
ÓKOR

Könyv a keresztény állam születésének 1700. évfordulója alkalmából

Manapság, amikor divattá lett immár a kisebb-nagyobb évfordulók megünneplése is, hogyne lenne természetes, hogy mostanában egymás után jelennek meg a könyvek és a tanulmányok egyfelől Nagy Konstantinról, másfelől a keresztény római császárság létrejöttéről, hiszen mindkettőnek a XXI. század kezdetére esnek a kerek számú évfordulói. Constantinus ünneplése már 2005 táján elkezdődött, mert a nagy uralkodó 1700 évvel korábban nyerte el az Augustus címet, amikor katonái ennek kiáltották ki, vagyis császárrá nyilvánították. Ekkor látott napvilágot két olyan munka is, mint a nagyhírű *The Cambridge Ancient History* 12. köteteként megjelent „*The Crisis of Empire, AD 193–337*” (Cambridge University Press, Cambridge, 2005), amely *Alan Bowman* és mások jeles összefoglaló kézikönyve, illetve egy olyan monográfia, mint *Hartwin Brandt* „*Konstantin der Große. Der erste christliche Kaiser*” (C. H. Beck, München 2006), mely utóbbi hamarosan magyarul is olvasható lesz, kellően megbízható fordításban, vö. *H. Brandt*: Nagy Konstantin, az első keresztény uralkodó, ford.: *T. Bíró K.*, Budapest, 2007, vö. *K. Csízy K.*: Nagy Konstantin, a keresztények pártfogója, *Mediterrán Világ* 12, 2009, 21–36, 30–31. Az azóta eltelt időben további hasznos eligazítások is megjelentek, melyek a szakkutatás eredményeit is jól összegzik. Ilyen két újabb kiadvány a következő: *Konstantin der Große. Neue Wege der Forschung*. Hrsg. von H. Schlange-Schöningen, Darmstadt 2007; ill. *Konstantin d. Gr. Das Bild des Kaisers im Wandel der Zeiten*. Hrsg. von A. Goltz/H. Schlange-Schöningen, Köln 2008. S ezzel bizonyára közelebről sem merítettük ki az évfordulós köteteket, hogy a témába vágó tanulmányok hosszú soráról már ne is beszéljek.

Mindezek után nem csodálkozhatunk azon, hogy a múlt és a jelen évben még inkább megnőtt a Nagy Konstantinnal kapcsolatos kiadványok mennyisége, hiszen éppen 2012. október 28-án ünnepelhette a világ Nagy Konstantin győzelmét a római Milvius-hídnál, amikor is a hagyománynak megfelelően súlyos vereséget szenvedett a régi pogány szellem, amelynek

át kellett adnia a helyét az új keresztény vallásnak. Ez addig alapvetően megmaradt a széles tömegek kinyilatkoztatáson alapuló hitének, ám az említett diadaltól kezdődően megindulhatott az a folyamat, amely révén a kereszténység egybeolvadt a politikával, s így a hatalmi élet részévé lett. Egyszóval megszületett a keresztény állam, amely ilyen formában évszázadokon keresztül az európai kultúra szerves részévé lett, s ilyen módon még a világtörténelmet is befolyásolta. Ennek a jelenségnek akkora súlya van a történelemben, hogy teljesen érthető, miért fordul a tudomány olyan szívesen e világtörténeti folyamat bemutatása felé.

Ám valójában még ennél is többről van szó. Manapság, amikor a globalizáció korát éljük, nem téveszthetjük szem elől, hogy e világtörténelmi fordulat előzményei szintén a klasszikus antikvitásra vezethetők vissza, s részben éppen a már említett császárra, illetve az általa bevezetett új típusú államiságra. Ez következik abból, hogy Róma végül is egy olyan hatalmat alakított ki, amely lakosai véleménye szerint egybeesett a földkerekséggel. Másfelől viszont a kereszténység is eleve olyan vallás volt, amely egyértelműen megpróbált túllépni a zsidó vallás által hirdetett „kiválasztott nép” koncepcióján, hiszen maga Jézus Krisztus adta ki apostolainak a jelszót: „Menjetek és tanítsatok minden népet s nemzetet!” – ahogy a köztudatban általában forog. Valójában azonban ez ekképp hangzik Máténál: „Menjetek tehát, tegyétek tanítványommá mind a népeket! Kereszteljétek meg őket az Atya és a Fiú és a Szentlélek nevére, és tanítsatok meg őket mindannak a megtartására, amit parancsoltam nektek. S én veletek vagyok minden nap, a világ végéig” (28, 19–20). Márk evangéliumában pedig ezt találjuk: „Menjetek el az egész világra, és hirdessétek az evangéliumot minden teremtménynek. Aki hisz és megkeresztelkedik, üdvözülni fog, aki nem hisz, az elkárhozik.” (16, 15–16 – Szent István Társulat kiadása, Bp., 1976). Mindez egyértelműen egy világprogram kinyilatkoztatása, amely azonban a szabad akaratra épül, s ha azt elfogadják, akkor „a keresztség által a Szentháromság tulajdona lesz a megkeresztelt.” (uo., p. 1140). A Nagy Konstantin-féle államiságban az antik világnak ez a két globalizációs tendenciája találkozott, ami gyökeres fordulatot hozott az egész emberiség számára is, úgyhogy örökségét messzemenően indokolt minél gondosabban fölmérni. Ez annál is inkább érvényes, mert mindkét folyamattal kapcsolatban még meglehetősen sok tisztázatlan körülmény van, ahogy arra éppen a legújabb kiadványok nyomtatékkal felhívják a figyelmet. Ezek közé tartozik egy roppant nagy felkészültség birtokában megírt mű: *Jonathan Bardill*, *Constantine, Divine Emperor of the Christian Golden Age*, Cambridge, 2011. A továbbiakban ezzel szeretném alaposabban megismertetni az olvasót. Mielőtt azonban

ebbe belekezdének, előbb még azt szeretném vázolni, miben érzékelem magam a megoldatlanságot az említett két globalizációs folyamat találkozásával és összefonódásával kapcsolatban. Úgy látom, még ma is elég általánosan elterjedt az az álláspont, miszerint a római világuralom gondolata főként Augustustól, vagyis a császárságtól kezdődően mutatható ki. Még a nemzetközi hírnevű magyar származású szakember, *Ivánka Endre* is ezt találta bizonyítottnak elsősorban Vergilius és Horatius költészetében. Akik viszont ennél továbblépnek, azok mindenek előtt a hellénisztikus gondolkodás hatásával számolnak, ahogy pl. Bardill is teszi munkájában. Mindebben sok igazság van ugyan, de szerintem a császárságot megelőző római hagyomány szerepét sem szabad alábecsülnünk vagy éppen mellőznünk.

Mint kimutatták: Florus történeti munkájának a királyokkal foglalkozó fejezetei igen régi mitológiai anyagot tartalmaznak, amely Rómában történelemmé vált. Ebben a részben a iuppiteri hatalmi jósjelek a városalapító Romulusban egy harcias város reményét erősítik meg (*Sic uictor augurio, urbem excitat, plenus spei bellatricem fore : ita illi assuetae sanguine et praeda aues pollicebantur.* – 1,1). Miután Róma erői valóban gyorsan is növekedtek, ezért az első király ennek megfelelő államrendet hozott létre (*Auctis breui uiribus, hunc rex sapientissimus statum reipublicae inposuit* – uo.), s ezért halála után a földinél méltóságosabb alakban az istenek sorába emelkedett az égbe. A mennyei hatalmak pedig úgy rendelték, hogy Róma legyen a népek ura (*augustiore forma quam fuisset; mandare praeterea, ut se pro numine acciperent; Quirinum in caelo uocari; placitum diis ita, gentium Roma poteretur.* – uo.). Rómának ezt az istenek által szavatolt világuralmi küldetését a királykor záróeseménye csak még jobban megerősítette Florus szerint, amennyiben a hadizsákmányból megépülő capitoliumi Iuppiter-templom felszentelésének csak az Ifjúság (Iuventas) és a Határ (Terminus) istene szegült ellen, ami a jószok értelmzése alapján a város sziklaszilárd örökkévalóságának volt a jele. Az alapok ásásakor előkerült emberfej ugyanakkor azt jövendölte: itt lesz a világbirodalom fővárosa (*caput... terrarum* – 1, 7). Róma számára tehát a kellő államberendezkedésen nyugvó világhatalom mintegy égi küldetés, amely a cselekvő államférfi esetében mennyei elismerésben is részesül. Ezt az asztrális apoteózissal együtt járó politikai küldetéstudatot később a köztársaság története folyamán egyaránt megtalálhatjuk, akár hitelesen, akár későbbi odaitélésképpen Camillusnál, a Scipióknál, Mariusnál, Sullánál, Pompeiusnál, Caesarnál és Cicerónál, úgyhogy ez az eszme már az ő nyomukban teljesedik ki azután Augustusnál s a későbbi császárok ideológiájában, akiknek szellemi öröksége már része Bardill monográfiája vizsgálatainak.

Ez a fiatalabb angol tudós nemzedéket képviselő szerző már e műve megírása előtt is szép eredményeket könyvelhetett el, amennyiben főként régészeti minőségben egy roppant alapos, minuciózus vizsgálatokon alapuló munkát szentelt a konstantinápolyi bélyeges tégláknak, bizonyítva alapos régészeti felkészültségét. Mostani mesterművében ehhez a kitűnő régészeti alapozáshoz gondos szövegfilológiai elemzés is párosul, s voltaképpen ez szavatolja a kutatások nyomán levont végkövetkeztetések meggyőző erejű bizonyítását, bár teljes és végérvényes igazolást az antik stúdiumok jellege miatt természetesen csak ritkán találhatunk még e könyv lapjain is.

Bardill egy „Introduction”-nal indít, amely megindokolja a témaválasztást, amelyet olyan okok tesznek közkedveltté, mint a hatalomért folytatott harc, az ezzel összefüggő és hatalmas területen lezajló ütközetek, győzelmek, politikai intrikák és botrányok, gyilkosságok és vallási viták. Mindez akár egy krimi-feldolgozás mögött is állhatna mozgatórugóként, de a vizsgált szakkönyv mégsem süllyed le erre a szintre, mert a felsorolt tényezők az adott műben valójában egy mindenoldalú és széleskörű kulturális kontextusba beilleszkedő tudományos vizsgálathoz vezetnek. Igaz, mi talán többre értékelnők Nagy Konstantin történelmi teljesítményét annál a két eredménynél, amelyet az angol kutató kiemel, ti. a keresztényüldözés megszüntetését, és a Rómával rivális új birodalmi központ, Constantinopolis megeremtését, de e viszonylag szűk körű következtetés mellett azért a számos vita lehetővé teszi egy tágabb történelmi, politikai, ideológiai és vallási-kulturális tabló megrajzolását. Ehhez Bardill minden eddigénél szélesebb forrásanyagra alapoz, egyaránt kamatoztatva történeti, teológiai, archeológiai és művészettörténeti szempontokat. Ilyen jellegű vizsgálatok persze eddig is folytak, ám ilyen mérvű együttes figyelembe vételük nem igen volt eddig jellemző, úgyhogy ezáltal az angol tudósnak számos régóta fölvetett problémát sikerült új megvilágításba helyeznie. A könyv lapjain ugyan nem rajzolódik ki egy új Nagy Konstantin-életrajz, viszont mostantól árnyaltabban láthatjuk, hogy a császár és udvara milyen új üzenetet kínált a római népnek, s nem csupán az írásbeliség csatornáját használva fel ehhez, hanem a művészetek és az építészet gondolatközvetítő erejét is. Ilyeténképpen egy új összkép alakul ki nemcsak magáról I. Constantinusról, hanem egész koráról, uralkodói stílusáról, miközben nemcsak a keresztény egyistenhithez való viszonyára derül fény, hanem a régebbi istenek hagyományához való változó magatartásáról is sok érdekeset megtudunk.

Mindezt még két további eljárás kamatoztatásával tette Bardill szélesebb körűvé. Egyfelől azzal, hogy feltárta a hellenisztikus és a főleg császárkori római előzményeket; másrészt összekapcsolta a régészeti forrásanyag

elemzését a történeti dokumentumok felhasználásával. Igaz, pl. az előbbi út önmagában könnyen vezethetne anakronizmushoz is, ám éppen ennek elkerülését segítheti a szigorúan filológiai elvektől vezetett történeti forrás-felhasználás, s Bardill ezt tette.

Egy ilyen jellegű kronologikus vizsgálat természetesen vezethet oda, hogy egy változó kép bontakozzék ki az olvasó szeme előtt, ahogy azt már az I. fejezet címe is sugallja: „A Change of Image” (11 skk.). Itt a szerző azt veszi számba, hogy a korábbi tetrarchákról kialakított merev uralkodói kép miként változik meg a pénzérméken, amennyiben Constantinus magáról egy olyan portrét vezet be, amelyen a császár egyfajta augustusi-traianusi idealizálást testesít meg, amely derűt, nyugalmat, békét és személyes megvilágosodást áraszt égre emelt tekintetével. Ezt követően 324 táján újabb változás figyelhető meg, amennyiben megjelenik a *diadéma* viselése, ami együtt jár egy energikusabb kinézettel is, amihez a példa Nagy Sándor legyőzhetetlen istenként való ábrázolása lehetett. Mindez eleve mutatja, hogy Nagy Konstantin ideológiai hozzáállása sem a hatalom, sem a vallás vonatkozásában nem volt egyszer s mindenkorra érvényes, hanem folyamatosan változott, s ez azután minden területen megmutatkozott, jelezve az uralkodó dinamikus átalakulását, miként azt már az egyes fejezetcímek is kifejezésre juttatják.

Így a II. fejezet, melynek élén ez áll: „Emperors and Divine Protectors”. Itt Nagy Konstantin olyan oltalmazó istenként tűnik már fel, amely tendencia igazából 324 tájékatól érzékelhető nála, amikor az új birodalmi központ kialakításának terve is felmerül, vagyis Constantinopolis létrehozása. Ez főleg az új fővárosban elhelyezett, a porfir oszlop tetején felállított kolosszális szoborban mutatkozott meg, amely Nap istenként jelenítette meg az uralkodó alakját, s úgy – miként ezt a források állítják –, hogy mindenünnen látni lehetett, miként az népének gyámolítójától el is volt várható. S ennél a látványosan hatásos alaknál az is kellőképp indokolt volt, hogy e célra akár egy hellenisztikus királysobrot, akár pedig egy napisten ábrázolást hasznosítsanak újra, ami azonban az egykorú tanúságtévők bizonyosága szerint senkit sem gátolt meg abban, hogy tudja, valójában kit is testesíti meg ez a roppant figura, aki nem lehet más, mint maga a császár, Nagy Konstantin, akire az oszlop bázisának felirata utal is. Ez az *inscriptio* ugyanakkor azt is nyilvánvalóvá tette, hogy itt a császár nem egy a napistennel, hanem csak valamiféle hasonlóság áll fent vele. Így mégis csak úgy kell tekinteni ezt az óriássobrot, mint a császár bemutatását bizonyos nap attribútumokkal. Ez persze ugyanakkor azt sem jelenthette, hogy a császár ne osztozott volna valamiképp egy napisten erejében, akinek a korabeli lakosság minden ne-

hézség nélkül képes volt a kisugárzó és oltalmazó jellegét Nagy Konstanin személyére is átvenni, mint aki így Krisztus sugárzását is vissza tudja verni, megvalósítva egy új aranykort. Mindenesetre elmondhatjuk: az eddigi két egység bemutatása a könyvben azt igyekezett feltárni, hogy Nagy Konstantin diadémája, égre néző tekintete és napként sugárzó szobra valójában jól megmagyarázható az antik uralkodói filozófiával ill. az ezzel összefüggő ikonográfiával.

Ehhez viszonyítva az újabb részek egyfajta módosulást jelentenek, amennyiben a császári ideológia kapcsán újabb aspektusok vetődnek fel. A következő fejezet „The Saving Ruler and the Logos-Nomos”. Ebben az egységben egyfelől arról esik szó, hogy az uralkodó egy égi modellt próbál utánózni, és másfelől népét az üdvözülés irányába vezeti, lévén szó egy olyan királyról, akit a Logos-Nomos irányít. Ennek a kifejezésre juttatásában jelentős szerep jut a Constantinus-diadalív ama frízképeinek, amelyek Traianus-korabeli munkák átdolgozásai. Itt már feltűnik a legfőbb Isten imádása, ami egyértelműen a keresztény hatás megnyilvánulása. A Konstantinápolyban felbukkanó ún. „kígyóoszlop” pedig arra figyelmeztet, hogy Nagy Konstantin magára is érvényesnek tartotta ama apollói szerep átruházását, hogy a *chaos*-t elűzve, maga is megvalósít egy új „béke és termékenység”-periódust. Ugyanakkor bizonyos monumentális művek, akárcsak egyes numizmatikai adatok, továbbá levelek és a „Szentek gyülekezetéhez intézett szónoklata” mind arról tanúskodnak, hogy a császár magát egy új Augustusnak vagy Nagy Sándornak tekintette, aki mint a gonosz legyőzője az isteni Törvény védelmezőjeként lép fel, ami mögött joggal tételezhetők fel bizonyos filozófiai áramlatok nézetei a királyságról mint olyanról.

Mindehhez szorosan kapcsolódik a 4. fejezet: „The Hippodrome Procession”, amely ugyancsak Konstantinápoly 330. május 11-i alapításához kapcsolódik. Míg azonban az első napon a már vizsgált kolosszális Sol szobor állt a középpontban, itt a következő napi események, amelyek az uralkodó hatalmának természetéről adtak képet mint istenkirályságról. Ehhez a szerző a régészeti adatok mellett mesteri módon elemzi a ceremóniával kapcsolatos két fő irodalmi forrást: a *Chronicon Paschale*-t és Malalas sokat vitatott krónikáját. A rendezvények színhelyeül szolgáló *circus*-jellegű építményben ott magasló kőműves munkával készült oszlop ugyanakkor jól kifejezte, hogy milyen kapcsolat van Constantinus és az őt uralomra kiválasztó napisten között.

S következik az egyik legnagyobb horderejű, de éppenséggel talán a leginkább vitatott anyagot tartalmazó 5. fejezet: „The Symbol from the Sun, the Standard and the Sarcophagus”. Az itt elemzett hatalmas anyag, Lactan-

tius és Eusebios egymásnak ellentmondani látszó nyilatkozataival együtt, végül is azt látszanak alátámasztani, miszerint hosszú hagyománya volt annak, hogy egy vagy akár a legfőbb istenség, Iuppiter, egy olyan solaris jellegű isten, mint Apollo vagy Athena, hatalmi jelet adjanak a leendő uralkodóval kapcsolatban. Nagy Konstantin látomását ebben a kontextusban kell értelmeznünk, amelynek ugyanúgy lehettek valós, mint kitalált elemei, amelyeket azonban egyaránt hozzátársítottak politikai elméletekhez valamint vallási és szokásbeli hagyományokhoz. De az nyilvánvalónak látszott, hogy a napisten támogatja kiválasztottját a katonai győzelemben.

S ezután kerül a vizsgálat középpontjába 6. fejezetként: „The Roman Colossus”, amely roppant szobor valamikor a Maxentius Basilicában állt, s lehet, hogy jobb kezében a *labarum*-ot tartotta, mint ami a Milvius-hídnál diadalra vezette Konstantin seregét 1700 éve. Az itt adott vizsgálat jól mutatja, hogy a császár mint Isten kiválasztottja maga volt a győzedelmes, az üdvözítő mint istenség, aki mögött a *labarum* története szerint azért ott állt a Legfőbb Isten.

Ezután magától értetődően jön a következő fejezet: „Constantine and Christianity”. Eddig Bardill könyvében nem sok szó esett Konstantin kereszténységéről, így logikus, hogy legalább már a könyv mintegy utolsó harmadában ez kerüljön az előtérbe, természetesen azt a kérdést is föl téve, hogy mikor is lett a császár keresztény, akinek apja bizonyára pogány volt, s így fiának is ebben a szellemben kellett neveltetését kapnia. Bár Konstantin megtérését Eusebios hirtelennek tartja, mert egy látomás és egy álom késztette elő, mégis a legtöbb adat amellet szól, hogy itt egy nagyon hosszú és lépcsőzetes folyamattal kell számolni, amelybe egy ideig belefért az a párhuzamosság, melyet a 8. rész sugall már címében is: „Sol and Christianity”. Ez annál inkább megtörténhetett, mert végül is a tények amellet szólnak, hogy a napkorona nem volt összeegyeztethetetlen a keresztény hit tel, úgyhogy a *diadémát* I. Constantinus ezért cserélte fel később a sugaras koronával.

A voltaképpeni zárófejezet, amely ekképp hangzik: „Constantine as Christ”, részben Eusebius azon beállításának szegődik a nyomába, hogy lehetséges valami párhuzam Krisztus és Nagy Konstantin között, amennyiben a császár által alapított Szent Sír templom a 324-es győzelem emlékére és a nyilvánvaló niceai siker nyomán volt az az Új Templom, amely Krisztus újbóli égből való alászállásának köszönheti állítását az eschatológiában bekövetkező visszatérés alkalmából. De Eusebioson kívül mások is éltek a Konstantin és Krisztus közötti párhuzammal, úgyhogy valóban számolni kell az elhunyt császárnak tizenharmadik apostolként való kultuszi tisztele-

tével, s voltak olyanok is, akik vele kapcsolatban gondoltak Krisztus második eljövételére. Így jelenhetett meg a keresztény művészetben a csodatévő és filozófus Krisztus helyett mind inkább Krisztus király alakja. S ennél fogva kerülhetett Konstantin szarkofágja azok közé a szarkofágok közé, amelyek az apostolok relikviáit tartalmazták.

Az „Epologue” azután mindezeket a felsorolt következtetéseket foglalja össze pár lapon, hogy azután egy alapos bibliográfia igazolja a szerző sokoldalú szakirodalmi tájékozottságát, akinek vizsgálati eredményeit gondosan összeállított név- és tárgymutató teszi kitűnően használhatóvá. Bardill a magyar szerzők közül sokat köszönhet *Alföldy András* témába vágó korszakos jelentőségű kutatásainak, akinek következtetései ugyanakkor helyenként még ma is némiképp meggyőzőbbnek tűnnek az övéinél, akárcsak Ivánka Endre nagyon árnyalt megközelítései, aki viszont kimaradt az angol kutató hivatkozásai közül. Pedig ez a kiváló magyar szerző nem csupán a régebbi római hagyományok feltárásában mutatott utat, hanem a későbbi, középkori továbbélés vonatkozásában is. Mi főleg ezen a területen érzünk hiányokat Bardill vizsgálataiban, mert szerintünk a Nagy Konstantin-féle hagyomány a keresztény magyar állam kialakulásában is fontos szerepet töltött be a szellemi inspirációk tekintetében.

Feltűnő például, hogy a középkori Nyugat-Európával szemben a létrejövő Szent István-i államban mennyire fontos szerep jut az uralkodó *vicarius Dei*-ként való értelmezésének, méghozzá ahhoz hasonló módon, ahogy ez az elképzelés Nagy Konstantin uralmával kapcsolatban is előjön. Ez valójában annál kevésbé meglepő, mert Keleten erőteljesen és szervesen továbbélt a constantinusi hagyomány, hiszen itt éppen ez a *vicarius Christi* rakta le nemcsak Constantinopolis alapjait, hanem az új birodalomét is. Ezért van az, hogy a modern kutatók egy része ebben a körzetben még ma is számol az ún. caesaropapizmusnak nevezett teóriával, amellyel azt is összekapcsolják, hogy itt folyamatosan megtalálható volt a *basilikos logos*, vagyis az a fajta fejedelemszék, amelyben ugyancsak megjelenik a fiát a hatalom gyakorlására uralkodóként oktató apa alakja, akárcsak a Szent Istvánnak tulajdonított „Intelmek”-ben. Így járt el pl. az a VII. Konstantinos Porphyrogennétos is, aki császárként fiához, II. Rómanos-hoz intézte a birodalom kormányzásával kapcsolatos *De administrando imperio*-t (948 és 952 között). Ugyanakkor nem szabad elfelednünk, hogy VII. Konstantinos, ez a valójában trónbitorló leszármazott, már nevében is örököse kívánt lenni I. vagy Nagy Konstantinnak. Annak a császárnak, akit elsőként tarthatunk úgy számon a keresztény római *imperator*-ok közül, mint aki *Sol Invictus*-ból Krisztus kiválasztottjává lépett elő. Az is-

teni hatalom e földi gyakorlója Kr. u. 315-ben kiadott ticinumi *Salus rei publicae* érméjén egyszerre jelenik meg Victoria istennővel és Krisztus jelvényeivel mint uralkodó; s még későbbi feliratain is vagyis 330-tól *Victor ac triumphator* felirat szerepel. E kettősség ellenére élvezte azonban I. Szilveszter pápa hathatós támogatását az egyház részéről. Ne feledjük, hogy e pápa példáját kívánta azután követni az első ezredforduló táján az a Gerbert d’ Aurillac is, aki ezért vette fel a II. Szilveszter nevet, s közben messzemenően eszmei segítségével látta el a *Christus Pantocrator* szerepében fellépő III. Ottót. Ugyanakkor éppen ő volt az is, aki az Istvánnak küldendő koronát áldásával jóváhagyta, ilyen módon őt szintén *vicarius Dei* szerepkörhöz juttatva. Bizánc szellemi hatásának jelenlétét a székesfehérvári fölszentelési miseruhán nemcsak kelméjének bizánci eredete bizonyítja, hanem más is. A közelmúltban K. Csízy Katalin mutatott rá egy előadásában a paláston található kereszt sajátos alakjának lehetséges gondolati jelentőségére, amely mintegy a *virtus* vezető szerepét hangsúlyozza, a *V* kezdőbetű nyomatékosításával. Ez igen plauzibilis, de magam még tovább mennék. A *V* mellett a kereszt még az *I* betűt is kiadja, ami még jobban a *virtus* eszméjét sugallja, amely mind az *Intelmek*-ben, mind a paláston központi jelentőséggel bír. Nem zárható ki azonban a sajátos keresztforma többes jelentése sem, ahogy ez a koraközépkor keresztény művészetére mindenkor érvényes volt. Így a *VI* a *victoria*-t is felidézheti, amelynek eszméje ugyanúgy áthatotta Nagy Konstantin ideológiáját, különösen Eusebios értelmezésében, akárcsak a székesfehérvári miseruha diadalmas krisztusi és mennyei jeruzsálemi ábrázolását. De felvetődnek még további értelmezési lehetőségek is. A palást jellegzetes keresztformája, amely különben teljesen hiányzik a Liuthar *evangelarium*-ban felidézett világképből, nem csupán a *VI* rövidítést szuggerálja, hanem a görög Ψ vagy ψ betűt is, így figyelmeztetve az egész palásti ábrázolást átható neoplatonikus szellemiségre, a *psyché* ($\psi\upsilon\chi\eta$) „lélek” szó kezdőbetűjére utalva. Ám a ψ ugyanakkor felidézi a $\psi\upsilon$ -t, (???) a görög $\psi\pi\alpha\kappa\acute{o}\sigma\iota\omicron\iota$ írásmódját is, ami magyarul 700, s ez esetünkben különös súllyal bír. Mivel a palást keletkezési és felszentelési éve 1031, ezért a hétszáz Kr. u. 331-re, a Római Birodalom új fővárosa, a „második Róma” felavatási évére is vonatkozhat, hiszen az a görög időszámítás szerint 330/331-re esett. Így ez a ritka keresztforma arra figyelmeztet, hogy az isteni hatalommal felruházott első keresztény uralkodó, mint István egyik lehetséges előde éppen hétszáz éve hozta létre azt a szent várost, ahol az első magyar király ugyanúgy zárandokhelyet létesített, akárcsak Rómában, illetve Jeruzsálemben. Ez pedig a következőket hirdeti. A felkent uralkodó ugyanúgy

Isten földi helynöke, akárcsak az ősi bibliai királyok, vagy a régi pannon tartományokat egykor közvetlenül uralma alatt tartó és többször meg is látogató Nagy Konstantin, valamint a bizánci császárság, illetve a Német–Római Szent Birodalom ura. Nyomukba lépve, nyilván annak kell lennie a magyar trón betöltőjének is, aki ilyen módon akár bármelyikük helyére állhat, és szintén *vicarius Dei* vagy *Christi* lehet, miként a *Christus victor*, majd *Christus rex* alatt mintegy *nimbus*-ban feltűnő Imre, aki ezen a helyen valósággal a *Christus imperator*-t látszik helyettesíteni. S ez annál természetesebb értelmezésnek mutatkozik, mert a palást jellegzetes formájú keresztye megidézi még azt a ritkábban használt krisztogrammot is, amely a Iésus Christos (Ιησους Χριστος) rövidítése.

S a villáskeresztnek az egykorú Bizáncban minden bizonnyal volt még egy másik különleges üzenete is. Arról van szó, hogy a Constantinopolis felavatására létrehozott kultikus jellegű *hippodromos* közepén ott állt egy a korábbi Delphoiból Kr. u. 324-ben elhozott háromágú bronz oszlop, amelyet ma többnyire „kigyóoszlopként” szoktak emlegetni, s amely eredetileg az Apollo-kultuszhoz tartozó *tripus*-nak volt alkotó eleme. Mint ismeretes ezen antik istent eredetileg Konstantin is tisztelte, s a kultikus tárgy maga a görög istennek a Pythón, azaz Delphoi első kigyó ura felett aratott győzelmét hirdette. Később a krisztusi jegyben Maxentius és Licinius felett diadalt arató császár ezt a kegytárgyat úgy értelmezte és értelmeztette át, hogy valójában itt Krisztusnak a Gonosz felett aratott sikerének jelképéről van szó. A Bibliában ugyanis a Bűn nem egyszer tűnik fel kigyó alakjában. A 8 méter magas oszlop három kigyófeje egészen a XVII. századig sértetlenül fent is maradt, s látható volt még Bizánc bukása után is, ahogy azt számos kép mind a mai napig megörökíti. Így ezer évvel ezelőtt a Bizáncban megforduló magyarok még találkozhattak vele, s talán arról is értesülhettek, hogy a görögöknek a perzsák fölötti diadalának ez a sok antik szerzőtől megörökített emlékműve valójában Konstantin ünnepi monumentuma is volt, amely Krisztus diadalát próbálta meg érzékeltetni a kigyó formájában feltűnő Sántán felett. S egyben talán arra is emlékeztetett, hogy miként egykor Plataiai-nál a hellén világ egysége diadalmaskodott a perzsák felett, a közelmúltban ugyanúgy aratott győzelmet a bolgárokon II. Basileios és a magyar István közös hadserege, ami azután megnyitotta Nyugat felől a zarándokutat ama Kelet irányában, melyet addig a bolgárok zártak el. A bizánci császár elismerését olyan vallási ajándéktárgyakkal is leróta, amelyek útja azután valószínűleg a székesfehérvári székesegyház kincstárába vezetett, s Imre hercegnek is jutott menyasszony a császár rokonságából. Hogy ez, a bizánci *hippodromos*ban elhelyezett egykor delphoi emlék, mennyire elevenen

hatott a középkorban is, arra számos bizánci szerző tanúságát fel lehet hozni (Zósimos, Eusebios, Sókratés, Sózomenos stb.). Vele kapcsolatban még azt is meg kell említenünk, hogy Bardill véleménye szerint ennek az oszlopnak maga I. Constantinus is eschatológiai jelentőséget tulajdonított. Ezt a delphoi Sibylla jóvendölése fejezte volna ki, amelyet Lactantius úgy értelmezett, hogy miután az Antikrisztus már háromszor megütközött Krisztussal, végül is a negyedik összecsapás után immár a Krisztus jegyében fellépő Konstantinnak sikerült megvalósítania a békét és a nyugalmat, amely az egész világra kiterjeszti az igaz hitet. Szt. István és kortársai joggal gondolhatták azt, hogy a korábban Isten figyelmeztető ostorának szerepét betöltő magyarság, amely a székesfehérvári *casula* tanúsága szerint immár a „menyei Jeruzsálem”-et építi, valójában királya révén ugyanolyan apokalyptikus szerepet tölt be, mint amilyent az ókortól kezdve I. Constantinusnak tulajdonítottak. A császár ugyanis konstantinápolyi palotájának kapuján szintén akképp volt ábrázolva, amint végez a kígyóval. S e ponton még legalább egy nagyon fontos körülményre szeretném felhívni a figyelmet. A székesfehérvári miseruha közepén mintegy tengelyt képező és legalul Imrét eljövendő Augustusként megjelenítő kereszt két oldalán a vértanú szentek között megjelenik egyfelől Gizella, másfelől pedig István arcképe is. Ez ugyancsak a Nagy Konstantin-féle hagyományra látszik utalni, amennyiben a bizánci művészet gyakran idézi Kónstantinos és anyja, Szent Ilona személyét, éspedig úgy, mint a krisztusi kereszt támaszeit. Hiszen a császár e jelben győzött, s gyakran használta *signum*-ként is, anyja pedig Jeruzsálemben megtalálta Krisztus keresztjét és adományokkal, létesítményekkel mozdította elő kultuszát helyben is és Konstantinápolyban is. Az uralkodóháznak a kereszttel való kapcsolata nem csupán a jóval későbbi bizánci pénzekben jelenik meg sűrűn, hanem még a Német-Római Birodalom udvari propagandájára is hatással volt. Ezt támasztja alá az a Ióhannés Philagathos által készítettett elefántcsonttábla, ahol II. Ottó és Theophanou megkoronázása van megjelenítve. Ezen alkalommal az uralkodói pár mindkét tagja a kereszt alakot formáló Krisztus kezéből kapja a maga *diadéma*-ját. A képen különösen szembeötlő az Ottó és felesége között mutatkozó egyenrangúság, amely Nyugaton először tűnik fel az *imperator* és neje azonos testmagasságával, még akkor is, ha az asszony a Megváltó baloldalán található, amely a kevésbé előkelő pozíciónak számít az adott korban, hiszen Krisztus is az Úr jobboldalán foglal helyet, amikor pl. fölemelkedik az égbe. Ugyanakkor az is tény, hogy a kereszt mellett feltűnő Kónstantinos és Helené esetében is mindig hasonló a helyzet, az uralkodó a kereszt jobb-, anyja pedig a baloldalán foglal helyet. Ezzel összevetve: a mai koronázási paláston feltűnő,

hogy bár Gizella és István bemutatása szintén azonos méretű, ám a királynő itt egészen szokatlan módon a kereszt jobboldalán látható. Ez a szembeötlő jelenség azonban voltaképp éppen korábbi értelmezésünket támasztja alá, amennyiben nyilvánvalóan arra utal az adott kontextusban, hogy a lehetséges eljövendő *imperator*, azaz Imre szempontjából éppen a bajor felmenői ágának volt nagyobb és meghatározóbb jelentősége. S ehhez még hozzájárulhatott Gizella Szt. Ilonáéval összevethető alapító és donatív készsége ill. a kereszthez való különleges viszonya is, amelyről az általa éppen a XI. század első harmadának végén egy bizánci tradíciójú ötvösműhelyben készített Gizella-kereszt tanúskodik mint *salus vitae*. Van azonban ebben az összefüggésben még egy további és vallási szempontból még fontosabb interpretációs lehetőség is. Nem szabad ugyanis figyelmen kívül hagynunk azt a nagyon lényeges tényt, hogy a számunkra az egyik legértékesebb forrást jelentő koronázási paláston nem csupán Gizella foglal helyet a kereszt jobboldalán, hanem az égi övezetben hasonlóképp ezen a részen tűnik fel Szűz Mária is az ég magasában. És itt nem csupán arra kell gondolnunk, hogy a fehérvári székesegyház, amely számára ez az ünnepi miseruha készült, volt Máriának ajánlva, hanem azt is tudatosítanunk kell, hogy a Magyar Királyság később ugyancsak a Szent Szűznek lesz az oltalmára bízva mint *Patrona Hungariae*-nek. Ennélfogva Gizella kiváltságos helye esetleg a női szentség fontosságára is felhívja a figyelmet a friss magyar keresztény állam létezésében és fenntartásában. Esetünkben erre még azért is nagyobb nyomaték helyeződik, mert – mint már arra régebbi kutatások is felhívták a figyelmet – a sajátos magyarországi Mária-kultusz kialakulásában a bizánci hagyománynak ugyancsak jelentős szerepe volt.

Mindezt figyelembe véve jó lenne tehát, ha a magyar kutatás folytatná az egykor Alföldy András és Ivánka Endre által megkezdett átfogó vizsgálatok útját a Nagy Konstantin éra kutatásában, s egyúttal figyelmet szentelne annak is, hogy az antikvitás öröksége miképpen mozdította elő az európai kultúrkörbe történő beilleszkedésünket.

Jonathan Bardill: Constantine, Divine Emperor of the Christian Golden Age (Nagy Konstantin, a keresztény aranykor isteni császára), Cambridge, University Press, 2011, 440 o.

Havas László