



Gondolatok a levir házasság jogi tartalmáról

Szádeczky-Kardoss Irma

ügyvéd, tiszteletbeli tanár

ELTE ÁJK Budapest

E-mail: szadeczkymadr@freemail.hu

Összefoglalás. A szeniorátusi hatalomöröklési rend a törzsek vagy törzsszervezetek életében a stabilitás biztosítója, a levir házasság jogintézménye a nemzetség fennmaradásának speciális garanciája. Feltehetőleg a jogvesztési elv is felismerhető a levir házasság ősi pogány szokásjog szerinti intézményének alapjaiban, amint annak kialakulásában nem csupán a férj nemzetségének „hozománymegtartó” joga és érdeke is megtalálható.

A tanulmány azt mutatja ki, hogy a levir házasság intézményében lényegileg és fejlődéstörténeti értelemben elsődlegesen az özvegy jogainak védelme érvényesült.

Kulcsszavak: levirátus, szeniorátus, magyar jogtörténet, szokásjog

Abstract. Thoughts on the legal content of levirate marriage

The rules of succession of power under a seniority system ensure stability within tribes or tribal organisations; the legal institution of levirate marriage provides a special guarantee for the survival of the clan. Presumably, the principle of forfeiture of rights can be also recognised in the bases of the institution of levirate marriage under ancient pagan customary law, just as the right and interests to “keep the dowry” within the husband’s clan is not the only element that can be identified in its development.

The study reveals and demonstrates that basically and in terms of the history of development it is primarily the protection of the rights of the widow that prevailed in the institution of levirate marriage.

Keywords: levirate; seniority; history of Hungarian law; customary law

Amiként a szeniorátusi hatalomöröklési rend a törzsek vagy törzsszervezetek életében a stabilitás biztosítója, akként a levir házasság jogintézménye a nemzetség – mint szoros védelmi, érdek- és vagyonközösség – fennmaradásának speciális garanciája.

Mert alighanem a jogvesztési elv is felismerhető a levir házasság ősi pogány szokásjog szerinti intézményének alapjaiban, amint annak kialakulásában nem csupán a férj nemzetségének „hozománymegtartó” jogát és érdekét keressük.

Álláspontunk szerint a levir házasság intézményében lényegileg és fejlődés-történeti értelemben elsődlegesen az özvegy jogainak védelme (is) érvényesült.

Noha a 9. századtól használatos koronázási ordó már a keresztény királyoknak is előírta, s talán Szent István koronázásán is elhangzott a püspöki intelem, az özvegyek és árvák legelső írott szabályaink között is megjelenő jogi védelme nem kizárólag keresztényi jogintézmény. A társadalom rendjének – a nemzetségi és osztálytársadalmi fennmaradásnak – védelme jegyében már jóval korábban is megjelent több ókori nép szabályozott vagy szokásban rögzült jogában. Így a római jogban, sőt az ókori Kelet világában, illetve az ókori társadalmak általánosan elterjedt s valamiképp mindenütt megjelenő szokás- és jogintézményeiben.¹

A nyomokból rekonstruálható ősi magyar szokásjog szerint – mint általában a nemzetségi alapozású patriarchális társadalmakban – a nő a házassággal kiszakadt a születése szerinti nemzetségből és a férj nemzetségének tagja lett.² Ott a férj státuszától függő jogokat szerzett. A férj halálával viszont sajátos egzisztenciális helyzetbe került, mert a házasság révén kiesett a születési nemzetség jog-, vagyon- és védközösségéből, megözvegyülve pedig a befogadó nemzetségben státuszvesztés és jogkorlátozás érte. Ha gyermekei voltak, a személyes vagyonával is csak korlátozottan rendelkezhetett. Ebben az új, kiszolgáltatott helyzetben, mind-ezen változások konzekvenciái ellen, az ősi időkben a levir házasság nyújtott az özvegy számára egzisztenciális védelmet. A jelekből folyó valószínűség szerint a poligám családmoddell³ feltételező levir házasság kezdetben a nemzetség férfitagjaira háruló kötelelességként mutatkozik. Ilyenformán tehát – elsődlegesen

1 A születési nemzetségből való kiszakadást pl. a római szokás is ismerte, de ennek jogkövetkezményeitől az özvegyet nem a többnejűségi levir házasság intézményével, hanem a férj családjának „házi vallásába” való befogadással védte, amely a feleséget a család önjogi tagjává avatta. – A mezopotámiai Ešnuna városállam Hammurápi törvényeit (Kr. e. 1791–1749) jóval megelőző törvény(könyv)je már családjogi – és szegényeket védő – rendelkezéseket is tartalmaz; Úr városállam jogéletében ennél is jóval előbb (Kr. e. 2600 körül) Urukagina törvényei biztosították a szegények, özvegyek és árvák jogait, sőt még az elvált asszonyok védelmét is. Majd Úr-Nammu törvényeiben ismétlődik az árvák, özvegyek és szegények védelme (Kr. e. 2350). Eszerint ez a szabályozás már a sztyeppei szokást is megelőző évezredekre tekinthetett vissza. – Bóna István idézi *A hunok és nagykirályaik* című könyv 94. oldalán Salvinus mesternek a római birodalombeli bagauda-felkelésről (438–445) adott kortársi magyarázatából a szegények kifosztásával egy sorban említett sérelemként, hogy „az özvegyek siránkoznak, az árvákat eltiporják”. Az idézet jelzi, hogy nemcsak a keleti népek körében, de Európa nyugati részén is karakteres társadalmi igény volt az özvegyek és árvák – a társadalmi utánpótlás letéteményeseinek – létbiztonsága.

2 Az ókori patriarchális, családi közösségekbe szervezett társadalmakban kialakult, egyebek között a római családéletet is jellemző szokás. – Fustel De Coulanges 2003. 49–57.

3 A levirátus intézménye többnejűségi kereteket feltételez. Erre hun, bolgár, mongol, török adatok is utalnak. Azonban más jogai voltak az úgynevezett első feleségnek, mások a másodfeleségeknek. Az uralkodói háremekről fennmaradt adatok azt is mutatják, hogy más-más öröklési jog illette az első és a másodfeleségeket, avagy az ágyasok fiait. *A mongolok titkos történetéből* ismert szokásjogi adatok arra utalnak, hogy az első feleség kivételes helyzete, legalábbis a dinasztia (s feltehetően a nemzetségek, illetve nagycsaládok) élén csorbítatlan maradt özvegyességükben is. Az uralkodó kiskorú utóda mellett régensként szerepeltek, egyébként pedig családfeji jogokat gyakoroltak.

és valójában – nem jog volt, hanem a befogadó nemzetséget és annak férfitagjait terhelő kötelezettség. Avval a rendeltetéssel, hogy a nemzetség valamennyi szülöttjét nemzetségi kötelékben tartsa; a *gyermek*ek számára az anyai gondozást, egyszersmind az anya apai nemzetségbe vitt vagyónára kiterjedő öröklési várományt is biztosítva. Vagyis: a fennmaradás személyi és vagyoni feltételeinek biztosításával tartsa össze a nemzetséget. Az özvegy nemzetségen belül szerzett státuszának konzerválásával egyidejűleg fenntartva a nemzetségnek is a személyi állományon, a beházasult nők nemzetségeivel való (érdek)szövetségen és a vagyoni helyzeten alapuló érdekeit, státuszát és önvédelmi erejét.

A levir házasság ilyen speciális, szubjektív elemeket is tartalmazó nemzetségvédelmi célzatára utal, hogy ez a szokás, sőt helyenként az írott jog – az özvegy jogainak biztosításául – dokumentáltan már a Kr. e. évezredek ókori Keletén, a Biblia földjén is jelen volt. Mégpedig kifejezetten a megözvegyült nő joga, és a nemzetség férfitagjainak kötelezettségeként, a legtávolibb ókorban, például a Hettita Birodalom (Kr. e. 19–13. század) adatolt jogéletében. Közel-keleti cserépkönyvtárak írás emlékei szerint „Ha a férfi meghalt, a törvény *gondoskodott az özvegyéről*: feleségül vette a meghalt férj fivére akkor is, ha már nő volt, fivér hiányában pedig az apa”.⁴ Jelen volt az ókori izraeli szokásjogban is, ahol kifejezetten és határozottan az özvegy jogaként tűnik fel. Az ószövetségi időkben Mózes törvénye úgy rendelkezett, hogy az özvegyen maradt gyermektelen nőt sógora köteles volt feleségül venni, s elsőszülöttjük az elhunyt férj/fivér utódának számított. Ha a sógor nem tett eleget e köteletségének, az özvegy nyilvánosan megszégyeníthette – a megszégyenítési rituálé szimbolikus jogfosztó aktus volt –, aminek következtében a kötelelességmulasztó sógor elveszítette a fivére hagyatékához való jogát.⁵ Ruth történetében is azt látjuk, hogy özvegysége jogán ő kezdeményezi sógoránál, hogy vegye feleségül. Az ókori jogéletet jellemző szimbolizmus itt is jelen van: az özvegy azt kéri, hogy Boáz „terítse rá köntöse végét”, Boáz pedig – minthogy szokásjogi kötelezettsége volt – „értette a célzást, és feleségül vette Ruthot, a moábita asszonyt”.⁶

4 Zamarovský 1972. 200. – A Hettita Birodalom Egyiptom és az Asszír-Babilóniai Birodalom mellett a Földközi-tenger térségének korabeli harmadik nagyhatalma, fennállott a Kr. e. 19–13. századokban, a mai Anatólia és az ókori Közel-Kelet területén, a Földközi-tenger északkeleti szöglete fölött Ankarától Damaszkuszig az Eufrátesz felső folyását is érintve ívelő térségben. Politikai és kulturális befolyási övezete az Égei-tengertől a Kaukázusig terjedt, elérve a rövidesen említendő Esnunna városállamot is. – (Neve éppúgy írásfejtési tévedés eredménye, mint a „szumír” népnév.) Nyelve szerint indoeurópai hódító népesség telepedett rá a kaukázusiakkal rokon nyelvű helyi lakos hatáira – ebből ered a név –, akik viszont sztyeppei eredetűek. Feltevések szerint vagy a Kaspi-tenger nyugati partvonaláról, a Kaukázuson át vándoroltak az anatóliai területre, vagy a Fekete-tenger északi partjáról (dél-orosz vagy pontusi sztyeppe) a Balkánon és az akkor még szárazföldi Boszporuszon keresztül települtek be ugyanide. A telepes, majd birodalmat alapító hettiták kultúrája feltehetően a hattí kultúrával is gazdagodva vált több elemében is a sztyeppei-kaukázusi-szumír kultúrával rokonságot mutatóvá.

5 Jány 2007. 2.

6 Sáy 2006. 315.

A levir házasság lényege tehát – csakúgy, mint tágabb társadalmi közegben a szeniorátusi hatalomöröklése is – a nemzetség jövőjének optimális biztosítása, melyben azonban a jelenkori általános felfogás az özvegy és az árvák jogainak védelmét szinte egyáltalán nem méltányolva, csak a férj nemzetségének vagyontartó érdekeit látja és vizsgálja.⁷ Nem utolsósorban egy hunokról szóló ókori kínai feljegyzés szerint „Ha az apa meghal, fiai feleségül veszik mindazokat az asszonyokat, akiket atyjuk az ő anyjuk után vett nőül. Ha meghal a testvér, a többi testvérek kisajátítják asszonyait és feleségül veszik azokat”, mivel „ellenükre van minden veszteség, amely nemzetségüket érhetné”. Ez a meglehetősen kritikus tónusú feljegyzés⁸ a levirátus hunok körében való gyakorlatának tényén kívül leginkább a kívülállók korántsem mélyreható ismeretei alapján ítélező szemléletet bizonyítja. Amely a más társadalmi viszonyok között – túlnyomórészt letelepedve, földművelő módon – élő és a hunokkal egyébként is háborús viszályban álló nép másfajta életmódja és családstruktúrája által meghatározott kultúrából, s az e kultúra által determinált másságkezelő, az idegent lebecsülő, az ellenséget alantas jöttmentnek tekintő (valós vagy csak vélt szükségletű) neuralgikus önvédelmi reakcióból táplálkozik.

Bár kétségtelen, hogy a levir házasság vagyoni praktikuma folytán egyben a férji nemzetség vagyontársasági érdeke is volt, és ennél fogva másodlagosan a befogadó nemzetséget illető gazdasági és jogosítványi tartalma is kialakult.⁹ Ez

7 Róth 1941.

8 Mint a kínaiak megbotránkozását idézi Deér (1938. 1.), kizárólag a nemzetség vagyontársasági érdekeinek védelmét látva a levir házasság intézményében. – Kérdés azonban, hogy a kínai szöveg (nyelv) „vesztesség” fordítású szava csak anyagi jelentést hordoz-e, vagy van személyi körre utaló, szubjektív jelentése is?

9 Létezik olyan nézet is, hogy a férj „megvette” a feleségét, s ezért az özvegy a férj testvérének „tulajdonába ment át”, illetve az özvegyet a fivér „megörökölte”. Ez a merkantil szemléletű feltevés a nő *sztyeppe*i társadalmi helyzetét megalapozó egyéb szokások párhuzamában kétségesnek látszik. A levirátus ugyanis nem tulajdonjogi kategória, akkor sem, ha vannak másodlagos tulajdoni és anyagi vonatkozásai is. A nő az ősi magyar jogéletben sem volt tulajdon! Ezt Szent István törvénye is kifejezi, amikor a tolvaj nőre külön törvény(kezés)i tényállást konstruál, s önálló büntetést szab. Nem változtat ezen Koppány feltételezett – valóság esetén erőszakos úton kifejezésre juttatott – levir házassági szándéka sem. Ám ha az ő számára a levir házassággal a hatalom is megszerezhető volt vagy lett volna, az egyben azt is valószínűsíti, hogy a hatalmi hierarchiában a nemzetséggfő özvegyének nálunk is olyan jogosítványai voltak, melyekkel az elhunyt családfőt helyettesítette az ifjú utód „hivatalba lépéséig”. Amint azt a későbbi mongolok esetében – *A mongolok titkos története* szerint – a régens özvegyek hatalomgyakorlásában tapasztalhatjuk. Vagy a magyar szokásjogban, amikor a még gyermek IV. László helyett anyja, (kun) Erzsébet özvegy királyné „uralkodását” látjuk. Ezt a lehetőséget támasztja alá annak valószínűsége, hogy Szent Istvánt, akkor még István nagyfejedelmet, ifjan, feltehetően még a dinasztikus hivatalviselési kor betöltése előtt vagy annak határán érte Koppány ezen helyzetkihasználó támadása. A nemzetség- vagy családfők özvegyeinek ilyen presztízs-szerepét a magyar jogélet még sokáig őrizte: például amikor Nádasdy Ferenc özvegye, Báthory Erzsébet kiskorú fia helyett viselte az apától örökölt főispánságot; Thurzó György özvegye, Czobor Erzsébet még a fia árvái fölött is családfői jogokat gyakorolt; Batthyányiné Zrínyi Dorica vagy Batthyányiné Poppel Éva is családfői tiszteletben élte özvegyiségét.

azonban nem rontja le ezen szokásjog azon valószínű tradicionális lényegét – és gyakorlatilag is mutatkozó eredményét –, hogy a levir házasság alaprendeltetése modern fogalmaink szerint „özvegy-, gyermek- és családvédelmi” jellegű. Funkciója az özvegyek s velük a gyermekek, vagyis a nemzetségi folyamatosságot fenntartó generáció nemzetségen belül tartásának – nemzetségi hovatartozásának, státuszának és javainak – biztosítása volt, a megözvegyült anya házassággal szerzett nemzetségi jogai és jogállapota folyamatosságának biztosítása által. Az anyaszerep matriarchális presztízse így épül be, kvázi előjogi jelleggel, a patriarchális családmódel rendszerébe.

Különös jelentősége lehetett e szokásnak a folytonos hadakozásban forgolódo, így emberveszteséggel is számoló lovasnomád társadalmak körében.

Paradox módon azonban, az eredendően az özvegy nő és gyermekek védelmét biztosító szokás idő múltán a nő oldalán nemcsak jog volt, hanem kötelezettség is, ugyanakkor a férj nemzetségének férfitagjait nemcsak kötelezettséggel terhelte, hanem annak teljesítése ürügyén keletkezett jogosultsággá is vált. Az azonban valószínűnek látszik, hogy a levir házasság terhe elsődlegesen mint kötelezettség – és csak másodszorban (következmenyesen) mint jog – szállott a férj halálával annak férfi rokonaira. Első helyen az idősebb vagy az elhalt férjjel azonos családi státuszú, avagy az elhalt férj státuszába lépő fivérre. Mert a feleséget minden bizonynyal a levir házasság révén illette meg a férj nemzetségén belül a házassággal elnyert jogi helyzet, presztízsz, valamint vagyoni viszonyainak és a gyermekeihez fűződő jogi kapcsolatának változatlanysága.¹⁰

A levir házasság jogintézménye tehát a nemzetség – mint szoros érdek- és vagyonsközösség – fennmaradásának különleges funkcionális garanciája. Speciális jogi természetét eredendően a nő egzisztenciális joga és a vele egybeavágó nemzetségi érdekből fakadó nemzetségi kötelezettség látszik meghatározni, melyet a gyakorlat idővel joggá fejlesztett, s az így formált szokásból kölcsönös jogok és kötelezettségek párhuzamába vont szokásjogi jogintézményt teremtett.

Evvel a vegyes természetű, a keresztény térítés korában a Hétmagyar társadalomban vagy annak egyes részlegeiben még létező ősi „pogány” szokásjoggal látszik álláspontunkat alátámasztó szoros és harmonikus kapcsolatban állni Szent István I. törvényének 26., s még inkább a 27. cikkelye, mely az özvegy nőkről és az árvákról szól, az özvegyet egyfelől a nemzetségen belüli státuszvesztés, másfelől a levir házassági kényszer következményeitől is a következőképpen mentesítve:¹¹

10 Genealógiai tapasztalatok meglehetősen nagy száma mutatja, hogy ez a szokás egészen a polgári kor kezdetéig fenntartotta magát. Különösen egyes (konzervatív, hagyományörző) nemzetségek leszármazási vonalán, bár idővel jogi tartalmát veszítve, mert kötelezettség nélkül, lehetségesen a gyereknevelési és/vagy vagyoni praktikum által is vezérelten. – A magyar ősi idők levirátusi szokásának jelzője a férj fivérének ma már csak néprajzi jelentőségű „kisebbik uram” megszólítása.

11 A szöveget idézem Kristó Gyula fordításában. *Szent István király Intelmei és Törvényei* 2002. 52–53.

26. tc: „[...] ha valaki fiaival és leányaival megözvegyül, és megígéri, hogy el látja őket és velük marad, ameddig él, legyen meg erre a tőlünk kapott lehetősége, és senki ne kényszerítse őt ismét házasságra. Ha pedig fogadalmát megváltoztatva házasodni akar, és elhagyni az árvákat, az árvák javaiból semmit se tulajdonítson magának, csak az őt illető ruhákat”.

27. tc: „Ha pedig valaki gyermektelenül marad özvegyen, és megígéri, hogy házasságot nem kötve özvegységben marad, azt akarjuk, hogy minden java felett hatalma legyen, és megtehesse velük mindazt, amit akar. Halála után pedig e javai férje rokonaira szálljanak, ha vannak rokonai, ha viszont nincsenek, a király legyen az örökös.”¹²

Szent István törvénye, hasonlóan a szokásjogbeli levir házasság idők folyamán kialakult kétségtelenül kettős tartalmához, ám lényegileg az eredendő özvegy- és árvavédelmi szokás érvényét erősítve, elsődlegesen az özvegy személyi és jogi helyzetét védi, és csak feltételesen, ám a keresztény családmoddellnek is utat nyitva, a nő választásától vagy halálától függő lehetőséggel engedi meg a levir házassági szokás, illetve a hozzá tapadó özvegyi jog és nemzetségi vagyoni érdek immár királyi törvénnyel egyrészt legalizált, másrészt korlátozott továbbélő érvényesülését. Az özvegy számára mindazon javak használatát biztosítva, amelyek használata az elhunyt férjet megillette. A királyi törvény egyidejűleg azt is jelzi, hogy a feleség, még a Szent István-kori magyar szokás szerint is, a születése szerinti nemzetségből hozott vagyonával együtt vált a férj nemzetségének tagjává. Következésképp a befogadó nemzetség kihalása esetén az ő személyes vagyona is a férj, végső soron a befogadó nemzetség vagyonának jogi sorsában osztozott, a születési nemzetséget illető öröklési igény avagy a vagyon visszaszállása nélkül.

Szent István tehát – *a tradicionális szokás iránti türelemmel* – úgy szabályoz, hogy abban (talán úgy is fogalmazhatunk, hogy újból) az özvegy védelme lép előtérbe, immár a levirátusi szokással szemben is. Ha a nemzetségi vagyoni érdeket tekintette volna elsődlegesnek, akkor e kettős tartalmú szabály annak irányából korlátozott volna, az első soron özvegyvédő, bár a levir házassági intézményt is megengedő (tűrő) struktúra helyett.

Ekképp a nemzetségen belüli jog- és státuszvesztés elleni szokásjogi védelmet eredeti pogány keretek között – s annak Szent István-kori hatályában még mindig – a levir házasság jelentette, ami mellé a szentistváni szabályozás – a levir házasság intézményét meg nem szüntetve, de *az özvegy házasodási szabadságát is deklarálva* – vaglyagosan az özvegyi állapot fenntartását, ennek kinyilatkoztatását állította. Így stabilizálva az özvegy nemzetségen belüli jogi helyzetét, ám a levir házasság kényszerétől mentesítve, sőt a férji nemzetségből való kiházasodás lehetőségét is biztosítva számára.

A nő házasodási szabadságának kettős értékű, egyszerre hagyományos biztosítását és keresztényi védelmét nyújtja Szent István I. törvényének egy másik, az

12 Ebben a szellemben működik a szokásjog Werbőczy Tripartituma (I/98.) szerint is.

előzőknél sajátosabb rendelkezésű cikkelye is, melynek a szerkesztési vélelem a 30. fejezetsorszámával ezt a címet adta: „Azokról, akik feleségüktől az országon kívül menekülnek”.

Maga a szabály az Admonti Kódexben írtak szerint így szól:¹³ *„Hogy mindkét nemű nép biztos törvénnyel és jogtalanságok nélkül maradjon és virágozzék, e királyi törvényben rendelet született, hogy ha valaki vakmerőségtől eltelve a felesége iránti utálat miatt az országból elmenekül, a feleség mindazt, ami férje tulajdonában volt, addig birtokolja, amíg a férfit várni akarja, és senki ne mérészelje őt másik házasságra kényszeríteni. És ha önként akar megházasodni, legyen szabad házasságra lépnie, magához véve az őt illető ruhákat, és kiadva kezéből a többi javakat. És ha ezt hallva a férj visszatér, ne legyen szabad neki mást [feleségül] venni az övének kívül, ha csak nem a püspök engedélyével”.*

Milyen aránytévésztoen súlyos jogi tartalmat, milyen matriarchális fölényt sugalló kifejezések vannak a feleség elhagyása köré telepítve: vakmerőség, „menekülés” még az országból is. A fogalmak ellentmondásában is a feloldatlanság. Vakmerő, és mégis menekül? Vagy noha menekül, ám mégis vakmerő? S mindez a feleség miatt? Shakespeare tollára méltó talány. Avagy mintha a szabály szerkezetét valamely félreértés vagy szövegromlás zavaros ellentmondásossága jellemezné. Melyből azonban így is kiolvasható, hogy a királyi rendelkezés itt is csupán a pogány szokást közelíti a keresztényi normákhoz. Nevezetesen ezúttal is a levir házasság szokásának érvényesülését korlátozza, de nem tiltva, nem büntetve, hanem a magára maradt feleség szándékától téve azt függővé, egyben a nemzetségen kívüli férfival való házasságkötést is lehetővé téve. Hasonlóan a megözvegyült feleség helyzetének rendezéséhez, *de nem özvegyi állapotban, hanem a férj távollétében!* Ez az a pont, amelyen különös érdeklődést kelt a királyi koncepció, és annak párhuzamában a szövegromlás lehetősége.¹⁴ Egyben annak a lehetősége is, hogy e házassági szabályok az intenzív térítés korának paradoxijával, a még élő ősi szokást és követőit is védik a friss kereszténység terjesztőinek olykor túlbuzgó térítő lendületével szemben.

Vajon összeegyeztethető-e a keresztényi elvekkel és a kétségbevonhatatlanul keresztény térítésre törekvő ítélkező szándékkal – akár még a pogány szokások toleráns tiszteletben tartása mellett is – a férj életében megengedni a feleségnek az újabb házasságra lépést? Vagyis a többférjűséget. Miközben a férj újabb házasságot csak püspöki engedéllyel köthet! Minél tovább vizsgáljuk ezt a rendelkezést, annál nyilvánvalóbb, hogy eredetileg nem így szólt, és annál valószínűbb, hogy olyan erejű ősi szokásjogi háttére van, amely Szent István korában még nem volt kiiktatható.

13 Kristó Gyula fordításában, az Admonti Kódexben fennmaradt szöveg alapján. *Szent István király Intelmei és Törvényei* 2002. 55. I/30.

14 A szövegromlást és az abból eredő értelmezési alternatívát jelzi például, hogy Szilágyi Loránd (1962) a nyilvánvaló értelmezési nehézséget kiküszöbölendő, vakmerőség helyett szemtelenséget fordít a külföldre menekülés okaként, ami súlyban és kivitelezésben valóban jobban aránylik a feleség „megutálásához”, mint a vakmerőség, csak éppen a törvény eredeti tartalmától kerül még távolabb. Feltehetően az eredetihez viszonyított szövegromlás értelmezési nehézségei miatt.

A törvényi tényállás logikája ugyanis azt sugallja, hogy egy régebbi szokás ereje ellenében vagy annak korlátozásaképp kap itt a feleség szabaddá tett házassági akarata ezúttal is kétirányú védelmet: egyik oldalon a levirátus szokásától mentesítve („senki ne merje”), másik oldalon a visszatérő férj igényével szemben. Következésképp a tradicionális szokásjog szerint olyan jogeset is volt, amikor a házasság megszűnése és az újabb házasságkötés lehetősége – elsősorban a levir házasságé – nemcsak a férj halálával, hanem annak életében – *válás nélkül* – is beállott. Vajon ennek elegendő feltétele lett volna pusztán a feleség elhagyása? Valamint az *utálat*, aminek korabeli jelentése nem a mai, felkavaró gyűlölségre utaló érzelmi állapotra mutat, hanem racionálisabb tartalmat hordozva, „megvetést” jelentett.

De legyen bár elegendő: akkor viszont miért kellett volna ehhez a férjnek egyenesen külföldre távozni, még hozzá „menekülve”? S létezhetett-e olyan szokásjog vagy királyi akarat, amely bármely házastársi viszály rendezésének előfeltételéül idegenbe késztetni a kardforgató, tehát hadra fogható férfiakat, mégpedig mindaddig tartóan, amíg az elhagyott feleség fel nem adja a rá való várakozást és újabb házasságra nem lép? Mert bárhogyan nézzük is, a ma irányadónak tekintett admonti szöveg ezt a megoldást adja. S az értelmezhetetlenséget jelző kérdésőzönben az is felmerül: vajon lehetett-e ez egy keresztényi szellemű szabályozás célzata?

Még bonyolultabbá teszi a kérdést, ha azt tekintjük, hogy más szövegvariánsokban¹⁵ s azok fordításában az „övének kívül” megkötés helyén „az ő vétkéért” fordítású „*suam culpam*” szavak állnak, illetve mindkét szövegváltozat hiányzik. Tehát a szövegbizonytalanság kétségtelen! Miközben a párhuzamos változatok legkevésbé sem valószínűsítik azt, hogy a királyi szándék a feleség elhagyását pönalizálta volna ilyen módon.

A szövegváltozatok tartalmának párhuzama valójában azt valószínűsíti, hogy „az ő vétkéért” fordulat kínálja az eredetileg más tartalom feltárásának lehetőségét. Mert vajon *menekülésre késztető vakmerő vétek*-e a feleség elhagyása, ha ugyanebben az időben még a megölése esetén is csak jóvátételi-megbékítési egyezkedésre és csupán böjtölésre utalja ugyanezen törvény 15. fejezete a feleséggyilkost.

Kérdés tehát, hogy a törvénytörvény miért s milyen „vakmerő vétekről” beszél mégis?

Kristó Gyula azt füzi e fejezethez,¹⁶ hogy a jogalkotó itt a „német egyházjogból (zsinati határozatból, 8–9. századi válásformulákból), továbbá Pippin törvényéből és Regino¹⁷ kánonjogi munkájából merített”. Mint látjuk, valamennyi nyugati forrás. Nekünk viszont legyen szabad Kelet felé fordulva – a földrajzi múltat kísérrő kultúrák fejlődési folytonosságának, öröklődésének vagy egymásra hatásának

15 Ezeket a szövegváltozatokat Kristó az admonti forrásműhöz fűzött jegyzeteiben idézi.

16 *Szent István király Intelmei és Törvényei* 2002. 55. (62. jegyzet).

17 Regino prümi apát, kora legműveltebb szerzőinek egyike, meghalt 915-ben. A honfoglalás kortársa. Történelmi feljegyzéseiben a magyarokra vonatkozó értesüléseit a 889. évnél foglalja össze.

vélelme és kutatása jegyében – párhuzamul ideállítani egy ókori, Kaukázuson túli szabályt az egykor szabiroknak vagy szavárdoknak nevezetteknek, egyszersmind a Biblia földjéről származóknak, továbbá legyen szabad hivatkozni Dzsingisz kán idejéből a már idézett mongol hűségküszövegre.

A Kaukázuson túli, észak-mezopotámiai Esnunna¹⁸ város joga a válást nem ismerte, de a házasság megszűnésének egyéb okait igen. Ezen okok egyike igen erősen, és a feltételezett nyugati mintánál logikusabb koncepcióval hasonlít Szent István rendelkezésére, mondván, hogy *megszűnik* a házasság, „ha a férj a *hazája és az uralkodója iránti megvetésből*”¹⁹ elhagyta az országot”, ebben az esetben ugyanis „a férj elvesztette igényét az asszonyra, még ha visszatért is”.²⁰ Ilyen összefüggésben bizony már érthető a szentistváni szabályban, illetve fordításai-ban a „vétek” és a *megvetéssel* egyenértékű, negligáló tartalmú „utálat” emlegetése.²¹ Különösen ha az esnunnai házasság megszűnésének másik hasonló okát is tekintjük: azt az esetet, amikor a férj fogságba esik vagy elrabolják. Esnunnában a feleség ilyenkor is új házasságra léphetett, de ha a kiszabadult férj igényt tartott rá, vissza kellett térnie hozzá. Tehát valójában ehhez vagy más hasonló „pogány” szokáshoz mérten jelent változást a vétket emlegető rendelkezésben a feleségnek a férji nemzetség levir házassági igényétől való megvédése és jogainak akkénti szabályozása, mely kizárólag az ő döntésétől teszi függővé (és lehetővé is egyben) a férjre való várakozást, avagy az újabb házasságkötést.

Szent István „törvénykezésének” ez a döntése egyúttal azt is valószínűsíti, hogy az esnunnaival rokon szokás élt a magyarok között, még az államalapítás korában is, hiszen mindenkor akadtak olyan férfiak, akik a hatalommal elégedetlenül és megvetően „a király vagy az ország ellen összeesküdve” végül külföldre mentették magukat hűtlenségi tettük – a „vétkük” – következményei elől.

Több okunk is van rá, hogy a szentistváni rendelkezés mellé ezeket az ókori transzkaukázusi jogemlékeket állítsuk, s azt segítségükkel értelmezzük. Eljárásunk oka a kétségtelen tartalmi hasonlóság, valamint az a körülmény, hogy az Árpád-kori jognak és kultúrának több esnunnai-transzkaukáziai s innen keleti irányban Ázsia más népeinél is elterjedt párhuzama is kimutatható.²² További ok

18 Esnunna: ókori, Hammurápi által megsemmisített mezopotámiai birodalom központja. Akkád nyelven feljegyzett törvényei Hammurápi törvényeit megelőzték, keletkezésük a Kr. e. 18. század elejére tehető.

19 A *megvetés* és az *utálat* itt szinonim kifejezések.

20 Klíma 1983. 199.

21 Megvetés, alattvalói engedetlenség, illetve törvénnyel való szembehelyezkedés (jogsértés) értelemben használja az utálat, megutál szavakat – hazai viszonylatban – többek között még a 16. század közepén is Heltai Gáspár, amikor például krónikájának 439. oldalán így idézi a királyt: a „nagy latorságokkal vétkes” Újlaki Lőrincet „gyakorta megidéztettem, de mindenkoron *megutálta* az én királyi méltóságomat”. A 47. oldalon pedig ezt olvassuk: „Akik el nem jövének (ti. a hadba) *megutálván* a törvént és a köz(önséges) parancsolatot, azokat ketté vágának egy póslárral”. Kulcsár Margit korhűen tartalomérzékesen szómagyarázata szerint a „megutál” korabeli jelentése = megvet. (Heltai Gáspár: *Krónika az magyaroknak dolgairól*.)

22 Klíma 1983. 198–199. Pl. a családi gazdálkodás szabályaiban, az atyai hatalom tekintetében,

pedig az, hogy a Kárpát-medencében már keresztény államot alapító őseink Bizáncban említett szabir részlegének történelmi jelenléte épp ezen a Kaukázuson túli, egykori eszunnai vidéken lokalizálható.²³

A bizánci császári feljegyzések szerint a besenyő támadással kettészakított *szavartü aszfalük*²⁴ egyik ága a korabeli Perzsia szomszédságába tért vissza. Az ősi csodaszarvas-monda pedig Hunor és Magor népét Perzsia felől vezeti a Meóthiszba. Az egykori Eszunna-vidéki perzsa szomszédság hagyományát őrzi a „bolonyai rovásbotnaptár” egyik, a csodaszarvas-monda történetére s annak honfoglalási vetületére sommásan utaló adata is, a két végpont, Perzsia és Pannónia

az élet és testi épség elleni deliktum vagyoni elégtételi és kibékítési jogkövetkezményeiben, lányszöktetés hozományi konzekvenciáiban, a házasságtörésen ért feleség megölésének lehetőségében, bizonyos eljárási határidők 30 napos tartamában, a fogságba esett személy ellen folyó per félbeszakadásában és a perlési tilalomban stb. – Egy kártérítési felelősségi szabály eszunnai kapcsolatára lásd Varga 1987. 65.

23 Szádeczky-Kardoss 1977. 277.

24 A szabirok: közelebbről ismeretlen eredetű, általában türeknek tartott ókori sztyepei nép, melynek törzsterülete a Kaukázus és a Kaspi-tenger déli régiójában feltételezhető. Innen egy részük a túlnépesedési kivándorlások során például a Kaszitól keletre, az ázsiai szkíta sztyepe északi térfelére vándorolt, ahol ők adtak nevet egyebek közt Szibériának is. Más részük a Kaukázuson keresztül közelítette meg az európai Szkítiát, s telepedett le a Kaukázus északi előterében. A Volga alsó folyásánál 460–500 között jelentek meg. Az onogurokkal szemben vagy velük szövetségben megőrizték függetlenségüket, de a nyugat felé vándorló avarok 557-ben megszüntették azt. A szabirokekat megoszló vélemények a szavárdokkal, avagy a bolgár-törökökkel, illetve a kazárokkal, Bíborban született Konstantin nyomán pedig a magyarokkal rokonítják. A császári feljegyzésben említett *szavartü aszfalük* között az 574-ben a kaukázusi Kura folyó mentére telepített szabirokek is számításba jöttek a besenyő háború elől kitérőket befogadók körében. Ligeti 1986. 346.

A II. Endre korában útnak indult Ottó barát expedíciója régi feljegyzések nyomán egyenesen itt, a Kaukázusban kutatott visszamaradt magyarok után, majd Ottó barát útmutatása nyomán Julianus barát expedíciója is előbb ebbe az irányba indult, s csak útközben váltott észak és a Volga-Káma felé, feltehetően a tatárinvázió elől az Urálba menekülők nyomába eredve. E körülményekkel és dokumentált történelmi eseményekkel látszik alátámasztó összefüggése annak a ténynek, hogy egy 15–16. századi Európa-térképen az Urál–Kaukázus vonalban két „Magyarország” is szerepel: Hungaria Antiqua névvel jelölve a Kaukázus aljában, a Kaspi-tenger mellékén, és Magna Hungaria néven az Urál és a Volga-könyök környékén. (Tardy 1988. 90–98.; Tardy 1973) A 15–16. századi térképész Schöner egy glóbuszhoz készített sík világtérképrajzán az egyes országokat a 16. század elejei elrendeződés szerint tüntette fel. Egyedül a Kaukázus északi előterében lévő térségbe írt „*Tartaria, Cumania, Georgia seu Hungaria Antiqua*” (*Tartaria, Kumánia, Grúzia vagyis régi Magyarország*) felirattal utal a korábbi (történelmi) magyar népességi és birtoklási állapotra. (Kérdés viszont, hogy a „Kumania” ezen a térképen a Kuma tájának népességét jelöli-e, avagy a kunok vonulásának egykori szállásterületét. Hungaria Antiquát a térkép ugyanis a kumamenti területe mutatja.) Ugyanakkor a glóbusz egy másik térképszelete az Urál és a Volga-könyök környékén „Hungaria Magna” felirattal egy szintén magyarlakta területet, a Juliánusz-jelentés értelmezése szerinti Magna Hungariát mutatja.

Johannes Schöner ugyan sosem járt Magyarországon, de – feltevések szerint – a Mátyás udvarában is megfordult Regiomontanus révén információs kapcsolatban állt Mátyás király reneszánsz udvarának tudósaival. Számunkra ez a két térképadat azoknak az eredetvitáknak az egyik alátámasztó dokumentuma, amiknek emléket Thuróczy, Ransanus, Bonfini hagyták ránk, bizonyítékul annak, hogy még Mátyás udvari környezetében is ki-ki a maga őseinek őshaza- és útvonal-élményét őrizte honfoglalási emlékként.

együttes említésével.²⁵ Tehát számolhatunk annak lehetőségével, hogy kultúránk, s ezen belül jogi kultúránk szabir öröksége közvetlen, szerves rokonságban lehet ezen észak-mezopotámiai vagy a tágabb értelmű ókori keleti (közel-keleti) hagyományokkal (is).

A Szent István „törvényének” ezen szokásmódosító rendelkezésében megörökített keleti szokásjogi örökségű házassági szabályban és annak konzekvenciáiban tipikusan az ókori esnunnai szokás ismerhető fel. Egyrészt a haza és uralkodó iránti hűtlenségi emigráció vagy a fogság miatti távollét házasságot érintő következményében, másrészt a férj jogainak fogságban való szünetelésében. Ezen esnunnai előképben a férj huzamos vagy végleges távolléte a távollét okától függő jogkövetkezménnyel szüntette meg avagy szüneteltette a házasságot. Míg a fogság vagy elrablás miatti *vis maior*-szerű távollét nem abszolút megszűnési ok, mert a visszatérő férj házastársi jogai feléledtek, addig az uralkodó iránti hűtlenségi emigrációs távollét ezt a jogát (is) megszünteti, éppúgy, mint ahogy az említett sztyepppei mongol hűségeskü megszegésének következményeképp veszíti el az áruló tiszttel és javaival együtt a házastársát és gyermekeit is. E hűségeskü

Nem bizonyított, de nem is lehetetlen, hogy a II. Endre korában útnak indult Ottó barát, majd Julianus barát expedíciót utazásra inspiráló „régí könyvek” valójában azt a területet nevezték ősi Magyarországnak (ami a Hungaria Antiquának felel meg), amit később Anonymus Denumogernak, Kézai Dencianak, Barsatiának és Mogoriának, a Schöner-térkép pedig Hungaria Antiquának nevez (miközben sem Anonymus, sem Kézai nem szól a Volga–Urál közti Magna Hungariáról!). Julianus barát pedig azért nevezi az általa megtalált magyar néptörődék szállásföldjét Magna Hungariának, mert másutt lévén, nem nevezhette azt is Hungaria Antiquának. Mindenesetre jelentőségteljes tény, hogy e térképek tanúsága szerint a julianuszi baskírföldi „Magna Hungaria” még Mátyás koráig sem homályosította el a kaukázusi, s az annak előterében volt meotiszidenumogeri szállásföld, Hungaria Antiqua emlékét. Ahonnan Anonymus, Kézai és a tárihi üngürüz szerint őseink egykor Pannóniába indultak, ahol olyan néprészek maradtak vissza, amelyekkel még később is diplomáciai kapcsolatot tartottak. Ott, ahol – a Kuma és a Kaspi-tenger között – *A mongolok titkos története* szerint a tatárok egy „madzsarat” nevű népet győztek le (idézi Váczy 1994. 10.).

Mindezek mellett a sztyepppei szokás szerinti szállásterületet, illetve a birtoklását biztosító jogalapörző, szétköltöző visszavonulást valószínűsíti a honfoglalók relációjában is az a tény, hogy a kérdéses térképlapok a pontusi sztyeppén két Hungariát mutatnak, külön-külön, s más-más névvel jelölve, a nevében régebbi eredetre utaló *Hungaria Antiqua*-t a Kaukázus északi előterének Fekete-tenger és Kaspi-tenger közötti részén, a későbbi alakulatra mutató *Hungaria Magna*-t pedig ettől északra, az Ural és a Volga-könyök tájékán.

Ugyancsak Tardy Lajos ír (1981) a Krím-félszigeti Kaffa (genovai keresztény kereskedőkolónia) rabszolgapiacán eladott *kaukázusi magyar* nőről, de itteni magyar foglyok rabszolgasorsával más tanulmányaiban is foglalkozik.

Itt Kristó Gyula (2007. 37–38.) álláspontja is releváns, mely szerint a Hétmagyar Törzsszövetség népe nem az uráli Baskíriából, hanem a Kubán mellől, tehát a Kaukázus északi előteréből ered, ahol egykori jelenlétüket a legújabb kutatások is lokalizálják (vö. Róna–Tas 2011). Kristó szerint Baskíriában – ahová egy törödéjük innen, a Kaukázus előteréből húzódott a kazár hódítás elől – csupán másodlagos az egykori jelenlétük.

25 A „bolognai rovasbot-naptár” a székely-magyar rovasírás kiemelkedő értékű kultúrtörténeti emléke. A bolognai illetőségű Luigi Ferdinando Marsigli olasz hadmérnök talált rá 1690-ben, Erdélyben.

szerint ugyanis az uralkodó iránti hűtlenség büntetése: a vagyon, a *feleség és a gyermekek elvesztése*, végső esetben maga a halál.²⁶ Ebben a szellemben válik érthetővé Szent István rendelkezése, ha abban nem a feleség, hanem a *haza és az uralkodó iránti „utálat”-ot* értjük az ekképp már valóban „vétkes” és „vakmerő menekülés” motivációján.

Úgy tűnik, hogy itt az eszunnai szabállyal sztyeppei szokásjogi örökség ötvöződik, hiszen a mongol példában is megtaláljuk a hasonló vétkeességi és jogkövetkezményi elemet. A kettő közös vonása az uralkodó iránti hűtlenség konzekvenciája révén a házastárs elvesztése, amit a szentistváni rendelkezés a feleség döntéséhez igazító módosítással korszerűsített. Kiküszöbölve egyfelől a levír házassági kényszert, másfelől a visszatérő férjnek az esetleges újabb házasságot hatálytalanító igényét. Ekképp teret nyitva a nő számára egyrészt a férjre való teljes jogú, a levíratusi szokástól mentesített házastársi várakozásnak, másrészt a keresztényi szellemű monogám házastársi kötelékben maradásnak, avagy újabb házasságra lépésnek. Emellett a férj számára is lehetővé téve a házasságba való – bár a feleség visszaváró vagy visszafogadó szándékától függővé tett – visszatérés lehetőségét. Ezzel lényegében eltörölte az emigrációs és ekként főbenjáróan vétkes távollét szokásjogi házasságmegszüntető eredményének abszolút hatályát is. A módosítás tehát többrétű volt, mint amilyennek a rendelkezés egyszerűnek látszó racionalitása mutatja.

Ezt az értelmezést támasztja alá – mégpedig szinte az eszunnai szabály szószerintiségében – Szent István második törvényének a királyi adománybirtokok örököseiről rendelkező 2. fejezete is. „Ki-ki ura legyen övéinek és a király adományainak, amíg él, [...] és élete végeztével fiai hasonló birtokjoggal lépjenek örökébe. – Senki ne szenvedje el bármiféle vád alapján javai megkárosodását, *ha csak nem tervezte a király halálát vagy az ország átadását, vagy más tartományba nem menekült*, ekkor pedig javai a király hatalma alá kerüljenek. De ha törvényesen²⁷ úgy találják, hogy bárki is *a király halálára vagy az ország átadására tört*, az főbenjáró ítélet alá essék, javai viszont ártatlan és sértetlenségüket megőrző fiainak maradjanak.” S míg az előző szabály kedvezményezettje az özvegy nő, ez utóbbi szabály a gyermeket mentesíti az apa felségárulási hűtlenségének vagyonvesztési következményeitől. Szemben a sztyeppei jogvesztés *sui generis*

26 *A mongolok titkos története* 1962. 123. – Mivel a sztyeppei lovas nomád társadalmakban általános kultusza volt az ősök tiszteletének, a nevelésben az ősz magatartása követendő példa volt. Ennek relációjában a gyermekek elvesztése preventív konzekvencia, melynek célja a gyermeknek az atyai nemzetségből való kiemelése, avégett, hogy az atya (ős) hűtlenségi példáját az utódoktól távol tartsa. Ebben a koncepcióban a törzsi vagy törzsszövetségi társadalmi biztonsági érdek megelőzi és felülírja a nemzetségi egységhez fűződő érdeket.

27 A „törvényes”-ség ilyen módon való krónikabeli használata világítja meg leginkább, hogy a „törvény” főnév korabeli szakjelentése „ítélet”, a „törvénykezés” pedig az ítélezést, bírói ítéletmondást jelentette. (A törvényesség kiemelése csak az Admonti Kódexben található és a bírói vizsgálatra utal, mintegy az eredeti jelentésnek megfelelően jelezve annak szokásbeli, tradicionális kötelezőségét.)

bekövetkeztével, Szent István ezúttal bírói vizsgálatot ír elő, egyrészt a visszaélések kirekesztése végett, másrészt feltehetően a püspöki hatáskör térítési vagy értelmezési buzgalomból eredő önkényével szembeni védelemül.

Madzsar Imre²⁸ nézete alapozta meg azt a konszenzuális tudományos álláspon-
tot, hogy ennek a szentistváni rendelkezésnek (II/2) bajor eredete²⁹ kétségtelen.³⁰
Mi inkább azon sztyepppei szokás és gyakorlat továbbélését látjuk benne, amely a
vérszerződési eskü 4. pontjában is kifejezésre jut, mely szerint ha valaki (a hétma-
gyar utódok közül) hűtlen lenne a vezér személyéhez, vagy egyenletlenséget szí-
tana a vezér és rokonai között, a bűnösnek vére omoljék, amint az ő vérük omlott
az esküben, melyet Álmos vezérnek tettek. A mongol titkos történet szerint evvel
a deliktummal együtt járt a jog- és vagyronvesztés. Sőt, a feleség és gyermekek el-
vesztése is, ... ami szintén olyan régi szokás lehetett nálunk, amit a szentistváni
II/2 tc. kezdett kiiktatni a hagyományos joggyakorlatból. Minden bizonnyal nem
véletlen, hogy a nemcsak Árpád-házi, de egyben kun származású, tehát a sztyep-
pei szokások hagyományát még eredetiségükben ismerő nagymama mellől érkezett
s a dél-itáliai hűbéri jogéletben felseledült Károly Róbert hozta vissza Zách Felici-
án merényletének megdöbbentően kemény és a nemzetségi körre is kiterjesztett
büntetéseképp.

Mindazonáltal Kristó Gyulának az özvegy nő jogait érintő szentistváni törvény
(I/30) nyugati kereszténységi kapcsolatára való következtetése sem tárgyi alap-
 nélküli. Csak más az átvételi irány és más a konklúzió. Annak vonzatában, hogy
az egykor Európa nyugati zónájába is behatolt keleti „pogány” szokás keresztény
hajtása országonként és kulturális közegenként egyéniesedett megoldásokat ter-
mett. De mert Kristó idézett hivatkozása adekvát szöveg- vagy tartalomhasonlósá-
 gát valószínűsít, adódik a feltevés, hogy amazok ugyanolyan keresztényi kleri-
 kus cenzúra – avagy „naiv” vagy „tudálékosan” korrigáló lényegnemértés, esetleg
 idegen átvétel – torzításának jeleit viselik, ami véleményünk szerint az Admonti
Kódexnél is feltételezhető.

Ez a feltevés áll, Kristó hivatkozott forrásai mellett, az 1150 körül keletkezett
 itáliai kánonjogi forrás, a *Decretum Gratiani* hasonló tartalmú tételére is. A szem-

28 Madzsar 1926. 68.

29 Nótári 2011a. 417–427; Nótári 2013. 135–149. A bajor törvénykönyvhöz lásd Nótári 2011b; Nótári 2012.

30 Árpád-kori törvényeink nyugati mintáinak kutatása gazdag és patinás irodalmat termett. Legyen szabad itt annyit hozzáfűzni e kérdéshez, hogy a korabeli viszonyok között sem a jogalkotó, sem az ítéletével precedenst teremtő törvénykező király nem azonos a minden bizonnyal magyar nyelvű döntés latin nyelvű változatának rendszerint idegen kultúrájú és tanultságú fordítójával, meg- vagy átszerkesztőjével, aki ismereteit, konszenzusait, paneljeit, iratmintaként működő idegen modelljeit hozta magával, s azokkal fogalmaz és szerkeszt. Az pedig kizárható, hogy a törzsszövetségek változatait produkáló sztyepppei lét jogtiszteletről és jogérzékről híres hétmagyarjainak ne lettek volna magukkal hozott s magyar viszonyokhoz mért, önálló, saját szabályai, jogi szokásai például a felségárulásra (maga a vérszerződési eskü is ezt valószínűsíti), s bármilyen döntéssel nyugati mintához kellett volna folyamodniuk.

léleletesen magyarázó iniciálé-illusztráció három főalakja ugyanis épp az „esnunnai” családi háromszöget ábrázolja. Egy rabszíjon hurcolt férfit, aki ragaszkodó tekintettel néz vissza egy nőre, aki viszont már-már elfordulva tőle, máris egy másik férfi bizalmas átkarolásában áll.³¹

A jogmagyarázó kép a rabul esett, elhurcolt férj és a más férjet választó feleség házassági konfliktusát érzékelteti. Mintha egyenesen a szentistváni kapitulum rekonstruálásához kalauzoló esnunnai szabály illusztrációja volna: a fogságba esett avagy elrabolt férj és a szokásjog avagy immár az írott kánon engedélyével mással házasságot kötő asszony esetének „törvényi tényállását” megelevenítve, kifejezetten a nő új házasságra lépési szabadságát szimbolizálja.

Kristó forrásaival együtt a *Decretum Gratiani* 12. századi adata is azt jelzi, hogy a középkori Európa nyugatibb környezetében is jelen volt az ókori esnunnaira emlékeztető családjogi szokásnak³² a keresztényi házassági normákhoz igazított változata. A tény pedig, hogy Szent István törvényében mintegy másfél évszázaddal korábban jelent meg a hasonló rendelkezés, a *Gratiani Kódex* tekintetében is valószínűsíti, hogy abban sem a keresztes háborúk hozadékeként jelent az meg, hanem Európa nyugatán már akkor is jelen volt ez a szokásjogi szabály. Lehetséges, hogy csak a keletről beáramlott népesség jogéletében, s abból alakult a gratiáni kánon általánosító tételévé.

Legyen szabad itt azzal a közbevetéssel élni, hogy megfigyelésünk szerint a keleti kulturális és szokásnyomok rendszerint olyan középkori nyugati környezetben észlelhetők, ahol az európai alapnépesség mellett a népvándorlás keleti népeinek egykori hosszas és domináns jelenléte vagy végleges betelepődése, jelentős túlélő csoportjainak beolvadó helybenmaradása is kimutatható. Következésképp nem feltétlenül a keresztes háborúk hozadéka, hanem ősi formájában a népvándorlás keleti népeivel együtt vonult be Európába, annak nyugati térfelébe is. Az a tény pedig, hogy Szent István rendelkezésében másfél századdal korábban jelent meg az esnunnai szabályváltozat, mint a *Gratiani Kódex*ben, s ennek hasonlói már a Kristó által idézett párhuzamokban is mutatkoztak, azt jelzi, hogy Európába jóval korábban települt be ez a szokásjogi gyakorlat, semhogy a *Gratiani Kódex*-beli megjelenése a keresztesháborúkkal volna kapcsolatba hozható. Legfeljebb annyiban, hogy ekkor vált praktikussá keresztény profilú változatának általános hatályú elismerése a kánoni legalizálással. Így az eredetileg keleti szokás

31 A *Decretum Gratiani* iniciáléja (Grazi Egyetemi Könyvtár). Átvéve Kocher 2011. 47. (39. ábra).

32 A *Decretum Gratiani* grazi példányát mi magunk csak szakirodalmi hivatkozásaiból ismerjük. A házassági kánonhoz fűzött szimbolikus miniaturát idéző Gernot Kochernek az illusztrációhoz fűzött értelmezése arra utal, hogy itt nem félreértésről vagy szövegromlásról van szó, hanem az esnunnai előképnek csupán a fogság miatti távollét házasság-megszüntető konzekvenciájának alkalmazásáról. Mégpedig a szabaduló férj visszakövetelési jogának fenntartása, illetve megengedése nélkül. Itt az esnunnai alap másként és más relációban módosul, mint Szent István törvényében, ami annak természetes következménye, hogy a nyugati kereszténység évszázadokkal régebbi gyakorlatával a feleség-visszakövetelés már összeegyeztethetetlen lett volna.

Európa Nyugatára is behatolva (bevándorolva) – nota bene: a keletről érkezőktől átvéve – mint a kereszténység által is gyakorolt szokásjogi praktikum, a keresztes-háborúk idején élte keresztény európai reneszánszát.

Ami pedig az Admonti Kódexben valószínűsödött (és a kortárs gratiani kánon rendelkezésétől is eltérő) szövegromlás lehetőségét illeti: az is lehetséges, hogy ha nem is frank vagy német előkép, de a hazai – 1100 és 1116 körüli – zsinati határozatok, esetleg ezek valamely egyházi illetékességű ítélkezési előzményei is adhatták az Admonti Kódex 1150 körül működő szerkesztőjének az értelmezési vagy átszövegezési mintát. Ezen 12. század kezdeti zsinati határozatok e körben olyan esetről rendelkeznek, amikor a férj „gyűlöletes” felesége elől „menekül” a szolgaságba, tehát alacsonyabb szintű jogállapotba, ahová a szabad jogállapotú feleség – rendszerint – nem követi. Nagy valószínűség szerint itt is a magyar viszonyok és szokás kellő ismeretének hiánya és meg nem értése, netán átformálásának szándékos igyekezete determinálta az idegen kultúrájú és tudású klerikus tollán született zsinati határozat latin szövegezését vagy annak átíratát, mely „a gyűlölt feleségtől” való menekülés útvonalaként értelmezve definiálja a szolgasorba süllyedéshez vezető magatartást. Szent István törvényében ilyen például a más szolgálójával való paráználkodás, ... de ilyen a lopás³³ is, amit viszont aligha a feleség megutálása motivált. Íme itt is ellentmondás jelez értelmezési, sőt talán elvi problémát.

Mindazonáltal ezek a zsinati határozatok³⁴ is adhatták a mintát az Admonti Kódex ugyancsak 12. századi, német jogon és kánonon nevelődött frank, bajor vagy szláv klerikus scriptorának a szentistváni törvény általa helyesnek vélt avagy helyesbített (pogánytalanított) szövegezésű lejegyzéséhez, illetve átírásához. Így csaknem bizonyos, hogy a feltételezett „nyugati hatás” valójában nem Szent István jogalkotói szándékára volt befolyással, s nem neki adott példát a szabályozásra, hanem az admonti szerkesztmény keresztény szemléletű és gyakorlatú klerikus összeállítója állt idegen hatás alatt.

Végül is az átírat konvertálta ekképp az Admontban ismert és irányadó mintára az ugyanott idegen, pogány hagyományú magyar szabályt.

Mindezek ismeretében lehet Szent István egyéniségére is következtetve, valódi értékén becsülni azt a – nyugati krónikás által nagyra tartott, a magyar jogéletben viszont korántsem egyedülálló – gesztust, amivel a király a krakkói herceghez szegődött, Magyarország ellen hadakozó s ezért hűtlenség vétkébe esett erdélyi Gyula feleségét gyermekeikkel együtt a férjéhez engedte.³⁵ Nem sokkal később

33 A lopásra II/7.; más szolgálójával való paráználkodásra: I/28.

34 Az 1110 körüli esztergomi zsinati határozat 56. pontjának utolsó tétele és az 1116 körüli zsinati határozat 7. pontja. In: *A magyar állam és jogtörténet forrásai*, 86–87.

35 Thietmár merseburgi püspök (976–1018) kortárs adata a Vitéz Boleszló lengyel király szolgálatába állt Gyuláról: „midőn feleségét a fogságból nem válthatta ki, ellenségétől, unokatestvérétől mintegy ajándékképpen megkapta. Sohasem hallottam valakiről, aki így kímélte volna a legyőzöttet”. Ha ezt a gesztust egybevetjük Szent István I/30. törvényével, akkor ebből is különös méltányosság olvasható ki, ... és semmiképpen az a térítői kegyetlenség, amit olykor az utókor tulajdonít neki.

I. Béla király gyakorolt, bölcsen, hasonló méltányosságot Salamon híveivel szemben, amikor az őt külföldre követők *feleségét, gyermekeit és minden vagyonát* „sértetlenül megőriztette” az elpártoltak önkéntes visszatértéig.³⁶ Ez a későbbi Anjou-korra, a Képes Krónika keletkezése idejére érzékelhetően nyugatizálódott magyar jogéletben is már annyira különös méltányosság lehetett, hogy még a magyar krónikás szerző is feljegyzésre méltónak ítélte. Itt azonban két jogintézmény versengett egymással. Egyik az eszunnaihoz hasonló hűtlenségi eset, a legitim királyt „megvető” külföldre távozás jogkövetkezménye, a másik *A mongolok titkos történetében* fennmaradt szokásszabály, mely szerint a legyőzött ellenfél mellett bátran kiálló hívek az új kántól is jutalmat érdemelnek. Szent István és I. Béla bölcsessége ezt az utóbbi szabályt alkalmazta, s a krónikabeli megörökítés is a sztyeppei szisztémát követi. Még Thuróczy nál is, aki így ír: „mindazoknak ugyanis, akik Salamon királyt követték, *feleségét, fiait, mindenüket amijük csak volt*, épségben és sértetlenül megőriztette”.

Ez a pogány szokásjogi háttér rajzolódik ki a Képes Krónika 157. fejezetében is. Itt a krónikás ugyancsak tipikus jogvesztési eseményről tudósít: Kálmán fia II. István király „kegyetlensége miatt szenvedte el Almus herceg *jogállapotának kisebb, illetőleg közepes csökkenését*”. Az idéfűzött jegyzet egy olyan szakirodalmi feltevést idéz, amely szerint a krónikás római jogi terminológiát használt, tudniillik a *maxima* és *minima* büntetések közé eső számkivetési büntetés alkalmazására utal.³⁷ Ámde az idézett tanulmány e megállapítása csupán Thúróczyt követve mutat rá a római jogi párhuzamra, arra azonban nem tér ki, hogy mi volt az egyes fokozatok minősítési feltétele, illetve jogkövetkezménye, akár csak a római jogban is.

Annak megítéléséhez, hogy a jogvesztési konzekvencia vonzatában a magyar szokásban mit jelentett s mitől függött a „jogállapot *kisebb, illetőleg közepes csökkenése*”, a Thuróczy nál olvasható kiegészítés sem visz sokkal közelebb. Ő így ír: „István király kegyetlensége miatt szenvedte el Álmos herceg a *száműzetés* büntetését, azaz a kisebb vagy középső *polgári büntetést*; bár *megvakították*, de a haláltól félve Görögországba *menekült* István király elől”.³⁸ A „haláltól félve menekülés” úgy mutatja, hogy itt az uralkodásra alkalmatlanná tevő speciális dinasztikus megvakíttatás és a halálbüntetés közé ékelődő önkéntes száműzetésről van szó. Ami az admonti „feleségtől való meneküléssel”, vagyis a hűtlenségi következménnyel analóg fosztja meg az emigrálót az őt illető jogoktól, dinasztia tag esetén az uralkodói várományi jogosultságtól.³⁹ A krónikai magyarázat egyúttal azt is jelzi, hogy a szokásjog magához a hűtlenségi vétekkel összefüggő külföldre távozáshoz – a „politikai emigrációhoz” – fűzte a súlyos jogvesztési következmé-

36 *Képes Krónika* 1987. 94.; Thuróczy 2001. 72.

37 *Képes Krónika* 1987. 157.; 580. számú jegyzet: Madzsar 1926.

38 Thuróczy 2001. 90. (Az idézetben a szerzői kurzív kiemelés a lényegesnek látszó fogalmakat jelöli.)

39 Szent István 2002. I/30. szerint.

nyeket, és Szent István hivatkozott szabályai ennek a jogvesztési jogintézménynek csak az özvegyet és gyermekeket érintő szokásjogi konzekvenciáit érintették.

A már vak Álmos herceg ugyanis II. István uralma idején, 1125 táján „a haláltól félve”, az akkor épp a magyar végekre is aspiráló, tehát ellenséges Görögországba, vagyis ahogy a szentistváni törvény mondja, „*más tartományba menekült*” és ott tisztséget is viselt. Márpedig ez olyan külföldi távollét, amely dinasztiatag esetében természetsszerűleg a dinasztikus jogok elvesztését és annak státuszbeli következményeit vonhatta maga után.

A szentistváni rendelkezés alapján ugyanis az idegenbe menekülő javai a király hatalma alá kerültek, kivéve ha a visszatértét váró felesége, ha pedig gyermekei is vannak, javai a feleség birtokában, illetve „*ártatlan és sértetlenségüket*” (tehát nemesi jogállapotukat sértetlenül) *megőrző fiainak maradjanak*”. Ez a szabály látszik érvényesülni abban a krónikabeli tényben, hogy II. István a sokáig halottnak hitt Vak Bélának, mint Álmos herceg kiskorúságánál fogva ártatlan és jogállapota sértetlenségét megőrző fiának, később „királyhoz illő jövedelmet” biztosított. Nem tudván ugyanis Béla titkolt Magyarországon maradásáról, Álmos hercegi birtokai királyi rendelkezés alá kerültek, s ezt korrigálta a királyhoz illő jövedelem, vagyis az atya hercegi javainak és jogainak biztosítása.

Ezzel párhuzamban, az így rekonstruált szokásjog alapú szentistváni kapitulum ad emberileg is érthető magyarázatot arra a rideg kegyetlenségnek tűnő atyai eljárásra, hogy Álmos herceg Bizáncba menekülván, bár a gyermek biztonsága érdekében, s a hozzá hű egyházi személyek bizalmas gondviselésére bízva, de mégiscsak magára hagyta megvakított félárva kisfiát, a későbbi II. Bélát, s miért nem vitte magával a biztonságosabb Bizáncba. Minden bizonnyal azért, hogy „külföldre menekülve” még formálisan se veszítse el dinasztikus jogait, atyja birtokaira való igényét és trónvárományi jogosultságát. Éppen a szentistváni szabály szellemében, mely nyilvánvalóan az országban maradt fiak védelmében rendeli: még ha törvényesen úgy találnák is, hogy Álmos *a király halálára vagy az ország átadására tört*, javai – és jogai – akkor is a koránál fogva „ártatlan és sértetlenségét” – tehát csorbítatlan jogállapotát – megőrző fiának maradhassanak”.

Itt a megvakított Béla herceg és a néhány generációval korábban a gyepűn túlra, tehát külföldre menekült s emiatt jogvesztetté vált Endre, Béla és Levente hercegek esete közötti párhuzam, s a párhuzamban a különbség is észlelhető. Már idéztük Endre visszatérésének és rehabilitációjának korabeli közfelfogás szerinti értékelését a tárihi üngürüsz szavaiban: az országot „kardjának csapásával szerezte meg” – vagyis: az uralomra való dinasztikus jogosultságot a rehabilitáló joghatású, egyben az uralkodói akalmasságot is bizonyító, következtetésképp országérdekű haditettel nyerte vissza. Ebből egyben az is következtethető, hogy Vazul fiai, feltéve atyjuk vétkességét, annak megvakításakor már olyan korúak voltak, amikor az atya cselekményének elbírálása rájuk is kihatott volna, ha az országban maradnak. A Képes Krónika miniátora is felnőtt férfiaknak ábrázolja a

három Vazul-fit. Ez a jogkövetkezmény teszi hihetővé a Képes Krónika azon – korunkban olykor vitatott – állítását is, hogy Szent István dinasztiamentő szándékú tanácsára menekültek a hercegek idegen földre.

A magyar történelem az ősi szokásjog államalapítás utáni továbbélésére több példát is felmutat. Közülük ide sorolható az a történeti példa is, amely ugyancsak a mi értelmezésünket támasztja alá, és amelyben az eszunnai jogemlékkel rokon szokás egyként világítja meg az Árpád-dinasztia történetében és a magyar jogéletben, egyszersmind Európa nyugatának jogéletében is a történeteket.

Salamon volt az a királyunk, aki I. Gézával és Szent Lászlóval szemben újra és újra felelevenített konfliktusok nyomán, trónjavesztetten, Szent István szentté avatásának eseményei közepette szabadult várfogsági rabságából, s távozott (a legitim királlyal szembeni trónigényéhez külföldi segítséget keresve, tehát kétszerez „hűtlenség” tetteseként) idegenbe. Majd egy kunok körében vívott csata után rejtélyes – a krónikákban kultikus színezetet kapó – körülmények közepette eltűnt. Bár a halálát dokumentáló bizonyosság ma nem ismeretes, elhagyott felesége, egy császári hercegnő, 1088-ban újabb dinasztikus házasságra lépett. Ebből a tényből a történelemtudomány Szent István törvényét (I/30) egyszersmind a Gratiani-kánont és ezek szokásjogi előzményeit is figyelmen kívül hagyva, arra következtet, hogy bár számunkra dokumentálatlanul, de mégiscsak megbizonyosodtak Salamon (eszerint 1088 előttre feltételezett) haláláról, így kerülhetett sor az újabb férjhezmenetelre. (Ez a következtetés kétségsbe vonja azt a Pulában síremléssel is dokumentált, máig élő hagyományt, mely szerint Salamon az Adria partján még sokáig élt remeteként, s köztiszteletben, sőt szentként tisztelve halt meg.)

Judit királyné új házasságkötésének lehetőségét minden valószínűség szerint nemcsak a magyar szentistváni törvény, hanem a nyugati jogéletben is jelen lévő – majd a Gratiani-kanonban írásban is megjelenő – közelkeleti-keleti örökségű szokás is megengedte.

A rekonstruált szentistváni rendelkezés, valamint a benne nyomot hagyó ókori eszunnai jog és annak sztyepei változatai mellett a Kristó Gyula által felsorolt nyugati párhuzamok, valamint a *Decretum Gratiani* példája nyomán az a véleményünk, hogy Judit királyné⁴⁰ újabb házasságkötése önmagában elégtelen, sőt alkalmatlan e feltevés igazolására. Mert a korabeli szokás és szokásjog – Magyarországon Szent István óta már írásbeliségben – jószerivel Európa-szerte lehetővé tette a hűtlenség vétkével idegenbe távozott, így a feleségét is elhagyó férj – ez esetben Salamon – halála és halálhírének bizonyossága nélkül is az újabb házasságkötést. Ennek lehetőségét, minden valószínűség szerint, mind a magyar, mind a nyugati jogéletben jelen lévő s minden bizonnyal közelkeleti-keleti örökségű „családjogi” szokás és dekretális szabály adta.⁴¹ Az viszont lehetséges, hogy

40 A Képes Krónika (1987. 90.) Zsófiának nevezi III. Henrik cs. leányát, de Kristó Gyula (a 339. sz. jegyzeti hivatkozás szerint) kimutatta, hogy valójában Judit volt a neve.

41 A fogságba esett (rabul ejtett, elhurcolt) férj feleségének mással való házasságkötését megengedő

a Szent László és a szülőhazájába visszatért Judit királyné közötti történelmi köztudomású, kölcsönös megbecsülés egyik megnyilvánulása lehetett a magyar szokás és Szent István rendelkezése alapján az újabb házasságkötés magyar részről való támogatása.

Erre, valamint a kapitulum-rekonstrukció helyességére utal Kézai Gestájának 61. fejezetében, ahol azt írja, hogy a „királyné pedig a legteljesebb tisztaságban megmaradva kérte [ti. a remeteéletet élő Salamont], hogy a halála előtt méltóztassék őt meglátogatni”. Bár Judit királyné valójában férjhez ment, de Kézai a Salamonnal házasságban maradó s őt visszaváró feleség fikciójával a szentistváni rendelkezés első fordulata szerinti házassági helyzetet demonstrál.

Végezetül, de nem utolsósorban vonjuk be a rekonstrukciós elemzésbe a Russz-kaja Pravdának, Bölcs Jaroszláv kijevi nagyfejedelem (1019–1054) „törvényekkel vegyes” szokásjogi gyűjteményének Szent István törvényével rokon tartalmú tételét. A két törvényhely párhuzamba állítása nemcsak kettejük eltérő ítélkezését, normaalkotó szellemét és uralkodói habitusát jellemzi, de a mindkét rendelkezés alapjául szolgáló sztyeppe szabály kijevi átvételi módja arra a lehetőségre is rávilágít, amely akár az admonti szövegromlás előidézője is lehet.

Kállay István történész egy 1993. évi tanulmányában⁴² még párhuzamot von Szent István I.30 és Jaroszláv törvényének 6. cikkelye között, ahol „arról olvashatunk, hogy ha a férj a *feleségtől elszökött és parázna életet él*, [...] a püspök előtt felelt bűnéért, ugyanakkor a fejedelmi bíróság is ítélte felette. A felesége elől külföldre menekülő férjet Szent István I/30 is ismerte”. Ma már – az adott szentistváni kapitulum rekonstruálása nyomán – egyértelmű, hogy ez az összehasonlítás csak formálisan áll helyt.

A két szabály ugyanis több lényegi vonással különbözik egymástól:

Jaroszláv törvénye büntet – Szent István törvénye véd;

Jaroszláv törvénye a férjet bünteti – Szent István törvénye a magára maradt feleséget védi;

Jaroszláv törvényében a feleség házasságtörő elhagyása és a paráznaság a pönalizált cselekmény – Szent István törvényében nem a házasságtörésnek, sem a paráznaságnak, hanem a király iránti hűtlenségnek s emiatt az ország elhagyásának van *deliktuális* szerepe, amelynek itt a feleség-„elhagyás” szokásbeli *civil* konzekvenciái ellen a feleség személyi és vagyoni jogai kapnak védelmet, a tradicionális nemzeti közegben;

Jaroszláv törvénye ugyanis a „feleségtől elszökött férj”-ről – Szent István törvénye (nem a torzult átírat, hanem a rekonstruált eredeti) viszont a politikai okból külföldre menekült férj asszonyának jogairól rendelkezik.

Decretum Gratiani ugyan későbbi keletkezésű kánonjogi szabálygyűjtemény, de gyűjteményi jellegével is valószínűsíti, hogy a szokás korábban is élt a gyűjtés és feljegyzés nyugati környezetében.

42 Kállay 1972. 185.

És a legfontosabb különbség:

Jarosláv törvénye büntetve tartatja be a kizárólagossá tett keresztény házassági normát – Szent István türelmes szemlélete alternatívát állít és választást enged a magára maradt feleségnek: a tradicionális pogány szokású és az új vallás szerinti keresztényi családélet között.

Más oldalról értelmezve: a kijevei szabály viking-szláv szellemiségű neofita keresztény szigora az új vallás szerinti házasságot védi rajtaütő módon, büntetve, erőszakkal, míg Szent István magyar törvénye egyértelműen toleráns; egyelőre a hagyományos szokásra bízva a király vagy az ország iránti hűtlenség megítélését,⁴³ ezért itt csak a „külföldre” menekült férj magára maradt feleségének jogi helyzetét rendezzi a szokásjog kíméletes módosításával; ennek során azonban egyenrangúként kezeli a hagyományos pogány szokást és a keresztény erkölcsöt, a nem sürgető szigorral, hanem a megengedő, távlatos koncepcióval térítő, tradicionálisan toleráns türelem szintézisében.⁴⁴

Jarosláv törvényében olyasféle ötvözetét látjuk keresztény normának és pogány szokásjognak, mint amit Győrffy György az ifjú nagyfejedelemre támadó, egyben Géza özvegyével szemben a levir házassági jog érvényesítésére is törő Koppány felnégyelésében feltételez. Mondván, hogy „a Biblia a levirátust paráznaságnak minősítette (3 Mózes 20:21), a rokon volgai bolgárok 10. századi szokásjoga szerint a paráználkodó büntetése pedig felnégyelés és a felnégyelt részek kifüggesztése volt”.⁴⁵ Bár Koppány esetében nem látjuk nyomát az ötvözésnek, Jaroslávnak azonban valóban lehettek ilyen ötvözhető mintái: részben a nemrégiben felvett bizánci keresztény vallás házassági előírásaiban, részben a sztyeppei pogány szláv közeg házasságtörést büntető szokásjogában.⁴⁶

Ha Jarosláv viking tónusú szigorral is jellemezhető⁴⁷ törvényét Szent István törvényének mind a rekonstruált, mind az admonti változatával, továbbá a *Decretum Gratiani* itt hivatkozott tételével, valamint a magyar zsinati határozatokkal, s mindezeket az ősi közel-keleti eszennai szabállyal és a későbbi sztyeppei mongol esküszöveggel (sőt Szent István törvényének I/26–27. és II/2. cikkelyével és egyes nyugati analógiáival is) egybevetjük, tartalmi és konstrukciós kapcsolataik szerin-

43 A szentistváni szabályozás a király vagy az ország iránti hűtlenség, s ennek kapcsán a más tartományba menekülés szokásjogtól (feltehetően) eltérő pónalizálására „csak később”, a II/2. és II/17-ben kerít sort. Bár az, hogy ezek a szabályok nem egy időben keletkeztek, nem tekinthető bizonyosnak, mert lehet, hogy csak a szerkesztés távolítja el az I. és II. törvény szerinti elkülönítésbe sorolva e fejezeteket.

44 Szent István I/30 szoros koncepcionális kapcsolatban van I/26-tal, mely az özvegyet védi hasonlóképpen a levir házassági igényektől.

45 Győrffy 1977. 119.

46 Vö: arab utazók feljegyzéseivel. In: *A magyar honfoglalás kútfoi* 1990. 180; 212.

47 A sztyeppei szláv törzseket fejedelemségekbe szervező sokágú Rurikida-dinasztia viking eredetű lévén, a viking mentalitás szellemiségével uralkodott. Mégpedig friss kereszténységének neofita radikalitásával. Ezzel szemben Szent István szellemiségét a hagyományos tolerancia mellett a (manicheus) kereszténység többgenerációs dinasztikus ismerete és dinasztikus hagyománya is jellemzi.

ti sajátos rendszerbe rendeződésüket látjuk. Egyik oldalon Szent István rekonstruált szövegű rendelkezése áll, szerves fejlődéslogikai kapcsolatban az esnunnai szabállyal, és rokonságban a Decretum Gratiani ugyancsak esnunnai háttérű tételével. Másik oldalon Jaroszláv törvénye, melyet nem a fejlődés, hanem a más-más – keresztényi és sztyeppei-szláv – forrásokat egyesítő átvétel jellemez. Körülötte a Russzkaja Pravda határozottan negatív példáját, mert *jogrontó önkényű* klérusi hatást tükröző magyar zsinati határozatokkal és Szent István törvényének romlott szövegezésű admonti változatával.

Ha ennek a jelenségnek a magyarázatát keressük, nem mulaszthatjuk el annak figyelembevételét, hogy Jaroszláv törvénye olyan meglehetősen népes területen és közegben érvényesült, amely évszázadokon át fontos célterülete és célközege volt a korabeli intenzív keresztény térítésnek és egyházszervezésnek. Ez a fontosság magyarázza a szláv papság szerepét is a nyugat-európai frank-bajor egyházi szervezetben, illetve annak szláv területi kapcsolataiban. E vonatkozásban nekünk magunknak sem kell a vizsgálódásban messzebb tekintenünk, mint a prágai Szlávnik nemzetségszerű Szent Adalbertnek Géza fejedelemmel és Istvánnal való meghatározó kapcsolatára és a szlávok térítése során elszenvedett mártírhalálára.

Márpedig ez az egyházi kapcsolat és a papságnak a püspöki hatáskörű vizsgálati jogosítványon alapuló jogéleti szerepe eleven közvetítője lehetett – s a közbeeső másfél–két évszázad gyakorlatában minden bizonnyal volt is közvetítője – a jaroszlávi törvény házasságtörés büntetésére koncentráló radikalizmusának, szemmel látható hatással mind a magyar zsinati határozatokra, mind az admonti szerkesztményre.

E hatás érvényesülésének természetes alapja lehetett az új vallás és új életmód új problémáinak szabályozatlansága, valamint a szabályozás iránti igény, amely ilyenkor automatikusan keres analógiát, még ha döccenős is ez az analógia.

Szent István törvényének és (az esnunnai szabállyal gyakorlat által alakított kapcsolatban álló) gratianusi kánonnak közös vonása, hogy a tradicionális házassági szabályt a keresztényi normák közé iktatva, mindkettő házasságmegszüntető hatályt tulajdonít a férj *deliktualis* vagy *vis maior*-okú tartós távollétének, megengedve, sőt biztosítva a magára maradt feleségnek a férj életében való újabb házasságkötést. Ennél azonban Szent István nem megy tovább, s nem nyit utat a visszatérő férj ugyanazon tradícióból fakadó igényének, hogy feleségét ebből az új házasságból visszakövetelhesse. Itt azt is meg kell jegyeznünk, hogy a hazai jogéletben és a házassággal kapcsolatos társadalmi szokásokban nincs fennmaradt emléke, avagy jellemző gyakorlata a férj távolléte okán történő új házasságra lépésnek. Ez is arra utaló jel, hogy a szentistváni rendelkezés célzata a levir házasság szokásának megszüntetése, e szokással leginkább érintett nő, a magára maradt feleség szándékához igazító koncepció által.

Szent István törvénykezési és szabályozási motivációja a friss kereszténységbe való átmenet útjának egyengetése. A másfél századdal későbbi Decretum Gratiani

pedig már a keresztesháborúk korában tömegesen jelentkező családi problémák rendezése jegyében modernizálja keresztény kánoni keretekbe helyezve a praktikus felelevenített avagy megregulázott ősi szokást.

Jarosláv Szent István kortársa volt a Kijevi Rusz nagyfejedelmi székében. Ugyancsak a keresztény térítés korának a tradicionális szokásokkal támadó konfliktusait rendezti a Russzkaja Pravda 6. cikkelyében, de nem az átmenetiség és a cél távlati tiszteletével, hanem türelmet nem ismerő, viking-szláv radikalitású hatalmi szóval.

Szemmel láthatóan ebből a jaroslávi rendeletből táplálkoznak – és nem Szent István törvényét követik – a 12. század elején tartott hazai zsinatok határozatai. Nem utolsósorban a szláv papoknak mind a nyugati, mind a dinasztikus házasságok révén a magyar egyházi szervezetbe is beépült türelmetlen radikalitású jelenlétét és szellemi befolyását jelezve.⁴⁸ Így az se zárható ki, hogy a szövegromlás nem Admontban következett be, hanem már az ottani átiratnak alapjául szolgáló (ismeretlen) magyarországi forrásváltozatban hagyott így nyomot Jarosláv törvényének szellemisége. Bár ennél közvetlenebb szláv hatást is sejtet az admonti szerkesztmény utolsó szakaszába telepített szlávizmus. Ez a szakasz arról az esetről rendelkezik, „*ha valaki azok közül, akiket udvarnoknak neveznek, lopást követ el*”. Itt a latin szövegbe illesztett magyar udvarnok névszót az admonti szerkesztő *udvornich*-nak írta, ami nagy valószínűséggel mutat szláv anyanyelvűségére. És az admonti szövegromlás okára: a jaroslávi szellemhez igazító önkényes átfogalmazásra.

Feltételezés csupán, de nem elvetendő lehetőség, hogy Szent István jövőérzékenlő készséggel⁴⁹ (ezt ma problémaérzékenységnek mondanánk) már ennek az idővel Admontban és Európa nyugatán is nyomot hagyó szláv szokásokban gyökerező jaroslávi szabályozásnak lehetséges hazai hatását is előre látva alkotta meg mai ismereteink szerinti első törvényének 30. cikkelyét. Talán egyenesen az ellenpontozás szándékával: nem utolsósorban a magyar tradíció, a keresztényi közegben is még élő ősi szokás és követőinek védelme jegyében. Az ősi szokás szentistváni koncepció szerinti keresztényi szellemű, türelmes módosításával.

48 I. Endre felesége Bölcs Jarosláv Anasztázia nevű leánya volt, s a Kijevi Rusz-beli dinasztikus házasságok ez után szinte folyamatosan biztosítottak teret a szláv kíséreti papság jelenlétének és szellemi befolyásának. A szélesebb európai hatást is Bölcs Jarosláv többi lányának francia, norvég, s fiának is bizánci házassága támogatta.

49 Az 1031–1038 között elmenekült három Vazul-fi közül Endre (a későbbi I. Endre király) és Levente hercegek nyertek menedéket Bölcs Jarosláv kijevi udvarában. Erről a keleti határhoz vezető Rusz kapcsolatai révén Szent István is értesülhetett. Szinte törvényszerű előrelátási következtetéssel lehetett prognosztizálni valamelyik, vagy akár mindkét hercegnek a jaroslávi dinasztiába való beházasodását. Ha a hercegek emigrációja valóban Szent István tanácsára történt, akkor annak királyi indítéka minden bizonnyal a magyar trón és jogélet sorsával, a dinasztikus trónutódlás biztosításával lehetett összefüggésben. De enélkül is kiszámítható következmények voltak a házassággal szükségszerűen együtt járó kapcsolatmélyülés, valamint annak hazai társadalmi, kulturális, jogi stb. konzekvenciái. Ám a házasságtól függetlenül is számolni kellett a szláv szomszédság és a keresztény egyház szláv papjainak intoleráns, kultúra- és mentalitás-idegen szemlélete vagy térítőprogramja révén elkerülhetetlen hatással.

Annak viszont nagy a valószínűsége, hogy Szent István úgynevezett második törvény(könyv)ének 2. cikkelyében elrendelt *törvényes*, tehát bírói vizsgálat a szláv papok egyházi jelenléte nyomán, a minden bizsonnyal már Szent István korában is érzékelt türelmetlenül térítő szellemiség ellensúlyozása célzatával került az I/30-ban alapított püspöki hatáskör párhuzamába.

Ami pedig a későbbi jogéletre is még sokáig jellemző sztyeppei pogány jogvesztési hátteret s annak tartós funkcionálását illeti, példaként konzekvens folyamatossággal idekapcsolódónak látszik egy hírhedt 17. századi jogeset, amikor is Thurzó György nádor koncepció s célzatú konstruált elemekből épített váddal tanúvallatási („nyomozati”) eljárást rendelt el Báthory Erzsébet ellen, de a vallo-mások sokaságával sem sikerült a perindítást megalapoznia. Végül egy hamisan konstruált tettenérés ürügyén „ítélte” őt, a pert mellőző egyszemélyes önkénnyel, a saját várában töltendő fogságra.⁵⁰ A király több ízben utasította Thurzót a legális perre, amit azonban a nádori önkény a következő fejtegetéssel hárított el: a per előfeltétele a perbehívott személy előírás szerű megidézése. Márpedig – mondta Thurzó – a *fogságban* lévő személy a jogai gyakorlására alkalmatlanná tevő helyzetben *holtnak tekintendő*, mivel a Tripartitum I. rész 56. tc. 3. §-a szerint „nem önjogú”, tehát nem is idézhető. Minthogy pedig Báthory Erzsébet *fogoly*: megidézhetetlen, következésképp per se indítható ellene. Ugyanezt az álláspontot vallotta a nádor – ezúttal jogszerűnek látszó keretek között – egy Pázmány Péter ellen indított későbbi perben is.

Báthory Erzsébet ügyének további, itt is releváns jogtörténeti fejleménye egy nyilatkozat, mely egyik birtokának tulajdoni helyzetét érintette. Ebből kiderül, hogy a jogsértő letartóztatását és fogságba kerülését követő napokban, nyilvánvalóan a vele szemben koncepció s jogsértéssel eljáró nádor birtokharácsoló törekvései elleni védekezésül, az adott birtokot kisebbik leánya férjének, a közelben birtokos Homonnai Drugeth Györgynek a kezelésébe adta, gyakorlatilag a vő őrizetére bízta. Káptalani nyilatkozatában azt tisztázza, hogy a korábbi megállapodás nem a másik két gyermeke öröklési jogait sértő „örökbe adást” jelent, hanem csak „ideiglenes” kezelési jogot. Ismétléssel nyomatékosítva hangsúlyozza, hogy amikor ezt a birtokot Homonnaiék kezére adta, „már *fogságban* volt”, s a birtokba adásról „már mint *fogyoly*” rendelkezett.⁵¹ Ezeknek a körülményeknek fontos joghatályuk volt, nem véletlen az ismételt hangsúlyozásuk. E joghatály következtében: „ha akarta volna is, vagy most akarná a többieket kizárni e jószágaiból, *ezt nem tehetné*” most sem, mert ezen nyilatkozata megtétele idején is „*fogságban*” van. Báthory Erzsébet érvei egyértelműen a nádor által is hivatkozott szokásjogra világítanak, mely szerint:

50 Bár Báthory Erzsébet hatalmi jogsértések sorozatával került e fogságba, maga az elzárás nem volt idegen a sztyeppei örökségű szokásjogtól. Gondoljunk a korábban említett „feledés várára”, mint a jogvesztés kvázi végrehajtási intézményére.

51 A teljes szöveget közli: Szádeczky-Kardoss 1993. 214.

– a fogságban lévő személy „nem idézhető”,
 – ezért nem is perelhető;
 mivel pedig
 – a rabság akadályozza a szabad akaratnyilvánításban,
 – „nem önjogú” vagyis nem cselekvőképes,
 ekként
 – a fogságban tett jognyilatkozata vagy megállapodása is semmis,⁵² amiképp a Tripartitum I. rész 59. cím 9. §-a idevágóan is mondja: „semmit sem ér”.

Vajon nem emlékeztet-e ez a 17. századi álláspont Szent István rendelkezésére (I/30.) és annak eszennai hátterére, de még a Gratiani Decretum idézett kánonjára is?⁵³ Egyszersmind arra a főleg hódoltságkori gyakorlatra, mely az ellenség fogságába esettek elleni perindítás lehetőségét szabadulásukig függőben tartotta, mondván, hogy a fogságból nem idézhetők.

Az említett két ügyben hasonlóan kinyilvánított nádori álláspontból és e jogügyleti nyilatkozatból nyilvánvalóan kitűnik, hogy a magyar jogtudomány a

52 A Báthory Erzsébet elleni eljárásban nem a fogság jogkövetkezményei s a rájuk történt nádori hivatkozás volt jogsértő, hanem a konstruált vád, valamint maga a per és ítélet nélküli fogságra vetés.

53 A *fogság hatályára* lásd még a TRIP:: I/56.tc. 2-4.§-t; és az I/79.tc-t. – Báthory Erzsébet ügye egyéb jogtörténeti adalékkal is szolgál. Várkonyi Gábor (1999.) egyebek közt pozsonyi levéltári adatok alapján például arra következtet, hogy Báthory Erzsébet 1610 novemberében, közvetlenül az elfogása előtt nem a sárvári átépítési munkálatok miatt költözött át a Nyitra vármegyei Csejtére – amint azt más adatok nyomán én feltételeztem a *Báthory Erzsébet igazsága* című könyvben –, hanem mert a fia, Nádasdy Pál ekkor töltötte be a 12. életévét, s lépett a korabeli szokásjog szerinti hivatalviselési korba, így ekkor adta át neki az apjától örökölt Zala vármegyei főispánságot, amelyet kiskorú fia helyett addig mint törvényes képviselő, ő maga viselt. Ehhez a téma jogtörténeti kutatásában is mellőzhetetlen tanulmányhoz, meggyőzve általa, legyen szabad itt hozzáfűzni annyit, hogy a 12 éves életkor a kánonjog hatására vált a közéletben „törvényes” korrá, hivatalviselési jogosultsággal járóan, de gyámi közreműködést igénylő korlátozott cselekvőképességgel. Épp ezért a gyakran fiatalon elesett apák hivatali örökébe még gyermekként lépő ifjakat nem volt szokás 12 éves korukban azonnal magukra hagyni, amint hivatalba léptek, csupán azért, mert már hivatalt viselnek. Számtalan példa van rá, például a Batthyányi családban, hogy az anyai gondoskodás még sokáig kísérte akár felnőttébb korban is a fiaikat. Báthory Erzsébet ügyében, részben az ő habitusát, részben a történeti és jogi relevanciájú események logikáját tekintve, nagy valószínűséggel az magyarázza az így időzített gyors távozást s az alig serdült gyermektől való látszólag rideg eltávolodást, hogy fiát ezzel a döbbenetes hirtelenségű önállósítással óvja meg, tartsa távol a *konstruált vád* alapján mindkettejüket fenyegető veszélytől. Mely veszély adott esetben az immár bizonyos *jogi felelősséggel és felelősségre vonhatósággal* járó korba lépett fiúra is kihathatott volna (gondolhatunk itt Homonnayék esetére). – Ezt az alkalmat ragadom meg annak jelzésére is, hogy Várkonyi Gábor idézett tanulmányában – talán gyorsolvasási félreértés révén – tévesen írja azt, hogy „bevallottan” is a rehabilitáció szándékával kezdtem a Báthory-ügy kutatásához. Ez olyan preconcepció lett volna, amit a vérbeli bírói habitus eleve kizár. A kutatásra valójában az indított, hogy a nagy tanúvallatási felhajtással produkált 600-nál is több áldozatszám irreális, különösen ha a borzalmas tortúra sem tudott a szolgálkból 36–50-nél nagyobb létszámot kicsikarni, de az ezen számok sommás megjelölése utáni részletezés hitelesen mindig csak ugyanannak a 7 vagy 8 lánynak a halálát konkretizálja, akik 1610 októberében, Báthory Erzsébet bizonyított távollétében, a korabeli orvosi könyvek betegség- és gyógymód-leírásaival jellemezhető körülmények között (tehát betegen, sikertelenül gyógyítva) haltak meg, s lettek a kastély kertjében eltemetve, majd egyikük kiásottan bűnjelként mutogatva.

17. században s bizonyos fejleményeiben még ismerte azt a szokásjogi szabályt, amely eredeti épségében az esnunnai jogemlékben állt elénk. Az is nyilvánvaló, hogy a korabeli török világ állandóan harcban álló állapota éltette még ekkor is, ha nem is a szentistváni rendelkezés szószerintiségében, de az annak is alapját képező szokás erejével. Mégpedig azok érdekében, akik a haza védelmében estek fogságba. Ilyenkor a jogok és személyes kötelezettségek is függőben voltak a fogság tartama alatt, valószínűsítve egyben a sztyeppei szokásjogi jogvesztés Esnunná irányába mutató transzkaukáziai kapcsolatát is.

Mindezek láttán vajon mondhatjuk-e egyedül az admonti szövegezés alapján teljes bizonyossággal azt, hogy Szent István ezen törvénye nyugati hatást tükröz? Avagy teljességgel kizárható-e annak lehetősége, hogy az ilyen szellemű szabályozás, talán Európa nyugatán is, eredetileg keleti ihletésű volt, mint például népvándorlás kori, *nota bene* hun, alán vagy avar hozadék? Avagy netán keresztény térítéskori szláv módosítás eredménye?

Ami pedig a rendelkezés ránk maradt admonti szerkesztésű szövegállapotát és értelmezését illeti, az feltehető félreértési, átírási, átszerkesztési vagy egyéb okú szövegromlási eredmény. Mert az admonti változat illogikus szerkezetében az a klerikus felfogás érzékelhető, mely az úgynevezett „pogány” előzményeket nem ismerve, a feleség elhagyásában a keresztényi házasság szentségének megvetését látta. Ennek megfelelően a szentistváni koncepcióban nem a politikai hűtlenség jogvesztési következményét érzékeli, hanem a házasságtörés bűnét, s eszerint annak büntetését vélelmezi. A maga *kultúraidegen* szemléletű értelmezésében tévesen, nem érzékelve az eredeti szöveg *hungaricumát*. Vagy talán Jaroszláv törvényéhez mérten is túlon túl keresztényietlennek, netán a 12. század elején keletkezett zsinati határozatok nyomán elavultnak, modernizálandónak tekintve azt.

Mi pedig ma ezekben a párhuzamokban is annak bizonyítékát szemlélhetjük, hogy Szent István nem gyökerestől tépte ki a régi hagyományt, hanem tilalmaival is csak a keresztényi szellem felé hajló módosításokat iktatott be – elsősorban ítéleteivel, de „jogalkotó” rendelkezésekkel is – a korabeli magyar jogéletbe.⁵⁴ Ahogy Intelmeiben is méltányos iránymutatásul adta: „[...] melyik görög kormányozhatná a latinokat görög szokások szerint, avagy melyik latin kormányozhatná a görögöket latin szokások szerint?”

A király pedig „[...] legyen jószágos és igazságos, [...] ugyanis ha embertelenség és kegyetlenség csúfítja el, hiába tart igényt a »király« címre, zsarnoknak kell nevezniünk”.⁵⁵ Ez bizony a királynak önmagával szemben is szigorúan kritikus, a hatalmával önkorlátozó módon élő, mélyen átgondolt, humánus, ugyanakkor államérdekű uralkodói programja vall.

54 Sajátos módon a történelem legkiválóbb jogalkotói egyikének tekintett Hammurápi törvényalkotási szisztémájáról is ezt az egyébként logikus ésszerűséget állapították meg az assziológusok. Klíma 1983. 200.

55 Szent István király Intelmei és Törvényei 2002. 31; 33.

Irodalom

- MEZEY B. (szerk.) 1998 *A magyar állam- és jogtörténet forrásai.* . Budapest.
- PAULER Gy.–SZILÁGYI S. (szerk.) 1900 *A magyar honfoglalás kútffői.* Budapest.
- 1962 *A mongolok titkos története.* Ford. LIGETI L. Budapest.
- BÓNA I. 1993 *A hunok és nagykirályaik.* Budapest.
- FUSTEL DE COULANGES 2003 *Az antik városállam. Tanulmány a görög és római vallásról, jogról és intézményekről.* Ford. BARTAL A. h.n.
- DEÉR J. 1938 *Pogány magyarság, keresztény magyarság.* Budapest.
- GYÖRFFY Gy. 1977 *István király és műve.* Budapest.
- JÁNY J. 2007 Szimbólumok a keleti jogi kultúrában. *Jogtörténeti Szemle* Különszám 2–5.
- KÁLLAY I. 1972 A családülés. *Levéltári Közlemények* 6. 3–32.
- Képes Krónika* 1987 Ford. Bellus I. Budapest.
- KLÍMA J. 1983 *Mezopotámia. Ősi civilizáció és kultúra a Tigris és az Eufratész mentén.* Budapest.
- KOCHER, G. 2011 Látható jog? In: Mezey B. (szerk.): *Szimbolikus kommunikáció. A jog színházától a jogi rituáléig.* Budapest.
- KRISTÓ Gy. 2007 *Magyarország története 895–1301.* Budapest.
- LIGETI L. 1986 *A magyar nyelv török kapcsolatai a honfoglalás előtt és az Árpád-korban.* Budapest.
- MADZSAR I. 1926 A II. Géza korabeli Névtelen. *Értekezések a Történelmi Tudományok Köréből* 26/11. Budapest. 1–19.
- 1921 Szent István törvényei és a Lex Baiuvariorum. *Történeti Szemle*, 48–75.
- NÓTÁRI T. 2011a A Lex Baiuvariorum hatása Szent István törvényeire. *Jogtudományi Közlöny* 66/9. 417–427.
- 2011b *Lex Baiuvariorum. A bajorok törvénye.* Szeged.
- 2012 *Jog és társadalom a Lex Baiuvariorumban.* Szeged.
- 2013 Bemerkungen zur Gesetzgebung Stephans I., des Begründers des Königums Ungarn. In: Oosterhuis, J.–Dongen, E. V. (Hrsg.): *European Traditions: Integration or Disintegration?* Nijmegen, 135–149.
- RÓNA-TAS A. 2011 Az Uráltól a Kárpát-medencéig. Új kutatási eredmények a korai magyar történelemről. *História* 8. 2–5.
- RÓTH E. 1941 *A levirátus története.* Budapest.
- SÁRY P. 2006 Szimbolikus jogi aktusok az Ószövetségben. In: *Jogi kultúra, processzusok, rituálék és szimbólumok.* Budapest, 315–326.
- SZÁDECZKY-KARDOSS I. 1993 *Báthory Erzsébet igazsága.* Budapest.
- 2002 *Szent István király Intelmei és Törvényei.* Ford. Kristó Gy. Budapest.
- SZILÁGYI L. 1962 *Árpád-kori törvények.* Budapest.
- TARDY L. 1973 *Johannes Schöner és követőinek magyar tárgyú térképei a 16. század első negyedében.* Budapest.

1988 *Kaukázusi magyar tükkör*. Budapest.

1981 A keleti magyarok madzsar neve egy 1310. évi kaffai olasz okiratban. *Antik Tanulmányok* 2. 205–210.

Thuróczy János: A magyarok krónikája. 2001 Ford. Bellus I.–Kristó Gy. Budapest.

VÁCZY P. 1994 *A magyar történelem korai századaiból*. Budapest.

VARGA Cs. 1987 A jog mint történelem. *Jogtörténeti Szemle* 2. 65–73.

VÁRKONYI G. 1999 Újabb források Báthory Erzsébet életéhez. *Irodalomtörténeti Közlemények* 1–2. 181–204.

ZAMAROVSKY, V. 1972 *Egy eltűnt birodalom titkai nyomában*. Bratislava–Budapest.