la perception de l'espace gaulois. In: *Grégoire de Tours et l'espace gaulois...*, 19-22.

- Pietri, L.: Grégoire de Tours et la justice dans le royaume des francs. In: *La giustizia ...*, 474-505.
- Pietri, L.: Le pèlerinage martinien de Tours à l'époque de Grégoire. *Gregorio de Tours (10-13 octobre 1971), Convegno del centro di studi sulla spiritualità medievale*, XII, Todi, 1977. 95-139.
- Pontal, O.: *Histoire des conciles mérovingiens*. Paris, 1989.
- Pumphrey, C.: Bishops in Early Medieval Gaul: Saints by Self-Promotion or by Popular Acclaim? *Medieval Perspectives*. Vol. III, 1. 1988. 200-222.
- Queens and Queenship in Medieval Europe*: proceeding of a Conference held at King's College London, apr. 1995. A. J. Duggan (ed.). Woodbridge, 1997.
- Religion, Culture and Society in the Middle Ages. Studies in Honours of R. E. Sullivan*. Th. F. X. Noble, J. Contreni (eds.). Kalamazoo, 1987.
- Reydellet, M.: La royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville. Rome, 1983.
- Riché, P.: *Éducation et culture dans l'Occident barbare. VI^e-VIII^e siècle*. Paris, 1962.
- Riché, P.: L'enseignement et la culture laïcs dans l'occident pre-carolingien. *Settimane* I. 19 (1972), 231-252.
- Riché, P.: *Les écoles et l'enseignement dans l'Occident chrétien*. Paris, 1979.
- Riché, P.: La survivance des écoles publiques en Gaule au V^e siècle. *Le Moyen Age* 63 (1957), 421-436.
- Rigold, S.E.: An Imperial Coinage in Southern Gaul in the 6th and 7th Centuries? *Numismatic Chronicle* 6th ser. 14 (1954), 93-133.
- Rosenwein, B. H.: L'espace clos: Grégoire et l'exemption épiscopale. In: Actes du congrès international. Tours, 3-5 nov. 1994. N. Gauthier, H. Galinié (dir.). Tours, 1995.
- La royauté sacrée dans le monde chrétien. Bilan et perspectives*. A. Boureau, C. Sergio (dir.). Paris, 1992.
- Rouche, M.: *L'Aquitaine des Wisigoth aux Arabes (418-732)*. Paris, 1979.
- Rouche, M.: Entre civitas et sedes regni: Grégoire de Tours et les espaces politique de son temps. Paris, 1994.
- Rouche, M.: Francs et Galloromains chez Grégoire de Tours. In: *Gregorio de Tours (10-13 octobre 1971), Convegno del centro di studi sulla spiritualità medievale*, XII, Todi, 1977. 143-169.
- Rouche, M.: *Clovis*. Paris, 1996.
- Ruether, R. R.: The Adversus Judaeos Tradition in the Church Fathers: the Exegesis of Christian Anti-Judaism. In: Essential Papers on Judaism and Christianity in Conflict. J. Cohen (ed.). New York, 1991. 174-189.
- Sághy Marianne: *Versek és Vértanúk. A római mártírkultusz Damasus pápa korában, 366-384*. Bp., 2003.
- Sághy Marianne: *Isten barátai. Szent és szentéletrajz a késő antikvitásban*. Bp., 2005.
- Sághy Marianne: The Adventus of Constantius II to Rome 357 A. D. In: *The Man of Many Devices, Who Wandered Full Many Ways...* Festschrift in honor of János M. Bak. B. Nagy, M. Sebök (eds.). Bp., 1999.
- Sassier, Y.: *Royauté et idéologie au Moyen Age. Bas Empire, monde franc, France (IV^e – XII^e siècle)*. Paris, 2002.
- Schlesinger, W.: Lord and Follower in Germanic Institutional History. In: *Lordship and Community in Medieval Europe*. F.L. Cheyette (ed.). London, 1968, 64-99.
- Schramm, P. E.: *Der König von Frankreich, I-II*. Weimar, 1937.
- Seston, W.: Constantine as a bishop. *Journal of Religious Studies* 37 (1943), 127-131.
- The Sixth Century. Production, Distribution and Demand*. R. Hodges, W. Bowden (eds.). Leiden-Boston-Köln, 1998.

- Society and Culture in Late Antique Gaul*. R.W. Mathisen, D.R. Shanzer (eds.). Aldershot, 2001.
- Sotinel, B.: Le personnel épiscopale. Enquête sur la puissance de l'évêque dans la cité. In: *L'évêque dans sa cité...*, 105-126.
- Stanciliffe, C. E.: From Town to Country: the Christianisation of the Touraine, 370-600. *Studies in Church History* 16 (1979), Oxford, 49-59.
- Stanciliffe, Cl.: Saint Martin and His Hagiographer: History and Miracle in Sulpicius Severus. Oxford, 1983.
- Szövérfy, J.: À la source de l'humanisme de Venance Fortunat. *Aevum* 45 (1971), 77-86.
- Tessier, G.: *Le baptême de Clovis*. Paris, 1964.
- Topographie chrétienne des cités de la Gaule*. N. Gauthier, J-Ch. Picard (éds.). V. Province ecclésiastique de Tours, 1987.
- Towns in Transition: Urban Evaluation in Late Antiquity and the Early Middle Ages*. Christie-Loseby (eds.). Aldershot, Hants, England, 1996.
- Ullmann, W.: Principles of Government and Politics in the Middle Ages. London, 1966.
- Ullmann, W.: The Growth of Papal Government in the Middle Ages. London, 1955.
- Uytfanghe, M. Van: L'origine, l'essor et les fonctions du culte des saints. Quelques repères pour un débat ouvert. *Cassiodorus* 2 (1996), 143-196.
- Uytfanghe, M. Van: L'hagiographie: un „genre” chrétien ou antique tardif? *Analecta bollandiana* 111 (1993), 135-188.
- Van Dam, R.: *Saints and Their Miracles in Late Antique Gaul*. Princeton, 1993.
- Van Dam, R.: *Leadership and Community in Late Antiquity Gaul*. Berkeley, 1985.
- Verdon, J.: *Grégoire de Tours*. Paris, 1989.
- Vieillard-Troiekouff, M.: La topographie religieuse des cités épiscopales. D'après les oeuvres de Grégoire de Tours. Actes du 100^e congrès national des Sociétés savantes. Paris, 1975. Paris, 1978. 129-137.
- Vieillard-Troiekouff, M.: *Les monuments religieux de la Gaule d'après les oeuvres de Grégoire de Tours*. Paris, 1975.
- Wallace-Hadrill, J. M.: *The Frankish Church*. Oxford, 1983.
- Wallace-Hadrill, J. M.: Gregory of Tours and Bede: their views on the personal qualities of kings. *Frühmittelalterliche Studien* 1968, 31-44.
- Wallace-Hadrill, J. M.: *The long-haired kings and Other Studies in Frankish History*. London, 1962.
- Wallace-Hadrill, J. M.: *Early Germanic Kingship*. Oxford, 1971.
- Wallace-Hadrill, J. M.: Early Medieval History. In: *Early Medieval History*. Oxford, 1975, 1-18.
- Wemple, S. F.: *Women in Frankish Society. Marriage and the Cloister 500 to 1500*. Philadelphia, 1993.
- Werner, K. F.: Le rôle de l'aristocratie dans la christianisation du Nord-Est de la Gaule. In: *La christianisation des pays entre Loire et Rhin, IV^e-VII^e siècles*. Actes du colloque de Nanterre. *Revue d'histoire de l'église de France* 62 (1976), 45-73.
- Werner, K. F.: *Les origines. Histoire de France*. J. Favier (dir.). Paris, 1984.
- Wightman, E.M.: The Towns of Gaul with Special Reference to the North-East. In: *European Towns. Their archeology*

- and early history*. M.W. Barley (ed.). London, 1977, 303-314.
- Wilks, M. J.: *The Problem of Sovereignty in the Later Middle Ages*. Cambridge, 1963.
- Wood, I.N.: *The Merovingian Kingdoms. 450-751*. London, 1994.
- Wood, I.N.: Clermont and Burgundy. *Nottingham Medieval Studies* 32 (1988), 119-125.
- Wood, I.N.: The Secret Histories of Gregory of Tours. *Revue Belge de Philologie et d'Histoire* 71 (1993). 253-270.
- Wood, I.N.: The Ecclesiastical Politics of Merovingian Clermont. In: *Ideal and Reality in Frankish and Anglo-Saxon Society*. Studies presented to J.M. Wallace-Hadrill. P. Wormald, D.Bullough, R. Collins (eds.). Oxford, 1983. 34-52.
- Wood, I.N.: Gregory of Tours and Clovis. *Revue Belge de Philologie et d'Histoire* 63 (1985). 249-272.
- Wood, I.N.: Kings, Kingdoms and Consent. In: *Early Medieval Kingship...*, 6-29.
- Wood, I.N.: The Individuality of Gregory of Tours. In: *The World of Gregory of Tours...*, 29-45.
- Wood, I.N.: Defining the Franks: Frankish Origins in Early Medieval Historiography. In: *Concepts of National Identity in the Middle Ages*. S. Forde, L. Johnson, A. V. Murray (eds.). Leeds, 1995. 47-57.
- Wood, I.N.: *The Missionary Life. Saints and the Evangelisation of Europe, 400-1050*. London, 2001.
- The World of Gregory of Tours*. K. Mitchell, I. N. Wood (eds.). Leiden, 2002.

TARTALOMJEGYZÉK

I. BEVEZETÉS	2
II. TOURS-I SZENT GERGELY ÉS A HISTORIA	5
1. Gergely származása.....	5
Gallia: barbárok és gall-rómaiak.....	7
Civitas Turonensis.....	14
Gergely műveltsége.....	18
A Historia (Francorum?).....	26
A Historia forrásai.....	30
A Historia felépítése.....	32
III. A PÜSPÖKÖK SZEMÉLYE A HISTORIÁBAN	35
Az egyház kialakulásának kezdetei Galliában	36
Püspökök a 6. századi Meroving királyságban	38
A püspök származása.....	39
A püspökválasztás.....	44
Vetélkedés a püspöki hivatalért	50
Az egyház vagyona	54
A püspök feladatai és szerepe.....	61
A püspök mint a klasszikus műveltség továbbörökítője és a kultúra képviselője	61
A püspök mint az igaz hit védelmezője	64
A püspök mint defensor	70
A püspök mint iudex	75
A püspök mint világi hivatalnok	87
A püspök mint az irgalmasság megtestesítője	90
A szentkultusz szerepe a Historiában.....	94
A püspökszentek.....	94
Szent Márton.....	96
Gergely és Szent Márton.....	101
Szent püspökök.....	109
Patronatus.....	116
A szentkultusz ápolása	121
Összegzés.....	132
IV. URALKODÓK A HISTORIÁBAN	135
Uralkodóalakok Gergelynél.....	136
A Gergely előtt élt uralkodók.....	136
Klodvig.....	137
Theodebert.....	144
Kortárs uralkodók.....	148
Chilperik.....	148
Gonthran.....	154
Gergely felfogása a királyi hatalomról	160

Germán hatás?	165
<i>Gergely és a germán koncepció</i>	170
Antik hatások	180
<i>Venantius Fortunatus királyképe</i>	182
<i>Gergely és az antik koncepció</i>	189
<i>A keleti császárság</i>	191
Egyházi koncepció	198
Királyi szentség	204
Összegzés	208
V. A KIRÁLYSÁG ÉS AZ EGYHÁZ ELLENTÉTEI, KAPCSOLATA	209
A püspökök és a világi hatalom	209
Király és püspök	209
<i>Az uralkodók és Gergely, a püspök</i>	221
A zsinatok; jog és igazság	225
A polgárháborúk	230
Összegzés	237
MELLÉKLETEK	252
Tours püspökei	252
Gallia legfontosabb városai és egyházi központjai a 6. században.....	253
Tours városa és a katedrális.....	254
Családfák.....	255
Rövidítések jegyzéke	257
BIBLIOGRÁFIA	259
Források	259
Szakirodalom	262
TARTALOMJEGYZÉK	272