

## „ECCLESIA, QUE IN UNGARORUM GENTE CONSTRUCTA” – EGY KÁRPÁT-MEDENCEI ZARÁNDOKHELY A 10. SZÁZADI REICHENAU HAGIOGRÁFIAI IRODALOMBAN

BÁCSATYAI DÁNIEL\*

*Absztrakt: A reichenau Translatio sancti Marci, amely a svábföldi monostor Velencével rivalizáló Szent Márk-kultusza védelmében íródott a 930-as években, két ízben utal a magyarokra. Az első említés – ha nem is kapott eddig figyelmet – ismert lehet, mivel szerepel a Gombos F. Albin által összeállított Catalogus Fontium Historiae Hungaricae (CFH) lapjain: Szent Márk egy zarándok látomásában megjósolja a monostor környékének közelgő dűlését (926). A másik azonban – az MGH és az utóbbiból merítő CFH közlésének kivonatossága miatt – ismeretlen a hazai történetírásban. A kérdéses fejezet főszereplője ugyancsak egy zarándok, aki gyógyulást keresve meglátogatja Európa híres zarándokhelyeit Santiagótól Jeruzsálemig, ahol sorra csodák történnek vele. E célpontok egyike egy bizonyos egyház, amely a magyarok földjén épült (ecclesia, que est in Ungarorum gente constructa). Az alábbiakban – a forrás bemutatásán túl – arra keresem a választ, hogy hol lehetett ez a bizonyos magyar fennhatóság alá került zarándokhely.*

*Kulcsszavak: hagiográfia, kalandozás, Karoling Pannonia, Metód, Mosaburg/Zalavár, Reichenau, Sirmium/Szávaszentdemeter, Szenternye, zarándoklat*

### BEVEZETÉS

A nyugati történetírásban rendre vaskornak bélyegzett 10. század, különösen pedig annak első évtizedei művelődésében világítótoronyként emelkednek a letűnőfélben lévő Frank Birodalom nagy monostorai. Lotaringia, valamint Sváb- és Frankföld szerzeteseinek nemcsak a keresztény műveltség és az antikvitás szellemi hagyatékának átörökítését köszönheti az utókor, hanem azokat a történeti műveket is, amelyek a magyarságra vonatkozó híradások jelentős részét megőrizték. E monasztikus központok közé tartozott két tekintélyes svábföldi monostor, Sankt Gallen és Reichenau is. A 11. századi IV. Ekkehard élénk elbeszéléseinek köszönhetően Szent Gál monostorát az autonóm monasztikus közösség eszményképeként ismer-

jük. Reichenauinak nem akadt hasonlóan bennfentes krónikása, ám bizonyos, hogy az irodalom és a könyvkultúra területén nem maradt le, gazdasági és politikai szerepe pedig meg is haladta Sankt Gallenét. Amint Ekkehard megfogalmazta egy Salamon konstanzi püspöknek tulajdonított mondással, „Reichenau nagyobb és gazdagabb, Sankt Gallen azonban arányosabb (commodior) és bővelkedőbb (saturator)”.<sup>1</sup>

Sankt Gallen 926-ban közvetlenül is megtapasztalhatta a magyarok dühét, amely a következő évszázadokban a monostori emlékezet és az önazonosság szerves alkotórészévé vált. Reichenau sértetlen maradt – a Boden-tó legnagyobb szigetén álló monostor fekvésének köszönhetően megme-

\* MTA BTK Történettudományi Intézet, H-1014 Budapest, Országház u. 30. [daniel.bacsatyai@gmail.com](mailto:daniel.bacsatyai@gmail.com)

<sup>1</sup> „Augensis quidem est latior et ditior; Sancti Galli autem commodior et saturator est.” (Ekkehard IV, Casus 64) Az egymástól mindössze negyven kilométerre fekvő apátságok egyszerre figyelték féltékenyen és ösztönözték egymást. Walther Berschin szerint a monostorok eltérő fejlődése a földrajzi elhelyezkedésükből adódott. Szent Gál közössége a vadonban (eremus) jött létre, s ezért konzervatívabbnak bizonyult; sajátos, a remeteség eszméje iránt fogékonyabb műveltségét sikeresebben őrizte meg. Reichenau barátságosabb vidéken, egy termékeny szigeten (insula) található, amely ideális célponttá tette az előkelő zarándokok számára és biztosította jólétét (BERSCHIN 1987).

nekült elődeink zaklatásától –, ám a közösségben keletkezett írott források arról tanúskodnak, hogy a közelben pusztító magyarok maradandó nyomot hagytak Reichenau emlékezetében is. A kalandozók nem csupán a monostori évkönyvekben (*Annales Augienses*),<sup>2</sup> hanem a hagiográfiai irodalomban is feltűnnek, bár szerepük korántsem olyan meghatározó, mint Szent Gál monostorának hagyományaiban. Ezúttal egy 10. századi reichenau hagiográfikus mű, a hazai és külföldi történészek előtt eddig csak részleteiben ismert és hasznosított *Translatio et miracula Sancti Marci* magyarokra vonatkozó híradásait szeretném bemutatni, remélve, hogy az elemzés nemcsak a kalandozó hadjáratok történetére, hanem a kései Karoling-kori Pannónia és az egykori Frank Birodalom magterületei közti kulturális érintkezés természetére is tanulságokkal fog szolgálni.

A kontrasztokat kedvelő szellemtörténet-írás a 10. századot átmeneti időként festette le; olyan korszakként, amely a Karoling-reneszánsz és a Gregoriánus-reform néven ismert szellemi áramlatok új lendületet hozó időszakai közé ékelődött be.<sup>3</sup> Bizonyos hanyatlás kétségtelenül megragadható, különösen az iskolák számának csökkenésében és a világi udvarok pártolótevékenységének

elhalványodásában.<sup>4</sup> Reichenauban mindenesetre a jelek szerint nem köszöntött be az irodalom vaskora a század első felében sem; számos – első-sorban hagiográfiai – mű tanúskodik arról, hogy a monostor *scriptorium*ában nem szűnt meg a munka.<sup>5</sup> A monostor presztízsét emelő 10. századi *translati*ók, az ereklyefelemelések alkalmából készült *Translatio Sanguinis Domini*, vagyis Krisztus Szent Vére felemelésének (925) és az azt kísérő csodák históriája,<sup>6</sup> valamint a *Vita Symeonis Achivi*, egy görög zarándok-hadvezér kalandos története, akinek a reichenau közösség a káni menegzőn használt korszok egyikét köszönheti.<sup>7</sup> Az általam vizsgált mű, a *Translatio et miracula Sancti Marci* pedig arról az érdeklődésről tanúskodik, amely a 10–11. században élénkült meg az apostolok és tanítványaik kultusza iránt az Alpoktól északra.

A felsorolt munkák közös jellemzője, hogy a reichenau ereklyekultuszok szolgálatában íródtak, így nem nélkülözik a polemikus élt; a Szent Márk csodáiról szóló beszámoló kifejezetten az evangélista testereklyéjére formált jogigény alátámasztása érdekében született. Reichenau riválisa ebben az esetben pedig nem volt kisebb ellenfél, mint a Velencei Köztársaság.<sup>8</sup>

#### A TRANSLATIO ET MIRACULA SANCTI MARCI

A reichenau Szent Márk-kultuszt Noting konstanzi püspök (919–934) ismerte el, ettől az időtől kezdve Szűz Mária mellett az evangélista lett a monostor legfőbb patrónusa. Erre az alkalomra

készülhetett a *Translatio et miracula Sancti Marci*. A mű legkorábbi, a 10. és a 11. század fordulóján írt kézírata (Karlsruhe, Landesbibl. Aug. 84) a reichenau ereklyekultuszokhoz kapcsolódó szö-

<sup>2</sup> Kiadását ld. MGH SS I. 67–69. A forrásról összefoglalóan WATTENBACH–HOLTZMANN–SCHMALE 1967, 228.

<sup>3</sup> LEONARDI 1999, 186.

<sup>4</sup> REUTER 1999, 22. Az utóbbi évtizedek történetírása megkísérelte módosítani a korszakról kialakított rendkívül kedvezőtlen ítéletet. John Contreni nemcsak a Karoling művelődés és a 10. század közötti folyamatosságot hangsúlyozta, hanem némi fejlődésre is felhívta a figyelmet. Véleménye szerint a korszak a kolostori és káptalani iskolák (Sankt Gallen, Reichenau, Reims) egyik fénykora volt, amely új műveltségi központok felemelkedését (Corvey, Gandersheim, Tegernsee, Regensburg) is magával hozta. A század szellemi nagyságai, Attone di Vercelli, Ratherius de Verona és Gerbert d'Aurillac nem elszigetelten működtek, hanem kapcsolatban álltak egymással. Bár a szövegek másolásában némi visszaesés tapasztalható, a jogi műveltségre és írásbeliségre megtermékenyítően hatott a városok és a városi iskolák fejlődése. Contreni szerint Boethius, valamint Arisztotelész *Kategóriák* című művének újrafelfedezésére is ekkoriban került sor (CONTRENI 1990, 379–387).

<sup>5</sup> BERSCHIN 1999, 12–13.

<sup>6</sup> Kiadását ld. *Translatio S. Marci* 1848; *Translatio S. Marci* 1980. Az MGH csupán szemelvényeket közölt belőle, s ezt vette át Gombos Albin *Catalogus Fontium* is (MGH SS IV, 449–452; CFH II, 1647–1648, no. 3747).

<sup>7</sup> BERSCHIN–KLÜPPEL 1992, 19–41.

<sup>8</sup> A két kultuszhely vetélkedéséről DENNING–ZETTLER 1996, 19–46.

vegeket tartalmaz, s többek között a fent említett másik két *translati*ót is megőrizte számunkra.<sup>9</sup> Az elbeszélés szerint Márk ereklyéjét Ratold veronai püspök vásárolta meg egy velencei kereskedőtől, s 829/830-ban Reichenauba hozta. A *Translatio* nem említi, de a 11. században már úgy tudták, hogy a testet maga a dózse adományozta a veronai püspöknek.<sup>10</sup> Arról viszont nagyon is megemlékezik a *Translatio*, hogy az ereklyét sokáig Valens néven tisztelték Reichenauban – a szerző szerint azért, mert a szent befolyásosnak és erőteljesnek (*valens et potens*) bizonyult a bűnbocsánat kieszközlésében. A gyanús magyarázat mögött meghúzódó igazság valószínűleg az volt, hogy Ratold egy Valens nevű 6. századi püspök földi maradványait hozta magával, amelyet a közvetlen utókor egy másik szent, Auxerre-i Szent Valens ereklyéivel azonosíthatott. A szöveg tanúsága szerint ugyanis Márk mártírhaláláról Reichenauban Auxerre-i Szent Valens ünnepnapján, május 21-én emlékeztek meg.<sup>11</sup>

A kultusz kezdeteit talán Gebhard konstanzi püspökhöz (873?–875?) köthetjük, a *Translatio* szerint ugyanis Szent Márk éppen vele tudatta egy látomásban, hogy teste hol rejtőzik. A monostorban tartózkodó Gebhard eleinte nem vett tudomást az evangélista kéréséről, hogy méltóképpen gondoskodjanak porhüvelyéről, mivel az már oszlásnak indult; a megisméltendő jelenést azonban már elmesélte az apátnak. A késlekedő püspök hamarosan meghalt, a sírt megindultan felnyitó szerzetesek pedig éppen találták a szent testét. Regina Denning és Alfons Zettler szerint a 870-es években az Alpoktól északra megjelenő kultusz összefüggésben áll II. Lajos császár itáliai hadjárataival; ekkoriban ugyanis nemcsak a 829 óta Velencében tisztelt Márk, hanem a Nápoly védőszentjeként ismert Januarius (San Gennaro) tisztelete is felbukant Reichenauban.<sup>12</sup>

I. Henrik és Noting püspök idején a szerzetesek engedélyt kaptak, hogy Szent Márkot végre

saját nevével tisztelhessek és születésnapját megünnepelhessek. A *Translatio* szerzője különféle történeteket mesél el, hogy igazolja, valóban Szent Márk ereklyéje pihen Reichenauban. Számosan keltek útra, hogy bizonyítsák a hír hamisságát, ám a *Translatio* szerint a látogatók természetesen éppen az ellenkezőjéről győződhetek meg. Egy alkalommal zarándok szerzetesek érkeztek Reichenauba: egy Simeon nevű görög és egy Fülöp nevű velencei. Az utazók nemcsak Jeruzsálemet, de a Földközi-tenger medencéjének más zarándokhelyeit is bejárták, így nem csoda, hogy kételkedtek abban, hogy az evangélista ereklyéje nem Velencében, nem is Alexandriában, hanem éppen Reichenauban található. Egy hajnalig tartó virrasztás során azonban Márk megjelent az idősebbik szerzetes előtt, s könnyek között elmondta neki, hogy bár Reichenauban nyugszik, az emberek bűnei miatt nem pihenhet zavartalanul. Legjobban azonban az keserítette el, hogy „néhány napon belül sok helyet felgyújtanak, és sok egyházat elpusztítanak majd, a nép igen nagy sokaságát pedig kardélre hányják”. A szerző szerint minden úgy is történt, ahogy Szent Márk megjósolta.<sup>13</sup>

Az evangélista által megjövendölt pusztulást – noha a szöveg nem említi –, joggal tulajdoníthatjuk ma a magyaroknak.<sup>14</sup> Fent láttuk, hogy a kultusz jóváhagyására I. Henrik és Noting püspök idején, tehát 919 és 934 között került sor. A szerző a *novissimis temporibus* időhatározóval utal erre az időszakra, amely tehát nem más, mint a *Translatio* keletkezésének közelmúltja. Ha a közvetlenül az engedély elnyerése után említett Szent Márk-jelenésre is ekkoriban került sor, akkor feltelezhetjük, hogy arról a 926. évi hadjáratról van szó, amelynek során – a Sankt Gallen-i IV. Ekkehard szerint – a kalandozók a Boden-tó környékét dúlták. A magyarok ekkor Konstanz külső falait is felgyújtották, a városba azonban nem jutottak be, míg a közeli Reichenaut a monostornak a sziget körül összpontosuló híres hajóhada

<sup>9</sup> *Vita Symeonis Achivi*: 87r–92r; *Translatio Sanguinis Domini*: 126r–135v; *Translatio et miracula Sancti Marci*: 138r–144r. A kéziratról: HOLDER 1970, 2 227–234. A kódex az interneten is megtekinthető: <http://digital.blb-karlsruhe.de/blbhs/content/titleinfo/166738>. (2014. október 10.).

<sup>10</sup> DENNING–ZETTLER 1996, 29.

<sup>11</sup> DENNING–ZETTLER 1996, 31, 42. j.

<sup>12</sup> DENNING–ZETTLER 1996, 42.

<sup>13</sup> „»Et non solum deploro meam incommoditatem, sed magis populi devastatam. Quia intra paucos dies et plurima loca incenduntur et ecclesiae destruuntur maximaque pars populi cadet in ore gladii.« Haec omnia postea celeriter peracta vidimus sicut praedixit beatissimus Marcus.” (KLÜPPEL 1980, 148)

<sup>14</sup> MGH SS IV, 452, 7. j.

védélmezte meg.<sup>15</sup> Az esemény olyannyira megragadt a monostori emlékezetben, hogy a szerző a Márk-kultuszt legitimáló történet háttérül is ezt a katasztrófát választotta. A mű keletkezését tehát mindenképp a 926 utáni évtizedekre kell tenünk.<sup>16</sup>

A másik, magyarokra vonatkozó utalás szintén egy olyan történetben olvasható, amely a reichenai Szent Márk-kultusz jogosságát hivatott alátámasztani. Ez az elbeszélés azonban – az MGH és az utóbbiból merítő *Catalogus Fontium* közlésének kivonatossága miatt – ismeretlen mind a hazai, mind pedig a külföldi közönség előtt. Az epizód főszereplője egy egyházi személy, aki születésétől fogva vak volt, térdei a mellkasával forrtak össze, karjai pedig hasznavehetetlenül csavarodtak hátra. Nem tudjuk meg, hogy testi fogyatékosága ellenére hogyan lehetett belőle klerikus, azt azonban igen, hogy újra és újra útra kelt, hogy a keresztény világ nevezetes zarándokhelyein gyógyírt keressen betegségére. Teljes gyógyulást természetesen csak Reichenauban, Szent Márk sírja felett nyert, ám korábban más szent helyekre is eljutott, ahol állapotában rendre csodás javulás következett be. Első célpontja Szent Jakab galíciai sírja (*Sanctum Iacobum in Galicia Apostolum*) volt, ahol visszanyerte egyik szemének világát.<sup>17</sup> E híradás igen nagy jelentőségű, mivel ez az első hiteles érdeklő korabeli forrás, amely arról tanúskodik, hogy a 9. században meginduló Jakab-kultusz központja, Santiago de Compostela, a Pireneusoktól északra is ismert zarándokhely volt. Szent Jakab korai tiszteletének kutatója, Klaus Herbers azt sem tartja véletlennek, hogy az apostol kultuszának nyomai éppen a reichenai Márk-legendában

bukkannak fel, hiszen a Krisztus tanítványaihoz kapcsolódó, frissen felelevenített (vagy megteremtett) hagyományok kölcsönösen erősíthették egymást.<sup>18</sup>

A *Translatio* zarándoka ezután a Szentföldre, Jeruzsálembé is eljutott, s a Szent Sír előtt lábai is meggyógyultak. Megtudjuk azt is azonban, hogy a szentföldi út előtt egy olyan egyházban nyerte el egyik keze épségét, amely *est in Ungarorum gente constructa*, vagyis a *Translatio* keletkezésekor a magyarok fennhatósága alatt állt. Utolsó állomása Reichenau volt, ahol a zarándok előadta kétélyeit: Szent Márk teste nem pihenhet a svábföldi monostorban, mivel Alexandriában a saját szemével látta. Az imán azonban megjelent előtte Szent Márk és pofon ütötte a kételkedőt, aki az ima végeztével teljesen egészségesen emelkedhetett fel.<sup>19</sup>

Akárcsak Santiago esetében, a magyarok földjén található zarándokhely esetében sem az a kérdés számunkra, hogy valóban gyógyulást nyert-e ott az utazó. Kétségtelenül toposzról van szó ugyanis, amelynek számos párhuzama van a hagiográfiai irodalomban. A zarándokok szentföldi és római itineráriumi, valamint az olyan személyes közlésen nyugvó úti beszámolók, mint amilyen az ír származású Szent Willibald eichstätti püspök (700–787/788) életrajzában (778 k.) olvasható útikalauz, bizonyára termékenyítően hatott a motívum fejlődésére. Ez a mű valóságos keresztény bedekker: nemcsak az apostolsírok és a próféták nyughelyeinek környezetét ismerjük meg belőle, hanem a Mediterráneum távoli népeinek étkezési szokásait is. Jogosan állapítja meg Friedrich Prinz, hogy a zarándokút kezdettől fogva a kíváncsi ember kalandja is volt.<sup>20</sup> Aligha véletlen,

<sup>15</sup> „Audiunt tandem, Constantia foris muros cremata, intus armis defensa, Augia quoque, navibus subductis, armatis multis in circuitu fulgida, hostes sevos cis citraque Rhenum omnia igne cedibusque pervadentes transisse.” (HAEFELE 1991<sup>3</sup>, 134)

<sup>16</sup> KLÜPPEL 1980, 102.

<sup>17</sup> „Eadem vero hebdomada venit quidam clericus, qui erat ex utero matris cecus, non solum cecus, sed et omnium membrorum officio destitutus, cuius genua pectori iungebantur manusque ad dorsum retorquebantur, nec poterat ullum retinere gressum. Hic cum per diversa veheretur sanctorum loca visitavit Sanctum Iacobum in Galicia apostolum.” (KLÜPPEL 1980, 150)

<sup>18</sup> HERBERS 1995, 21.

<sup>19</sup> „Postea pertransiens Iudeam, venit Hierosolimam ac ad sepulchrum domini pedes restitui sunt ei. Antea in quadam ecclesia que est in Ungarorum gente constructa, unum manum recepit, quam curvam illuc attulit. Dum pene omnes regiones circuiret ultra mare, novissime cepit in istas regiones remeare. Qui ut ad nostrum monasterium venit Sanctum Marcum ibi requiescere negavit, quia dixit in Alexandria se manere eiusque basilicam ibi videre. Quid plura? Dum quadam hora ad sepulchrum Beati Marci voluisset orare, testatus est Sanctum martyrem illi alapam dare. Tunc cepit estuare atque ab omnibus membris visus sudor est emanare. Quando vero ab oratione surrexit alteram manum, quam incurvam huc attulit, protinus extendit statimque predicavit voce aperta Sancti Marci evangeliste sibi affuisse merita.” (KLÜPPEL 1980, 150)

<sup>20</sup> PRINZ 1994, 33. A mű kiadását ld. MGH SS XV, 1, 86–106.

hogy a *Translatio* legkorábbi, reichenauai kéziratában ez a munka is helyet kapott. A 9. századtól kezdve különösen gyakran jelentek meg a zarándokhelyek katalógusai a bűnbánó zarándoklatokat leíró *miraculum*okban, ahol arról olvashatunk, hogy a vándor vasbilincsekbe verve keresi az égi bocsánatot. A vezeklés e formáját az egyházi törvényszékek emberölésért – különösen a rokonyilkosság (*parricidium*) miatt – rendelhették el. A szent helyek e katalógusainak összeállításakor nem csupán a főhős lelki és fizikai gyógyulásának bemutatása – tehát a kegyelembé vetett hit dicsérete – volt a szerző célja; a híres zarándokhelyek tiszteletreméltó társasága elsősorban a szóban forgó kultusznak otthont adó egyház tekintélyét emelte.<sup>21</sup>

Természetesen a legizgalmasabb kérdés az, hogy melyik lehetett az a Reichenauban számon tartott zarándokhely, amely a magyar törzsek által ellenőrzött területen épült. Három olyan Kárpát-medencei helység neve szokott felmerülni, ahol a keresztény szentek tisztelete túlélhette a népvándorlás viharait. A legidősebb hagyomány a Római Birodalom egyik legjelentősebb városa, az egykori püspöki székhely Sirmium rendelkezik. A település neve összefonódott Szent Demeterével, aki az 5. századi értesítéseket megőrző *Martyrologium Hieronymianum* szerint Sirmiumból származó diakónus volt. A szent 9. századi életrajzai már szaloniki születésének tudják, s vértanúságát is ide helyezik – a modern kutatás szerint azért, mert ereklyéit ide menekítették Sirmiumból az 5. században.<sup>22</sup> Az Árpád-korban

azonban – több mint fél évszázadnyi szünet után – Demeter tisztelete rejtélyes módon újra felbukkan, amit nemcsak a Sirmium területén a 11. században feltűnő szávaszentdemeteri bazilita monostor puszta léte, hanem a katonaszent ortodox ünnepnapjának (október 26.) a hazai liturgia legkorábbi rétegében való jelenléte,<sup>23</sup> valamint egyik passiójának egyedi magyarországi szöveghagyománya is bizonyít.<sup>24</sup> Ez utóbbi a korai *martyrologium*okkal összhangban a szentet sirmiumi származásúnak tartja, ami valóban amellett szólhat, hogy a városi Demeter-kultusz – de legalábbis a szent sirmiumi születésének híre – túlélhette a hun, avar, bolgár és magyar hódítás viszontagságait. Arra mindenesetre semmi sem utal, hogy a 9–10. században Demeter sírját Sirmiumban tudták volna, noha az egyik passióváltozat szerint Leontios, Illyricum provincia helytartója, a szent köntösét és konzuli szalagját a városba hozta.

Nagyobb eséllyel gondolhatunk egy másik sirmiumi mártírra, Szent Iréneuszra. A magyarok között Ernye néven ismert szent a város korai püspöke volt, s a diocletianusi keresztényüldözés áldozata lett a Kr. u. 4. század elején. Tiszteletére már nem sokkal később bazilika állt a várostól keletre,<sup>25</sup> míg az egykori szávaszigeti, ma a folyó jobb partján álló, ókori alapokon épült 10. századi templom a 13. századtól bizonyosan Iréneuszt tekintette patrónusának (Szenternye).<sup>26</sup> Kultusza a helyi szlávok körében igen élénk lehetett, nem tekinthető véletlennek, hogy legendája 9–10. századi óegyházi szláv fordításban is fennmaradt.<sup>27</sup> A szerémi püspökség egyik székhelyeként mű-

<sup>21</sup> Erről – a Szent Imre-legendában is megjelenő motívummal összefüggésben – részletesen ld. BÁC SATYAI 2014, 141–162. Ilyen csodás lelki gyógyulásról a *Translatio*ban is olvashatunk, bár ezúttal nem előzi meg más zarándokcélponthoz felkeresése: „*Alio tempore contigit, quod quidam venit iuvenis ad festum beati martyris, qui per brachium ferreo constrictus erat circulo, hic quoque divinum cepit querere solatium. Mox, ut matutina laus implebatur, ille a strictura ferri solvebatur.*” (KLÜPPEL 1980, 149)

<sup>22</sup> DELEHAYE 1933, 228; idézi TÓTH 2007, 25.

<sup>23</sup> TÓTH 2007, 62–64. A magyarországi legendát Tóth Péter 2007-ben még a magyar királyok 12. század végi balkáni külpolitikájával, legutóbb azonban már II. András leánytestvérével, Árpád-házi Margittal hozta összefüggésbe. Margit ugyanis előbb bizánci császárné, majd a latin Thesszaloniké királynéja volt, s másodjára is megözvegyülve kiskorú fia, Demetrios mellett régensként uralkodott. Elképzelhető, hogy az ő környezetükben fordították a szent második görög nyelvű passióját latinra, amelyet a Sirmiumban/Szávaszentdemeteren megőrzött hagyománnyal egészíthettek ki. Csak a magyarországi szövegben szerepel ugyanis az a kitétel, amely szerint Demeter a pannoniai Sirmiumban született, s apját Adrianusnak, anyját pedig Theogonának nevezték. A fordítás célja Tóth szerint talán az volt, hogy a magyar fennhatóság alatt lévő Sirmium/Szávaszentdemeter szentjének személyén keresztül a latin és magyar felmenőkkel rendelkező trónörökös uralmának legitimitását erősítse. A mű szintén Margittal kerülhetett Magyarországra a latin Thesszaloniké bukása után, s szerepet kaphatott a szerémi latin püspökség kezdeteinél is (TÓTH 2010, 380–388).

<sup>24</sup> TÓTH 2007, 40–93.

<sup>25</sup> NAGY 2012, 51–52.

<sup>26</sup> NAGY 2012, 55.

ködő szenternyei káptalan korai történetéről nem sokat tudunk, ám talán ezt az egyházat említi az a *miracula*, amelyet Theophylactos ohridi érsek (†1109) jegyzett le a tizenöt tiveriopolisi (Strumica, Macedónia) mártírról szóló, görög nyelven íródott hagiográfiai művében. Az elbeszélés mintája már ismerős: egy szünni nem akaró éhségtől szenvedő vándor szent helyeket keres fel, hogy gyógyulást nyerjen, s hosszú zárandoklata során Róma után Szent Iréneusz is meglátogatja.<sup>28</sup> Mindkét helyen csalódnia kell, ám Tiveriopolisban, a szent mártírok sírjánál végül csillapodik az elviselhetetlen étvágya. A „*csodáiról igen híres Iréneusz*” alighanem Szenternyét és templomát jelölte; a 11. században valóban itt tisztelheték a mártír püspök sírját. Szenternye névadójának közbenjárása azonban – Szent Péteréhez hasonlóan – a szerző szerint teljesen hatástalannak bizonyult. Aligha véletlen, hogy Theophylactos érsek élcélődésének célpontja egy olyan egyházi központ volt, amely 1071–1072 óta immár a római egyházat elismerő Magyar Királyság fennhatósága alá tartozott.

Minden jel arra mutat tehát, hogy a Száva bal partján Demeter, a jobb parton pedig Iréneusz kultusza valamilyen formában folytatódott. Az utóbbi esetben még a testereklye tiszteletének lehetőségét sem zárhatjuk ki. Azt azonban nem tudjuk, hogy a kontinuitás mennyire volt törésmentes – noha Iréneusz szláv legendája bizonyítja, hogy kultusza a 9–10. században már igenis élő volt. Bár az Iréneusz-passió antikvitásba visszanyúló, latin nyelvű verziójának legkorábbi kéziratái éppen a 10. századra keltezhetőek,<sup>29</sup> semmi sem utal arra, hogy nyugaton (így pl. Reichenauban) naprakész hírekkel rendelkeztek volna a feltételezett sirmiumi zárandokhelyről; az Iréneusz-hagyomány a latin rítusú területeken nem fejlődött tovább.

További kérdés, hogy igaz lehet-e Sirmiumra a reichenauai *Translatio* állítása, amely szerint a zárandok által felkeresett helység a 10. században a magyarok fennhatósága alatt állt. Györffy György szerint, aki Bíborbanszületett Konstantin tudósi-

tásaira alapozta véleményét, a honfoglalás után őseink csak a Szávaig vették birtokba a vidéket, a Száva szigete (Szenternye) bolgár kézen maradt. Az ezredforduló előtt bizonyosan bolgár uralom alatt állt, s 1018-ig ott is maradt; ám ezután bizánci fennhatóság alá került, s csak az 1070-es évek elejétől tartozott bizonyíthatóan Magyarországhoz.<sup>30</sup> Az az egyház tehát, amely vélhetően a 13. századi, Iréneusz titulusú püspöki székesegyház 10. századba visszanyúló előzménye, egészen Salamon király görögök elleni háborújáig (1071–1072) nem lehetett magyar kézen. Így aligha Iréneusz sírja volt az, amelyet a *Translatio* zárandoka felkeresett.

Sirmiummal kapcsolatban még egy szentről kell szót ejtenünk: Andronicusról, aki az Újszövetség szerint Jézus hetven tanítványának egyike és Szent Pál követője volt. Többet nem is tudunk róla, kultusza sem alakult ki, ám a 9. századi egyházi szláv nyelvű Metód-legenda szerint Metód az ő örökébe lépett, amikor a pápa Pannonia püspökévé szentelte. A 18. század óta – Daniele Farlati jezsuita tudós kombinációjának köszönhetően – Andronicus állítólagos székhelyét Sirmiummal azonosítják, s ez szinte megdönthetetlen tényként hagyományozódik a történeti irodalomban, annak ellenére, hogy semmilyen kútfő nem állítja, hogy az első századi apostoltanítvány az illír város püspöke lett volna.<sup>31</sup> E megállapításnak nagy jelentősége van a morva fejedelemség 9. századi elhelyezkedésének kutatói számára, minket azonban csak abból a szempontból érdekel, hogy ezek szerint Reichenauban Andronicus sirmiumi kultuszáról sem tudhattak.

Sabariához két szent kultusza kötődik, ám a tisztelet folytonossága alig kimutatható. Tóth Endre véleménye szerint személyesen Nagy Károly elevenítette fel a város szülöttének, Szent Mártonnak a tiszteletét, ám arról nincs hír, hogy ereklyéje is lett volna Sabariában a Tours-ban eltemetett püspöknek.<sup>32</sup> Egy másik ókeresztény főpap, Szent Quirinus, Siscia püspöke Sabariában szenvedett

<sup>27</sup> GYÖRFFY 1952, 331.

<sup>28</sup> „Επεζήτησε δὲ καὶ τὸν ἅγιον Εἰρηναῖον, πολὺν καὶ αὐτὸν ἄδόμενον ἐν τοῖς θαύμασιν.” (PG CXXVI, 220)

<sup>29</sup> E 10. századi *passionalék* ókeresztény mártírok szenvedéstörténeteit tartalmazzák: Rouen, Bibliotheque Municipale, Ms. 1379; Torino, Biblioteca Nazionale, Ms. F. III, 16.

<sup>30</sup> GYÖRFFY 1952, 332, 339.

<sup>31</sup> BETTI 2014, 195.

<sup>32</sup> TÓTH 2008, 10.

vértanúságot és itt is alakult ki tisztelete, ám a szent maradványait már az 5. században Rómába menekítették.<sup>33</sup>

Egyetlen olyan település van, amelyről bizonyosan tudható, hogy szent ereklyének adott ott-hont a 9. század folyamán, ez pedig nem más, mint Mosaburg (Zalavár). A korszak legfontosabb Pannoniára vonatkozó kútfője, a 870-es évek első felében keletkezett *Conversio Bagoariorum et Carantanorum* jól ismert tudósítása szerint Liupramm salzburgi érsek és a Karolingok hűbéreseként Mosaburgot birtokló Pribina együttműködésének köszönhetően épült meg az a templom, ahol „Hadrianus mártír pihen eltemetve”.<sup>34</sup> Kétségtelen, hogy Hadrianus ereklyéjét egykor abban a zalavár-várszigeti templomban tisztelték, amelyet 1983-ban talált meg Cs. Sós Ágnes, s amely alaprajzában a folyosókriptás zarándoktemplomok sajátos jegyeit viseli magán.<sup>35</sup> Az ereklyét talán 851. évi római útja során szerezte meg Liupramm érsek, aki bizonyosan ekkor kapta ajándékba IV. Leó pápától Hermes Róma városi vértanú maradványait.<sup>36</sup> A mártírereklyék kiáramlása Rómából a 8. század közepén gyorsult fel, ám a 770-es években I. Adorján pápa véget vetett a *translati*óknak, így azok csak ötven évvel később, 826-ban indultak újra, aligha függetlenül a pápaság tekintélyvesztésétől és a császárok növekvő római befolyástól. A római temetőkben pihenő szentek *translati*óinak e második hulláma IV. Leó haláláig, 855-ig tartott.<sup>37</sup> Különösen IV. Leó esetében fogalmazódott meg az a lehetőség, hogy az északiak római zarándoklatait és a mártírereklyéket a pápa tudatosan diplomáciai tervei szolgálatába állította. Valójában a kezdeményezés aligha származhatott a pápától, ám a *translati*óknak Karl Herbers sze-

rint kétségtelenül jelentős szerepe volt a római liturgia elterjesztésében.<sup>38</sup>

A római ereklyék az Alpokon túl a Karolingok és a birodalmi elit magánmonostorait, főpapi székhelyeket, valamint a frissen megtérített területek egyházait gazdagították; jelenlétük jelezte, hogy a helyszín egyaránt élvezheti az apostoli megerősítést és a Karoling uralkodók kitüntetett figyelmét. Amikor Walbert szász gróf 851-ben Rómába érkezett, hogy az általa alapított wildeshauseni monostor részére ereklyét kérjen, magánál tudhatta I. Lotár ajánlólevelét is – akárcsak Hitto fresingi püspök, aki 834-ben I. Sándor pápa és Justinus mártír ereklyéivel térhetett haza székhelyére Rómából.<sup>39</sup> Hadrianus mártír Mosaburgba kerülése is ehhez hasonló tudatos politika eredménye lehetett, amely a pápa, a császár és a salzburgi érsek együttműködésén alapult, s amely felhelyezte a Karoling Pannonia politikai szempontból kiemelkedő fontosságú székhelyét a *Romanitas* hagyományaival felruházott keresztény birodalom térképére is.

A *Conversio* szerint a zarándoktemplom felépítésére éppen a 850-es évek közepén került sor. Tóth Endre véleménye szerint azonban az építkezés még hosszú ideig nem fejeződött be, s Hadrianus ereklyéi csak a *Conversio* megírása után kerültek Mosaburgba. Ő ugyanis utólagos interpolációnak tartja a műnek a mártírra vonatkozó hirdását: *in qua ecclesia Adrianus martyr humatus pausat*. Mindezt azzal indokolja, hogy az idézett félmondat szokatlan megfogalmazású, és a 9. századi író tollából természetesebb lett volna a *corporaliter requiescit* kifejezés.<sup>40</sup> A Tóth Endre által említett 9. századi források azonban kivétel nélkül diplomatikai jellegűek, így csak korláto-

<sup>33</sup> NAGY 2012, 107–108.

<sup>34</sup> „In qua ecclesia Adrianus martyr humatus pausat.” (*Conversio* 54)

<sup>35</sup> Cs. Sós 1994, 87. Cs. Sós munkáját Szóke Béla Miklós folytatta, aki tanulmányok sorában foglalkozott a zarándoktemplomként azonosított egyházzal; vö. SZÓKE 2010.

<sup>36</sup> A lehetőséget Bogyay Tamás vetette fel (BOGYAY 1989, 491). Arról, hogy melyik Hermes vértanú kerülhetett Salzburgba ld. TÓTH 1999, 19–20, 104. j.

<sup>37</sup> Az ereklyék átviteléről általában ld. HEINZELMANN 1979. A római mártírereklyék Karoling-kori *translati*óinak szakaszairól az elajándékozott relikviák listájával ld. SMITH 2000, 320–324, 335–339. A IV. Leó pápa idején megszorodó ereklyeátviteléről HERBERS 1998, 133–169. Herbers szerint nem egyszer kimutatható, hogy az ereklyét elnyerő egyház a pápa különleges védelmére (*Papstschutz*) is számot tarthatott. Vitatott, hogy ez a gyakorlatban mit jelenthetett: a Szent-székeknek a birodalmi magánegyházzal rivalizáló, világi jellegű pártfogását, sőt, a kérdéses egyház *exempti*óját és közvetlen alárendelését Rómának, vagy csupán a püspökök visszaélései elleni védelmet, a pápai primátus mindenfajta hangsúlyozása nélkül. A kérdésről összefoglalóan ENGELS 1993, 400, 34. j.

<sup>38</sup> HERBERS 1996, 409–411.

<sup>39</sup> SMITH 2000, 324–325.

<sup>40</sup> TÓTH 1999, 22–24.

zottan alkalmasak hipotézise alátámasztására. Ezzel szemben éppen a 8. század végi, Salzburghoz kötődő zarándokirodalomban találkozhatunk a *Conversió*val párhuzamos megfogalmazásokkal. A 7. századi *Itinerarium Salisburgense*, amelynek 799 körül írt kódexe (Bécs, ÖNB 795) Arno salzburgi érsek tulajdona volt, egyaránt alkalmazza a *requiescere* és a *pausare* igéket a Rómában nyugvó mártírok sírhelyeinek bemutatásakor.<sup>41</sup> A *Conversio* megfogalmazásával szembeni gyanú tehát alaptalannak tűnik.

Mint említettem, a mártíreklyék *translatiói* az Alpoktól északra fekvő Karoling-területekre a 8–9. századi Rómából indultak ki. Véleményem szerint a mosaburgi zarándoktemplomban csak olyan Hadrianust tisztelhettek, akinek maradványait eredetileg vagy ideiglenesen az Örök Városban tudták – láthattuk, hogy a római eredetű 8–9. századi ereklye*translatiók* hogyan szolgálták a terjeszkedő Karoling egyházat. Számos Hadria-

nus nevű vértanú ismeretes,<sup>42</sup> de ezek közül csak ketten hozhatóak összefüggésbe Rómával bizonyosan. Az egyik közülük Hadrias, a római görög kolónia tagja volt, akit – a görög mártírok passiója szerint – Decius császár idején végeztek ki sógorával, Hippolytusszal együtt egy november 9-i napon.<sup>43</sup> A *Martyrologium Hieronymianum* nem említi Hadriast név szerint, ám a Róma városi görög mártírok ünnepnapját június 19-re helyezi.<sup>44</sup> A mártírakta fejléce szerint a vértanúk közös ünnepe ezzel szemben december 2-ára esett, s ez a *Martyrologium Romanum*ban szereplő hivatalos dátum is.<sup>45</sup> Hadrias korai tiszteletét nemcsak felirat és kora-középkori passió bizonyítja, hanem egy William of Malmesbury által fenntartott 7. századi zarándokitinerárium is,<sup>46</sup> amely azt írja, hogy a Via Appia mellett lévő Callixtus-katakombában, a pápák kriptájának közelében „*pausant martyres Hippolitus, Adrianus, Eusebius, Maria, Martha, Paulina, Valeria, Marcellus*”.<sup>47</sup> A görög már-

<sup>41</sup> „*Deinde venies ad Sanctam Felicitatem altera via que similiter Salaria dicitur. Ibi illa pausat in ecclesia sursum et Bonifacius papa et martyr in altero loco et filii eius sub terra deorsum. Deinde eadem via pervenies ad ecclesiam Sancti Saturnini papae et martyris, in altera ecclesia Daria virgo et martyr pausat et Crisanti martyr... Deinde eadem via ad Sanctum Alexandrum martyrem. Ibi pausant Theodolus et Eventus... Postea ascendens eadem via ad Sancti Silvestri ecclesiam, ibi multitudo sanctorum pausat... et in spelunca Crescentius martyr et in altera Sancta Prisca martyr et Fimitis pausat in cubiculo, quando exeas... Et postea vadis ad orientem, quousque pervenies ad sanctam Emerentiam martyr, quae pausat in ecclesia sursum... Deinde via Numentana ad ecclesiam sanctae Agnae, quae Formosa est, in qua sola pausat... Postea pervenies ad ad ecclesiam Sancti Laurentii... et est parvum cubiculum extra ecclesiam... ibi pausat Sanctus Habundius et Herenius martyr... et in altera ecclesia sursum multi martyres pausant... Ad Helena via Campania multi martyres pausant... ibi pausant sancti martyres Petrus presbyter et Marcellinus martyr... Deinde pervenies ad Sanctum Gordianum martyrem, cuius corpus requiescit sub altare magno in ecclesia Sancti Epimahi. Et Quintus et Quartus martyres iuxta ecclesiae in cubiculo pausant... et in occidentali parte ecclesiae per gradus descendis, ubi Sanctus Cyrinus papa et martyr pausat... deinde etiam in aquilone parte ecclesiae Sancti Pauli paret ecclesia Sancti Aristi et Sanctae Cristinae et Sanctae Victoriae, ubi ipsi pausant... et in una ecclesia in dextera parte ibi pausat Baleria... Sanctus Nazarius martyr in sua pausat ecclesia... In parte huius australi civitatis iuxta viam Ostensem, Paulus apostolus corpore pausat... Iuxta viam Appiam... quoque et Cecilia virgo pausat.” (DE ROSSI 1864, 138–142) A kódexről ld. UNTERKIRCHER 1969, 31. A *Notitia ecclesiarum Urbis Romae* néven is ismert művet bizonyosan I. Honorius pápa (625–638) ideje után írták, ám talán még 642 előtt, mivel nem említi Szent Anasztáziát, aki Perzsiában szenvedett vértanúságot, s éppen ebben az évben temették újra Rómában (BARKER 1913, 113). A Karoling-kori Salzburgban máshol is feltűnik a kifejezés, mégpedig a *Carmina Salisburgensia* című verses püspökkatalógusban, az ír származású Szent Virgil sírfeliratában: „*Hic pater et pastor humilis doctusque sacerdos, / Corpore Virgilius pausat, quem Hibernia tellus / Disponente Deo partes direxit in istas.*” (MGH Poetae II, 639)*

<sup>42</sup> TÓTH 1999, 11–12. A Szent István által alapított zalavári Szent Adorján apátság patrónusa bizonyosan a nikomédiai katonaszent volt, ezt a kolostor fennmaradt pecsétje igazolja. Tóth Endre helyesen állapítja meg, hogy ez még nem elegendő ok arra, hogy az Árpád-korban már használaton kívül álló Karoling zarándoktemplomban nyugvó mártírt automatikusan ezzel az Adorjással azonosítsuk.

<sup>43</sup> A dátumot a Róma városi görög vértanúk passiója (BHL 3970) örizte meg, ld. DE ROSSI 1877, 207. A passió De Rossi szerint bizonyosan a 8. század előtt keletkezett, ám ránk maradt egy 5–6. századi felirat szövege (DE ROSSI 1877, 194) is, amely már forrásul használta a mártírakta szövegét (AASS Nov IV, 92).

<sup>44</sup> AASS Nov II, 1 [80.]. Az 5–6. századi felirat szerint a mártírok ünnepnapja május 20-ra esett (XIII. Kal. Iun). Ez azonban De Rossi szerint elírás, és a *Martyrologium Hieronymianum* által említett június 19-i (XIII. Kal. Iul.) dátumára vezethető vissza; ld. DE ROSSI 1877, 197–200.

<sup>45</sup> DE ROSSI 1877, 201.

<sup>46</sup> BARKER 1913, 117.

<sup>47</sup> MALMESBURY, GRA II, 543.



tírokról csak a 16. században hallunk legközelebb: a római Sant’Agata dei Goti templomban 1504-ben elhelyezett felirat arról tudósít, hogy Hippolytus, Hadrias, Maria, Neon és Paulina maradványai, amelyek a 11. században, IX. Leó pápasága idején kerültek szarkofágba, most méltóbb helyre kerültek Szent Agáta egyházában.<sup>48</sup> Meg kell azonban jegyezni, hogy egyedül a William of Malmesbury által megőrzött útikalauz ismeri Hadriast Adrianusként, s elképzelhető, hogy az azonosítás téves.

A középkor későbbi évszázadaiban a számos Hadrianus nevű mártír alakját elhomályosította a nikomédiai katonaszent Szent Adorjáné, akinek testét elégették, s csak épen maradt karjával tudott felesége Konstantinápolyba menekülni. Tiszteletére a 7. században alapítottak templomot Rómában a *Forum Romanum*on, s Beda Venerabilis (672–735) *martyrologiuma* szerint a szent maradványai is ide kerültek.<sup>49</sup> A *Liber Pontificalis*ből tudjuk, hogy a pápák gyakran tüntették ki ajándékokkal Adorján mártír római templomát.<sup>50</sup> Akár csak Hadrias esetében, arról itt sincs feljegyzés, hogy az ereklyék valaha is elhagyták volna Rómát. Ez természetes is: Róma nem mondott le véglegesen a – néha kényszer hatása alatt – elajándékozott szentekről, s nem példátlan, hogy egy-egy *translatio* után a kultusz Rómában párhuzamosan tovább élt, s az ereklyéket továbbra is a városban tudták.<sup>51</sup> Adorján-ereklyék nemcsak a Karoling Pannoniába kerülhettek anélkül, hogy tisztelete töretlen maradt volna Rómában. Bizonyosan a nikomédiai mártír tiszteletére szentelték ugyanis a Hildesheimtől délkeletre található Lamspringe apácakolostorát, amint erről Német Lajos egyik, hamisítvány formájában fennmaradt 873. évi oklevele tudósít. A kései hagyomány szerint a mártír ereklyéit Altfrid hildesheimi püspök szerezte meg II. Sergius pápától a 840-es években.<sup>52</sup>

Van egy körülmény, amely halványan, de arra utalhat, hogy a magyarok földjén épült zarándoktemplom szintén a katonaszent Adorján tiszteletére épült. A reichenai *Translatio* szerint a végtagok bénaságától szenvedő zarándok éppen az egyik karja épségét nyerte vissza itt. Ki lehetett volna alkalmasabb patrónus a béna zarándok számára, mint a kínzások során kezeitől-lábaitól megfosztott mártír, akinek éppen csak az egyik karja menekült meg a pusztító tűztől?

Egy kérdés vár már csak válaszra: hogyan kerülhetett a periferiális mosaburgi zarándokhely híre Reichenaubra? Nem kizárható, hogy a legkelebbi 9. századi Karoling központ a Szentföld felé irányuló szárazföldi zarándokutak egyik állomásává vált. Közvetlenebb kapcsolat is felfedezhető azonban a svábföldi monostor és Mosaburg között, mégpedig Metód és követőinek személye. A birodalmi egyház főpapjai által a regensburgi zsinaton, 870-ben elítélt térítő püspök ugyanis tanítványaival együtt nagy valószínűséggel Reichenauban raboskodott, egészen 873-ig. Ezt két körülmény is valószínűsíti. Egyrészt az óegyházi szláv legendája szerint a rabság éveit Svábföldön töltötte, másrészt pedig neve egyéb görög nevekkal együtt szerepel a reichenai monostor 9. századi *Liber Confraternitatis*ában. Ezek a bejegyzések Alfons Zettler alapos vizsgálatai alapján csak a 870-es években keletkezettek.<sup>53</sup> A reichenai monostor kétségtelenül alkalmas színhelye lehetett Metód fogva tartásának, hiszen szigetén állt. A svábföldi monostornak emellett is jelentős szerep juthatott a Karolingok keleti politikájában. Ezt bizonyítja az a tizenöt név, amelyet az apátsági emlékezet egy másik fontos tanúja, a *Liber Memorialis* őrzött meg. A 9. században lejegyzett germán és szláv nevek nem reichenai kéztől származnak. Keleti kötődésüket rögtön elárulja a két első név, *Wichincé* és *Szuentebulcé*. Az előbbi nem ritka Svábföldön, ám a szláv nevek környezetében alighanem a nyitrai püspök-ként ismert frank főpapot jelöli. Zettler nem tartja valószínűnek, hogy a keleti vendégek zarándo-

<sup>48</sup> DE ROSSI 1877, 200.

<sup>49</sup> „Non longo post tempore Beati Adriani corpus est Romam translatum.” (PL XC, 1037)

<sup>50</sup> Így III. Leó (795–816) és IV. Gergely (827–844) pápák; ld. *Liber Pontificalis* II, 12, 21, 23, 76. A mosaburgi Hadrianus-ereklye elajándékozásával gyanúsítható IV. Leó (847–855) is megtisztelt adományával egy Adorján titulusú templomot Rómában, ám ezt valójában nem a mártír, hanem I. (Szent) Adorján tiszteletére emelték a vatikáni dombon; ld. *Liber Pontificalis* II, 114, 136.

<sup>51</sup> SMITH 2000, 325–326.

<sup>52</sup> TÓTH 1999, 27.

<sup>53</sup> ZETTLER 1983, 283–290.

kok voltak, hiszen egyetlen női név sem található a csoportban, s Reichenau sem esett útba Itália felé. A nevek tulajdonosai politikai küldetésben járhattak, az apátság talán egy diplomáciai találkozó helyszíne volt.<sup>54</sup> Az sem lehet véletlen, hogy

Aribo örgróf Arnulfnak címzett, 891-ben kelt levele, amely a Morva Fejedelemségen belüli téri-tések kapcsán Wiching püspököt is megemlíti, éppen egy reichenauai kódex kötetablájában maradt fenn töredékes, ám eredeti formában.<sup>55</sup>

## ÖSSZEFOGLALÁS

A fentiekben egy olyan korai (10. századi) latin nyelvű forrással ismerkedhettünk meg, amely hírt ad egy Reichenau közelében végzett pusztításról, amely nagy valószínűséggel a magyarok számlájára írható. Am a szemelvényes kiadások miatt a kutatás figyelmét eddig elkerülte, hogy a *Translatio et miracula Sancti Marci* egy alkalommal meg is nevezi elődeinket, így a kútfő a magyarság korai említéseinek listáját is gazdagítja. Ennél azonban sokkal izgalmasabb a *gens Ungarorum* felbuklásának kontextusa. A zarándokirodalom hatása alatt keletkezett hagiografikus elbeszélés arra utal, hogy Reichenauban még élt az emléke egy Kárpát-medencei zarándokhelynek, amely a *Translatióban* a szentföldi célpontokkal, illetve Szent Jakab santiagoói és Szent Márk reichenaui kultuszhelyével áll egy sorban. A helyszín alighanem Mosaburg/Zalavár zarándoktemploma, míg a holtában csodát tevő szent a *Conversio* által említett Hadrianus mártír.

A mosaburgi templomban nyugvó mártír ereklyéje és tisztelete – a 8–9. század folyamán az Alpoktól északra újonnan megjelenő mártírkultuszok többségéhez hasonlóan – alighanem Róma városából származik. Nem ok nélküli olyan eszközt látni benne, amelyet a pápák felett nagy befolyással rendelkező Karolingok a frissen meghódított és megtérített, vagy még térítés alatt lévő területeken az egyházszervezet megszilárdítása érdekében használtak fel. Erről az ereklye*translatió*ról nem maradt fenn olyan részletes tudósítás, mint Szent Márk testének Reichenaubába érkezéséről. A svábföldi monostorban azonban Mosaburg elnéptelenedése után, a 10. század első felében is élt a pannoni zarándokhely emléke, amely valószínűleg annak köszönhető, hogy Reichenau élénk műveltségi és politikai kapcsolatokkal rendelkezett a görög és a szláv kelettel.

## IRODALOM

### FORRÁSOK

- AASS: *Acta Sanctorum quotquot toto orbe coluntur*. Ed.: BOLLANDUS, J. et al. Antwerpiae–Bruxellis 1634–.
- BHL: *Bibliotheca hagiographica latina I–II. Subsidia hagiographica VI*. Bruxellis 1898–1901.
- CFH: *Catalogus Fontium Historiae Hungaricae I–III*. Ed.: Gombos F. A. Budapestini 1937–1938.
- Conversio: *Conversio Bagoariorum et Carantanorum. Das Weißbuch der Salzburger Kirche über die erfolgreiche Mission in Karantanien und Pannonien*. Ed.: Wolfram, H. Wien–Köln–Graz 1979.

- Ekkehard IV, *Casus: Ekkehardi IV. Casus Sancti Galli–Ekkehard IV*. Ed., transl.: Haefele, H. F. St. Galler Klostergeschichte. Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters 10. Darmstadt 1993.
- Liber Pontificalis I–II: *Liber Pontificalis I–II. Bibliothèque des Écoles Françaises d’Athènes et de Rome 2e série*. Ed.: Duchesne, L. Paris 1886–1892.
- MALMESBURY, GRA I–II: *Willelmi Malmesbiriensis monachi Gesta regum Anglorum atque Historia Novella I–II*. Ed.: Duffy, Th. H. London 1840.
- MGH SS: *Monumenta Germaniae Historica Scriptorum (in Folio)*. Hannover 1824–.

<sup>54</sup> SCHWARZMAIER 1972, 64–66.

<sup>55</sup> SCHWARZMAIER 1972, 55–66. Kiadását ld. HOLDER 1970, 604.

- MGH Poetae: *Monumenta Germaniae Historica Poetae Latini aevi Carolini* I–IV. Eds.: Dümmler, E. – Traube, L. – Winterfeld, P. von – Strecker, K. Hannover 1881–1899.
- PG: *Patrologiae cursus completus, series graeca* I–CLXI. Ed.: Migne, J.-P. Paris 1857–1866.
- PL: *Patrologiae cursus completus, series latina* I–CCXXI. Ed.: Migne, J.-P. Paris 1841–1864.
- Translatio S. Marci 1848: *Quellensammlung der badischen Landesgeschichte* I. Ed.: Mone, F. J. Karlsruhe 1848, 61–67.
- Translatio S. Marci 1980: *Reichenauer Hagiographie zwischen Walahfrid und Berno*. Ed.: Klüppel, Th. Sigmaringen 1980, 143–151.
- BÁCSATYAI 2014: Bácsatyai D.: Az Imre-legenda Konrád-csodájának hagiográfiai forrásai. *Magyar Könyvszemle* 130:2 (2014) 141–162.
- BARKER 1913: Barker, E. R.: *Rome of the Pilgrims and Martyrs. A Study in the Martyrologies, Itineraries, Syllogae and Other Contemporary Documents*. London 1913.
- BERSCHIN 1987: Berschin, W.: *Eremus und Insula: St. Gallen und die Reichenau im Mittelalter – Modell einer Lateinischen Literaturlandschaft*. Wiesbaden 1987.
- BERSCHIN 1999: Berschin, W.: Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter. IV. 1. Ottonische Biographie. Das Hohe Mittelalter 920–1220 n. Chr. *Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters* XII. 1. Stuttgart 1999.
- BERSCHIN–KLÜPPEL 1992: Berschin, W. – Klüppel, Th.: Die Legende vom Reichenauer Kana-Krug. *Reichenauer Texte und Bilder* 2. Sigmaringen 1992.
- BETTI 2014: Betti, M.: *The Making of Christian Moravia (858–882). Papal Power and Political Reality*. Leiden–Boston 2014.
- BOGYAY 1989: Bogyay T.: Megjegyzés Mosapurc-Zalavár kérdéséhez és a pannóniai kontinuitás-kutatás módszertanához. *Századok* 123 (1989) 489–493.
- CONTRENI 1990: Contreni, J. J.: The 10th century: the Perspective from Schools. In: *Haut Moyen-âge. Culture, éducation et société. Études offertes à Pierre Riché*. Ed.: Sot, M. Paris 1990, 379–387.
- DELEHAYE 1933: Delehaye, H.: Les origines du culte des martyrs. *Subsidia Hagiographica* 20. Bruxelles 1933.
- DENNING–ZETTLER, A. 1996: Denning, R. – Zettler, A.: Der Evangelist Markus in Venedig und in Reichenau. *Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins* 144 (N. F. 105) 1996, 19–46.
- ENGELS 1993: Engels, O.: Königsschutz und Papstschutz in Katalonien (10. und 11. Jahrhundert). In: *Die französische Kirche und das Papsttum (10.–13. Jahrhundert). Studien und Dokumente zur Gallia Pontificia* 1. Ed.: Grosse, R. Bonn 1993, 392–407.
- GYÖRFFY 1952: Györffy Gy.: A száva-szentdemeteri görög monostor XII. századi birtokösszeírása. *A Magyar Tudományos Akadémia Társadalmi-Történeti Tudományok Osztályának Közleményei* 2. Budapest 1952,
- HEINZELMANN 1979: Heinzelmann, M.: Translationsberichte und andere Quellen des Reliquienkultes. *Typologie des sources du Moyen-Âge occident* 33. Turnhout 1979.
- HERBERS 1995: Herbers, K.: Frühe Spuren des Jakobuskultes im alemannischen Raum (9.–11. Jahrhundert) – Von Nordspanien zum Bodensee. In: *Der Jakobuskult in Süddeutschland. Kultgeschichte in regionaler und europäischer Perspektive. Jakobus-Studien* 7. Eds.: Bauer, D. R. – Herbers, K. Tübingen 1995, 3–26.
- HERBERS 1996: Herbers, K.: Leo IV und das Papsttum in der Mitte des 9. Jahrhundert: Möglichkeiten und Grenzen päpstlicher Herrschaft in der späten Karolingerzeit. *Päpste und Papsttum* 27. Stuttgart 1996.
- HERBERS 1998: Herbers, K.: Rom in Frankreich – Rombeziehungen durch Heilige in der Mitte des 9. Jahrhunderts. In: *Mönchtum – Kirche – Herrschaft 750–1000. Josef Semmler zum 65. Geburtstag*. Eds.: Bauer, D. R. – Hiestand, R. – Kasten, B. – Sönke, L. Sigmaringen 1998, 133–169.
- HOLDER 1970: Holder, A.: *Die Handschriften der Badischen Landesbibliothek Karlsruhe* V. Die Reichenauer Handschriften I. Die Pergamenthandschriften. Neudruck mit bibliographischen Nachträgen. Wiesbaden 1970.
- HOLDER 1971: Holder, A.: *Die Handschriften der Badischen Landesbibliothek in Karlsruhe* VI. Die Reichenauer Handschriften II. Die Papierhandschriften. Fragmenta. Nachträge. Neudruck mit bibliographischen Nachträgen. Wiesbaden 1971.
- KLÜPPEL 1980: Klüppel, Th.: *Reichenauer Hagiographie zwischen Walahfrid und Berno*. Sigmaringen 1980.

- LEONARDI 1999: Leonardi, C.: Intellectual Life. In: *The New Cambridge Medieval History* Vol. 3. c. 900–c. 1024. Ed.: Reuter, T. Cambridge 1999, 186–211. <https://doi.org/10.1017/CHOL9780521364478.008>
- NAGY 2012: Nagy L.: *Pannóniai városok, mártírok, ereklyék. Négy szenvedéstörténet helyszínei nyomában*. Thesaurus Historiae Ecclesiasticae in Universitate Quinqueecclesiensi 1. Pécs 2012.
- PRINZ 1994: Prinz, F.: Hagiographische Texte über Kult- und Wallfahrtsorte: Auftragsarbeit für Kulturpropaganda, persönliche Motivation, Rolle der Mönche. *Hagiographica* 1 (1994) 310–328.
- REUTER 1999: Reuter, T.: Introduction. Reading the Tenth Century. In: *The New Cambridge Medieval History* Vol. 3. c. 900–c. 1024. Ed.: Reuter, T. Cambridge 1999, 1–24. <https://doi.org/10.1017/CHOL9780521364478.002>
- DE ROSSI 1864: De Rossi, G. B.: *La Roma sotterranea cristiana* 1. Roma 1864.
- DE ROSSI 1877: De Rossi, G. B.: *La Roma sotterranea cristiana* 3. Roma 1877.
- CS. SÓS 1994: Cs. Sós Á.: Zalavár az újabb ásások tükrében. In: *Honfoglalás és régészet*. Szerk.: Kovács L. Budapest 1994, 85–90.
- SCHWARZMAIER 1972: Schwarzmaier, H.: Ein Brief des Markgrafen Aribon an König Arnulf über die Verhältnisse in Mähren. *Frühmittelalterliche Studien* 6 (1972) 55–66. <https://doi.org/10.1515/9783110242065.55>
- SMITH 2000: Smith, J. M. H.: Old Saints, New Cults: Roman Relics in Carolingian Francia. In: *Early Medieval Rome and the Christian West: Essays in Honour of Donald A. Bullough*. Ed.: Smith, J. M. H. Leiden–Boston–Köln 2000, 317–339.
- SZÖKE 2010: Szöke, B. M.: Mosaburg/Zalavár und Pannonien in der Karolingerzeit. *Antaeus* 31–32 (2010) 9–52.
- TÓTH 1999: Tóth E.: Szent Adorján és Zalavár. *Századok* 133:1 (1999) 3–40.
- TÓTH 2007: Tóth P.: Szent Demeter és tisztelete. In: *Szent Demeter. Magyarország elfeledett védőszentje*. Szerk.: Tóth P. Budapest 2007, 11–39.
- TÓTH 2008: Tóth E.: Szent Márton Sabariában és Pannoniában. In: *Szent Márton tursi püspök valódi születéshelyének földerítése*. Szerk.: Lakner E. [Az 1865-ben megjelent kiadvány reprintjéhez írt előszó.] Szombathely 2008, 1–23.
- TÓTH 2010: Tóth P.: Die Sirmische Legende des Heiligen Demetrius von Thessalonike. Eine lateinische Passionsfassung aus dem mittelalterlichen Ungarn (BHL 2127). *Analecta Bolandiana* 128:2 (2010) 348–392.
- UNTERKIRCHER 1969: Unterkircher, F.: *Die datierten Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek bis zum Jahre 1440*. Wien 1969.
- WATTENBACH–HOLTZMANN–SCHMALE 1967: Wattenbach, W. – Holtzmann, R. – Schmale, F. J.: *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter. Die Zeit der Sachsen und Salier 1. Der Zeitalter des Ottonischen Staates (900–1050)*. Köln–Graz 1967.
- ZETTLER 1983: Zettler, A.: Cyrill und Method im Reichenauer Verbrüderungsbuch. *Frühmittelalterliche Studien* 17 (1983) 280–298. <https://doi.org/10.1515/9783110242164.280>

“ECCLESIA, QUE IN UNGARORUM GENTE CONSTRUCTA” –  
A CHRISTIAN SHRINE IN THE CARPATHIAN BASIN IN THE 10TH-CENTURY HAGIOGRAPHIC  
LITERATURE OF REICHENAU

The aim of this study is to present a 10th-century hagiographic source, the *Translatio et miracula Sancti Marci*, which informs us about an incursion in the vicinity of the prominent Swabian monastery of Reichenau, most probably carried out by Magyar raiders. Owing to the fact that only excerpts of the *Translatio* were included into the prestigious collection of the MGH and the valuable source catalogue of early Hungarian history (CFH), scholars have not noticed that the text contains the Hungarian ethnonym (*gens Ungarorum*) as well. However, the name does not appear in the context of the incursion, but of a *miraculum*. Inspired by pilgrim literature, the hagiographic episode demonstrates that the memory of a shrine, claimed to have been built in a territory occupied by the Hungarian tribes, was still alive in the Swabian abbey in the mid-10th century. This *ecclesia que in Ungarorum gente constructa* is mentioned together with the Sepulchre of Christ in Jerusalem and the final resting places of the apostles Saint James in Compostela and Saint Marc in Reichenau. I suggest that, in all likelihood, the site in question is not else but Mosaburg/Zalavár, while the saint whose relics obtained the partial recovery of the pilgrim is a certain martyr Adrianus mentioned in the *Conversio Bagoariorum et Carantanorum*. Similar to the majority of new cults of martyrs north of the Alps in the 8th and 9th centuries, the relics venerated in the *Wallfahrtskirche* of Mosaburg must have originated from Rome. Modern historians tend to see such relic translations and cults as means employed by the Carolingians, who had a considerable influence on the papacy, to consolidate the church organisation in recently conquered and converted regions. The fact that the peripheral shrine of Saint Hadrian did not fall into oblivion in Reichenau can be explained by the vigorous intellectual and political relations between the monastery and the Greek and Slavic East.