124161

MAGYAR-GÖRÖG TANULMÁNYOK
SZERKESZTI
MORAVCSIK GYULA

ΟΥΓΓΡΟΕΛΛΗΝΙΚΑΙ ΜΕΛΕΤΑΙ
ΔΙΕΥΘΥΝΟΜΕΝΑΙ
ΥΠΟ
ΙΟΥΛΙΟΥ MORAVCSIK

22.

A HARCOS SZENTEK BIZÁNCI LEGENDÁI

IRTA
SÁNTHA GYÖRGY
PIARISTA

LE LEGGENDE BIZANTINE DEI SANTI COMBATTENTI

DI
GIORGIO SÁNTHA

BUDAPEST, 1943
KIR. M. PÁZMÁNY PÉTER TUDOMÁNYEGYETEMI GÖRÖG FILOLÓGIAI INTÉZET
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΟΝ ΙΝΣΤΙΤΟΥΤΟΝ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ

A. Phil. O. 1506

MAGYAR-GÖRÖG TANULMÁNYOK
SZERKESZTI
MORAVCSIK GYULA

ΟΥΓΓΡΟΕΛΛΗΝΙΚΑΙ ΜΕΛΕΤΑΙ
ΔΙΕΥΘΥΝΟΜΕΝΑΙ
ΥΠΟ
ΙΟΥΛΙΟΥ MORAVCSIK

22.

A HARCOS SZENTEK BIZÁNCI LEGENDÁI

IRTA
SÁNTHA GYÖRGY
PIARISTA

LE LEGGENDE BIZANTINE DEI SANTI COMBATTENTI

DI
GIORGIO SÁNTHA

BUDAPEST, 1943
KIR. M. PÁZMÁNY PÉTER TUDOMÁNYEGYETEMI GÖRÖG FILOLÓGIAI INTÉZET
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΟΝ ΙΝΣΤΙΤΟΥΤΟΝ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ

12.161

DOKTORI ÉRTEKEZÉS
ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ

R
1977

M. T. AKAD KÖNYVTÁRA
Növedéknapló
1943 2920

A kiadásért felelős: Sántha György.
Stephaneum nyomda Budapest, VIII., Szentkirályi-u. 28. Felelős: ifj. Kohl Ferenc

ELŐSZÓ.

Aki a bizánci synaxariumokat, a bizánci szentek életrajzait és csodáiknak gyüjteményeit olvassa, az csakhamar egy különös, többször ismétlődő legendamotívumra lesz figyelmes: nehéz harcok, súlyos ostromok közepette egyszer csak fegyveres öltözetben megjelenik egy szent, rendszerint a bajbajutott város patrónusa, és pillanatok alatt szétveri, vagy hátrálásra kényszeríti az ellenséget, majd pedig «dolgavégezetten» eltűnik az emberek szeme elől. Ezek a sajátos legendák, a harcos-szentek legendái, amint már gyakoriságuk is mutatja, nem valami véletlen folytán kerültek bele a különféle bizánci legendák szinte kimeríthetetlen tárházába, hanem létrejöttüknek mélyen a bizánci nép lelkében és történeti adottságaiban gyökerező okai vannak. Tudományos vizsgálatuk tehát nem lehet érdektelen sem a hagiográfus, sem pedig a bizantinológus számára. A hagiográfusnak jó alkalom kínálkozik itt egy legendamotívum fejlődésének és teljes képének a megrajzolására, a bizantinológus pedig több irányban is felhasználható becses forrásokra talál bennük, amelyek új és élesebb megvilágításba helyezik Bizánc történelmét és kultúráját, nemkülönben polgárainak vallásos és hazafias szellemét. De a harcos-szentek legendái tárgyuknál fogva számos egyéb történeti utalást is tartalmaznak. A bennük előforduló csata- és ostromleírások, a különféle népek jellemzése, mindmegannyi értékes adat nemcsak Bizánc, hanem a Bizánccal érintkezésbe jutott idegen népek kutatói számára is.

Jelen dolgozatomban elsősorban a hagiográfiai szempontokat vettem figyelembe. Ezért feladatomnak — az idevonatkozó anyag összegyüjtésén kívül — azt tekintettem, hogy megállapítsam e legendamotívum legjellemzőbb vonásait és amennyire lehet, rámutassak keletkezésének okaira, nemkülönben arra a kapcsolatra, mely közte és a hasonló tárgyú antik hérosz-legendák között fennáll.

Az anyaggyüjtésben nagy segítségemre volt Moravcsik Gyula egyetemi tanár úr, aki kutatásainak idevonatkozó adatait szíves volt rendel-

AKADÉMIA KÖNYVTÁRA

kezésemre bocsátani, s egyéb útbaigazításaival és észrevételeivel is támogatott. Kedves kötelességemnek kívánok eleget tenni, amikor ezúton is hálás köszönetemet fejezem ki neki.

Munkámat abban a talán nem egészen alaptalan reményben bocsátom útjára, hogy némileg ez is hozzásegít a bizánci hagiográfia és ezen keresztül a bizánci kultúra és a bizánci görög lélek alaposabb és mélyebb megismeréséhez.

I. ANTIK ELŐZMÉNYEK.

Hogy a harcos-szentek bizánci legendáit valóban megérthessük és magunk előtt láthassuk e legendamotívum kialakulásának a lehetőség szerint teljes, genetikus történetét, okvetlenül szükséges, hogy megvizsgáljuk, vajjon teljesen bizánci eredetű-e ez a motívum, vagy pedig voltak már neki a görögség régebbi történelme folyamán is valamilyen előzményei. Nem kell sokat utánajárnunk, máris világossá lesz előttünk, hogy az ókori görögség életében a héroszok kultusza hasonló jellegű legendák kialakulására vezetett. Hogy miként, azt szeretnők most kissé megvilágítani.

Az ókori görög lélek vallásosságának egyik állandó és éppen nem jelentéktelen megnyilvánulási tere a héroszok tisztelete. A homéroszi költeményektől kezdve egészen a Kr. u. II. században élő Pausanias *Περιήγησις*-éig lépten-nyomon találkozunk olyan irodalmi emlékekkel, melyek beszédes tanui annak a nagy tiszteletnek, amelyben az ókori görögség héroszait részesítette. A kb. ezer évnyi idő folyamán természetesen több-kevesebb változáson ment át az a kép, amelyet a vallásos görögség alkotott magának héroszairól. Mindenegyes történelmi korszaknak megvolt a maga hérosza, a saját képére és hasonlatosságára. Az idők folyamán végbement változások és az így létrejött különbségek azonban nem olyan nagy mértékűek, hogy ma már, a kellő történelmi távlatban, ne tudnánk magunknak az egész héroszkultuszról többékevésbbé egységes képet alkotni.[1]

E. Rohde-val együtt meg kell állapítanunk, hogy a héroszkultusz az ősök tiszteletéből ered. Ugyanis, amennyire manapság megállapítható, mindenütt úgy látjuk, hogy a fontosabb, nagyobb közösségek által tisztelt héroszok nem voltak egyebek, mint egy-egy vidékhez, vagy városhoz tartozó közületnek, vagy egy nagyobb vérségi köteléknek

[1] A továbbiakban a héroszkultuszra vonatkozó megállapításainkat illetőleg E. Rohde, S. Eitrem és G. Méautis nyomán haladunk.

az ősei.[1] Ezekből a kezdetleges és a hesiodosi költeményekben még jól látható formákból alakult ki később a Kr. e.-i VII. és VI. század folyamán a hőrosznak az a képe, amely azután a későbbi századokban is legalább alapvonásaiban változatlan maradt. Drakon 620 körül fogalmazott törvényei az istenek tisztelete mellett a héroszok tiszteletét is előírják. Ez arra enged következtetni, hogy Athénben abban az időben már kialakult vallási tény volt a hősök tisztelete. Ez pedig csak úgy volt lehetséges, ha az akkori görögségnek már reális és konkrét képe volt a héroszokról.

Az ókori görögség hérosza valami az embereknél magasabbrendű, chtonikus lény, amely a mindentszülő és titokzatosan életben tartó föld mélyéből tör elő. Jelképe legtöbbször a kígyó, amely természeténél fogva igen alkalmas arra, hogy ezt a titokzatosságot megfelelőképen érzékeltesse. Téves Eitremnek az a felfogása, amely szerint a hérosz valami közbenjáró lény az isten és az emberek között.[2] Nem. A héroszok és az istenek között a görög felfogás szerint lényeges különbség van, amely bizonyos poláris ellentétekben is megnyilvánul. Az istenek halhatatlan lények, akik zavartalanul élvezhetik örök boldogságukat; a héroszok szegény halandók, akik küzdelmes, de dicső élet után visszajutnak a föld méhébe, hogy azután innen, a sírjukból fejtsék ki inkább ártó, mint segítő, inkább bosszuló, mint közbenjáró tevékenységüket. Ez a különbség megnyilvánul a héroszok kultuszával kapcsolatban is. Míg az istenek temploma kelet felé néz, addig a héroszoké nyugatra. Az isteneknek világos nappal mutatnak be áldozatokat, a héroszoknak az éj sötétjében. Az istenek oltára magasan emelkedett ki a föld felett, a héroszoké néha alig látszott ki a föld színéből. Az isteneknek felajánlott áldozati állat húsát nagyrészt megették, míg a héroszoknak felajánlott állatokhoz nem volt szabad nyúlniok. A vérét is szabadon engedték ki a hérosz sírjára és így próbálták kielégíteni «vérszomjas» kívánságait. Még a héroszoknak kijáró áldozat neve is más volt, mint az isteneké (v. ö. *θυσίαι, θύειν — ἐναγίσματα, ἐναγίζειν*).

A héroszoknak kijáró összes kultuszcselekmények sírjuknál játszódtak le. Abban a meggyőződésben voltak ugyanis, hogy a hérosz halála után a sírjában vagy a sírja mellett tartózkodik, amely testi maradványait *(λείψανα*, reliquiae) takarja. Ezért azt óhajtották, hogy legalább csontjai legyenek a sírban. Ez ugyanis szerintük biztosította a hérosz hatékony közreműködését. Szépen illusztrálja ezt a hiedelmet

[1] E. Rohde: Psyche, Freiburg i. B. — Leipzig 1894. 147—148.

[2] S. Eitrem: RE. VIII. c. 1111. s. v. Heros; v. ö. G. Méautis: L'Oedipe à Colone et le culte des héros, Neuchâtel 1940. 10.

a Nagy Sándor tetemeiről szóló ókori legenda, amely szerint végtelenül boldog és mindörökre elpusztíthatatlan *(πανευδαίμων τε ἔσται καὶ ἀπόρθητος δι' αἰῶνος)* lesz az a város, ahol a nagy uralkodó földi maradványai pihenni fognak.[1] De már előbb Aischylos *Χοηφόροι* c. drámája a költészet megelevenítő erejével érzékelteti velünk azt, hogy mit jelentett a görög lélek számára a hőrosznak, a család ősének s egyúttal hősének a sírja. Az Agamemnon halálát megbosszulni akaró Orestes és testvére, Elektra apjuk sírjához mennek, ott kérnek tanácsot tervük végrehajtására és onnan várják a döntő segítséget is.[2] Mélyen meg vannak győződve arról, amit a kórus lelkükbe vés: a halott akaratát nem győzi le a vészes tűz ereje, előbb vagy utóbb, de megmutatja haragját a bűnösökkel szemben:

Τέκνον, φρόνημα τοῦ θανόντος οὐ δαμάζει
πυρὸς μαλερὰ γνάθος,
φαίνει δὲ ὕστερον ὀργάς.

E három sor egyúttal találóan tapint rá a héroszkultusz lényegére.[3] A halott titokzatos, emberen felüli ereje, amely tűzön-vizen is keresztülviszi a maga többnyire bosszúló akaratát, elsősorban ez az, aminek nyomasztó tudata a héroszok tiszteletére késztette az ókor görög emberét.

A héroszok ezt a bosszúló hatalmukat természetesen jó célra is felhasználhatták. Igy sok esetben elvesztették ártó jellegüket és felvették a jótevő, a védelmező szerepét. Lassankint majdnem mindenegyes tevékenységkörnek kialakult a maga hőrosza. Igy pl. *Ἐπιτέγιος* a tetőket védi, *Κληικοφόρος* a zárakat. De megvolt az utcáknak, a különféle közületeknek, malmoknak, sőt még az evésnek és az ivásnak is a maga hőrosza.[4] Mindezek közül jelentőségüknél fogva kiváltak azok a héroszok, akiket mint az egyes tájékok, vidékek, városok védelmezőit tisztelték. Elsősorban alapító hősét, a *ἥρως κτίστης*-t vagy *ἀρχηγέτης*-t tisztelte a város nagy mértékben. Sírja, amely rendszerint szentéllyel *(ἡρῷον)* volt egybekötve és a város valamely kiemelkedő helyén — rendszerint az *ἀγορά*-n — állott, közös tisztelet tárgya volt. A város sorsát az ő kezében látták letéve. Ő benne perszonifikálódott a hazai föld, ő volt az ősök hagyományának és szellemének hatékony szimboluma. Veszedelem esetén pedig ő volt az, aki megjelent az ostromlott

[1] Ailianos: Var. Hist. XII. 64.
[2] Aischylos: Choephoroi 479—499.
[3] G. Méautis: i. m. 13.
[4] S. Eitrem: RE. VIII. c. 1112—1113.

város falainak védelmére. Erre a tényre utal a hősök számos elnevezése: *ἀποτρόπαιος, ἀλεξίκακος, πολιοῦχος, στρατηγός, πρό-, ἐπί-, σύμμαχος.*

A görög világban számos olyan legenda van, mely a halálból visszatérő és övéiket megsegítő héroszokról szól. A Kr. e.-i V. században a perzsákkal vívott élet-halálküzdelem hősi epizódokkal telített légköre igen alkalmas volt az ilyen fajta legendák keletkezésére. A görög faj, a görög mult és hagyomány, egyszóval az egész görög élet küzdött itt az elnyomatás és a pusztulás veszedelmével. Mi sem volt tehát természetesebb a héroszait oly mély meggyőződéssel tisztelő görögségnek, mint hogy ebben az élet-halálra menő viaskodásban héroszai is résztvesznek. Így a marathoni csatában egy földművesruházatú és ugyancsak földműves-szerszámokkal felszerelt férfit láttak megjelenni, aki, miután ekéjével rengeteg perzsát ölt meg, ismét láthatatlanná vált. A jósda az érdeklődő athénieknek azt mondta, hogy Echetlaios hős volt az és felszólította őket, hogy ezentúl adják meg neki a héroszoknak kijáró tiszteletet.[1] Salamisnál *Κυχρεύς* hérosz kígyó alakjában jelent meg a harcolók hajóján.[2] Ugyancsak Marathonnál látták fegyveres öltözetben megjelenni Theseust, az athéniek hős királyát.[3] Plutarchos Themistokles életrajzában a salamisi csatáról szólva megemlíti, hogy a csata közben egyesek az Aiakidákat látták, amint fegyveres öltözetben a görögök védelmére siettek.[4] Hasonló legendák keletkeztek Delphoijal kapcsolatban is. Mikor a perzsák ki akarták rabolni a szentélyt, két helyi hős, Phylakos és Autonoos jelentek meg védelmére.[5] Amikor pedig a gallok Brennus vezérlete alatt Kr. e. 297-ben megtámadták Delphoit, szintén a hősök azok, akik védelmére kelnek.[6] Hasonlóképen a kelták támadásánál is.[7] A salamisi tengeri csata győzelmes befejezése után Themistokles az istenek mellett a héroszokat említi, mint akiknek a győzelmet köszönheti.[8] Xenophon pedig határozottan kijelenti, hogy a barbárok elleni csatában a héroszok voltak azok, akik a görögséget legyőzhetetlenné tették.[9]

A hősöknek ez a honvédő szerepe többnyire csak a barbárokkal szemben nyilvánult meg. S ha mégis előfordult, hogy a görögség egymás-

[1] Pausanias I. 32.
[2] Pausanias I. 36.
[3] Plutarchos: Theseus 35.
[4] Plutarchos: Themistokles 15.
[5] Herodotos VIII. 39.
[6] Pausanias I. 4.
[7] Pausanias X. 23.
[8] Herodotos VIII. 109.
[9] Xenophon: Kyneg. I. 17.

közötti küzdelmébe avatkozott bele valamilyen hérosz, akkor is a háttérben legtöbbször mégis csak a barbárok voltak a héroszok bosszújának tulajdonképeni tárgya. Amikor az athéniek a perzsa háborúk folyamán szövetséget akartak kötni a perzsákkal, az ellenük küzdő spártaiakat a Tyndaridák vezették győzelemre.[1]

A honvédő héroszoknak mindez a tevékenysége legtöbbször sírjukhoz volt kötve. Érthető tehát, ha az ókori görögség nagy becsben tartotta héroszai sírját és hogy Pausanias tanusága szerint Görögország egyes vidékei héroszok szentélyeivel voltak tele. Sokszor megesett, hogy a héroszokat a város kapujában, vagy az illető tartomány határában temették el és ezzel is kifejezésre juttatták segítségükben való meggyőződésüket. Aitolost pl. Elis kapujában temették el, Koroibost pedig Elis határában.[2] Sokszor városok versenyeztek egy-egy hérosz ereklyéiért.[3] Máskor meg messzi földről hozatták haza kedvelt héroszuk földi maradványait.[4] A már egyszer birtokukban levő ereklyéket a legnagyobb gondossággal őrizték. Az avatatlanoknak még látniok sem volt szabad. Az volt a meggyőződésük, hogy ha valamely ellenséges vagy avatatlan személy az ereklyéket megsemmisítette, vagy akárcsak megnézte, vége lett a hérosz segítő és védő szerepének és ennek következtében az illető városnak vagy közösségnek is. Plutarchos szerint szentek és sérthetetlenek voltak a héroszok ereklyéi: *ἡρώων ἀπόρρητοι θῆκαι.*[5] A görögség s hatása nyomán a rómaiak e meggyőződésének művészi tolmácsolója Horatius is a méltán híres 16. epodusában: Rómát hosszú polgárháború borzalmai gyötrik. Horatius vatesi lelke előre sejti a kikerülhetetlen pusztulást. Látja, amint ellenséges lovas száguld végig a felgyujtott Róma hűlő hamvain, sőt látja azt is, hogy a győztes barbár telhetetlenségében a város alapítójának szent csontjait is szétszórja (Ep. XVI. 13—14.):

> Quaeque carent ventis et solibus ossa Quirini,
> — nefas videre — dissipabit insolens.

Ez Róma teljes megsemmisülését jelenti.[6]

Az eddig mondottak eléggé rámutatnak a héroszkultusz mibenlétére és nagy jelentőségére. Megpróbáltuk kimutatni azt is, hogy a hérosz-

[1] Herodotos V. 75.
[2] Pausanias V. 4., VIII. 26.
[3] Ailianos: Var. Hist. XII. 64.
[4] Plutarchos: Theseus 36; Kimon 8.
[5] Plutarchos: De Pythiae oraculis 407. F.
[6] V. ö. F. Skutsch: Neue Jahrbücher 33 (1909) 23 skk.

kultusz keretén belül milyen fontos szerepet játszanak a honvédő, a harcos-héroszok. Mi sem mutatja azonban jobban a héroszok kultuszának a görög lélekben való mély meggyökerezettségét, mint Sophokles Oidipus Kolonosban c. drámája. Ez a dráma, mint ahogy azt legújabban G. Méautis oly szépen és meggyőzően fejtegeti, az élete vége felé közeledő kilencven éves költő szellemi végrendelete a szofisták működése folytán mindjobban vallástalanná váló athéniek számára. És ez a végrendelet egy rendkívüli nagy örökséget hagy reájuk, a héroszok kultuszát.[1] A vallásosság szelleme, a héroszok kultusza védi majd meg Athént a végső pusztulástól. A kolonosi Oidipus ereklyéi fogják megvédelmezni a külső ellenségtől, az ő sírja erős pajzs lesz majd a támadó szomszédok ezernyi dárdája ellen.[2]

Ha figyelembe vesszük azt, hogy a szülővárosát megtisztelni és megmenteni akaró költő, aki egyúttal a Kr. e.-i V. század nagy Athénjének egyik utolsó képviselője, élete utolsó művében nem talált más mondanivalót az eljövendő nemzedékek számára, mint a héroszkultuszban gyökerező vallásosságra való buzdítást, nem lesz nehéz megéreznünk a héroszok kultuszának rendkívüli jelentőségét az ókori görög közösség életében. A kultusz e nagy jelentőségének megfelelően természetes, hogy mint láttuk, bő számban vannak olyan legendák, amelyek a héroszoknak a közösség életében való aktív közreműködéséről szólnak. Ezek a legendák legnagyobbrészt valamely hősnek a csatában való megjelenését örökítik meg. Irodalmilag kidolgozott legendákról még nem beszélhetünk. A mindössze nehány sornyi szöveg megelégszik a «tények» egyszerű felsorolásával. A héroszok közreműködésében való meggyőződés olyan szilárd és olyan általánosan elterjedt volt, hogy sem a legenda írója, sem az olvasóközönség nem érezte szükségét az események további megvilágításának, vagy bizonyos stílszerű keretbefoglalásának. Erre is sor kerül majd, de már csak a bizánci korszak hasonló tárgyú legendáiban. Egyelőre tényként kell elfogadnunk, hogy az ókori görögség igen kifejlett héroszkultuszával kapcsolatban kialakult és nagy mértékben elterjedt egy legendamotívum a héroszoknak a halálból való visszatéréséről és a háborús veszedelemben való személyes segítségéről. A továbbiakban azt fogjuk vizsgálni, hogy ugyanez a motívum miként érvényesül a már keresztény bizánci görögség körében, és hogy milyen viszonyban állanak egymáshoz a görögség e két korszakának hasonló motívumú legendái.

[1] G. Méautis id. m.
[2] Sophokles: Oid. Kol. 1520—1538.

II. A BIZÁNCI LEGENDÁK.

1. Szent András.

Mint ahogy az ókori görög héroszkultusz a harcos héroszok legendáinak a kialakulásához vezetett, úgy nőttek ki a bizánci keresztény görögség mártírkultuszából a harcos-szentek legendái. Bár a keresztény mártírkultusz távol áll attól, hogy egyszerű folytatása vagy utánzása legyen a görögök héroszkultuszának, mégis mivelhogy lényegében ott is és itt is halottkultuszról van szó, mi sem természetesebb, mint az, hogy a két kultusz külső megnyilatkozásai egymáshoz sok tekintetben hasonlítanak, sőt néha azonosak is. A közös és nagyjából állandó emberi természet, a hasonló tárgyú vallási gyakorlat eléggé megmagyarázzák ezeket az egyezéseket, a nélkül, hogy a keresztények mártírkultuszát az ókori héroszkultuszból kellene eredeztetnünk.[1] A hitét élete árán is megvalló mártírt *(μάρτυς)* halála után a keresztény közösség tisztelete vette körül. Földi maradványait igyekeztek megszerezni és mihelyt a körülmények megengedték, megfelelő helyen eltemetni. A vértanuság emlékét évenkint megünnepelték *(ἐτήσιος τελετή)*. Ebből az évenkinti ünneplésből idővel különféle kultuszcselekmények fejlődtek ki. A mártír tisztelete, amely eleinte talán csak kisebb közösség vallási gyakorlata volt, szélesebb körökre terjedt ki és bizonyos kánoni formákat nyert. Mikor azonban szélesebb körben hódított tért az illető mártír tisztelete, veszített bensőségéből, természetességéből és valamiképen elhalványodtak a tiszteletadás eredeti motívumai is. Mindjobban tért nyert a vértanut tisztelő tömeg szubjektivizmusa, amely a kultusz keretei között kitűnő alkalmat talált arra, hogy a maga teljességében kifejlődjék. De ha már idejutottak, bár kiindulópontjuk más, mégis vallási gyakorlatuk külső megnyilvánulásában az ókori görögök és a bizánciak között igen sok

[1] H. Delehaye: Les origines du culte des martyrs, Bruxelles 1933.[2] 26: on peut dire que les parties essentielles de l'observance actuelle, culte de la mémoire de martyr, culte de reliques, trouvent leur origine dans le cérémonial funéraire des peuples classiques.

egyezés található. Amint a még pogány görög a *ἥρως κτίστης*-től várja a megsegítését, úgy a bizánci keresztény is a *μάρτυς*-től, főleg a *μεγαλόμαρτυς*-től várja minden bajának orvoslását. És ha voltak az antik görögöknél harcos héroszok, úgy a bizánciaknál is csakhamar kialakultak a harcos-szentek.[1]

A harcos-szentek legendáinak sorát Szent András apostol legendája nyitja meg. Az apostolok közül egyedül róla van olyan bizánci legendánk, amely valamely harcban való személyes megjelenésről és az ott nyujtott katonai segítségről szól.[2] Szent András apostol, Péter testvére, betsaidai születésű kafarnaumi lakos volt; ő lett Krisztus első tanítványa *(ἀπόστολος πρωτόκλητος)*. A Mester halála utáni működéséről nem sok biztosat tudunk. A II. és III. századbeli gnósztikus és manicheus eretnekségek követői vallási tanaik alátámasztására a kánoni Actus Apostolorum mintájára maguk is megírták az apostolok élettörténetét, azok cselekedeteit, utazásait és vértanuságait *(πράξεις, περίοδοι, μαρτύρια τῶν ἀποστόλων)*. Különösen sokat foglalkoztak ezek az apokrif iratok Szent András apostollal.[3] Az Acta Andreae et Matthaei András apostolnak a Fekete-tenger melletti országokban Máté apostollal való együttes működését mondja el. Tudósítása szerint András apostol a Fekete-tenger egész partvidékét bejárta. Volt a Kaukázus és Meótisz vidékén, felkereste az alánokat és a szarmatákat is.[4] Eusebios IV. században irt egyháztörténete Skythiát is említi, mint az apostol működésének színterét.[5] Eusebiosnak ezt az adatát hitelesnek fogadhatjuk el[6] és Skythián valószínűleg az ú. n. Scythia Minort kell érteni.[7] Valószínű, hogy ez az apokrif történet és a későbbi orosz legendák az alapjai annak is, hogy András apostol, akit a bizánci hagyomány a konstantinápolyi egyház megalapítójának tekint,[8] a különféle Fekete-tengeri népeknek

[1] A főbb szövegek gyüjteménye: H. Delehaye: Les légendes grecques des saints militaires, Paris 1909.

[2] Theodoretos: Hist. Eccl. V. 24. szerint Theodosios császárt János és Fülöp apostolok segítették Eugenios elleni küzdelmeiben. Az apostolok megjelenéséről azonban nem szól. — Tamás apostolt is nagy bizalommal hívták segítségül a harcokban, azonban az ő megjelenéséről sem történik említés (PG. LIX. c. 497, 681 skk.).

[3] R. A. Lipsius: Die apokryphen Apostolgeschichten und Apostellegenden (Braunschweig 1883—1890) I. 543—622, II_1. 4—11, II_2. 143—146.

[4] F. Blatt: Die lateinischen Bearbeitungen der Acta Andreae et Matthiae apud anthropophagos, Giessen 1930.

[5] Eusebios: Hist. Eccl. III. 1.

[6] A. Harnack: Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten I. Leipzig 1924⁴. 108.

[7] Moravcsik Gy.: A honfoglalás előtti magyarság és a kereszténység, Szent István-Emlékkönyv I. 176.

[8] ASS. Propylaeum ad Nov. 205—206.

és végül az oroszoknak is első hittérítőjeként szerepel. A későbbi, többnyire legendás életrajzok még Kis-Ázsiát, Lyddát, Kurdisztánt, Örményországot és Georgiát is említik Szent András működési területeként.[1] Halálára vonatkozólag valószínűnek lehet elfogadnunk a Passio-k adatait, amelyek szerint 60 november 30-án az achaiai Patraiban halt vértanuhalált az ú. n. András-kereszten. Itt is temették el. Ereklyéi egészen 375-ig Patraiban maradtak, ekkor Bizáncba kerültek, innen pedig 1208-ban Amalfiba. A szent fejereklyéje 1462-ben Rómába került.[2]

András apostolnak patrai-i kultuszáról nem sok adatot tudunk. Valószínű, hogy mint patrónusukat kezdettől fogva tisztelték és sírja felett hamarosan templomot is emeltek. A későbbi irodalmi emlékek már említést tesznek a templomról, amely sírja felett épült és kultuszának középpontja volt.[3] A patrai-i lakosság az ő kezébe tette le városának sorsát. A veszedelmes időkben tőle kért és várt segítséget, és ha valamilyen nehéz helyzetből megszabadult, neki tulajdonította szerencsés megmenekülését. A patraibeliek e meggyőződésének hű kifejezője az a legendás történet, amelyet Konstantinos Porphyrogennetos mond el nekünk: Nikephoros császár idejében a leigázott szlávok fellázadtak és megtámadták Patrai városát. A város katonai parancsnoka történetesen nem tartózkodott székhelyén. Éppen akkor várták vissza. Követet küldtek elébe, hogy az a zászló meghajtásával már távolról jelezze a parancsnok megérkeztét. Ez azonban nem jött. A követ egyenesen tartott zászlóval indult hazafelé. Útközben azonban a lova megbotlott, úgyhogy a zászló is meghajlott. A városbeliek abban a meggyőződésben, hogy megérkezett a parancsnok, kirohantak a várból és megtámadták az ostromlókat. A harc hevében látták András apostolt is, amint lován ülve a barbároknak rontott és megfutamította őket. A barbárok közül sokan, amikor meglátták őt, megrémülve a templomba menekültek. A város parancsnoka, mikor három napra rá megérkezett, csodálattal látta a történeteket és mindjárt jelentést is tett a császárnak Szent András csodás megjelenéséről és a harcban való közreműködéséről. A császár hálája kifejezéséül az egész zsák-

[1] M. Buchberger: Lexikon für Theologie und Kirche. I. 411. s. v. Andreas. — A részletes bibliográfiát lásd: Bibliotheca Hagiographica Graeca, Bruxellis 1909² (a következőkben rövidítve: BHG.) 93—110.

[2] M. Buchberger: Lexikon für Theologie I. 411. s. v. Andreas; E. Gerland: Neue Quellen zur Geschichte des lateinischen Erzbistums Patras, Leipzig 1903, 70—71.

[3] Konstantinos Porphyrogennetos: De adm. imp. c. 49. ed. Bonn. 219.

mányt a templomnak adományoztatta és a szlávokat a metropolita fennhatósága alá rendelte.[1]

E legenda háttere történeti esemény. Kr. u. 807-ben, I. Nikephoros császár (802—811) idejében, a szlávok az egész Peloponesost elárasztották hatalmas tömegeikkel és így megtámadták Patrai városát is. Támadásuk azonban nem sikerült. Ennélfogva beleolvadtak a város és az ottani egyház közösségébe.[2] Ez a történeti esemény jó alkalom volt a mártírpatrónusát tisztelő patrai-i nép számára Szent András magasztalására és mindenben csodát látó lelkének kielégítésére. A Kr. u.-i IX. században, mikor a legenda keletkezhetett, a bizánci birodalom lelkületének egyik jellemző vonása volt a csodavárás és a csodalátás. Bizonyos természetfölöttire való beállítottság jellemzi az akkori bizánciakat. Ennek egyik oka az az általános szorongattatás volt, amely a birodalmat a szlávok, a bulgárok, az oroszok és az arabok részéről érte. Kr. u. 580 óta az Alsó-Duna vidékéről lenyomuló szlávok százezres tömegekben támadták a birodalmat. Több mint két évszázadon keresztül folyt az elkeseredett harc a szlávok ellen, amely bizony ritkán hozott bizánci győzelmet. Ilyen nehéz helyzetben érthető, ha a nép a természetfölöttihez folyamodott, és ha valamilyen ostromot sikerült neki kiállania, azt csodának tulajdonította.

A legenda felépítése igen egyszerű. A főeseményt, Szent András megjelenését, egy kisebb jelentőségű csodás esemény előzi meg, mely szintén a szent segítségéről szól és már előre jelzi a hős szent jelenlétét. Maga a megjelenés ténye meglehetős tömören van leírva. Szent András lóháton ül; ruházatáról semmit sem közöl a legenda, fegyverzetét sem ismerjük. Külsejében semmi rendkívüliség vagy természetfölötti nagyság nem észlelhető. Csak ereje természetfölötti: egymaga megfutamítja az egész ostromló sereget. Az *ἀπόστολος πρωτόκλητος* elnevezésen kívül még a következő állandó jelzői vannak: *ἀήττητος, ἀκαταγώνιστος ὁπλίτης — στρατηγὸς καὶ ταξίαρχος καὶ τροπαιοφόρος καὶ νικηφόρος*. Az *ὀφθαλμοφανῶς* határozószó mintegy előre védekezik az esetleges hitetlenkedőkkel szemben: semmi kétség sem lehet a dolog megtörténtében, hiszen szemmel láthatóan történt az egész. Valószínűleg ezért említi a legenda azt is, hogy a megjelenő apostol látásától megrémült szlávok a templomba menekültek. A legyőzött barbároknak a templomba való menekülése azonban a valóságban is megtörténhetett,

[1] Konst. Porph.: De adm. imp. c. 49., ed. Bonn. 218—219; kritikai kiadás: G. Soyter: Byzantinische Geschichtschreiber und Chronisten, Heidelberg 1929. 10—11; v. ö. Moravcsik Gy.: B. Z. 29 (1929—30) 287.

[2] Ch. Diehl—G. Marçais: Histoire du Moyen Age III. 318.

ha nem is annyira Szent Andrástól való félelmükben — bár ez sem lehetetlen —, mint inkább abban a reményükben, hogy a templomi menedékjogot tisztelő keresztények nem fogják őket bántani.

Keletkezését illetőleg legendánk valószínűleg népi eredetű. Határozottan erre utal a legenda záradéka, amely szerint a Szent András megjelenéséről szóló történetet az egymásután következő generációk hagyományozták át. Hogy ki volt a nép száján élő legenda első írásbafoglalója, nem tudjuk. Nem maradt ránk semmi olyan legenda, amely Konstantinos Porphyrogennetos forrásául szolgálhatott. Az egész bizánci irodalomban még csak egy utalást találunk az apostol megjelenésére. III. Nikolaos pátriarka írja Alexios Komnenos császárhoz (1081—1118) intézett zsinati levelében, hogy a patrai-i püspököt Nikephoros császár metropolitává tette Szent András apostol ottani megjelenése miatt *(διὰ τὸ ἐν τῇ καταστροφῇ τῶν Ἀβάρων παρὰ τοῦ κορυφαίου τῶν ἀποστόλων καὶ πρωτοκλήτου Ἀνδρέου ὀφθαλμοφανῶς γενόμενον θαῦμα)*.[1]

A legenda létrejöttét a patrai-i nép Szent András kultuszán és a bizánci nép akkori csodaváró lelkületén kívül elősegíthette még az András név származtatása is: *Ἀνδρέας* az *ἀνδρεῖος*-ból származik és annyit jelent, mint férfias, derék, bátor, hős. Már Szent András régi magasztalói is felfigyeltek erre a mozzanatra. Igy pl. Niketas Paphlagon a következőket írja: *τὸν τῆς ἀνδρίας ἐπώνυμον Ἀνδρέαν*.[2] Ezenkívül nem szabad elfelejtenünk azt a körülményt sem, hogy Szent András keleten megkülönböztetett tiszteletnek örvendett. Ami Rómának Szent Péter, az volt Konstantinápolynak Szent András. A hagyomány szerint ő alapította a konstantinápolyi püspökséget. Az apostolnak ebből származó nagy tisztelete tehát szintén nagy hatással lehetett a patrai-i nép legendaalkotó lelkiségére, úgyhogy ez és a már említett tényezők egyenesen predesztinálták arra, hogy ezt a legendát megalkossa. Ennek bizonysága az is, hogy a bizánci birodalom más helyein, ahol e tényezők többé-kevésbbé felléptek és érvényesültek, szintén kialakultak ilyen legendák.

2. Szent Teodor.

Szent Teodor a bizánci birodalom leginkább tisztelt szentjei közé tartozott. Kultuszának első nyomait már a IV. század végén megtaláljuk, és a régi dicsőség emlékeit még ma is láthatjuk az egykori sírja

[1] PG. CXIX. c. 877.; v. ö. Zachariä von Lingenthal: Zur Kenntnis der Notitiae episcopatuum Graecorum. Monatsberichte der Berliner Akademie 1878. 284—285.

[2] PG. CV. c. 56.

körül lakó keresztény népek immár több mint évezredes kultuszhagyományában.[1] Magának a szentnek az egyénisége és történeti alakja már nehezen bogozható ki a rendelkezésünkre álló adatokból. Nem mintha nem volnának adataink. Sőt nagyon is sok van.[2] Az elterjedt és fényes kultusz természetes következménye volt a Biosok, a Passiok és a különféle legendák szinte végtelen változata. A sokféle legenda azonban zavarokra vezetett. A kezdetben világos Passio a szentnek ugyanazon kultuszhelyen egymásután következő jámbor buzgóságú magasztalói, de főkép a különböző kultuszhelyeken és különböző időkben élő írók kezében jelentős változáson ment keresztül, természetesen a világosság rovására. Kezdetben egy Szent Teodort ismert a hagyomány: Szent Teodort, a tiro-t. Euchaita kultuszcentrummal a IX. században már megjelent a másik Szent Teodor, a *στρατηλάτης*, a dux is. De feltűnt már jóval előbb a láthatáron egy harmadik Teodor is: Theodorus orientalis. Főkép a kopt, arab és etióp nyelvű legendairodalom magasztalta. Bár teljes bizonyossággal megállapítani nem lehet, mégis igen nagy a valószínűsége annak, hogy a háromféle Teodorról szóló legendák egy és ugyanazon személyre vonatkoznak, még pedig Szent Teodorra, akit tironak nevez a hagyomány.[3] Passioiknak fő vonásai ugyanis nagyjában egyeznek és az ősi kultuszhely is azonos: Euchaita. Bármiként is álljon az eset, annyi bizonyos, hogy Euchaitaban, amelyet már a legrégibb, valószínűleg nyssai Gregorios-féle *Ἐγκώμιον* is, mint a szent városát említ, Szent Teodort mint patrónust és helyi hőst kezdettől fogva nagy tiszteletben tartották és a századok folyamán egyre fejlettebb és egyre nagyobb szabású helyi kultusz glóriával övezett középpontja lett.[4] Ugyancsak a nyssai Gregorios-féle *Ἐγκώμιον* dícsérő szavakkal illeti a hatalmas templomot, amely a szent sírja felett emelkedett.[5] A XI. században, amint Ioannes Mauropus euchaitai metropolitának a beszédeiből kitűnik, már három nagy ünnepcsoportban bonyolódott le a rendkívül fejlett kultusz.[6]

Euchaita helyén eredetileg pusztaság volt; csupán a szentnek ott lévő sírja tette naggyá és ismertté a várost. Az előbb említett Ioannes

[1] H. Delehaye: De cultu S. Theodori analecta. ASS. Nov. IV. p. 23—27.
[2] Theodorus Stratelates: BHG. 1750—1753.; Theodorus Tiro: BHG. 1760—1773.
[3] H. Delehaye: ASS. Nov. IV. p. 11.
[4] Nyssai Gregorios szerzősége kétséges. V. ö. H. Delehaye: Les légendes grecques 17.; Anal. Boll. 40 (1922) 203.
[5] PG. XLVI. c. 737—740.
[6] P. de Lagarde: Abhandl. der hist.-philol. Classe der königl. Gesellschaft d. Wiss. in Göttingen XXVIII (1881) 133—137.

Mauropus mondja egyik beszédében: *Ἡ τοῦ μάρτυρος αὕτη πόλις καὶ παροικία, ἣν ἐξ ἐρημίας ἀβάτου πολυάνθρωπον πόλιν τε καὶ χώραν ἀπέδειξε.*[1] A város (mai neve Aukhat, Avkat)[2] már az V. században valószínűleg püspöki székhely volt, a IX. században pedig metropolitai. 971-ben Ioannes Tzimiskes Dorystolon várának sikeres elfoglalásáért, amelyet a szent pártfogásának tulajdonított, Euchaita nevét Theodoropolisra változtatta. Ugyanakkor a régi templom helyére hatalmas, új templomot építtetett.[3] A kultusz egyre fejlődött és valószínűleg a XI. században érte el tetőpontját, legalább is a ránk maradt írásos emlékek erre engednek következtetni; elég csak Ioannes Mauropus beszédeire utalni. De a szent tisztelete nem rekedt meg Euchaitában, hanem a ránk maradt emlékek tanusága szerint csakhamar elterjedt egész Kis-Ázsiában, Egyiptomban, Szíriában, majd az európai részen Konstantinápolyból kiindulva eljutott Ravennáig, Rómáig és Szicília városaiig is. Euchaita mellett Amasia, a vértanuság színhelye, volt Szent Teodor kultuszának legfontosabb középpontja. Anastasios császár (491—518) templomot építtetett tiszteletére, amint azt egy itt talált felirat is bizonyítja.[4] Ugyancsak a VI. században már Jeruzsálemben is találunk egy tiszteletére épült templomot. Alexandria és Konstantinápoly sem maradtak el. Konstantinápolyban öt templom és két monostor viselte Szent Teodor nevét. Rómában híres a IV. Félix (526—530) által építtetett Kozma és Damján templom Szent Teodort ábrázoló mozaikjával.[5] Velencében Szent Márk előtt ő volt a város patrónusa, mivel ereklyéit 1281-ben odavitték át.[6] Brundisiumban is tisztelték ereklyéit, sőt még ezüst pénzt is verettek tiszteletére.[7] Caietában a szent fejereklyéjét őrizték.[8] Számunkra különös jelentőséggel bír Prokopiosnak az a feljegyzése, mely szerint Iustinianos egy várat Szent Teodorról nevezett el.[9] Ugyancsak Prokopiostól tudjuk, hogy Iustinianos még két más erődöt is *φρούρια τοῦ ἁγίου Θεοδώρου*-nak nevezett.[10] A CIG. 8742 *Θεοδωρούπολις*-ról tesz említést. Ramsay

[1] P. de Lagarde: i. m. 132.
[2] H. Gregoire: Studia Pontica. III. 202; BZ. 19 (1910) 59—61.
[3] Skylitzes—Kedrenos, ed. Bonn. II. 411_{17-21}.
[4] Échos d'Orient t. III. p. 277.: *Ὁ τοῦ Χριστοῦ ἀθλήτης καὶ ἐπουρανίων πολίτης, Θεόδωρος, ὁ τοῦδε τοῦ πολίσματος ἔφορος, Ἀναστάσιον βοηθοῖ, τὸν εὐσεβῆ τροπαιοῦχον, ὃς ἵδρυσε θρόνον ἱερῶν μυστηρίων ἐπώνυμον.*
[5] J. Wilpert: Die römischen Mosaiken u. Malereien, Freiburg 1917. 1070—1074.; Taf. 102—107.
[6] ASS. Febr. II. p. 27.
[7] Lucentius—Ughelli—Coletti: Italia Sacra IX. 7.
[8] Bibliotheca Hagiographica Latina 8081; ASS. Nov. IV. p. 26.
[9] Prokopios: De aed. IV. 6, 18.
[10] Prokopios: De aed. IV. 11, 30, 50.

szerint a mai kis-ázsiai Zapharambolou helyén szintén Szent Teodorról elnevezett város volt.[1] Ott ugyanis találtak egy erre vonatkozó feliratot.[2]

E gyors és széles kiterjedésű kultusz mögött kezdetben csak egy aránylag egyszerű legenda volt, a szent Passiojának rövid története. Később, amint a kultusz az idők folyamán egyre jobban fejlődött és egyre nagyobb területet hálózott be, maga a Passio is változott és bővült. Csakhamar újabb legendák keletkeztek és megkezdődött a Biosok írása is. Később a szentet tisztelő hívők serege már kíváncsi volt életének történetére is. Igy keletkeztek a Vitae ante martyrium-ok, természetesen minden történeti alap nélkül, számos csodás elemmel tarkítva. Ilyen életrajzok voltak a *Βίος καὶ ἀνατροφή*[3] egy anonim szerzőtől és a *Βίος πρὸ τοῦ μαρτυρίου καὶ ἡ ἐκ παιδὸς ἀναγωγή τε καὶ αὔξησις καὶ θαύματα ἐξαίσια τοῦ ἁγίου καὶ πανενδόξου μεγαλομάρτυρος Θεοδώρου* szintén anonim szerzőtől.[4] Ezen életrajzokon kívül voltak egyenesen a szent csodáiról szóló művek is. Chrysippos († 479) jeruzsálemi presbyter írt egy *Ἐγκώμιον εἰς τὸν ἅγιον μεγαλομάρτυρα Θεόδωρον τὸν Τήρωνα καὶ μερικὴ τῶν ἀπείρων αὐτοῦ θαυμάτων διήγησις* című művet, amelyben a szent csodái közül tizenkettőt említ.[5] Delehaye valószínűnek tartja, hogy más szentek mintájára Teodor csodáinak is volt egy rövid gyüjteménye, mely mintegy prototípusul szolgált a későbbi legendáknak, ugyanis sok kódexben fellelhetők ennek nyomai.[6]

A már említett *Βίος πρὸ τοῦ μαρτυρίου* vizsgálódásunk szempontjából különös jelentőséggel bír. Ez ugyanis, amint a cím második része is mutatja, közli a szent nevezetesebb csodáit. Itt találunk olyan legendát is, amely a szent halálból való visszatéréséről szól. Nevezetesen a *θαῦμα ε'*-t. Ez elmondja, hogy miután a szaracénok és bizánciak között megszakadt a béke, a szaracénok megtámadták Szent Teodor városát. Szent Teodor — Szűz Mária felszólítására — megjelent az ostrom színhelyén és hátrálásra késztette az arabokat.[7] Maga a görög szöveg fontosabb részeiben a következő: *Τῷ τεσσαρεσκαιδεκάτῳ ἔτει τῆς θεοφυλάκτου καὶ φιλοχρίστου βασιλείας ⟨Ῥωμανοῦ εἰκοστῷ πρώτῳ⟩*

[1] Ramsay: The historical Geography of Asia Minor 320, 322.

[2] G. Doublet: Bulettin de correspondance hellénique 13 (1889) 294: ... *θεῖον ναὸν δωροῦμαι κλεινῇ τῇ πόλει τοῦ Θεοδώρου, κράντορος παλαιφάτου* ...

[3] BHG. 1765.

[4] BHG. 1764.; ASS. Nov. IV. p. 49—55.

[5] A. Sigalas: Des Chrysippos von Jerusalem Enkomion auf den hl. Theod. Teron, Byzantin. Archiv 7 (1921); ASS. Nov. IV. 55—72; A. Sigalas: *Ἡ διασκευὴ τῶν ὑπὸ τοῦ Χρυσίππου παραδεδομένων θαυμάτων τοῦ ἁγίου Θεοδώρου, Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν* 1 (1924) 295—339.

[6] H. Delehaye: ASS. Nov. IV. p. 19.

[7] ASS. Nov. IV. p. 53—54.

Κωνσταντίνου, τῆς μεταξὺ Ῥωμαίων καὶ Σαρακηνῶν περαιωθείσης εἰρήνης, ἐν ἀρχῇ τῆς ἑβδόμης ἰνδικτιῶνος καταστρατεύσαντες οἱ ἀλιτήριοι Ἀγαρηνοί, τὴν γῆν ἡμῶν πᾶσαν ἠρήμωσαν διὰ τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν· . . . τούτων τοίνυν ἐν τῇ γῇ ἡμῶν λοιπὸν ἐγγιζόντων, γυνή τις σεμνοτάτη ὀπτασίαν ἑωρακυῖα πολλοῖς ταύτην προεξήγγειλεν λέγουσα, ὅτι στῖφος πολὺ βαρβάρων πρὸ τοῦ τείχους τῆς πόλεως ἡμῶν ἐφεστὸς ἐθεώρει· καὶ τὴν πύλην εἰσελθεῖν βουλομένου, κατεῖδεν ἐμφανῶς τὸν μάρτυρα ἔφιππον καὶ ὁπλοφόρον ἐν μέσῳ τῆς πύλης ἑστῶτα καὶ τούτοις γενναίως ἀντιπαρατατόμενον· τοῦτο δὲ παρ' αὐτῆς ἑωρᾶτο ἐν ᾧ καὶ πάλαι θαυματουργήσας ἱστόρηται τόπῳ ὁ ἅγιος ἐπάνω τῆς πύλης ἐπὶ τῶν ἀγρίων Σκυθῶν τε καὶ Οὔννων· πολλάκις τοίνυν τῶν Ἀγαρηνῶν προσβαλόντων, τοσαυτάκις δὲ ὑπ' αὐτοῦ ἀνατραπέντων — ἀντιστῆναι γὰρ οὐκ ἠδύναντο τῷ σταυρῷ καὶ τῷ μάρτυρι τοῦ Χριστοῦ — τέλος δύναμίν τινα ἀγγελικὴν ἡ ἄνθρωπος ἄνωθεν ἐθεάσατο, τοιαύτης ἀκούσασα καὶ φωνῆς λεγούσης πρὸς αὐτόν· «Πάρες τούτοις τὴν εἴσοδον· οὐ γὰρ ἄνευ κυρίου ἀνέβησαν ἐκπολεμῆσαι τὴν χώραν.» Τούτων οὖν, ὡς ἡ γυνὴ ἔφη, ὑπακούσας τῶν ῥημάτων ὁ ἅγιος, εὐθὺς ὑπεχώρησεν ἀκώλυτον μὲν τούτοις τὴν εἴσοδον παρασχών, τοιαῦτα δὲ καθ' ἑαυτὸν τὸ θεῖον πάντως ἐκδυσωπῶν· «Μὴ παραδῷς, δέσποτα Χριστὲ ὁ Θεός, τοῖς θηρίοις ψυχὰς ἐξομολογουμένων σοι· ἐπίβλεψον καὶ νῦν εἰς τὴν διαθήκην σου καὶ μνησθεὶς τοῦ διὰ σε καυθέντος μου σώματος, ἐλέησον τὸν λαόν σου, ὃν μοι κατηξίωσας παραθέσθαι, καὶ μὴ μιάνωσιν οὗτοι τὸ κατοικητήριον εἰς τέλος τοῦ δούλου σου.» Legelőször is lássuk a történeti helyzetet. Az összefüggésből megállapíthatjuk, hogy Euchaita a történések színhelye. Teodor könyörgő imájában ugyanis előfordul a következő rész: *ἐλέησον τὸν λαόν σου, ὃν μοι κατηξίωσας παραθέσθαι, καὶ μὴ μιάνωσιν οὗτοι τὸ κατοικητήριον εἰς τελος τοῦ δούλου σου.* Ezek szerint a város Szent Teodor sírjának *(κατοικητήριον)* birtokában volt. Ez a város pedig egyéb legendák tanusága szerint Euchaita volt, a kisázsiai Helenopontos tartományban. A topográfia tisztázása után hátra van még a kronológia. A szöveg szerint a csoda *ἐν ἀρχῇ τῆς ἑβδόμης ἰνδικτιῶνος* történt éspedig *τῷ τεσσαρεσκαιδεκάτῳ ἔτει τῆς θεοφυλάκτου καὶ φιλοχρίστου βασιλείας Κωνσταντίνου.* Konstantinos Porphyrogennetos azonban, akiről szó lehet, amint tudjuk, 913-ban lépett trónra és így uralkodásának tizennegyedik éve 927-re esnék, de ekkor már 15. indiktion van, tehát másra kell gondolnunk. Ha megvizsgáljuk Konstantinos társcsászárának, I. Romanos Lakapenosnak 14. uralkodási évét (933—34), az pontosan egybeesik egy 7. indiktionnal, illetve annak elejével, mint ahogy a mi dátumunk is mondja. Valószínű tehát, hogy a szövegbe másolási hiba csúszott.[1]

[1] V. ö. H. Delehaye: ASS. Nov. IV. p. 17. és az általa javasolt szövegváltoztatást: i. m. 53.

A hely és idő tisztázása után nézzük egy kissé a történeti helyzetet. A X. század első felében, amelyre Konstantinos Porphyrogennetos uralkodása esik, a bizánci birodalomnak két hatalom ellen kellett küzdenie. Az egyik nyugaton a bulgár birodalom, a másik keleten az expanzív törekvésű arab hatalom. A század első felében különösen a bolgárok ellen irányították harcaikat. Simeon (893—927), a bulgárok hatalmas cárja, nem kevesebbre törekedett, mint Konstantinápoly elfoglalására. Nem egyszer sikerült is legyőznie ellenfelét és csupán 927-ben bekövetkezett halála akadályozta meg merész álmainak valóraváltását. Simeon halála után a birodalom fellélegzett egy kissé és fel tudott készülni az arabok elleni harcra, amely időközben alábbhagyott ugyan, de soha meg nem szűnt. A kitűnő vezér, Ioannes Kurkuas (920—944) közreműködése mellett újra felvett küzdelem nem volt minden eredmény nélkül. Kis-Ázsia ismét a bizánci birodalom fennhatósága alá került. Ezen csaták egyikébe kell beiktatnunk a mi történetünket is. Az araboknak hosszas küzdelmek után sikerült bejutniok a városba, de dicsőségük nem lehetett tartós, mivel, mint ahogy a szerző mondja, a bennlévők mind megmenekültek, ami csak úgy történhetett meg, ha rögtön jött a segítség. A városbelieknek hősük elmaradhatatlan segítségében való erős hite igen érdekes módon nyilvánult meg. Míg egyéb esetekben a váratlan győzelmet magyarázzák úgy, mint a város hősének látható segítségét, itt éppen a vereséget fogják fel úgy, mint a segítség hiányának következményét, vagy helyesebben, mint következményét annak a ténynek, hogy Teodort felsőbb hatalom akadályozta szokott segítségének megadásában. Holott az ember hajlandó volna azt hinni, hogy vereség esetén egyáltalában nem említik a szent nevét, itt éppen ellenkezőleg történik. A szent vélt segítsége már annyira meggyőződésükké vált, hogy a veszteséget már nem tudták másképp megmagyarázni, csak úgy, hogy Szent Teodort valami felsőbb hatalom akadályozta segítő közbelépésében. A legenda szövegéből rekonstruálni lehet a csata lefolyását. Az első időkben még elég erős volt az ellenállás és a többszörös ostromot hősies bátorsággal verték vissza a városbeliek. Erre vonatkoznak a legenda szavai, amely szerint Szent Teodor (*ἔφιππος καὶ ὁπλοφόρος ἐν μέσῳ τῆς πύλης*) hősiesen ellenáll. Később, valószínűleg végső kimerülés következtében, fel kellett hagyniok a védelemmel és ekkor jött közbe a «deus ex machina», a *δύναμίς τις ἀγγελική*, amely Szent Teodort a védelem felhagyására kényszerítette. Az ellenség benyomult a városba, de kevés városbeli esett áldozatául, a legnagyobb részük épségben maradt a védősáncokban. Hogy mi az oka ennek a megmenekülésnek, nem tudjuk. Valószínűnek gondolhatjuk, hogy közben megérkeztek

Romanos Lakapenos felmentő seregei és ez volt az oka az arabok távozásának.

Szent Teodornak, a város patronusának, Isten és emberek közötti közbenjáró szerepe igen jól látható a legendában. Isten meg akarta büntetni az euchaitabelieket és ezért engedi az ellenséget rájuk. Teodor is kénytelen engedni a felsőbb akaratnak. Felhagy a védelemmel, de nem hagy fel erkölcsi támogatásával; mint engesztelő *(ἐκδυσωπῶν)* imádkozik az Istenhez és saját érdemeire hivatkozik. A legenda szerint nem az első eset, amikor Teodor közbenjár a város érdekében. Régebben ugyanazon a helyen, a város kapuja előtt verte vissza a skythák és húnok támadását. Hogy kik lehettek ezek a népek, nem tudjuk pontosan megállapítani. A skytha név csaknem egyértelmű volt abban az időben a «barbár» fogalommal. Valószínűleg ázsiai eredetű, pusztai, kalandozó népcsoportok voltak.[1] Érdekes megfigyelni, hogy az egész legenda különös keretbe van beállítva. Nem a városbeliek látták a hőst megjelenni, hanem egy jámbor nő mondta meg előre az eseményeket. A Szent Teodor megjelenésével kapcsolatos legendáknál több alkalommal előfordul, hogy a szent nem a közösségnek jelenik meg, hanem csak valami jámbor asszonynak, vagy ha megjelenik is a közösségnek, ez a tény még megerősítést nyer efféle látomásokban. Az előadásnak ez a módja növeli a legenda hitelét, amint ezt Skylitzes—Kedrenosnál is láthatjuk: *γυνὴ δέ τις ἐν Βυζαντίῳ σεμνὴ ὑπερτάτης δυνάμεως εἶναι τὸ φάσμα ἐπιστοῦτο.*[2]

Ugyanettől az anonim szerzőtől van még egy másik, hasonló tárgyú legendánk is. Történésének színhelye, amint az összefüggésből rögtön megállapítható, ismét Euchaita, illetve annak környéke. Idejét már nem állapíthatjuk meg olyan pontossággal, mint az előbbiét. A csoda leírója igen általános dátumot ad. Az előzményekből csak annyit állapíthatunk meg, hogy perzsák elleni harcról van szó. Herakleios császár (610—641) uralkodásának első éveiben a perzsák egész Kis-Ázsiát hatalmukba kerítették, sőt még Alexandriát is elfoglalták. Nem lehetetlen, hogy ugyanezen időben történt a mi esetünk is. A legenda elmondja, hogy a Szent Teodor városát ostromló perzsák a védekező római katonák kirohanásain feldühödve az egész várost, benne Szent

[1] V. ö. F. Dvornik: Byzantinoslavica 1 (1929) 46.; Moravcsik Gy.: Byzantinoturcica I. Die byzantinischen Quellen der Geschichte der Türkvölker, Budapest 1942. 363. Vita Theod.; Gregorios Nyss. PG. XLVI. c. 737: *Οὗτος γάρ, ὡς πιστεύομεν, καὶ παρελθόντος ἐνιαυτοῦ τὴν βαρβαρικὴν ζάλην ἐκοίμισε καὶ τὸν φρικώδη τῶν ἀγρίων Σκυθῶν ἔστησε πόλεμον.*

[2] Skylitzes—Kedrenos, ed. Bonn. II. 411_{6-7}.

Teodor templomát is felgyujtották. De megbűnhödtek érte *καταλαβόντος αὐτοὺς ὁπλοφόρου τοῦ μάρτυρος*. Egyik részüket egy újabb római sereg támadta meg, a másikat pedig égi zivatar pusztította el. A római sereg, ahol ez történt, új templomot épített Teodornak, a győzelem kivívójának. Esküvel erősítették ugyanis, hogy mint *πρόμαχος*-t látták őt, aki velük együtt küzdött a csatában.[1]

Ez és az előbbi legenda, melyet az ismeretlen szerző, aki valószínűleg euchaitai püspök vagy metropolita volt, Szent Teodor halálból való visszatéréséről írt, nem egyebek, mint az euchaitai nép hagyományának írásos megnyilatkozásai. A helyi hősét tisztelő nép a szent ünnepének napján *(τῇ ἐτησίῃ κυκλικῇ περιόδῳ)* összegyűlt a hős templomában *(ἐν τῇ τοῦ ἀθλοφόρου σκηνῇ, ἐν ᾗ τεθησαύρισται τὸ παντὸς κτήματος πολὺ τιμιώτερον αὐτοῦ λείψανον)* és ott a püspök röviden vázolta a szent életét és a nevéhez fűződő csodákat úgy, ahogy azok a nép száján éltek. Semmiesetre sem mondhatott olyat, amit a nép nem ismert volna. Maga az író is kijelenti, hogy csak az igazat fogja mondani : *ὅρῳ καὶ κανόνι τῇ ἀληθείᾳ χρώμενοι καὶ μηδὲν πλέω τῷ λόγῳ προσχαριζόμενοι*. Szerinte nincs is szükség arra, hogy a szent érdemeit igaztalan dolgokkal növeljék, mint ahogy a tengernek sincs szüksége arra, hogy a beléömlő folyók vizét növeljék. A legendák anonim írója nem halhatott meg 933 előtt, mert az ekkor történt eseményeket is elbeszéli. Valószínűleg a X. század második felében élt. Célja a csodák elbeszélésével a szent iránti tisztelet és a vallásosság szellemének a növelése.

Bár Euchaitával kapcsolatban egyéb megjelenésről szóló legendánk nincs, mégis, amint Ioannes Mauropus metropolitánál igen jól láthatjuk, a XI. században még élénk emlékezetben voltak ezek a legendák. Mikor a metropolita a szent csodáiról beszél, azokat két részre osztja és az egyik rész éppen a háborús időkben véghezvitt csodákról szól:[2] «*Πολεμικὰ κατορθώματα» : οὗτος ὁ τοῦ χριστωνύμου λαοῦ κατὰ βαρβάρων προπολεμῶν, ὁ καὶ συστρατηγῶν στρατηγοῖς καὶ βασιλεῦσι νίκας βραβεύων καὶ πόλεις καὶ χώρας ὑπὸ χεῖρα παραδιδούς . . . οὗτος ὁ φοβῶν καί νυν πολεμίους καὶ λύτρων χωρὶς ἐπιστρέφων αἰχμαλωσίας· οὗτος ὁ σκῦλα προνομεύων ἐχθρῶν καὶ ἀπαρχὰς ἄλλας τέ τινας προσηκούσας ἀπολαμβάνων καὶ αὐτὰ ταῦτα δὴ τὰ σὺν τούτῳ νικῶντα τοὺς ἐχθροὺς ὅπλα. Καθ' ὅλου δ' εἰπεῖν ὁ ἐν πολέμοις ἡμῖν ἀνδραγαθῶν ἀεὶ καὶ κρατῶν οὗτος ἀτεχνῶς καὶ οὐχ ἕτερος . . . Ἀλλὰ ταῦτα μὲν ἤδη τὰ πολεμικὰ κατορθώματα τοῦ ἀκτήτου τοῦδε τρισαριστέως* . . . Amint látjuk, itt nem konkrét adatokról van szó, hanem

[1] ASS Nov. IV. p. 53.
[2] P. de Lagarde : i. m. 132.

általánosságban beszél a metropolita a szentről, mint a város s az egész keresztény nép védelmezőjéről, aki győzelmet ad a királyoknak, városokat hódít meg, távoltartja az ellenséget és minden bajban mint segítő jelenik meg. Az *ἀνθισμός* ünnepeken (febr. 7.) mint *ἀθλητήν, νικητήν στεφανίτην, μεγαλομάρτυρα καὶ πρὸς τούτοις παγκόσμιον σωτῆρα καὶ κηδεμόνα* magasztalják.[1]

Teodor kultusza, mint már említettük, nem szorítkozott egyedül Euchaitára, hanem hamarosan eljutott a birodalom fővárosába és innen a főváros hatása alatt az egész birodalomba. E kultusz jelenlétének tanui azok a templomok és kolostorok, amelyeket a fővárosban tiszteletére emeltek, nemkülönben az a mód is, ahogy a császári udvarban tisztelték. A Georgios Kodinosnak tulajdonított «De officialibus palatii Constantinopolitani» címen idézett műben olvashatjuk egy, a császár jelenlétében lefolyó ünnepséggel kapcsolatban a következőket: *οἱ προρρηθέντες ἄρχοντες, οἱ καὶ τῆς παραστάσεως ὑπηρέται τὰ βασιλικὰ φέροντες φλάμουλα τῆς προκύψεως ἱστῶσι καταντικρύ. ἃ δὴ καὶ εἰσὶ ταῦτα, τὸ μὲν ἓν ἀρχιστράτηγος, τὸ δὲ ἕτερον εἰκόνας ἔχον πολλὰς θείας ἱεραρχῶν ὀκτάγλωσσον, ὅπερ καλεῖται ὀκταπόδιον. ἄλλο σταυρὸς ἔχον εἰκόνας τῶν ἁγίων τεσσάρων μεγάλων μαρτύρων, Δημητρίου, Προκοπίου καὶ Θεοδώρων, ἕτερον ἔχον τὸν ἅγιον Γεώργιον ἔφιππον, ἄλλο δρακόντειον, καὶ ἕτερον δὲ τὴν τοῦ βασιλέως ἔχον στήλην ἔφιππον.*[2]

Teodor kultusza tehát a császári udvarban mintegy hivatalos aktussá vált és ezért állandó formákhoz volt kapcsolva. Teodor is azok közé a szentek közé tartozott, akiket a császári udvar a harcok idején segítségül hívott: *ἅγιοι τέσσαρες μεγαλομάρτυρες. Εἰκών*-ja a *φλάμουλον*-on volt ábrázolva és ezt a császár a háborúban magával vitte. Bár az írás, amely erről tanuskodik, elég késői eredetű (XIV. század), mégis mivel itt már állandó formát nyert szertartásról történik említés, joggal feltehetjük, hogy a kultusz eredete jóval régebbi időkre nyúlik vissza. Ennek a feltevésnek a megerősítésére szolgál több csodás megjelenésről szóló legenda is. Igy a Vita Basilii Iunioris egy utólag közölt szövegrésze[3] említi, hogy Igor orosz herceg Konstantinápoly ellen indított hadjárata részben Szent Teodor közbenjárására hiúsult meg. A szöveg először jóslat formájában közli ezt: ... *ὅμως ἐλεύσεται πρὸς αὐτοὺς μετὰ στρατοπέδου ἱκανοῦ Φωκᾶς ὁ πατρίκιος ... μετὰ αὐτοῦ δὲ καὶ Θεόδωρος ὁ ἁγιώτατος στρατηγὸς ὁ τῇ προσωνυμίᾳ Σπογγάριος*, később pedig

[1] P. de Lagarde: i. m. 130—137.; H. Delehaye: ASS. Nov. IV. p. 24.

[2] ed. Bonn. 47_{19}—48_{6}. = PG. CLVII. c. 65.

[3] A. N. Veselovskij: Sbornik otd. russkago jazyka islovesnosti. Imp. Ak. Nauk XLVI (1890) 65.; hivatkozik rá H. Gregoire: Byzantion 13 (1928) 292—293.

mint bekövetkezett eseményt említi. Az a körülmény, hogy a szöveg Szent Teodort itt más akkori hadvezérekkel és történeti személyekkel egy sorban említi, úgyszintén a «Spongarios» név és egyéb szempontok F. Dölgert arra késztették, hogy a szöveg *ἁγιώτατος στρατηγός*-ában ne Szent Teodort lássa, hanem egy akkori, egyébként ismeretlen görög hadvezért.[1] Érvelése azonban nem meggyőző és így H. Gregoire-ral együtt igen valószínűnek tarthatjuk, hogy Szent Teodorról a *στρατηλάτης*-ról van szó.[2] Ezt megtehetjük kiváltkép akkor, ha figyelembe vesszük, hogy abban az időben mennyire elterjedt volt a szentek ilyen segítségében való hiedelem.

A másik csodás megjelenésről szóló legenda Ioannes Tzimiskes (969—976) uralkodásához fűződik. A legendát több szerző is megőrizte számunkra.[3] Ezek közül Leon Diakonos érdemel legnagyobb hitelt. Leon ugyanis a X. század második felében élt és így kortársa volt Ioannes Tzimiskesnek. Eleinte az udvar szolgálatában állt, később egy szigetre vonult vissza és történetírásra adta magát. Különös részletességgel tárgyalta Ioannes Tzimiskes uralkodásának a történetét. A császárnak nehéz harcai voltak Szvjatoszláv orosz herceg ellen, aki a bulgárok elleni küzdelmében még szövetségese volt. A döntő csata, amelynek pontos datálásához a legenda is hozzájárult, Dorystolonban 971 júliusában folyt le.[4] Ennek utolsó fázisát a következőképen írja le szerzőnk :

... λέγεται δὲ καί τινα λευκόπωλον ἄνδρα φανῆναι, προηγεῖσθαί τε Ῥωμαίων, καὶ τούτοις προτρέπεσθαι, χωρεῖν κατὰ τῶν Σκυθῶν· ὅστις θεσπεσίως τὰς τῶν δυσμενῶν διακόπτων συνετάραττε φάλαγγας. Τοῦτόν φασι μήτε πρότερόν τις ἐν τῷ στρατοπέδῳ θεάσασθαι, οὔτε αὖθις μετὰ τὴν μάχην ἑωρακέναι· καίτοι βασιλέως αὐτὸν ἀναψηλαφῶντος, ὡς δωρεαῖς ἐπαξίως φιλοφρονήσαιτο καὶ ἀμοιβαῖς ἕκατι τῶν πόνων ἀμείψαιτο. Ἀλλ' οὐχ εὑρέθη ζητούμενος. Ἐντεῦθεν ἀναμφίλεκτος ὑπόνοια ὑποτρέχει τὸν μέγαν ἐν μάρτυσι Θεόδωρον εἶναι, ὃν παρὰ τοὺς ἀγῶνας ὁ βασιλεὺς σύμμαχον ἐξελιπάρει παρίστασθαι, ῥύεσθαί τε καὶ σώζειν συνάμα παντὶ τῷ στρατεύματι. Φασὶ δὲ καὶ τοιοῦτόν τι συμβῆναι παρὰ τὴν πρὸ τῆς μάχης ἑσπέραν· ἐν Βυζαντίῳ παρθένος τῶν ἀνατεθειμένων Θεῷ καθ' ὕπαρ ὁρᾶν ἐδόκει τὴν Θεοτόκον ὑπό τινων φλογοειδῶν δορυφορουμένην ἀνδρῶν. Φάναι δὲ πρὸς αὐτούς· «Καλέσατε δή μοι τὸν μάρτυρα Θεόδωρον». Παραυτίκα δὲ παραχθῆναι γενναῖον ἄνδρα καὶ νεανικόν, ἔνοπλον. Εἰπεῖν τε πρὸς αὐτὸν τὴν Θεοτόκον· «Ὁ σὸς παρὰ τὸ Δορύστολον Ἰωάννης, κυρίε

[1] BZ. 38 (1938) 232 skk., 519 skk.
[2] Byzantion 13 (1928) 291—300.
[3] Leon Diakonos, ed. Bonn. 153—154.; Skylitzes—Kedrenos, ed. Bonn. II. 410—411.; Zonaras, ed. Bonn. III. 533.
[4] F. Dölger: BZ. 32 (1932) 275 skk.

Θεόδωρε, Σκυθαῖς μαχόμενος, ἄρτι περιστατεῖται δεινῶς. Ἀλλ' εἰς τὴν ἐκείνου σπεῦσον βοήθειαν. Εἰ γὰρ μὴ προφθάσῃς, ἐς κίνδυνον αὐτῷ τελευτήσει τὰ πράγματα». Τὸν δὲ αὖθις, ἑτοίμως ἔχειν, εἰπεῖν τῇ μητρὶ τοῦ Θεοῦ καὶ δεσπότου μου πειθαρχεῖν· φάμενος δὲ τοῦτο εὐθὺς οἴχεσθαι, καὶ οὕτω τὸν ὕπνον ἀποπτῆναι τῆς παρθένου τῶν ὀφθαλμῶν. Ἀλλὰ τῇ μὲν παρθένῳ τὸ ὕπαρ ἐς τοῦτο συνεπεραίνετο. Nehéz harcok árán kivívott győzelemről van szó, szinte természetesnek tűnik fel tehát előttünk, hogy megjelenik valamelyik szent, akinek a győzelmet tulajdonítják. A természeti elemek csodás közreműködése sem maradhat el. A szokásos szélvihar és a hatalmas porfelleg itt is jótékonyan működik közre. E csodás természeti keretek közé jól illik a szent fehér-lovas alakja. A meseszerű és valószínű elemek egymásba olvadnak: megjelenik a csodás lovag, akit sem azelőtt, sem azután nem láttak. A császár maga is keresi és keresteti a kedves személyt, de semmi nyoma. Most már bizonyos *(ἀναμφίλεκτος ὑπόνοια)*, hogy Szent Teodor volt az ismeretlen lovag, a császár ugyanis őt szokta a nehéz harcok előtt segítségül hívni. A már ismert jámbor női személy motívuma itt is szerepet kap. Érdekes ebben a részben megfigyelni, hogy mikép szólítja meg Szűz Mária Szent Teodort: *κυρίε Θεόδωρε*. A jámbor hivők naivitásukban Szűz Mária szájában is csak azt a megszólítást tudják elképzelni, ami náluk valószínűleg megrögzött liturgiai forma volt. Leon Diakonos a csoda leírásának végén közli azt is, hogy a császár Dorystolont *Θεοδωρούπολις*-nak nevezte el. Míg a többi leírások itt mind Euchaitát említenek, egyedül Leon Diakonos az, aki Dorystolont ir. Delehaye azon a véleményen van, hogy Leon Diakonos tévedett és a többiek helyesen említik Euchaitát.[1] Tény az, hogy noha a későbbi írók nagyjából közlik Leon Diakonos leírását, Dorystolon új elnevezését illetőleg mind eltérnek tőle.[2]

A dorystoloni megjelenésre vonatkozó egyéb legendák nem adnak újabb motívumokat az eddigiekhez; némely tekintetben azonban igyekeznek jobban megokolni a csodás megjelenést. Skylitzes teljesen azonos szövege szerint Teodor a *καλλίνικος* mártírok közül való volt, *τούτοις δὲ προμάχοις ἀεὶ καὶ προβολοῖς κατὰ τῶν πολεμίων ἔχρητο ὁ βασιλεύς*. A jámbor nő látomása náluk sem marad el. A Skylitzes-szöveg néha szószerint egyezik Leon Diakonoséval, ami valószínűvé teszi, hogy Skylitzes használta a Leon Diakonos-féle szöveget. Igen valószínű most már az is, hogy mindketten egy ismeretlen közös forrást használtak, különösen Leon Diakonos VI—IX. könyveit illetőleg. Dölger szerint

[1] H. Delehaye: ASS. Nov. IV. p. 23.
[2] V. ö. Skylitzes—Kedrenos, ed. Bonn. II. 411_{21}.

ez a közös forrás egy háborús napló (Kriegstagebuch) lehetett.[1] Zonaras leírása még azt is említi, hogy a csata napján volt a szent ünnepe *(τελουμένη μνήμη)*.[2] Eggyel több indíték arra, hogy a szent megjelenését várják!

Az eddig felsorolt legendákon kívül nem tudunk olyanról, amely kifejezetten valamely megjelenés történetét mondaná el. E helyett találunk itt is, ott is olyan megjegyzéseket, melyek effajta megjelenésre utalnak és Szent Teodornak, a harcos szentnek az alakját mutatják be. Manuel Philes költeményei között találunk egy rövid kétsoros kis megemlékezést a szentről, akit rettenthetetlen vezérként láttak a csatában:

Στρατηλάτης ἄτρεστος ὀφθεὶς ἐν μάχαις.
Τὸ φαιδρὸν οὐκ ἤμειψεν ὁ στεφανίτης.[3]

Niketas Choniates, a XII. század második felében élő történetíró, Manuel Komnenos uralkodásáról szólva megemlíti, hogy a császár a szeldsukok elleni hadjáratában való balsikereit annak tulajdonította, hogy Szent György és Szent Teodor nem voltak segítségére.[4] Niketas Choniates ezen adatának említésével már a XIII. század elejére jutottunk el. A szent kultusza már rég tetőpontján volt; az egykori lelkesedés már csak a hivatalos formákban élt tovább. A XIV. században Kis-Ázsia görög városai és Euchaita is hanyatlásnak indultak és Szent Teodor hajdani nagy kultusza a liturgia könyvek aranyos kötései mögött húzódott meg.

Szent Teodor harcos-szent mivolta természetesen kifejezést nyert a szent művészeti ábrázolásaiban is. A bizánci mozaikokon és festményeken nem egyszer láthatjuk Szent Teodor katonaruhás alakját.[5] A bizánci pecséteken is igen sokszor szerepel így, mégpedig hol egyedül, hol pedig Szűz Mária vagy más szentek (Szent Demeter, Szent György) társaságában.[6]

[1] BZ. 32 (1932) 288.
[2] Zonaras, ed. Bonn. III. 533_{8-9}.
[3] M. Philae Carmina inedita, ed. A. E. Martini, Neapoli, 1900.
[4] ed. Bonn. 247. = PG. CXXXIX. c. 537.
[5] K. Künstle: Ikonographie der Heiligen. Freiburg 1926. 551—552.
[6] G. Schlumberger: Sigillographie de l'empire byzantin, Paris 1884. 17, 19, 20.

SZENT DEMETER — S. DEMETRIO

(Zománckép a magyar Szent Koronán —
Smalto sulla Santa Corona d'Ungheria)

3. Szent Demeter.

Szent Demeter és főleg legendáinak jelentősége messze felülmúlja az eddig tárgyalt szentek, illetve a róluk szóló legendák jelentőségét. A szent, akinek származását sem tudjuk biztosan, amióta az V. század elején a Leontios által Szalonikiben épített templomban állandó kultuszhelyet nyert, egyre jobban és jobban a vallásos érzés középpontjává lett és a pietásos vallásos ihlet költészete a történeti valóság gyér adatait a legendák aranyos szálaival vonta be. Szent Demeter életére vonatkozólag kevés megbízható adatunk van. A Passio-k és Vita-k hiányos és egymásnak ellentmondó adatai történetileg nem tekinthetők hiteleseknek. A Passio prima származásáról mitsem szól. Eléggé általános vonásokban említi foglalkozását: qui ab iuventute et bona egerat opera et alios docuerat.[1] A szintén anonim szerzőtől származó Passio altera szerint már előkelő családból származott: *ἐκ γένους τῶν περιδόξων καὶ τῆς συγκλήτου βουλῆς ὑπάρχων, ἐκσκέπτωρ τὸ πρῶτον στρατευσάμενος καὶ ἀνθύπατος γεγονὼς Ἑλλάδος καὶ ὑπάτου ὡραιῶνα ἔλαβεν ὑπὸ τοῦ βασιλέως Μαξιμιανοῦ.*[2] Johannes Thessalonicensis tanusága szerint a szent a városban tanítói és apostoli tevékenységet fejtett ki *(λαβὼν τὸ διδασκαλικὸν τοῦτο καὶ ἀποστολικὸν χάρισμα).*[3] Mint Krisztusnak harcosát, természetesen őt is a pogány istenek előtti áldozásra szólították fel és ennek megtagadása miatt Valerius Maximianus (285—305) alatt mártírhalált szenvedett (okt. 26). A szalonikiak szent meggyőződése volt, hogy városuk szülötte, de nekünk a legrégibb martyrologiumok alapján mást kell vallanunk.[4] Szaloniki városának Kalendarium Festivum-ában, amelyet a szír Kalendarium görög változata is felhasznált, hiányzik Szent Demeter neve.[5] A Martyrologium Hieronymianum sem említi őt, a Martyrologium Orientale pedig Sirmiumba helyezi ápr. 9-es dátummal.[6] Az a körülmény, hogy Szalonikiben a város közepén nyert helyet a szent kultusza, igen sok gyanúra ad alkalmat. Tudjuk ugyanis, hogy antik szokás szerint nem lehetett a halottakat a városon belül eltemetni. Ha tehát Szalonikiben a város közepén volt Szent Demeter temploma és állítólagos sírja, ez a mellett tanuskodik, hogy nem őseredetű szalonikibeli kultuszról van szó. A legrégibb templom

[1] PG. CXVI. c. 1169.
[2] PG. CXVI. c. 1173.
[3] PG. CXVI. c. 1104.
[4] H. Delehaye: Les légendes grecques . . . 69, 107—108.; H. Delehaye: Les origines du culte des martyrs 528.
[5] Achelis: Die Martyrologien 40.
[6] V. ö. H. Delehaye: Les origines . . . 263.

építéséről szóló adatok sem cáfolják meg e tényt. A hagyomány szerint Leontios, Illyricum prefektusa építtette a templomot az V. század elején Szent Demeter iránti különös tisztelete jeléül, de ezzel egyidőben Sirmiumban is építtetett egy templomot ugyancsak Szent Demeter tiszteletére.[1] Ha meggondoljuk, azt, hogy a nagyobb városoknak, mint amilyen Szaloniki is, megvolt az a szokásuk, hogy egyéb helyekről «importálták be» a szentek ereklyéit, igen nagy valószínűséggel állíthatjuk, hogy itt is hasonló esetről van szó. Az V. század elejéig szinte ismeretlen sirmiumi mártír[2] előttünk nem eléggé világos okokból (lehet, hogy csupán a templom-építő prefektus egyéni szimpátiája volt a döntő tényező) a szalonikii hívők kultuszának a tárgya lett és itt egyre nagyobb és nagyobb tisztelet vette őt körül.[3] Hírnevét még csak növelte a sírjából kiáradó csodatevő olaj, ahonnan a *μυροβλυτος* elnevezést kapta.[4] A szent sorsa a város sorsával lett eljegyezve. Szent Demeter és a város — hogy úgy mondjam — szoros életközösségre léptek, amely több mint fél évezreden át jelentős mind a város történetére, mind pedig a szent kultuszára vonatkozólag.

Thessalonike, Illyricum tartomány fővárosa, igen jelentős szerepet töltött be a bizánci birodalomban.[5] Fontossága mindjárt a birodalmi fővárosé után következett, mert igen alkalmas tengeri kikötő lévén, gazdag kereskedelmi élet színhelye volt. A város sorsa a századok folyamán nem volt épen nyugodtnak mondható. Mindazok a viszontagságok, amelyek a hatalmas birodalmat érték, súlyosan éreztették hatásukat Szalonikiben is. A VI—VII. század avar és szláv betörései állandóan fenyegették a várost. Már Iustinianos idejében (527—565) egész Szalonikiig elhatoltak a szláv törzsek. Iustinianos halála után pedig az avarokkal egyesülve szorongatták a várost. Érdekes elolvasni a Phokas császár (602—610) idejében élő János nikiui püspök krónikájának erre vonatkozó feljegyzését: On rapporte au sujet de l'Empire romain, que les rois de ce temps, avec les barbares, des peuples étrangers et des

[1] PG. CXVI. c. 1184., 1200—1201; O. Tafrali: Sur la date de l'église . . ., Revue Archéologique IV[e] série 13 (1909) 87, 99 skk.

[2] Szent Demeter sirmiumi és ezzel kapcsolatos pannoniai kultuszára vonatkozólag l. Nagy T.: A pannoniai kereszténység története. Diss. Pann. II. 12, 70.

[3] A Szent Demeter-kultusz Szalonikibe való átplántálása 427—444 közé tehető; l. A. Alföldi: Der Untergang der Römerherrschaft in Pannonien. II. Berlin—Leipzig 1926. 94 skk.

[4] Konstantinos Akropolites: Oratio in S. Demetrium, *Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας* I. 162, 181, 185.; Nicephori Blemmydae curriculum vitae et carmina, ed. A. Heisenberg, Lipsiae 1896. 120.; Niketas Choniates, ed. Bonn. 397—398.

[5] K. Dieterich: Zur Kulturgeographie und Kulturgeschichte des byz. Balkanhandels. BZ. 31 (1931) 40.

Illyriens, ravageaient les villes des Chrétiens et emmenaient les habitants captifs. Seule la ville de Thessalonique fut epargnée, car ses murs étaient solides et, grâce a la protection de Dieu, les peuples ne reussirent pas à s'en emparer ; mais toute la province fut depeuplée.[1] A szlávok többszöri támadása ellen még sikeresen védekezett a város, de később bizony már igen súlyossá vált a helyzet. 904-ben a szaracénok foglalták el, 1185-ben normann támadásnak esik áldozatul, 1204-ben pedig a latin császárság birtokává lett. A döntő vereséget azonban 1430-ban szenvedte el, amikor is török kézre került.[2]

Szaloniki e mozgalmas történetét nyomon kísérte a szent kultuszának fejlődése. Az eleinte mindig sikeres harcokat égi pártfogójának tulajdonította a lakosság és egymásután keletkeztek előbb a nép száján, később pedig irodalmi formában is oly legendák, amelyek ezen általános hiedelem formális kifejezései voltak. A Szent Demeterre vonatkozó csodák három könyvben vannak összegyüjtve.[3] Az egyik a thessalonikei Ioannestől származó Miraculorum lib. I., a másik az ismeretlen szerzőjű Mir. lib. II. A Mir. lib. III. szerzőjét sem ismerjük, egyébként a benne foglalt legendák jelentősége sem olyan nagy, mint az előbbieké. Az első könyv szerzője thessalonikei Ioannes a VII. század első felében élt és könyvének keletkezése a 610 utáni évekre tehető.[4] Ioannes legnagyobbrészt a saját életében történt csodás eseményeket foglalta irásba, vagy pedig azokat, amelyek csak röviddel előzték meg őt.

A legrégibb időre vonatkozó és minket érdeklő legenda eseményei Maurikios császár (582—602) alatt játszódnak le.[5] Ez az avarok Szaloniki ellen végrehajtott váratlan támadásáról szól. Az avarok vezére valami sikertelen követség miatt megharagudva elhatározta, hogy bosszút áll a császáron, és mivel jól tudta, hogy Szaloniki egyik legkedvesebb városa *(ἐν καρδίᾳ βασιλέως κεῖται ἡ μητρόπολις)*, annak elpusztítását tűzte ki céljául. Magához rendelte az akkor uralma alatt lévő szláv törzseket és fegyverbe szólította őket. Több mint százezer emberből állt a hadsereg. A támadók rendkívüli gyorsaságukkal meg-

[1] Ioannes nikiui püspök krónikája (fordította M. Zotenberg) c. CIX. p. 550. [Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale t. XXIV. (1883)]

[2] Sajnos, a Szaloniki történetét tárgyaló alábbi két műhöz nem tudtam hozzájutni : O. Tafrali : Thessalonique des origines au XIV. siècle, Paris 1919. ; O. Tafrali : Thessalonique au XIV^e siècle, Paris 1913.

[3] H. Delehaye : Les recueils antiques de Miracles des saints, Anal. Boll. XLIII. 58 skk.

[4] A. Pernice : Sulla data del libro II. dei Miracula S. Demetrii martyris, Bessarione a. VI. t. II. (1902) 181—187. ; J. Laurent : Sur la date des Églises S^t Demetrius et S^te Sophie à Thessalonique, BZ. 4 (1895) 425.

[5] Mirac. lib. I. cap. 13., PG. CXVI. c. 1285—1293.

lepték a várost, úgyhogy a bennlakók csak egy nappal az ostrom előtt vettek tudomást érkezésükről. Már az ostromlétrákat is a falaknak állították és ekkor történt a nagy csoda *(τότε δὴ τότε τὸ ἐξάκουστον καὶ μέγα θαῦμα τοῦ ἁγίου ἀθλοφόρου γεγένηται)*. Fegyveres öltözetben megjelent a falaknál Szent Demeter. Nem a képzelet játéka volt ez, hiszen a saját szemükkel látták őt *(οὐκ ἔτι γὰρ νοητῇ ἐπισκιάσει. ἀλλ' ὀφθαλμοφανεῖ ἐνεργείᾳ ἐν ὁπλίτου σχήματι κατὰ τὸ τεῖχος ὤφθη)*. Az első felmászni igyekvő katonát letaszította. Ez, miután még egy csomó embert magával rántott, holttá zúzódott a várfal alatt. A gyászos példa elrettentette a támadókat és egyelőre elálltak az ostromtól. Jóllehet a város előljárósága szorgosan kutatta a barbár katona letaszítójának kilétét, mégsem akadt senki sem, aki magának tulajdonította volna e dicsőséget. Ebből is nyilvánvaló tehát, hogy Szent Demeter volt az illető. A leírás eleje, mint láttuk, élénken tiltakozik a képzelődés lehetősége ellen.

Ez a legenda igen jelentős történeti forrás. Amíg ugyanis a legenda magvát a valóságban meg nem történtnek kell gondolnunk, addig a köréje csoportosuló részek történeti eseményekkel terhesek. Az avarok és szlávok VI. század végén való népvándorlásszerű mozgolódásáról igen eleven képet kaphatunk e legendák nyomán. Maga az esemény 597 (583) szeptemberében történt.[1] E vad néptörzsek hatalmas tömegben árasztották el Thrákiát és Illyricumot. A VI. század végén még nyugtalan és le nem telepedett szláv és török fajú népekről szóló első értékes tudósításokhoz tartozik ez a legenda.[2]

A következő csodás megjelenés még szintén az avarok VI. század vége körüli támadásával van összefüggésben. Az előző legenda ugyanis befejezetlenül hagyta az eseményeket. A szent közbelépése csak elodázta, de nem hárította el végleg a fenyegető ostromot. Ez a legenda már részletesen tárgyalja a történteket.[3] A városban pestis pusztított és a lakosság száma vészesen csökkent. Kevés volt a reménység a győzelemre. Eusebios püspök látomása alapján Szent Demeterhez való könyörgésre buzdítja a népet ; a szlávok közben különféle ostromgépekkel támadták a várost. Már hat napig tartott az élet-halálharc, amikor is a hetedik napon végre csodás módon megszabadult a város. A délutáni órákban egyszer csak látták az ostromlottak, hogy az ellenség felhagy az ostrommal és otthagyja a várost. Később egyesek visszatértek és midőn a város-

[1] F. Tafel : De Thessalonica eiusque agro dissertatio geographica, Berolini 1839. LX.

[2] V. ö. Gy. Moravcsik : Byzantinoturcica I. 352 (Vita Demetrii).

[3] Mir. lib. I. cap. 14., PG. CXVI. c. 1293—1316.

beliek másnap nagy nehezen ki merték nyitni a kapukat, elmesélték, hogy a várból kiindulva náluknál jóval nagyobb hadsereg jelent meg előttük és ennek láttára történt a szégyenletes menekvés. Midőn a szalonikibeliek a vezér kiléte után kérdezősködtek, azt válaszolták, hogy egy fehér lovon ülő ragyogó fegyverzetű férfit láttak a sereg élén (*Ἑωράκαμεν . . . ἄνδρα πυρράκην καὶ λαμπρὸν ἵππῳ λευκῷ ἐφεζόμενον καὶ ἱμάτιον φοροῦντα λευκόν . . .*), akiben mindnyájan felismerték a város védőszentjét.

E legendának érdekessége, hogy itt már nemcsak maga a hős jelénik meg, hanem egész hadsereget hoz magával. Míg a naív népi fantázia néha elégségesnek és elhihetőnek tartja, hogy a szent egymaga győzzön le egész hadseregeket, máskor úgy látszik azért, hogy nagyobb valószínűséget szerezzen a mondottaknak, ilyenfajta eszközökhöz is folyamodik. Meglehet azonban, hogy a városvédő hős nagyságát is akarták ezzel érzékeltetni. Szent Demeter olyan nagy hős, akinek légiók állnak rendelkezésére. Érdekes továbbá megfigyelni azt az állandó törekvést, hogy lehetőleg barbárok is tanúskodjanak a csodás megjelenésről. A fentebb már említett motívumok egyik legállandóbbika éppen ez. Folytonosan védekeznek a fantázia esetleges csalódásaival szemben : nemcsak mi, hanem ezek és ezek is látták, akik pedig nekünk ellenségeink és éppen a szenvedő fél voltak. A történeti hűség kedvéért meg kell azonban jegyeznünk, hogy a szalonikibeliek azon hiedelmét, mely szerint a város Szent Demeter örök védelme alatt van, csakhamar a környező népek is átvették. Különösen jól fogjuk ezt majd látni a bulgárokkal kapcsolatban, ahol két királyi testvér egyenesen erre alapítja politikai programmját. A Szent Demeterben való hiedelem tehát jelentős pszichológiai tényező, amelynek fontos történeti kihatásai vannak, amennyiben egyrészt a szalonikiek ellenállóerejét nagy mértékben fokozta, másrészt a várost az idegenek előtt félelmetessé tette. Történeti tény, hogy Szalonikinek igen gyenge és rossz állapotban levő városfalai voltak és mindennek ellenére hosszú időn át állotta a nehéz küzdelmeket. Egyáltalában nem érdektelen az a rész sem, ahol Szent Demeter külseje van leírva : ragyogó fényű «tűzszerű» férfiú, aki fehér lovon ül fehér köpenyben. A fehér lovon ülő szent állandó motívumként szerepel a harcos szentek legendáiban ; egyéb katonaszenteket is így ábrázolnak.[1]

[1] J. Strzygowski : Der koptische Reiterheilige und der hl. Georg. Zschft für Egypt. Sprache 40, 1—11. — A most tárgyalt Mir. lib. I. alapján írta meg Niketas szaloniki érsek Szent Demeter csodáinak gyüjteményét : *Νικήτου ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης «Εἰς τὰ θαύματα τοῦ ἁγίου Δημητρίου»*, *Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν* 12 (1936) 317—360. A benne említett csodák egybeesnek a Mir. lib. I.-ben felhozottakkal. Általában rövidebbek, de nagyobb műgonddal és írói tudatossággal készültek.

A VII. század elején, 610 után, újból heves támadások indultak Szaloniki ellen. Ezek emlékét szintén csodás megjelenéssel kapcsolatos legendák őrzik, amelyeket a Mir. lib. II. tartalmaz. Ennek szerzője ismeretlen és valószínű a VII. század második felében keletkezett.[1] Amint első fejezete értesít bennünket, a szlávok ezúttal már tengeren és szárazföldön egyszerre támadták meg a görögséget.[2] A görög szigetvilág sem maradt ment e nagyarányú mozgolódástól. A legenda írója szerint nagyszerű hajósnépek is voltak a szlávok között; sőt olyan kiváló hajósok voltak, hogy ők találták fel először azt, miként kell egyetlen gerendadarabból hajót csinálni *(ἐξ ἑνὸς ξύλου γλυπτὰς νῆας κατασκευᾶσαι)*. Szalonikit mind a tenger, mind a szárazföld felől támadták *(καθάπερ στεφάνη θανατηφόρος τὸ βάρβαρον ἅπαν Σκλαβίνων τὴν πόλιν περιετείχει)*. E súlyos helyzetben sem hagyta el azonban őket Szent Demeter. Már abban is megnyilvánult ugyan segítsége, hogy a szlávok nem mindjárt az első nap indítottak ostromot a város ellen, de az igazi támasz mégis csak a szent személyes közbelépése volt, aki szokott öltözetében megjelent a város falainál, majd pedig lement az ellenséges hajókhoz is és mindenütt hősiesen harcolt. A megjelenést illetőleg a szokott módszer szerint itt is idegenek tanuságát hozza fel a legenda írója: nemcsak a keresztények látták a csodálatos jelenséget, hanem a zsidók közül is sokan *(παῖδες Ἑβραίων ἄφθοροι)*. A szent, aki a tengeren is úgy járt, mint a szárazföldön, egymásután süllyesztette el a szlávok nagy hajóit, úgyhogy végül is menekülésre kényszerítette őket. A győzelem a szalonikibelieké *(τὸ νίκος συνπολεμήσαντος τοῦ Ἀθλοφόρου ἐκληρώσαντο)*. Magát a szlávok vezérét, Chatzont is elfogták és a városba vitték, ahol utóbb az asszonyok agyonkövezték. Érdekes itt a legenda befejezése. A szerző tiltakozik a hazugság rágalma ellen és írásos emlékekre hivatkozik: nézzék meg, hogy miként van leírva az ostrom története Szent Demeter temploma előtt *(Εἰ γὰρ καί τις ὡς ψευδῆ με ταῦτα συγγράψαι λογίσεται, σκοπείτω, ὡς ἐν γραφῇ τυγχάνουσιν πρὸ τοῦ παναγίου τεμένους τοῦ ἀειμνήστου μάρτυρος Δημητρίου . . .)*.

Konstantinos Akropolitesnek is van két halálból való visszatérést tartalmazó legendája, amely a szlávok és az avarok Chatzon vezetésével történt betörésére vonatkozik. Az első legenda[3] időrendben még megelőzi a most tárgyalt történetet. Ebből megtudjuk, hogy Chatzon már előzőleg is megkísérelte Szaloniki elfoglalását. Ekkor is a mártír közbelépése mentette meg a várost. Igen hosszú ideig tartott az ostrom

[1] A. Pernice: i. m. 181—187.
[2] Mir. lib. II. cap. 1., PG. CXVI. c. 1325—1333.
[3] Konst. Akr.: i. m. 186—187.

s közben elérkezett a mártír évenkint tartott ünnepe *(ἐτήσιος τελετή)*. A lakosság még ezekben a zaklatott időkben is himnuszokkal ünnepelte meg a szent ünnepét. A szlávok hasztalan kísérelték meg a döntő támadást, Szent Demeter megjelent, mint *ὡραῖος ἔνοπλος* és egymaga verte szét az ellenséget *(μόνος μονώτατος τροποῦται)*. A szlávok, mint afféle vad, nomád nép szerepelnek ebben a legendában is. A szerző tanusága szerint a mártír tisztelete már széles területen el van terjedve. Mindenütt, ahol Krisztust ismerik és tisztelik, ugyanott ő is nagy tiszteletnek örvend. Szaloniki és Szent Demeter elválaszthatatlanok egymástól: *[Δημήτριος] ἰδιαίτερον δέ πως οἰκείαν [τὴν πόλιν] ἑαυτῷ ἥγηται, — ὅτι καὶ οἰκειότερον αὕτη τουτονὶ σέβεται — τὴν καὶ προενεγχοῦσαν καὶ καθαγιασθεῖσαν τοῖς αὐτοῦ αἵμασι...* A második Konstantinos Akropolites-féle legenda[1] ugyanazt az eseményt írja le, amit a Mir. lib. II. cap. 1. Itt is megjelenik a városvédő hős *(πολιοῦχος μάρτυς)* és megfutamítja az ellenséget. Látták is őt, de nem akárki, hanem akiknek erre külön érzékük volt *(τὸν τῆς ψυχῆς ὀφθαλμὸν ἐκ τῆς βιοτῆς καθηράμενοι καὶ τὰ τοῖς πολλοῖς ἀθέατα κατοπτεύειν δυνάμενοι)*. Míg az eddigi legendákban a hitelszerzés végett mindig a résztvevőkre hivatkoztak, mint tanúkra, itt egyéni vonással van dolgunk. Konstantinos Akropolites már távol van ettől a naiv és kézenfekvő bizonyítási módszertől, szerinte ilyen jelenéseket csak lelkileg művelt emberek láthatnak.

A Mir. lib. II. második fejezete[2] nem tartalmaz ugyan újabb megjelenésről szóló legendát, de jellemzően tárja elénk azt az állandó lelki feszültséget, amely a város lakóit eltöltötte. Az állandó veszedelem nem töri meg a haza szent védőjében, a *σωσίπατρις*-ban való hitet. Nem szükséges még az ő csodás megjelenése sem, elég ha pl. a hajítógép köveire ráírják szent nevét, az ellenség már halomra dől e kő hatásától *(Εἷς ἐν τῇ ἔνδον τῶν πολιτῶν πετραρέᾳ ὑπάρχων θεόθεν ἐμπνευσθεὶς μικρῷ κάχληκι ἐπιγράψας τὸ ὄνομα τοῦ ἁγίου Δημητρίου ἠκόντισε κράξας· «Ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ Θεοῦ καὶ ἁγίου Δημητρίου»)*.[3] A földrengés, mely az ellenséget elriasztja, a hajókon történt csodás élelem-szállítás, mind a mártír jelentős segítségének kézzelfogható bizonyítékai. Közben persze igen értékes adatokat kapunk a szláv és avar szövetkezésről és ezeknek harcmodoráról, általában arról az igen mozgalmas életről, amelyben a VII. századi bizánci birodalomnak része volt. Az itt közölt eseményeket Herakleios császár uralkodásának idejére, kb. 617—619-re teszik.

[1] Konst. Akr.: i. m. 189.
[2] PG. CXVI. c. 1333—1345.
[3] A kőről szóló csodát említi K. Akropolites is: i. m. 199.

Ugyane könyv V. fejezete[1] folytatólagosan közli a Chatzon halála után történteket ; mintegy hatvan évvel későbbi időről van itt már szó. A Chatzon uralma alá jutott és fogságba hurcolt bulgárok vezérük buzdítására fellázadtak az avarok ellen és otthagyván a Duna vidékét, Szaloniki mellett telepedtek le. Mialatt a császárhoz követeket küldtek, magát a várost csellel akarták elfoglalni. A császár azonban megneszelve a készülő cselszövést, megbízza Sisinniost, a hajóhad vezérét a város védelmével. Ezt útjában kedvezőtlen szelek akadályozták, azonban megjelent neki Szent Demeter és felszólította a továbbhaladásra, megnyugtatván őt, hogy a szél kedvező lesz. Sisinnios a felszólítás két-háromszori megismétlődése után végre is engedett és tényleg kedvező széllel be is hajózott Szalonikibe. Éppen jókor érkezett, mert a lázadást még el tudta fojtani.[2]

A Mir. lib. II. negyedik fejezete[3] a szentnek többszörös megjelenéséről szól. A szlávok Perbundosszal, a runchinusok királyával történt méltatlan bánásmód miatt fellázadtak és megtámadták Szalonikit. Szent Demeter azonban ismét megjelent a város falainál és visszaűzte a támadókat. De nemcsak a várfalakon volt látható a szent, hanem látták őt a falakon kívül is az ellenség sorai között. Itt azonban már nem egyedül volt, hanem más harcosokat is hozott magával és ezekkel együtt intézte a város védelmét. Az ostromló vezérek nagy része elpusztult Szent Demeter tevékenysége folytán. Maguk a szlávok is bevallották a kudarcot és elismerték a szent nyilvánvaló segítségét.

Szent Demeter közbelépése után a szlávok egy ideig felhagytak ugyan a közvetlen ostrommal, de sohasem hagytak fel az arra való készülődéssel. Különféle hadigépek feltalálásán törték a fejüket. Az egyiknek sikerült is valami ostromtornyot szerkeszteni, amelyről azt állította, hogy biztosan bevehető vele a város. Már éppen a falak ellen irányította, amikor megjelent előtte Szent Demeter és úgy arcul ütötte, hogy eszét vesztette és az erdőben vadállat módjára bolyongott. Csak akkor nyerte vissza eszét, mikor a szlávok végleg elálltak már az ostromtól. Ekkor az ismét megjelenő Szent Demeter felszólítására a városba ment és kereszténnyé lett.

Szent Demeternek az ostromban való megjelenésében érdekes, hogy a várkapuban nem lóháton, hanem gyalogosan jelent meg *(πεζοδρόμος)*, kezében virgács-féle bot *(ῥάβδος)* van és ezzel űzi el az ellenséget. Míg

[1] PG. CXVI. c. 1360—1376.

[2] Zlatarski szerint 670—765 között történhettek az itt közölt események. Mások viszont előbbre teszik. A. Pernice pl. 656-ra datálja.

[3] PG. CXVI. c. 1349—1360.

egyéb megjelenések alkalmával általában nem igen szoktak túlmenni a megjelenés említésén, itt már részletesen le van írva a hős ténykedése is. A pofon-epizód egyenest az antik istenek észbontó erejére utal. A gőgös ostromgépkészítő elbizakodottsága tragikus kimenetelű lesz: a szent egy kézlegyintéssel vadállathoz hasonlóvá teszi őt. De mivel keresztény legendáról van szó, természetesen a büntetés nem marad mindig az ember nyakán, csak addig, ameddig épp szükséges, utána még rendkívüli kegyben is részesül: kereszténnyé lesz.[1]

Konstantinos Akropolites szintén közli a Perbundos-szal kapcsolatos dolgokat és említi a pofon-epizódot is.[2] Nagyjában ugyanúgy írja le az eseményeket, mint a II. könyv anonim szerzője. Sokszor szószerint is egyezik vele. A csatában küzdő Szent Demeterről való leírása igen élénk, Homeros hőseire emlékeztető: *ἐπιφαίνεται σφίσιν ὁ φύλαξ καὶ πρόμαχος, ὁ μέγας οὗτοσὶ μάρτυς, εὔζωνος ὁπλίτης, ἀνέχων τὴν χεῖρα, κραδαίνων τὴν σπάθην, ὅλῳ θυμῷ κατὰ τούτων ὁρμῶν, τὸν προστυχόντα πλήττων, τοῦτον καρατομῶν, ἐκεῖνον δειροτομῶν, διαφόροις πλήξεσιν οἷς περιέτυχεν ἀπολλύς, μέγα τε ἐπιβοῶν· «ἐπὶ σφετέροις ὑμῶν, ἀλιτήριοι. τοῖς κακοῖς Θεὸς εἰσήγαγεν ἐνθαδί· ὑπέρ τινος γὰρ ὧδι ἔγωγε, εἰ καὶ ὑμεῖς χώραν ἐνταυθοῖ σχοίητε».*

A Miracula Demetrii-n kívül még más bizánci források is közölnek Szent Demeter szalonikii megjelenésére vonatkozó adatokat. Igy pl. Skylitzes a bulgárok 1040-i szalonikii ostromával kapcsolatban emlékezik meg Szent Demeterről.

A bulgárok 1040 táján Gábriel Radomir császár fia, Delján Péter vezetésével fellázadtak a bizánci uralom ellen. Aluszián (Alusianos), Theodosiopolis (Erzerum) helytartója, akit bizonyos visszaélések miatt felelősségre vontak, szintén hozzápártolt és megbizatást kapott tőle Szaloniki ostromlására. Negyvenezer emberrel hozzá is fogott a város ostromához. Az ostrom nem sikerült. Szaloniki lakói ugyanis szorult helyzetükben Szent Demeterhez fordultak segítségért és ez, mint máskor, most is, megsegítette a várost. Az ostromlottak a szent csodatevő olajat kibocsátó sírjánál megerősödve, kirontottak a városból. Szent Demeter vezette őket. A bulgárok esküvel is erősítették, hogy látták őt fehér lován, tüzes erő áradt belőle, amely felemésztette az ellenség embereit.[3]

[1] Jireček II. Iustinianos Rhinotmetos idejébe teszi az itteni eseményeket. Perbundos szláv neve Prebad. Az időpont 685 és 687 között. V. ö. Jireček: A bolgárok története, Nagybecskerek 1889. (Mayer Rezső fordítása) 88. l.

[2] Konst. Akr.: i. m. 200.

[3] Skylitzes—Kedrenos, ed. Bonn. II. 532.; v. ö. Jireček: i. m. 191—192. l.; W. N. Slatarski: Geschichte der Bulgaren, Leipzig 1918., I. 83—84.

Szent Demeter nemcsak Szalonikinek volt hűséges védője, hanem az elnyomottaknak mindenütt hathatós pártfogójaként működött. Természetesen, mint ahogy a Szalonikivel kapcsolatos csodákban, mindenütt vezérmotívum volt a szűkebb haza és az egész birodalom iránt érzett hazafiúi szeretet, Szent Demeter ezekben a legendákban sem cselekszik olyasvalamit, ami a haza és a birodalom érdekeit sértenék. Amit a mártír tesz, kell hogy mindig a görögség és a bizánci egyház érdekében tegye.

Ioannes Staurakiostól van egy érdekes legendánk.[1] Gabriel Romanos, vagy szláv nevén Radomir bulgár cár, aki Sámuel halála után uralkodott (1014), a szerző leírása szerint igen istentelen ember volt és nagyon sanyargatta egy Soski nevű vidék szerencsétlen lakóit. Szenvedélyes vadász lévén, halálra sanyargatta hajtóit. Megjelent azonban lóháton a szent, karddal leszúrta őt és megmentette a sokat gyötrött népet. Ioannes Staurakiosszal egyezően írja le a történteket Konstantinos Akropolites is.[2] Más bizánci írók, akik említik Radomir halálát, mit sem tudnak Szent Demeter megjelenéséről. Skylitzes és Zonaras azt állítják, hogy unokatestvére, Vladislav ölte meg őt.[3] A modern történetírók természetesen szintén mellőzik a Demeter-legendát és Skylitzes adatait fogadják el.[4]

A Szent Demeterben való feltétlen bizodalmat politikai eszközül használta fel Péter és Aszen (Petros és Asan), a bulgár cári családból származó két testvér. A bizánci birodalom II. Isaak Angelos (1185—1195) uralkodása alatt igen zaklatott állapotban volt, különösen pénzügyileg állt nagyon siralmasan. Midőn III. Béla magyar király leányát, Margitot, feleségül veszi a császár, az udvarnak még a megfelelő pompa kifejtésére sem volt elégséges fedezete. A helyzeten kemény adóztatásokkal próbálnak segíteni, ez viszont a nép elégedetlenségét váltja ki. A lázadók élére az említett testvérpár áll. Ezek Trnovóban Szent Demeter tiszteletére templomot építtettek s ebbe «megszállott» jóstehetségű férfiakat és nőket gyüjtöttek össze, akik aztán híresztelni kezdték, hogy elérkezett az idő a bulgár nép végleges felszabadítására. Maga Szent Demeter is, aki eddig oly nagy védője volt a bizánciaknak, elhagyta Szalonikit és a bulgárok mellé állt.[5]

Péter cár halála után Kaloján (1197—1207) került a trónra. A bul-

[1] PG. CXVI. c. 1407—1408.
[2] Konst. Akropolites: i. m. 200.
[3] Skylitzes—Kedrenos, ed. Bonn. 459.; Zonaras, ed. Bonn. II. 226.
[4] Jireček: i. m. 184—185.; W. N. Slatarski: i. m. I. 77.
[5] Niketas Choniates, ed. Bonn. 481—486.; v. ö. Jireček: i. m. 211—212.; W. N. Slatarski: i. m. 95—96.

gároknak ezt a kegyetlen cárját, aki a «görögölő» nevet is kiérdemelte magának, a legenda szerint szintén Szent Demeter ölte meg, amikor 1207-ben Szalonikit ostromolta. Georgios Akropolites még nem említi ugyan Szent Demetert, de ő is valami isteni erőre utal.[1] Ioannes Staurakios azonban, aki Georgios Akropolites XIII. fejezetéhez írt jegyzeteket, már megemlíti a Szent Demeterről szóló legendát is.[2] Konstantinos Akropolites szintén Szent Demeternek tulajdonítja Kaloján halálát.[3] Ezt a legendát örökíti meg egy Niketas Choniates Várna ostromáról szóló elbeszéléséhez (ed. Bonn. p. 706_1 és következő soraihoz) fűzött marginalis jegyzet (Cod. Vat. 163. f. 201^r), úgyszintén egy másik helyéhez (p. 815_3) fűzött jegyzet is (Cod. Vat. 163. f. 215^r).[4] A mai történetírók általánosan elfogadott véleménye, hogy Manastras kún vezér ölte meg a cárt, de igen ügyesen tudta ártatlanságát színlelni és ezért alakult ki a Szent Demeter közbelépéséről szóló legenda.[5]

A szláv, avar és bulgár támadások után az arabok zaklatták Szaloniki városát. 904-ben a renegát Leo Tripolitanus vezetésével sikerült is nekik bevenniök.[6] A szent védelmébe vetett hit abban az időben még olyan nagy volt, hogy arra hagyatkozva elmulasztották még a megrongálódott falak megjavítását is.[7] A lakosság szinte csodálkozott azon, hogy a várost elfoglalták az arabok. Ezt mutatja Nikolaos Mystikosnak a Monodiája: *Ποῦ μοι, Δημήτριε μάρτυς, ἡ ἀήττητος συμμαχία; πῶς τὴν σὴν πόλιν ὑπερεῖδες πορθουμένην; πῶς ὑπὸ σοὶ πολιούχῳ ἡ ἐχθροῖς ἄβατος ἀφ' οὗ χρόνου ταύτην ἥλιος ἐθεάσατο τοσούτων κακῶν εἰς πεῖραν ἐγένετο;*[8]

A Szalonikit elfoglalva tartó szaracénokkal kapcsolatos az egyik legszebb megjelenésről szóló legenda. A Mir. lib. III. harmadik fejezete[9] a Szaloniki felé menő olasz zarándokokról szól, akik útközben intést kapnak a szomorú Szent Demetertől, hogy ne menjenek be a városba, mert az a szaracénok kezében van és ott az ő fogságukba kerülnének. A haza elvesztésén érzett mélységes fájdalom igen szépen nyilvánul meg a megjelenő szent szomorúságának egyszerű és művészi leírásában, nem-

[1] Georgios Akropolites c. 13., ed. Heisenberg 23_{22-23}.
[2] PG. CXVI. c. 1404.; Georg. Akr., ed. Bonn. 236—237.
[3] Konst. Akr.: i. m. 211—212.
[4] I. Duičev: Appunti di storia bizantino-bulgara, Studi Bizantini 4 (1935) 134—135.
[5] Jireček: i. m. 227.; W. N. Slatarski: i. m. 113.
[6] A. Struch: Die Eroberung Thess. durch die Saracenen im Jahre 904., BZ. 14 (1905) 535—562.
[7] Ioannes Kameniates, ed. Bonn. p. 499.
[8] ASS. Oct. IV. p. 198.
[9] PG. CXVI. c. 1387—1394.

különben a szájába adott beszédben : . . . *εἶτα ἕτερός τις ἐφαίνετο πρὸς αὐτοὺς ἐκ τοῦ πρόσω ἐπιών, ἱππότης ὡραῖος μὲν ὅσα θεάσασθαι καὶ πολὺ τὸ ἐκ φύσεως ἐπιτερπὲς ἔχων καὶ χαρίεν. Κατηφὴς δὲ καὶ μαραινόμενον τὸ τῆς φαιδρότητος ὑποδηλῶν χαροπὸν καὶ ὥσπερ τινὶ πένθει ἀπαρακλήτῳ καταβεβλημένον καὶ ἐπιστυγναζόμενον . . . καὶ ὁ μάρτυς, οἴχεταί μοι, ἔφησεν, ἡ πατρίς καὶ παρὰ τῷ δικαστῇ τῶν ὅλων ἤδη κατέγνωσται. Χεῖρες ἀνδροφόνοι καὶ βάρβαροι τοὺς φυλέτας ἠνδραποδίσαντο· αἵμασιν ὁμοφύλοις περιρρεῖταί μοι νῦν ὁ σηκός · βεβήλοις καὶ ἀνάγνοις ποσὶ πατεῖται τὰ ἱερὰ καὶ ἐξουδένωται* . . . A szaloniki bibelieknek nagy hazaszeretete igazán művészi módon nyert kifejezést ebben a remeknek mondható legenda-idyllionban, amely a közvetlenül Szaloniki vel kapcsolatos bizánci legendáknak mintegy zárószáma.

Ha egybevetjük az eddigi legendákat, úgy igen érdekes képet kapunk a bizánciaknak, de különösen Szaloniki városának Szent Demeter kultuszáról, vagy talán helyesebben mondva Szent Demeter mítoszáról. Ez a mítosz két gyujtópont körül csoportosul : Szaloniki városa és Szent Demeter. A kettőt csodás szálakkal köti össze először a mítoszalkotó nép, majd pedig az ezek hatására és az ezek nyomán kialakult irodalmi hagyomány. A kezdetben valószínűleg homályos fogalmakat és sejtésszerű hitet egyre világosabb és határozottabb fogalmazások váltják fel és kialakul, legalább is irodalmi formában, a város sérthetetlenségében és Szent Demeter feltétlen segítségében való abszolút hit. Hogy mi mindent jelentett Szent Demeter a szaloniki beliek számára, azt szépen és tömören állítja elénk Georgios Akropolites egy reá vonatkozó helye : *'. . . μὰ τὸν σὸν καὶ ἡμῶν ἁπάντων Δημήτριον, τὸν κηδεμόνα τῆς Θεσσαλονίκης καὶ πολιοῦχον' — οὗτος δὲ ὁ ὅρκος παρὰ Θεσσαλονικεῦσι πλέον τῶν ἄλλων ἰσχύει ὅρκων.*[1] Nikephoros Blemmydes pedig egy Szent Demeterről írt költeményében egyenesen a feltámadt Jézus Krisztushoz hasonlítja a halálból visszatérő és az ellenséget elűző Szent Demetert :

Χριστὸς δ' ἀναστὰς καθορᾶται τοῖς φίλοις,
καὶ σὺ ποσάκις καὶ πόσοις καθωράθης,
λαλῶν, ἐνεργῶν, θαυματουργῶν μυρία,
ἐχθροὺς διώκων, αἰχμαλώτους ἀνάγων,
ἐξαπελαύνων πνεύματα πονηρίας,
νόσοις θεραπεύων τε καὶ μαλακίαις·
καὶ σωματικῶς οὐ διαλείψεις παρών,
δεῖγμα τὸ μύρον σωματικῆς οὐσίας.[2]

[1] Georg. Akr. c. 45., ed. Heisenberg 81_{27}—82_3.
[2] Nicephori Blemmydae curriculum vitae et carmina, ed. Heisenberg 121.

Ioannes Geometres egy kis epigrammája Szent Demeter harcokban tanusított kiválóságát mély bölcseségével állítja párhuzamba :

Εἰς τὸν ἅγιον Δημήτριον.
Θεσσαλονίκης πρόμος ἵσταται οὗτος ἐν ὅπλοις·
ὃς δὲ ἄοπλος νικᾷ, πῶς ὅταν ὅπλα λάβοι;
Οὐκ ὅπλους κρατέων σοφίης πρόμος ἔπλετο μάρτυς,
ἀμφοτέροις ἀμύνων, θὲς φθόνον εἰς ἀνέμους.[1]

De talán még ezeknél a költeményeknél is jobban megvilágítja Szent Demeter szalonikii kultuszának jelentőségét egy előkelő szalonikii ember látomásáról szóló legenda.[2] Ez az előkelő ember egyszer álmában a szent temploma előtt találja magát. Látja, hogy két angyali külsejű férfi megy a templomba és kérdezősködik a templom ura után. Az ottlevők Szent Demeter sírjához utasítják őket. Ekkor megjelenik a szent és kérdi tőlük jövetelük okát. Ezek elmondják, hogy az Úr küldte őket azzal a paranccsal, hogy hagyja ott a várost, mert az csakhamar az ellenség zsákmánya lesz. Szent Demeter mély megdöbbenéssel veszi tudomásul az Úrnak a városra vonatkozó akaratát, a várost azonban nem hagyja ott. Arra kéri az Urat, engedje meg neki, hogy vele együtt pusztuljon ő is *(σωζομένων αὐτῶν συσσώζομαι ἢ φθειρομένων αὐτῶν συναποθνήσκω αὐτοῖς)*.

Talán nem lesz érdektelen felhozni egy pár akár Szent Demeterre, akár Szalonikire vonatkozó állandó jelzőt, amelyek ennek az eszmekörnek a legjobb kifejezői és hordozói. Szaloniki a *θεόσωστος, θεοφύλακτος, θεόρυστος, ἁγιοφύλακτος, θεοφρούρητος πόλις* stb. elnevezéseket kapja, Szent Demeter pedig megkapja a görög Apollónak és Heraklesnek kijáró *σωσίπολις* és az ezzel egyenértékű *σωσίπατρις* jelzőt. Városának szerelmese és védelmező géniusza : *φιλόπατρις, φιλόπολις, πολίτης καὶ προστάτης*, az első harcos: *ὑπέρμαχος, ὑπερασπίστης τῆς πόλεως*, gondviselése szinte isteni : *ἡ χριστόβουλος τοῦ μάρτυρος προμήθεια*, és ő az egész haza közös közbenjárója : *κοινὸς πρεσβεύτης τῆς ἡμῶν πατρίδος*, csodálatos és dícséretreméltó hős : *ὑπερένδοξος καὶ ὑπερθαύμαστος ἀθλοφόρος*.

Nem fejezhetjük be Szent Demeterről szóló tárgyalásunkat a nélkül, hogy ne szólnánk azokról a művészeti emlékekről is, amelyek ezekkel a legendákkal foglalkoznak és a bennük foglaltakat tanúságukkal megerősítik. Értékes adatokat szolgáltat erre vonatkozólag P. N. Papageorgiu *Μνημεῖα τῆς ἐν Θεσσαλονίκῃ λατρείας τοῦ μεγαλομάρτυρος ἁγίου Δημητρίου*

[1] PG. CVI. c. 927.
[2] PG. CXVI. c. 1315—1324.

c. tanulmánya.[1] Papageorgiu ebben a tanulmányában a szalonikii Szent Demeter-templom 1907—1908. években végzett ásatási munkálatainak eredményeiről számol be. A legérdekesebb lelet egy képcsoport, ahol középen Szent Demeter áll: délceg alak, magasabb, mint másik két társa, akik közül az egyik valószínűleg Leontios, aki a szent első templomát építtette, a másik pedig a 643-ban leégett templom újjáépíttetője.[2] A képet a felirat teszi igen értékessé:

† *Κτίστας θεωρεῖς τοῦ πανενδόξου δόμου*
⟨ἓ⟩κεῖθεν ἔνθεν μάρτυρος Δημητρίου
τοῦ βάρβαρον κλύδωνα βαρβάρων στόλων
μετατρέποντος κ(αὶ) πόλιν λυτρουμένου †[3]

Ez a felirat igen jó bizonyíték arra, hogy milyen erős volt a szalonikibeliek és az egész bizánci nép hite a Szent Demeter-mítoszban.

A szalonikii Szent Demeter-templom különben egyike a legszebb korabeli templomoknak, igazi műremek, különösen a mozaik díszítések értékesek.[4] 1907-ben több falfestményt is találtak itt, ezek közül az egyik Szent Demeternek a szlávok elleni harcát ábrázolja.[5]

A bizánci pecséttannak adatai szerint a bizánci pecséteken igen sokszor fordul elő Szent Demeter katonaruhás alakja. Több alkalommal a Szent Szűzzel együtt van ábrázolva, amint Krisztus előtt adorálnak. A Szent Szűzön kívül még sokszor előfordulnak a következő páros csoportosítások is: Szent Demeter és Szent Teodor, Szent Demeter és Szent János (Prodromos).[6] A magyar Szent Korona bizánci részén lévő zománcképek egyike szintén Szent Demetert ábrázolja katonaöltözetben, jobbjában lándzsával, baljában pajzzsal (l. reprodukcióját e kötet élén).[7]

4. Szent György.

A bizánciaktól annyira tisztelt megalomartyrok közé tartozik Szent György is. Neve egy, a császári szertartásokról szóló műben együtt szerepel a többi nagy harcos szenttel és az udvar ünnepi körmenetein ott

[1] BZ. 17 (1908) 321—381.
[2] O. Wulff: Die byzantinische Kunst, Berlin 1914. 447.
[3] V. ö. Uspenskij: Izvjestija Russkago Arch. Instit. v Konstant. XIV. 1909. 6, 36.
[4] Diehl—Le Tourneau: Les mosaïques de Saint-Démétrius de Salonique (Mon. Piot. XVIII), Paris 1911.
[5] Szent Demeter ikonográfiájára vonatkozólag l. Künstle: i. m. 79—80.
[6] G. Schlumberger: i. m. 17, 19, 20, 24.
[7] Moravcsik Gy.: A magyar Szent Korona görög feliratai, EPhK. 59 (1935) 120—121.

hordozták az ő zászlaját is.[1] Történeti személyisége körül a mult század második felében élénk tudományos vita indult meg, mely átnyúlt a mi századunk első évtizedeire is. A hosszú vita végső eredményeképpen elfogadhatjuk azt az álláspontot, amely komoly érvek alapján, a szent folytatólagos kultuszának kimutatásával a történetiség mellett tör lándzsát.[2] Származási helyéül a legvalószínűbben Kappadóciát jelölhetjük meg, ide vezetnek a Szent György-kultusz legrégibb nyomai.[3] Más hagyomány viszont a szíriai Lyddát említi, amelyet görög nevén Diospolis-nak is hívtak és később, a keresztény korban Ἁγιογεωργιούπολις-nak.[4] Legkésőbb Iustinianos idejében sírja felett már nagy bazilikát építettek a tiszteletére.[5] Innen kiindulva azután hamarosan egész Szíriában, Egyiptomban és Görögországban elterjedt a kultusza. Már a Vita-k és a Passio-k adatai szerint is katona volt, a későbbi kultusz folyamán pedig egyenest mint τροπαιοφόρος-t tisztelték.[6] Mivel Szent György kultuszának középpontja, Lydda, szír város volt, nem is fejlődtek ki személyével kapcsolatban azok a típikus megjelenésről szóló legendák, amelyek a többi harcos-szentekre annyira jellemzők. Midőn Szent György kultusza a szorosabban vett görög kultúra területére eljutott, itt nem akadt egy nagyobb görög város sem, amely különös és kizárólagos tiszteletében részesítette volna őt, mint pl. Szent Demetert Szaloniki városa. Bizánc, a főváros, ugyan a megalomartyrok között tisztelte őt, de ez a nem primér jellegű kultusz már nem volt elég termékeny arra, hogy olyan közvetlen és életszerű legendákat hozzon létre, mint amilyenek pl. Szent Demeter, vagy akár Szent Teodor legendái is. Van ugyan egynéhány a szent megjelenését említő legenda, de ezek már mintegy halvány reminiszcenciái a föntebb tárgyalt szentek hasonló legendáinak. Nyilvánvaló irodalmi kölcsönzésekről van itt szó, a már kialakult formák hivatalos, rideg átvételéről. J. B. Aufhauser 1913-ban kiadta a szent összegyüjtött csodáit.[7] E gyüjteményben több olyan csoda van, mely a szent halálból való visszatéréséről szól, de ez soha sem történik olyan típikus körülmények között, mint ahogy eddig ezt megszoktuk. Nem a

[1] Georg. Kodinos, ed. Bonn. 48. = PG. CLVII. c. 66.

[2] H. Delehaye: Les légendes grecques . . . 45 skk.; H. Delehaye: Les origines du culte . . . 214.

[3] K. Krumbacher: Der hl. Georg in der griechischen Überlieferung, Abhandlungen der k. bayerischen Akad. der Wissenschaften, Philosophisch-philologische und historische Cl. 25. Bd. 3. Abt. München, 1911. 3, 21; 4, 10; 18, 31; 20, 22 etc.

[4] J. B. Aufhauser: Das Drachenwunder des heiligen Georg (Byzantinisches Archiv Heft 5.) Leipzig 1911. 2, 75, 144.

[5] J. B. Aufhauser: i. m. 2_2.

[6] K. Krumbacher: i. m. 16, 28; 136; J. B. Aufhauser: i. m. 135, 146.

[7] Miracula S. Georgii, Lipsiae 1913.

nagy összeütközések, vagy sorsdöntő ostromok közepette jelenik meg a döntő segítséget hozó szent, hanem egyes epizódszerű, a harccal még összefüggő jelenetekben szerepel, mint pl. aki a barbár és pogány fogságba jutottakat kiszabadítja.[1] Igy a gyüjtemény 3. számú csodája (De iuvene Paphlagonensi capto)[2] arról értesít bennünket, hogy miként szabadította ki az egyik templomában szolgáló ifjút a szaracénok fogságából Paphlagoniában. Ez az ifjú, akit szép termete miatt a hadvezér személyes szolgálatába osztottak be, szorult helyzetében Szent Györgyhöz fordult segítségért, mint akinek templomában teljesített volt szolgálatot. Egyszer csak hallja, hogy nevén szólítják. Kinyitja a kaputés egy lovon ülő gyönyörű termetű férfiút lát maga előtt (*. . . ὁρᾷ τινα ἄνδρα ἔφιππον τὴν ἡλικίαν νεώτερον, ὡραῖον τῷ εἴδει σφόδρα*). Ez kézenfogta őt és lovára téve visszavitte régi helyére. Az ifjú és a templombeliek is magasztalták a mártírt és fennhangon hirdették nagy csodáit (*τὰ τοῦ μεγίστου ἀθλοφόρου τεράστια*).

Hasonló történetet tárgyal a 4. számú, De filio ducis Leonis címen közölt csoda is.[3] Itt már nagyobb részletességgel vannak kidolgozva az események. Az egész történetnek novellisztikus jellege van. Leo vezér bolgár fogságba jutott fiának szintén megjelenik a szent és kiszabadítja fogságából (*. . . ὁρῶ . . . ἄνδρα τινὰ ἔφιππον ἐν σχήματι στρατηλάτου ὁπλοφόρου ὑπὲρ τὴν λαμπρότητα τοῦ ἡλίου διαλάμποντα αὐγοειδέστερον, ὅστις ἀθρόως ἁρπάσας με καὶ ἀναλαβὼν ὡς τάχος ἀστραπῆς διήρχετο . . . καὶ αὖθις . . . ἵστησιν ἐν μέσῳ ὑμῶν*).[4]

Bár nem tulajdonképpeni megjelenésről van szó benne, de egy részlete miatt mégis érdemes említeni a «De imagine perfossa» című csodás történetet is.[5] A szaracénok kirabolták egyszer a szent városát és templomát is megbecstelenítették. Egy fogságba jutott katona figyelmeztette őket, hogy ne bántsák a templomot, mert hiszen akinek a tiszteletére építették, az maga is katona volt. Azután megmutatta az érdeklődőknek a szent drágakövekkel kirakott képét (*. . . ὁ δὲ ὑπεδείκνυεν αὐτοῖς τῷ δακτύλῳ ἱσταμένην ἄνωθεν τὴν τοῦ μάρτυρος εἰκόνα ψηφῖσιν ἀνεστηλωμένην λαμπρότατα, θώρακά τε στρατιωτικὸν περιβεβλημένην καὶ περικνημῖδας ὑποδεδεμένην χαλκᾶς, καὶ δόρυ πολεμικὸν ἐν χερσὶ κατέχουσαν καὶ καταπληκτικὸν ἐνορῶσαν τοῖς ἀντιβλέπουσιν*). Mindezek elle-

[1] J. B. Aufhausser: Das Drachenwunder . . . 29_4, 4_1.
[2] J. B. Aufhauser: Miracula . . . p. 13—18.
[3] J. B. Aufhauser: Miracula . . . p. 18—42.
[4] Ez a legenda fontos adatokat tartalmaz a bulgárokra és a törökökre vonatkozólag. V. ö. Gy. Moravcsik: Byzantinoturcica I. 268—269, Mir. Georg.
[5] J. B. Aufhauser: Miracula . . . p. 8—12.

ıére az ottlevő katonák közül egy a kép felé hajítja lándzsáját, az ızonban a képről visszapattan és szívén találja dobóját. Ugyanakkor ı társai látták, hogy a kép karját kinyujtotta *(ὡράθη παρὰ τῶν λοιπῶν πολεμίων ἡ τοῦ ἁγίου εἰκὼν τὴν χεῖρα ἐκτείνασα)*. Erre a szaracénokat ıagy félelem fogta el és futásnak eredtek.

Szintén Szent György képével van összefüggésben egy Nikephoros Gregorastól közölt legenda is.[1] Andronikos császár (1282—1328) emberei ı chorai kolostorban egyszer éjnek idején szokatlanul éles nyerítést ıallanak. Mivel ló nem volt a közelben, nem tudták okát látni. Végül is megtudták, hogy az a ló nyerített, amelyen a császári palotában, a győzelmes istenanya kápolnája előtt, a harci ruhába öltözött Szent György ül. A császár egyik vezető embere (*λογοθέτης τοῦ γενικοῦ*) ebből győzelmet jósolt a császárnak. A császár maga komolyan vette a dolgot, mert ıpjánál is győzelmet jelentett Szent György lovának nyerítése. Ez a két Szent György-képről szóló legenda világosan mutatja, hogy Szent György harcos-szent volt, hiszen a bennük említett képek Szent Györgyöt katonaruhában ábrázolták és a képekkel kapcsolatos csodák mind harcos-szent mivoltára utalnak. Kár azonban, hogy a bizánci legendák között nincsen olyan csodáról szóló történetünk, amely a szent városának, vagy valamely más közösségnek nyujtott hadi segítségéről szólna. A Szent György segítségében való hiedelem többnyire meghúzódott olyan általános frázisok mögött, mint pl.: *Γεώργιος, τῆς οἰκουμένης τὸ καύχημα, τὸ τῆς ἐκκλησίας κειμήλιον· . . . Γεώργιος, στρατιωτῶν Χριστοῦ ὅπλον ἀήττητον· Γεώργιος, τῆς βασιλείας πρόμαχος . . .*[2] A későbbi keresztes-hadjáratok idején természetesen Szent Teodor és Szent Demeter mellett Szent György is szerepel az akkor már sztereotíp, többnyire nyugati eredetű megjelenésről szóló történetekben.

Végeredményben megállapíthatjuk, hogy bár Szent Györgynek a jelentősége sokkal nagyobb volt, mint az előbb tárgyalt szenteké és kultusza is sokkal egyetemesebb volt, vele kapcsolatban mégsem fejlődtek ki olyan típikus legendák. Ennek okát főként abban kell keresnünk, hogy a legendaalkotó nép és a hagiografusok fantáziáját szinte teljesen lefoglalta a «Drachenwunder». Ez volt az a középpont, amely felé mindnyájan irányították tekintetüket és ennek misztikus fénye ragyogta be a szent legendás személyét. Szent György nem annyira *ὁπλοφόρος*, vagy *τροπαιοφόρος*, Szent György mindenekelőtt *δρακοντοφόνος*.

Irodalomtörténeti szempontokat véve figyelembe, megállapíthat-

[1] Nikephoros Gregoras, ed. Bonn. I. 303—305.
[2] Arkadios Cyp.: Homilia in S. Georgium, Krumbacher: i. m. 79.

juk, hogy a Szent György-legendák irodalmi rögződése a XI. és a XVI. század közé esik. A keletkezésükre vonatkozólag csak annyit mondhatunk, hogy vsz. a IX—X. században keletkeztek. Erre az időre utalnak a legendában szereplő háborús események, a szaracénok és a keresztények Palesztina, Szíria és Kis-Ázsia birtokáért való küzdelmei.

A művészetben Szent Györgyöt többnyire mint sárkányölő hőst ábrázolják. Katonaruhában és katona felszereléssel, lándzsával a kezében amint épp a sárkányt szúrja át. Festmények, szobrok, mozaikok többnyire ezt a jelenetet örökítik meg.[2] Ritkábban, különösen a bizánci pecséteken és érméken, a sárkányölés motívuma kimarad. Igy különösen a Komnenosok és a Palaiologosok idejéből származó pénzérméken. Hogy a bizánci pénzérméken elmarad a sárkányölés motívuma, abból arra következtethetünk, hogy a bizánci hivatalos kultusz mégis inkább a birodalom határait védelmező megalomartyrt látta benne.[3] Ezt a feltevést csak megerősíti az a tény, hogy a magyar Szent Korona bizánci részén lévő zománcképek egyikén szintén mint harcos-szent szerepel.[4]

5. Egyéb szentek.

Szent György mellett meg kell még emlékeznünk egynéhány olyan harcos-szentről, akiknél előfordulnak ugyan megjelenésről szóló legendák, de csak igen elvétve, esetleg éppen csak egyszer. Ezek többnyire kisebb jelentőségű szentek, vagy ha egyébként nem is azok, az egyetemes bizánci életben mégsem jutottak nagyobb szerephez. Akár azért, mert kultuszuk erősen lokális jellegű volt, mint pl. Szent Tekláé, vagy Szent Szergiuszé, akár pedig azért, mert igen távolestek a bizánci kultúrkörtől és csak véletlen kapcsolat folytán kerültek bele a bizánci legendáknak ebbe a csoportjába (Szent Olaf). Ezeknek a legendáknak a jelentősége korántsem olyan nagy, mint az előbbieké. De mégsem annyira jelentéktelenek, hogy ne kellene róluk, hacsak egy pár szóval is, megemlékezni. Három szentről fogunk itt szólni: Szent Tekláról, Szent Szergiuszról és Szent Olafról.

A kis-ázsiai Seleukia város polgársága már a legrégibb időktől

[1] J. B. Aufhauser: Das Drachenwunder ... 27.; Miracula ... Proleg. V.

[2] J. Myslivec: Svatý Jiří ve východokřestanském umění (Saint-Georges dans l'art chrétien oriental), Byzantinoslavica 5 (1933—34) 304—375. — L. még Künstle: Ikonographie der Heiligen. 265 skk.

[3] J. B. Aufhauser: Das Drachenwunder ... 175; G. Schlumberger: i. m. 17, 19, 20, 24.

[4] Moravcsik Gy.: A magyar Szent Korona görög feliratai, EPhK. 59 (1935) 120—21.

)gva (Kr. u. III—IV. század) különös tiszteletében részesítette *Szent 'eklát*, a város patrónusát. Basileios, a Kr. u.-i V. században élő seleukiai üspök tanusága szerint a szent nevéhez a különféle csodák egész soro- ata fűződik.[1] Ugyancsak Basileios szerint már abban az időben több emplom is állott a kultusz szolgálatában. Ezek közül különösen híresek oltak a dalisandosi és a selinosi templomok.[2] A Mir. X. szerint Dalisan- osban évenkint nagy ünnepet rendeztek a szent tiszteletére. A min- enünnen összesereglő hivőknek ilyenkor nagy látványosságban volt észük. A várossal szemben lévő hegyen ugyanis látni lehetett magát szentet, amint tüzes kocsijával Seleukiából egyenest odament az nnepségekre. *(Εἴ τις φυλάξῃ κατὰ τὴν ἱερὰν νυκτεγερσίαν αὐτῆς τῆς ἑορτῆς..., ᾗ πυρίνῳ ἅρματι ὑψοῦ τοῦ ἀέρος βεβαίωσάν τε τὴν παρθένον καὶ διφρηλατοῦ- αν, καὶ οἴκοθεν οἴκαδε ἐπειγομένην, ἀπὸ τῶν κατὰ Σελεύκειαν ἐπ' ἐκεῖνο ὸ νυμφευτήριον.)* Ami azonban minket különösen érdekel, az az a körül- ıény, hogy ugyancsak Dalisandosszal kapcsolatban megemlíti még e soda megörökítője, hogy Szent Tekla több alkalommal megszabadí- otta már az ellenség ostromától. *(Τὴν αὐτὴν δὲ ταύτην Δαλίσανδον ολλάκις καὶ πολιορκίας ἡ αὐτὴ δήπου μάρτυς ἐξήρπασε . . .)* Még pedig em valami láthatatlan segítsége által, hanem személyes közbelépésével.[3]

De Szent Tekla nemcsak hogy szívesen megsegítette kedvelt árosait, hanem egyenesen megharagudott akkor, ha övéi nem bíztak egítségében. Egy alkalommal Dexianos, Szent Tekla templomának apja, a barbár támadás közeledtére a templomi kegyszereket megőrzés égett valami védettebb helyre vitte. A szent templomában lévő incu- ansok és a szolgálatában álló szűzek éjjel hirtelen nagy zajra lettek igyelmesek. Látták, hogy maga a szent jár fel s alá templomában és néltatlankodik, mert nem bíztak segítségében.[4]

Szent Szergiusz, a másik harcos szent kultusza főleg Szíriára szorít- ozott. A legrégibb reá vonatkozó adatok tanusága szerint Suraban,[5] gy másik görög Passio szerint pedig Resaphaban halt vértanúhalált.[6] Ereklyéit Resaphaban őrizték.[7] Egy 353-ból származó felirat arról udósít bennünket, hogy abban az időben a batanaeai Eithaban már

[1] Basilii Seleucensis: Miracula S. protomartyris Theclae. PG. LXXXV. 77 skk.

[2] Basilii Seleucensis: De vita S. Theclae. Lib. II. PG. LXXXV. c. 580—581, 584—585.

[3] Miraculum X. c. 581—584.

[4] Mir. XVII. c. 593—596.

[5] Antonini Placentini Itinerarium c. 47., PL. LXXII. c. 916.

[6] Anal. Boll. 14. (1895) 373 skk.

[7] Euagrios: Hist. Eccl. IV. 28. ed. J. Bidez—L. Parmentier 176.

templomot is építettek tiszteletére.[1] Kultuszának középpontja Resaph volt, amelyet tiszteletére később *Σεργιούπολις*-nak neveztek el.[2] A város kényes helyzeténél fogva állandó arab és perzsa támadásoknak volt kitéve. Ezekben az időkben alakult ki Szent Szergiusznak, mint harcos szentnek a legendája. Ilyen minőségében még a környező barbárok is félő tisztelettel vették körül.[3]

A Szent Szergiusz egyetlen megjelenését leíró legenda *Σεργιούπολις*nak a perzsák által történt 540 körüli megtámadására vonatkozik. Ebben az időben I. Chosrau Anuschirvan (531—579) perzsa király hatalmas sereggel támadta meg a várost. De a hosszú ideig tartó ostrom végül is a perzsák kudarcával végződött. Prokopios szerint ennek az oka a víz hiány volt. Euagrios azonban, aki egyébként eléggé követi Prokopiost Szent Szergiusznak tulajdonítja a város csodás megmenekülését. Szerinte ugyanis, amikor a perzsák a döntő rohamot indították a város ellen Szent Szergiusz közbenjárására hirtelen nagyszámú fegyveres katonaság jelent meg a várfalak védelmére (*. . . ἐξαπίνης ἀνὰ τὸν περίβολον ἄσπι ἀνεφάνη μυρία ὑπερμαχοῦσα τῆς πόλεως.*)[4]

A XI. századi skandináv-bizánci kapcsolatoknak érdekes bizonyságául szolgál egy *Szent Olaf* megjelenéséről szóló bizánci eredetű legenda. A Szent Olaf legendáit őrző Breviarium Nidrosiense-ben olvashatjuk hogy a bizánci császár egy alkalommal a Szent Szűzhöz és Szent Olafhoz folyamodott segítségért. A kért segítség nem is maradt el. Megjelent Szent Olaf és a sereg élére állott. Az ellenség erre megrémülve futásnak eredt. A legenda egy másik változata, amelyet a Ms. Ultraiectinum őrzött meg, még részletesebben leírja a megjelenéssel kapcsolatos körülmények. Közlése szerint Szent Olaf koronás fővel jelent meg fehér lovon kezében fehér zászlóval. Bár a legenda egyik változata sem nevezi meg a bizánci császárt, akivel ezek az események történtek, mégis nagy valószínűséggel állíthatjuk, hogy IV. Michael Paphlagonról van szó. Tudjuk ugyanis, hogy híres hadvezérének, Georgios Maniakesnek († 1043), a seregében harcolt Szent Olaf testvére, a hős Harold is.[6] Valószínű tehát hogy az ő közvetítése lévén lett ismeretes Szent Olaf neve a bizánciak előtt, sőt hogy ő volt az, aki a császárt testvérének segítségül hívására

[1] CIG. 8819.

[2] Prokopios: De bello Persico. II. 5., ed. Haury 172_{3-5}.

[3] Theoph. Simokattes: Hist. V. 1., ed. de Boor 189_{1-2}.

[4] Prokopios: De bello Persico. II. 20. ed. Haury, 238—240.; Euagrios Hist. Eccl. IV. 28, ed. cit. 176.

[5] ASS. Jul. VII. p. 118.

[6] G. Ostrogorsky: Geschichte des byzantinischen Staates, München 1940. 233

késztette.[1] Igy keletkezett azután a szent megjelenéséről szóló legenda, amely egyúttal kirívó például is szolgálhat arra, hogy milyen fontos történelmi mozzanatoknak lehet a megőrzője egy-egy harcos-szentnek a legendája.

Egy előttünk ismeretlen szentre vonatkozik a *Χρονικὸν Γαλαξειδίου* egy megjelenésről szóló legendája.[2] Ez arról értesít bennünket, hogy amikor a bulgárok 920 táján Galaxidist ostromolták, egy fényes fegyverzetű lovag jelent meg, aki előzte a támadókat, maga pedig ezek után eltűnt a föld színéről: *ἐφάνηκε ἕνας καβαλάρης μὲ σπαθὶ ξεγυμνομένο καὶ ἄρματα λαμπερά, καὶ ἄρχισε νὰ σφάζῃ τοὺς πειράταις. Καὶ τοὺς ἐπῆρε κυνηγῶντας ὄξω ἀπὸ τὸ Γαλαξεῖδι, μέσα εἰς τὰ βούνα, καὶ ἐκεῖ ἔγινε ἄφαντος ἀπὸ τὴν γῆ.*

6. Szűz Mária.

A bizánci harcos-szentek közé tartozik Szűz Mária, az Isten Anyja — Theotokos — is. Mivel a harcos-szentek kultusza a város patrónusának — az ókori *ἥρως κτίστης*-nek — a kultuszából alakult ki, Szűz Máriával kapcsolatban is természetesnek találhatjuk ezt a folyamatot. Miként Szaloniki Szent Demeter védnöksége és oltalma alatt állott, úgy állott Konstantinápoly is, «az Istentől védett királyi város» *(ἡ θεοφύλακτος καὶ βασιλὶς πόλις)*,[3] az Isten és közvetlenül a Szent Szűz különös oltalmában.[4] És mint ahogy különös tisztelettel vettük és vesszük még ma is körül a Magyarok Nagyasszonyát, a Magna Domina Hungarorum-ot, úgy a bizánciak is mindenkor megkülönböztetett tiszteletben részesítették «szentséges Úrnőjüket», az *ἄχραντος Δέσποινα*-t.[5] Iustinianos császár több alkalommal kérte a Szent Szűz segítségét a birodalom békéje és jóléte érdekében.[6] Az alattvalók szintén tőle kérték a birodalom megsegítését.[7] Iustinianos hadvezére, Narses, pedig minden csata előtt hozzá könyörgött útmutatásért.[8] Hogy mily nagy volt a bizánciak hite Szűz Mária segítségében, mutatja az is, hogy a VI. század vége felé

[1] V. ö. Petrus Boschius, ASS. Jul. VII. p. 118.

[2] *Χρονικὸν ἀνέκδοτον Γαλαξειδίου*, ed. K. N. Sathas, Athén 1865, 1914². Ehhez a kiadáshoz nem tudtam hozzáférni. A szöveget N. A. Bees *Αἱ ἐπιδρομαὶ τῶν Βουλγάρων ὑπὸ τὸν τζάρον Συμεών (Ἑλληνικά* 1 (1928) 352.) című cikkének idézése után közlöm.

[3] Synaxarium Eccl. Const. c. 894_{46}.

[4] Theophanes: Chronographia, ed. de Boor 397_{31}—398_{2}: *ὁ θεὸς καὶ ἡ παναγία παρθένος καὶ θεομήτωρ φρουροῦσι τὴν πόλιν ταύτην.*

[5] Synaxarium Eccl. Const. c. 891_{31} et passim.

[6] CIG. 8643; Codex Iust. lib. I. cod. 27.; Mommsen et Krüger II. (1880) 77.

[7] CIG. 8640.

[8] Euagrios, id. kiad. 171.

a katonaság az Angyali üdvözlet szavait használta mint jelszót és győzelemre vivő harci riadót.[1] Érthető tehát, ha a vallásos nép veszélyes helyzetekben, főleg ellenséges támadások idején, elsősorban tőle várta a megsegítést. A bizánciak gyermeki lelkületének és vallásos érzületének hű kifejezője és egyben erős bizonysága az a néhány legenda, amely a Szent Szűznek a különböző harcokban való megjelenéséről és közreműködéséről szól.

Több mint egy évezredes történelme folyamán Bizánc fővárosi jellegénél, de földrajzi fekvésénél fogva is számos ellenséges támadásnak volt kitéve. A bizánciak meggyőződése szerint ezek közül nem egynek szerencsés kivédése a Szent Szűz megjelenésével kapcsolatos.

Herakleios császár (610—641) uralkodása alatt, 626-ban Bizánc súlyos helyzetben volt. A perzsák és az avarok egyszerre támadták meg a császár távolléte miatt védelem nélkül maradt várost. Csak az ottani, aránylag csekély számú őrség derék védekezése és Sergios pátriárka buzgó közreműködése tudta elhárítani a végső katasztrófát.[2] Erre az eseményre vonatkozik Georgios Pisidesnek a Hagia Sophia templom diakonusának és chartophylaxának egyik költeménye, a Bellum Avaricum.[3] A bevezető sorok tanusága szerint a szerző ezt a költeményt Szűz Mária dicsőségének öregbítésére írta, hogy még a kései utókor se felejtse el az általa véghezvitt nagy csodákat. Mert hogy a 626-os ostrom végül is az avarok vereségével végződött, az egyedül az Istenanyának köszönhető.[4] Ezek után az ostrom részletes tárgyalásából megtudjuk, hogy Sergios pátriárka, amikor látta a helyzet súlyosságát, a Szent Szűzhöz fordult segítségért, majd pedig magához vette csodatevő ereklyéit, elsősorban a Szent Szűz nem emberi kézzel alkotott képét *(ἀχειροποίητος)*. Ezzel a város falaihoz ment. Ott ennek látása páni félelmet keltett az ostromlókban. *(Γραφὴν κατ' αὐτῶν ἀσφαλῶς προεξέθου τὸ φρικτὸν εἶδος τῆς γραφῆς τῆς ἀχράφου)*.[5] A Szent Szűz ezután mindenütt segítette őket. A döntő csata a tengeren folyt le. Itt egyedül a Szent Szűz irányította a csata kimenetelét :

450 ἐντεῦθεν ἦν ἄδηλος ἡ δήλη μάχη
μόνην γὰρ οἶμαι τὴν τεκοῦσαν ἀσπόρως
τὰ τόξα τεῖναι καὶ βαλεῖν τὴν ἀσπίδα,

[1] Theophylaktos Simokattes V. 10., ed. de Boor 206_{18-20}.
[2] G. Ostrogorsky : i. m. 61—63. ; A. A. Vasiliev : i. m. I. 261.
[3] ed. Bonn. 47—68. = PG. XCII. 1263—1294.
[4] V. 1—15.
[5] V. 372—373.

καὶ ταῖς ἀδήλοις συμπλοκαῖς μεμιγμένην
βάλλειν, τιτρώσκειν, ἀντιπέμπειν τὸ ξίφος,
455 ἀνατρέπειν τε καὶ καλύπτειν τὰ σκάφη,
δοῦναί τε πᾶσι τὸν βυθὸν κατοικίαν.
ξένον γὰρ οὐδέν, εἰ πολεμεῖ παρθένος,
δι' ἧς παρῆλθεν εἰς τὸ τῆς ψυχῆς σέβας.

A szerző úgy gondolja, hogy a Szent Szűz titokban a csatasorba vegyült és nyilaival végigszántott az ellenség sorain. Mindenesetre ő volt az, aki hirtelen vihart támasztott a tengeren és, amint Szalonikiben Szent Demeter, az ellenség hajóit elsüllyesztette.

Az avaroknak erről az ostromáról megemlékeznek a synaxariumok is (aug. 7.). Ezek természetesen szintén a Szent Szűznek tulajdonítják a város megmenekülését. Az ostromot nagy részletességgel írják le és így némileg még kiegészítésül is szolgálhatnak G. Pisides költeményeihez.[1] Hasonló részletességgel emlékezik meg az avarok támadásáról a Theodoros Synkellosnak tulajdonított ünnepi homilia is, amely valószínűleg 627. aug. 7-én, az ostrom évfordulóján hangzott el.[2] Ez ismerteti az ostrom lefolyását, s közben mindig kiemeli a Szent Szűz csodálatos közreműködését. Ő a keresztények fővezére, előharcosa és feddhetetlen úrnője *(ἀρχιστράτηγος καὶ προπολεμοῦσα τῶν Χριστιανῶν ἄχραντος Δέσποινα)*. A keresztények maguk is bátran harcolnak, mert velük együtt harcol az Istenanya is *(ἔχοντες ὑπερμαχοῦσαν μὲν τὴν τοῦ Θεοῦ Μητέρα καὶ ῥωμαλεωτέρους ἀποδεικνύουσαν)*. Megemlíti az avar ostromot s éppen azért számunkra jelentős az ismeretlen szerzőjű és valószínűleg a VII. század első felében keletkezett Chronicon Paschale is.[3] Amíg ugyanis az eddigi munkák nem szólnak tulajdonképen semmiféle megjelenésről, addig ebből a műből megtudjuk, hogy az avarok vezére azt állította, hogy látta a Szent Szűzet a város falain *(καὶ τοῦτο δὲ ἔλεγεν ὁ ἄθεος χαγάνος τῷ καιρῷ τοῦ πολέμου, ὅτι «Ἐγὼ θεωρῶ γυναῖκα σεμνοφορουσαν περιτρέχουσαν εἰς τὸ τεῖχος μόνην οὖσαν»)*.

Kedrenos már egyéb motívumokkal kibővítve említi a 626-os ostrommal kapcsolatban ezt a legendát.[4] Szerinte a barbárok kora hajnalban egy ragyogó ruházatú asszonyt láttak kijönni a Blachernai-templomból néhány eunuchnak látszó személy kíséretében. Mivel azt

[1] Synax. Const. c. 869—876.

[2] PG. XCII. c. 1353—1372, vagy PG. CVI. c. 1335—1354.; kritikai kiadása L. Sternbach: Analecta Avarica, Dissertationes philol. Acad. Litt. Cracoviensis 30 (1900) 297—334.

[3] ed. Bonn. 716. = PG. XCII. c. 1016.

[4] Kedrenos, ed. Bonn. I. 728—729.

hitték, hogy a császárné az, aki békét jött kérni férje távollétében, utat engedtek neki. Amint azonban látták, hogy nem a vezérük felé tart, üldözőbe vették. Már-már utolérték, de akkor egy «ó-sziklá»-nak nevezett helyen hirtelen láthatatlanná lett kíséretével együtt. Ez az esemény megzavarta az ostromlók rendjét és egymást öldösve végül is szégyenkezve kellett visszavonulniok.

A hagyomány szerint erre az ostromra vonatkozik a keleti egyház méltán híres Akathistos-himnusza is.[1] Ez a régebben általában Sergios pátriárkának tulajdonított himnusz,[2] amely egyike a bizánci himnuszköltészet remekeinek, a nagy veszedelemből megszabadított város őszinte hódolata megszabadítója előtt. A bevezető sorok, amelyben a város üdvözli győztes és győzhetetlen vezérét, ennek a hódolatnak igazán művészi kifejezői:

Τῇ ὑπερμάχῳ στρατηγῷ τὰ νικητήρια,
ὡς λυτρωθεῖσα τῶν δεινῶν, εὐχαριστήρια
ἀναγράφω σοι ἡ πόλις σου, Θεοτόκε·
ἀλλ' ὡς ἔχουσα τὸ κράτος ἀπροσμάχητον,
ἐκ παντοίων με κινδύνων ἐλευθέρωσον,
ἵνα κράζω σοι· Χαῖρε, νύμφη ἀνύμφευτε.

Hasonlóképpen művészi a himnusz végefelé található litánia-szerű megszólítások egynémelyike is. Ezekben a Szent Szűz mint városát védő harcos-szent szerepel:

Χαῖρε, τῆς βασιλείας
τὸ ἀπόρθητον τεῖχος·
Χαῖρε, δι' ἧς
ἐγείρονται τρόπαια
Χαῖρε, δι' ἧς
ἐχθροὶ καταπίπτουσι.

Mikor 670-ben, IV. Konstantinos Pogonatos idejében (668—685) az arabok támadták meg a fővárost, a lakosság hiedelme szerint szintén az Istenanya közbenjárása mentette meg a nagyobb veszedelemtől.[3]

[1] J. B. Pitra: Analecta sacra. I. (1876) 250—262. A bevezető részt újra kiadta G. Soyter: Byzantinische Dichtung, Heidelberg 1930. 21—22.

[2] Lásd: O. Bardenhewer: Geschichte der altkirchlichen Literatur V. 168—173. Legújabban egyesek Germanos pátriarkának tulajdonítják és a 727—28-i arab támadásra vonatkoztatják.

[3] Theophanes, ed. de Boor 353—354.; Theodoros Synkellos homiliájának kiv.-a PG. XCII. c. 1352.

Az araboknak 727—728-as konstantinápolyi ostromáról pedig Konstantinos Porphyrogennetos megjegyzi, hogy az ostrom alatt csak az isteni gondviselés mentette meg a várost, de az ostrom után békés évek következtek a birodalomra, mert a Szent Szűz vezette és oltalmazta mint annak úrnője *(στρατηγούσης καὶ περιεπούσης τῆς δεσποίνης ἡμῶν καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας τῆς θεοτόκου τήνδε τὴν πόλιν)*.[1] Az az Istenanya volt az oltalmazójuk, akinek csodatevő képétől az arab csapatok vezére is annyira megzavarodott, hogy leszédült lováról.[2]

Az oroszok 860-i bizánci ostromára vonatkozólag[3] érdekes legendát őriz meg számunkra Georgios Monachos folytatása.[4] Az oroszoknak nagy pusztítás közben sikerült egészen a bizánci fővárosig eljutniok. Kétszáz hajóval körülvették a várost. A császár és a pátriárka a Szent Szűz Blachernai városrészben lévő templomába mentek és ott kérték az égiek segítségét. Utána ének kíséretében a Szent Szűz ottan őrzött palástját a tengerpartra vitték és a szélét belemártották a tenger vizébe. Erre az előbb még csendes tenger a hirtelen támadt orkántól viharossá lett és szétmorzsolta a hajókat.[5]

Az Istenanya legrészletesebb és legkidolgozottabb megjelenési-legendája Konstantinápoly 1422-i ostromával kapcsolatos. A bizánciak és törökök élet-halálharcának utolsó fázisában, 1422 júniusában, II. Murad török szultán ostrom alá vette a fővárost. A bizánciakban még volt elég erő az eredményes ellenállásra.[6] Ioannes Kananos, ennek az ostromnak a történetírója, azt írja, hogy a bizánciak a sikeres megmenekülést itt is a Szent Szűz személyes megjelenésének és az ostromban tanusított harci tevékenységének tulajdonították.[7] Közlése szerint az ostromló törökök biztos győzelmük reményében erősen gúnyolták a város lakóit, azt állítván, hogy sem az Úr Krisztus, sem pedig a szentek nem védik meg őket többé *(Ποῦ ὁ θεός σας, ὦ σκοτεινοὶ Ῥωμαῖοι; ποῦ εἶναι οἱ ἅγιοι σας νὰ σᾶς βοηθήσουν;)*. Ezzel szemben az ostromlottakat éppen a Szent Szűz segítsége bátorította fel a végső kirohanásra. A döntő pillana-

[1] Konstantinos Porphyrogennetos, ed. Bonn. III. 102.

[2] Theophanes szintén a Szent Szűznek tulajdonítja az arabok vereségét. Lásd i. m. 397. Hasonlóképen a synaxariumok is. Lásd ASS. Propyl. ad Nov. c. 895—904.

[3] V. ö. Ostrogorsky : i. m. 159 ; Vasiliev : i. m. 366—367 ; Vasiliev : Byzance et les Arabes. I. 240—243.

[4] Georgios Monachos : De Michaele et Theodore. Theophanes Cont, ed. Bekker 826—827.

[5] Erre az eseményre vonatkozik egy F. Cumont által közölt anoním krónikának egyik helye : Anecdota Bruxellensia I. Gand 1894. p. 33.

[6] Vasiliev : i. m. II. 330 ; Ostrogorsky : i. m. 402.

[7] Ioannes Kananos, ed. Bonn. 457—479.

tokban maga a Szent Szűz is megjelent a vár falain és az ostromlókat hátrálásra kényszerítette : *Ἀμὴ ἡ γυναῖκα ἐκείνη ἡ ὀξέα φοροῦσα καὶ περιπατοῦσα τοῦ κάστρου καὶ τῶν προμαχιονίων ἐπάνω ἀφόβως τοῦ πολέμου τὴν ὥραν, ἐκείνη ἀντέπραξε τὰς δυνάμεις τῶν ἄστρων καὶ τὴν τέχνην τῶν ἀστρολόγων. Πλὴν οὐκ ἀπὸ γῆς οὐδὲ ἐξ ἀνθρώπων τὴν δύναμιν εἶχεν, ἀλλ' ἐξ οὐρανοῦ καὶ ἀοράτου δυνάμεως.*

Mindezek az Istenanya-legendák az előbbi harcos-szentek legendáival szemben csak annyi változást mutatnak, hogy Szűz Máriánál a harcos-szent típusa nem olyan jellegzetes, mint azt eddig tapasztalhattuk. Amíg a többi szenteknél, főleg Szent Teodornál és Szent Demeternél az illető szenteknek egész egyéniségét kitölti a legendában harcos-szent mivoltuk, itt ez a vonás nem tudta elnyomni Szűz Mária istenanyai méltóságát. Úgy érezzük, hogy még a harc hevében meg-megjelenő Szűz Mária is elsősorban Istenanya és csak mellesleg harcos-szent. Továbbá, míg a többi szenteknél történeti kilétük jótékony homálya bő lehetőségeket nyujt az alkotó fantáziának, itt az Istenanya viszonylag ismert és teológiailag is pontosan körvonalazott személyisége eléggé megkötötte a képzeletet. Az ő exponált szentsége már kevésbbé tűrte meg azokat a pogány reminiszcenciákat, amelyeket pl. Szent Demeternél igen jól láthattunk. Talán ez az egyik oka annak, hogy kifejezetten a megjelenésről szóló legendája igen kevés van. Szigorúan véve ugyanis sem a Georgios Pisides-féle Bellum Avaricum, sem pedig a Sergiosnak tulajdonított Akathistos-himnusz nem szólnak megjelenéséről. Mert bár beszélnek ugyan arról, hogy az Istenanya volt a *στρατηγὸς ἄμαχος προπολεμοῦσα τῆς ἰδίας πόλεως*, de sohasem szólnak arról, hogy Szűz Mária megjelent volna. Az egyébként szokásos motívumok is korlátoltabb szerepet kapnak ezekben a legendákban. A Szent Szűz már nem lóháton jelenik meg és nem is harcos öltözetben, nem vegyül az ellenség sorai közé és harci eszközöket sem használ. A megjelenésével kapcsolatban általában csak azt említik a legendák, hogy nagy fényesség és szentség sugárzott le róla : *«θεωρῶ γυναῖκα σεμνοφοροῦσαν . . .»*,[1] *. . . εἶδον οἱ βάρβαροι . . . γυναῖκα περιφανῆ*,[2] *. . . εἶδον γυναῖκα ὀξέα ῥοῦχα φοροῦσαν.*[3]

De hogy a főváros patronájáról, a Theotokos-ról, aránylag oly kevés megjelenést-elbeszélő legenda keletkezett, annak másik oka a Szent Szűz csodatevő képeiben és egyéb ereklyéiben való nagy hit. Nem volt ott szükség az Istenanya személyes megjelenésére, ahol szentképei is oly csodás erővel rendelkeztek. A fővárost ért támadások alkal-

[1] Chronicon Paschale, ed. Bonn. 725_{10}. = PG. XCII. c. 1016.
[2] Kedrenos, ed. Bonn. I. 728_{23}—729_{2}.
[3] Ioannes Kananos, ed. Bonn. 478_{17}.

mával legtöbbször a Szent Szűz csodatevő képei (ereklyéi) nyujtottak segítséget. Amint láttuk, a 626-os ostrom alkalmával Sergios pátriárka a Szent Szűz képével űzte el az ellenséget.[1] A 727—28-i arab támadást pedig a Theotokos Hodegetria képe hiúsítja meg.[2] A 860-as ostrom alkalmával a Szent Szűz palástja, ill. annak a tengerbe érintése volt az, amely a csodát művelte.[3] A bizánci császárok és hadvezérek annyira meg voltak győződve az Istenanya csodatevő képének, különösen a Szent Lukácsnak tulajdonított Theotokos Hodegetriának az erejében, hogy hadjárataik alkalmával mindig magukkal vitték. A fentebb már említett Iustinianos császáron és hadvezérén, Narsesen, kívül megemlíthetjük még pl. Herakleios császárt, aki midőn Phokas császár ellen indult, hajójának az árbocára tétette fel a Szent Szűz képét,[4] továbbá Ioannes Komnenost (1118—1143) és Manuel Komnenost (1143—1180), akik triumphusaik alkalmával kocsijukat a Szent Szűz képének engedték át, mint a győzelem tulajdonképpeni szerzőjének.[5]

7. A bizánci császárok.

A harcos-szentek halálból való visszatérésének motívuma annyira általános volt a bizánci birodalomban, hogy ez a hiedelem a harcos-szentekről lassankint tovább terjedt és csakhamar az egyes különösen nagy és szent életű császárokról is keletkeztek hasonló legendák. Ez annál könnyebben megtörténhetett, mivel a bizánci császárok már életükben is egy sajátos császárkultusz középpontjában állottak. Nemcsak ők tekintették magukat Isten helyetteseinek, hanem a nép is istenieknek, szenteknek gondolta őket, akik Bizánc sérthetetlenségének és ellenségei feletti mindenkori győzelmének biztos zálogai. Haláluk után ez a kultusz természetesen egyre több misztikus vonást vett fel és többek közt a harcos-szentekéhez hasonló legendákban is kifejezést nyert.[6] Néha egy-

[1] Georgios Pisides: Bellum Avaricum. V. 372—373, ed. Bonn. 62. = PG. XCII. c. 1285; Theodoros Synkellos: i. m. PG. XCII. c. 1356.

[2] Konst. Porph., ed. Bonn. III. 102; Theodoros Synkellos: i. m. PG. XCII; c. 1365.

[3] Georg. Monachos: i. m. Theoph. Cont. 827.

[4] Theophanes ed. de Boor 298_{16-17}. — L. erről részletesebben egyéb adatok felsorolásával Darkó J.: Bölcs Leó taktikájának hitelessége magyar történeti szempontból, Budapest 1915. 50—52.

[5] Niketas Choniates, ed. Bonn. 26, 205. A Szűzanya képeire vonatkozólag l. még K. Künstle: Ikonographie der christlichen Kunst. I. p. 627, továbbá M. Buchberger: i. m. VI. 925—927 s. v. Marienbilder.

[6] O. Treitinger: Die oströmische Kaiser- und Reichsidee, Jena 1938. 32—43, 168—185.

egy szekta fanatikus hívei még propaganda célra is felhasználták a népnek ebben az irányban tanusított nagy hiszékenységét. Az általunk felsorolandó három ilyen tárgyú legenda közül az első éppen egy ilyen esetre vonatkozik.

1. Krum bulgár kán (803—814) a Versinikia melletti nagy győzelme után (811 júl. 26) hatalmas támadó hadjáratot indított a bizánci birodalom ellen. Először Drinápolyt vette ostrom alá, majd röviddel V. Leo (813—820) trónralépése után a főváros falai alá ment. A bizánciaknak csak csellel sikerült ez alkalommal megmenekülniök.[1] Theophanes,[2] aki részletesen leírja a történteket, elmondja, hogy a lakosság a pátriárkával együtt az Apostolok-templomába ment, hogy a veszély elhárításáért könyörögjön. A könyörgések alatt az eretnek képrombolók, a paulikianusok közül néhányan feltörték a császári sírok ajtaját, még pedig meglehetős nagy zaj közepette *(τὴν πύλην τῶν βασιλικῶν τάφων . . . ἀθρόως ἀνοιχθῆναι μετά τινος κτύπου παρεσκεύασαν.)* Ezután odamentek VI. Konstantin (780—797) sírjához *(τῷ τοῦ πλάνου μνήματι)* és így szóltak: Kelj fel és segíts a pusztuló városon *(ἀναστῆθι καὶ βοήθησον τῇ πολιτείᾳ ἀπολλυμένῃ)*. Utána elhíresztelték, hogy a császár feltámadt és lóháton a bulgárok legyőzésére ment *(ἀνέστη ἔφιππος καὶ πορεύεται πολεμῆσαι Βουλγάρους)*. Mikor a városi elöljárók elé kerültek, eleinte tagadták ugyan a csalást, de később bevallották istentelenségüket. Theophanes az orthodox hivő megbotránkozásával említi a paulikianusoknak ezt a csalási kísérletét. Ezek az emberek, akik csak színleg keresztények *(σχήματι μόνον χριστιανοί)* így akarták félrevezetni a tanulatlan együgyű népet, azáltal, hogy a zsidóbarát Konstantint, mint prófétát és győzedelmes hadvezért magasztalták *(Κωνσταντῖνον τὸν Ἰουδαιοφρόνα μακαρίζοντες ὡς προφήτην καὶ νικήτην)*.

Ez a kis történet élénk megvilágításba helyezi a bizánciak akkori lelki beállítottságát. Az a tény, hogy ilyen «jámbor» csalásokra gondolhattak és hatásukra számíthattak, erősen mutatja, hogy ez a motívum mennyire el volt terjedve a lakosság között. Még akkor is, amikor cáfolták a megjelenés megtörténtét, ezt nem azért tették, mert egyáltalában lehetetlennek tartották, hanem mert meggyőződésük szerint a dolog szentségével összeférhetetlen volt, hogy az olyasvalakivel történjék meg, aki szerintük a pokol lakója *(ὁ τάρταρον οἰκῶν μετὰ δαιμόνων)*.

2. Egy másik megjelenéssel kapcsolatos, ill. arra célzó szöveg Nikephoros Phokas császárra (963—969) vonatkozik. A X. századnak

[1] G. Ostrogorsky: i. m. 139.
[2] Theophanes: i. m. ed. de Boor 501.

ez a nagy császára, a középkori bizánci birodalomnak ez a geniális újraépítője, igen érdekes egyéniség volt. Noha egyike volt a legnagyobb szabású és legszerencsésebb hadvezéreknek, akinek pl. sikerült a csaknem másfél század óta arab kézen levő Kréta szigetét is a birodalomnak visszaszereznie, rendkívüli hadvezéri képességei mellett mindig megőrzött valami sajátos hajlandóságot a kontempláló, szerzetesi életmódra.[1] Életére különös hatással volt szentség hírében meghalt nagybátyja, Michael Maleinos. Még nagybátyja életében szoros barátságot kötött Szent Athanasiosszal (Athonites), aki lelki vezetője lett. A krétai győzelem után hatalmas összeget bocsátott Athanasios rendelkezésére azzal a meghagyással, hogy az Athos-hegyen egy kolostort építtessen. Élete utolsó napjait maga is ott szándékozott leélni. Athanasios fel is építtette a híres Laura-monostort. A császárt azonban közben végzete másfelé sodorta és így nem válthatta be régi ígéretét. Felesége, a hatalomra törő Theophano, 964 decemberében meggyilkoltatta őt.[2]

Skylitzes[3] megőrzött számunkra egy, Ioannes melitenei metropolita által a XI. század elején készített jambikus sírfeliratot, melyet a császár síremlékére is rávésték. Ebben a sírfeliratban a költő az emberi múlandóságon való néhány soros elmélkedése után felszólítja a halott császárt, hogy lépjen ki a sírból, támassza fel hajdan híres seregét, mert az oroszok és skythák el akarják pusztítani országát. Ha ezt nem teheti, legalább szólaljon meg, hangja is elegendő lesz az ellenség szétszórására.

A görög szöveg megérdemli, hogy teljesen közöljük :

Ὁ ταῖς μάχαις πρὶν καὶ τομώτερος ξίφους
πάρεργον ὤφθη καὶ γυναικὸς καὶ ξίφους.
ὃς τῷ κράτει πρὶν γῆς ὅλης εἶχε κράτος,
ὡς τις μικρὸς γῆς μικρὸν οἰκεῖ νῦν μέρος.
τὸν πρὶν δὲ φρικτὸν βαρβάροις καὶ θηρίοις
ἀνεῖλεν ἡ σύγκοιτος, ἓν δοκοῦν μέλος.
ὁ μηδὲ νυξὶ μικρὸν ὑπνώττειν θέλων
ἐν τῷ τάφῳ νῦν μακρὸν ὑπνώττει χρόνον.
θέαμα πικρόν. ἀλλ' ἀνάστα νῦν, ἄναξ,

[1] G. Ostrogorsky : i. m. 202. ; Leon Diakonos, ed. Bonn. 89.

[2] G. Ostrogorsky : i. m. 207. ; G. Schlumberger : Un empereur byzantin au X[e] siècle. Nicéphore Phocas, Paris. 1890. 754—758. — Nikephoros jellemzését l. Schlumberger : i. m. 309—324.

[3] Skylitzes—Kedrenos, ed. Bonn. II. 378. ; Leon Diakonos : i. m. 453. ; kritikai kiadása : G. Soyter : Byzantinische Dichtung 25.

καὶ τάττε πεζούς, ἱππότας λογχηφόρους,
τὸ σὸν στράτευμα, τὰς φάλαγγας, τοὺς λόχους.
ὁρμᾷ καθ' ἡμῶν Ῥωσικὴ πανοπλία,
Σκυθῶν ἔθνη σφύζουσιν εἰς φονουργίαν,
ἐχθροὶ λεηλατοῦσι σήν, μάκαρ, πόλιν,
οὓς ἐπτόει πρὶν καὶ γεγραμμένος τύπος
πρὸ τῶν πυλῶν σὸς ἐν πόλει Βυζαντίου.
ναί, μὴ παρόψει ταῦτα· ῥίψον τὸν λίθον
τὸν σὲ κρατοῦντα καὶ λίθοις τὰ θηρία
τὰ τῶν ἐθνῶν δίωκε· δὸς δὲ καὶ πέτρας
στηριγμὸν ἡμῖν ἀρραγεστάτην βάσιν.
εἰ δ' οὐ προκύψαι τοῦ τάφου μικρὸν θέλεις,
κἂν ῥῆξον ἐκ γῆς εἰς ἔθνη φωνὴν μόνην·
φωνὴ γὰρ εἰς φόβητρον αὐτοῖς ἀρκέσει.
εἰ δ' οὐδὲ τοῦτο, τῷ τάφῳ τῷ σῷ δέχου
σύμπαντας ἡμᾶς· καὶ νεκρὸς γὰρ ἀρκέσεις
σώζειν τὰ πλήθη τῶν ὅλων χριστωνύμων,
ὦ πλὴν γυναικὸς τἄλλα γοῦν Νικηφόρε.

Ebben a költeményben, mint amely már tudatos költői mű, motívumunk sokat finomodott. A költő bús panasza, majd esengő kérése a hajdan hatalmas császár személyes segítségéért az emberi szív legmélyéből fakad, éppen azért nem érzünk rajta semmi idegenséget. Mivel magas egyházi méltóságot betöltő személy a sírfelirat szerzője, természetesen pogány motívumot nem találunk benne. Nyugodtan mondhatjuk, hogy ebben a költeményben művészi kifejezést nyer az a mély gondolat és erős meggyőződés, amely a többi harcos-szentek legendáinak is egyik éltető eleme, t. i. hogy a nagyok halála nem eltávozás, hanem csak más létrendbe való költözés. Azok mindig velünk maradnak és őrei lesznek földi életünknek, segítőink a veszedelem nehéz óráiban.

3. A XIII. század első felének vezető egyénisége Ioannes Dukas Vatatzes (1222—1254) nikaiai császár volt. Nemcsak korának, hanem az egész bizánci történelemnek egyik legnagyobb hadvezére. A nagy császár hadvezéri teendői mellett sohasem feledkezett meg a szegények felkarolásáról. A nép ezért nagy tiszteletben tartotta őt, irgalmas szívűnek, *ἐλεήμων*-nak, nevezte el és röviddel halála után Magnesiaban, ahol sírja volt, szentként tisztelte. Ünnepét november 4-én ülte meg. Személyét csakhamar legendás történetek vették körül. Ennek egyik gyüjteménye, a *Βίος τοῦ ἁγίου Ἰωάννου βασιλέως τοῦ Ἐλεήμονος*, való-

színűleg pelagoniai Gregorios szerzetestől való.[1] De van a császárról egy újgörög Bios-unk is a XVII. századból.[2]

A szentéletű császárt a Bios tanusága szerint Sosandrában, Magnesia mellett temették el.[3] Amikor a XIV. század elején, 1302—1304 körül, törökök támadták meg Sosandra vidékét, az ottani kolostor lakói Magnesiaba menekültek és magukkal vitték a császár ereklyéit is. Azonban Magnesia sem menekült meg. A szentéletű császár sírját pedig meggyalázták a hódító törökök.[4] A XV. századi Bios-nak ezzel a közlésével szemben, amely megfelel a történeti tényeknek, Georgios Pachymeres érdekes legendát közöl Magnesia ostromáról.[5] Eszerint maga Ioannes Vatatzes császár védte meg a várost az ostrom idején. Pachymeres elmondja, hogy miután Michael Palaiologos kivonult Magnesiából, Philanthropenos *ἐπὶ τραπέζης* vette át a város védelmét. Ezekben az időkben a várőr több alkalommal úgy látta, hogy valami lobogó fáklya járja körül a vár falait *(ἡμμένην λαμπάδα καὶ περιερχομένην τὸ πόλισμα καθεώρα)*. Egy ideig nem tudtak sem ők, sem mások a dolog nyitjára jutni. Végül is a várőr süketnéma testvére fejtette meg a talányt, mondván, hogy amit láttak, nem holmi égő fáklya volt, hanem egy császári ruhába öltözött valaki, aki közölte vele, hogy ő vette át a város védelmét. Erre mindnyájan felismerték, hogy Joannes Vatatzes védi városát.

Ezekkel a megjelenésről szóló legendákkal kapcsolatban felmerülhet a kérdés, vajjon milyen összefüggésben vannak a középkorban annyira elterjedt császár-legendákkal (Barbarossa Frigyes, Ioannes Palaiologos). Véleményünk szerint, mint ahogy Ioannes Vatatzes legendájára vonatkozólag már A. Heisenberg is megállapította,[6] ezek a legendák egészen más gyökerekből nőttek ki. Ioannes Palaiologosnál és Barbarossánál úgynevezett vándor-mondáról van szó, amely a változó történelmi körülmények között hol ehhez, hol ahhoz a történelmi személyiséghez kapcsolódik; továbbá ezeknek a legendáknak bizonyos eschatologikus jellegük van és feltűnően sok bennük a mesés elem is. Ezzel szemben mind a három bizánci császár-legendáról megállapíthatjuk, hogy lokális jellegűek, és hogy meghatározott történeti személyhez vannak kötve. A megjelenés motívuma pedig nem mesebeli elem, hanem a mártír-

[1] *Βίος τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Ἐλεήμονος* ed. A. Heisenberg, BZ. 14 (1905) 193—233. — V. ö. Moravcsik Gy., BZ. 27 (1927) 36—39.
[2] A. Heisenberg, BZ. 14 (1905) 160—161.
[3] Id. kiad. 232.
[4] Id. kiad. 232—233.
[5] G. Pachymeres, ed. Bonn. II. 400 skk.
[6] A. Heisenberg: i. m. 175—177.

kultusz egyik megnyilvánulása. Ezek a császárok, mint hősök és mint szentek jelennek meg a nép tudatában és mint a görögség védelmezői a barbársággal szemben.

A császár-legendákkal kapcsolatban, mint magyar vonatkozást megemlíthetjük a Dubnici Krónika (1479) ú. n. patrocinium-csodáját :[1]

«. . . anno domini millesimo trecentesimo quadragesimo quinto, post coronacionem regis Lodouici tercio, circa festum Purificationis beate virginis Marie, Siculi cum paucis Hungaris, qui tunc in medio eorum existebant, contra Tartaros procedentes deo auxiliante, innumerabilem multitudinem Tartarorum in terra ipsorum in ore glady percusserunt. Ubi eciam princeps eorum valde potens nomine Othlamus, secundus post Kanum, qui habebat in uxorem sororem ipsius Kani, viuus captus est, sed postea decollatus : pro cuius redempcione quasi infinitam pecuniam promittebant. Sed hungari spreuerunt, precauentes futura ; vexilla eciam eorum portantes in terram suam, multosque captiuos, et spolia multa nimis in auro et argento, curialibus, necnon gemmis et vestibus preciosis, durauitque bellum inter eos tribus continuis diebus.

Dicitur quoque, quod quamdiu bellum inter christianos et ipsos tartaros durauit, caput sancti regis Ladislai in ecclesia Waradiensi non inueniebatur. Mira certe res. Cum igitur subcustos eiusdem ecclesie causa requirendi ipsum caput sacristiam ingressus fuisset, reperit ipsum caput in suo loco iacere ita insudatum, ac si viuus de maximo labore vel calore estus aliunde reuersus fuisset. Quod factum idem subcustos non tantum ipsis canonicis, sed eciam multis religiosis viris publicauit. Ad probacionem vero predicti miraculi, quidam ex predictis tartaris captiuis valde decrepitus aiebat, quod non ipsi siculi et hungari percussissent eos, sed ille Ladislaus quem ipsi in adiutorium suum semper vocant. Dicebantque et aly socy sui, quod ipsi siculi contra eos processisent, antecedebat eos quidam magnus miles, sedens super arduum equum, habensque in capite eius coronam auream, et in manu sua dolabrum suum, qui omnes nos cum validissimis ictibus et percussionibus consummebat. Super caput enim huius militis in aere quedam speciosissima domina mirabili fulgure apparuit, in cuius capite corona aurea, decore nimio ac claritate adornata videbatur. Unde manifestum est, predictos siculos pro fide Jesu Christi certantes, ipsam beatam virginem Mariam et beatum regem Ladislaum contra ipsos paganos, qui in sua virtute et multitudine gloriabantur adiuuasse».

[1] Chronicon Dubnicense. Rec. M. Florianus, Quinque-Ecclesiis 1884. 151—152.

Ez a legenda motívumainak gazdagságával szinte felülmúlja az összes előbbieket. Különösen ritkának tűnik fel a fejereklye-motívum, azonban ez sincs precedens nélkül, mint ahogyan Horváth Cyrill kimutatta.[1] A többi motívum pedig mind többször előfordult vagy a harcosszentek, vagy a harcos császárok legendáiban. Mivel a motívumok legnagyobb része tipikus bizánci motívum, sőt felépítésük és egymásra való következésük is egyezik a bizánci legendákéval, Horváth Cyrillel együtt valószínűnek tarthatjuk bizánci eredetüket. Biztosan kimutatni nem lehet, de igen valószínű, hogy az országban nem kis számban lévő görög papok és apácák terjesztették el a Szent László megjelenéséről szóló legendát. Természetesen az ilyen kérdésekben mindig óvatosaknak kell lennünk, mert könnyen lehetséges, hogy minden idegen befolyás, vagy kölcsönhatás nélkül is keletkeznek egészen hasonló, sőt azonos motívumú legendák.

[1] Horváth C.: Szent László-legendáink eredetéről. Budapest 1928. 38—39.

III. A BIZÁNCI LEGENDÁK KÖZÖS JELLEMZŐ VONÁSAI.

A bizánci legendák között, amint azt a megelőző fejezetekben láttuk, jelentős szerepet játszanak azok, amelyek valamely szentnek a halálból való visszatéréséről és a harcban nyujtott segítségéről szólnak. Ezek a legendák a többiektől jól megkülönböztethetők, külön csoportot alkotnak és megvannak a maguk sajátos jegyei. A bizánciak erős meggyőződése volt, hogy nehéz helyzetben, amikor a nép, a vallás egyetemes érdekei forognak kockán, nincsenek egyedül, hanem velük van közösségi életük patrónusa, a mindnyájuk által tisztelt szent mártír és ez mindenesetben megsegíti övéit. Ez a mély gyökeret vert gondolat jut kifejezésre a harcos-szentek legendáiban, természetesen a nép képzeletvilágának színvonalán. A népi lelkület, a nép fantáziája mindig szereti a konkrétumot, a kézzelfoghatót és a szemmel-láthatót. Ennek megfelelően a szentek segítségét sem szerette másképen elképzelni, csak úgy, hogy megelevenedik halottaiból, fegyverbe öltözik, lóhátra ül és személyesen harcol érdekükben. Igy jött létre a harcos-szentek legendájának motívuma, amely mindössze néhány karakterisztikus vonás eredője. Mindegyes ilyen legendában szerepel valami súlyos várostrom, vagy nehéz ütközet, ahol a bajbajutottak már minden reménnyel felhagytak. Ekkor megjelenik a szent patrónus, átveszi a harc irányítását, pártfogoltjai felszabadulnak, az ostromlók pedig vagy elmenekülnek, vagy fogságba jutnak. Ez az egyszerű legenda-váz azután a helyek és az események szerint több-kevesebb változatosságot mutat. Maga a várostrom-motívum eléggé állandó jellegű. Mindig ki van emelve az ostrom súlyos volta, a támadók állatiassága, barbársága és pogánysága. Igen sokszor meg is indokolják, hogy miért ostromolják a barbárok városukat: az Isten büntetése az vétkes életmódjukért. A szent patrónus megjelenési formája változó és a körülményekhez alkalmazkodó. A legtöbbször lóháton jelenik meg katona-öltözetben, néha mint gyalogos szerepel a falak mentén, vagy a várost ostromló hajók fedélzetén. Alakja hol a nor-

mális emberi forma, hol pedig természetfölötti nagyságú és égi fény sugározza be. Rendszerint Isten akaratának végrehajtója, de néha még az Isten akarata ellenére is védeni látszik a várost. Minden esetben szép férfias arc és bátor tekintet jellemzi. Csak egyszer látjuk a halálból visszatérő patrónust szomorúnak, akkor, amikor isteni parancsra ott kell hagynia hőn szeretett városát (Szent Demeter). Rendszerint egymaga jelenik meg, néha kísérete is van. A kíséret ilyenkor ismeretlen személyekből áll. Csak később, a keresztes hadjáratok idején terjed el az a motívum, amely szerint egy-egy ütközetben több harcos-szent is megjelenik. A harcban rendszerint lóháton vesz részt, óriási erejével részint elpusztít, részint megfélemlít mindenkit. Igen sokszor előfordul, hogy a legenda-közölte csodás közreműködés éppen a szent ünnepének napjára esik. Általában nem sok változatosság van a motívumok felhasználásában, néha azonban ilyen is adódik. Amikor pl. a szlávok különös ostromgéppel támadják Szalonikit, Szent Demeter egy pofonnal teszi ártalmatlanná az ostromgép feltalálóját, aki egyedül értett kezeléséhez. Rendszerint egy egész csoport az, amely látja a közöttük harcoló szentet, néha azonban csak egy-egy jámbor asszonynak jut ki ez a kegy.

Jellemzi továbbá ezeket a legendákat az erős patriotikus vonás. Szinte minden sorát a túlfűtött hazaszeretet diktálja, a hazai földhöz és a hazai szokásokhoz való hűséges ragaszkodás. Bennük kifejezésre jut a görögség ösztönszerű félelme mindattól, ami nem görög, ami barbár. A hazaszeretet mellett a naív keresztény gyermeki lelkület az, amelyet a legendákból különösen kiérezhetünk. Természetesen sok babonás hiedelem is játszik itt közre, mely részint ősi örökség, részint tömegtulajdonság.

Jó észrevennünk, hogy nem akármilyen szenttel kapcsolatban keletkeznek ilyen legendák. Megfigyelhetjük, hogy általában csak azok a vértanuk szerepelnek harcos-szentek gyanánt, akik valamely közösségnek a patrónusai, akik a nép felfogása szerint valamely várossal örökre eljegyezték magukat. Az már nem okvetlenül szükséges, hogy a szent eredeti kultuszhelye is ott legyen ; ha egyébként nagy tiszteletnek örvendő vértanuról van szó, elegendő, ha ereklyéiből az illető város is őriz valamit, ha ott is van kultuszát ápoló temploma. Ezek a tényezők azonban csak feltételek arra, hogy ilyen legenda keletkezzék, de nem egyszersmind biztosítékai is. Mert bizonyára több szenttel kapcsolatban fennállottak az említett tényezők és aránylag mégis csak kevés lett belőlük harcos-szent. Ez érthető is, hisz a legenda létrejötte emberi alkotás, emberi teremtés műve. Ez pedig mindig valami többletet jelent a külső történelmi adottságokkal szemben és azokból nem magyarázható

meg. Az ember teremtő tevékenysége, így legenda-alkotó készsége is, kellő feltételek mellett, ha akar, ha indítása van rá, működésbe lép. De hogy mikor, azt végső fokon nem a külső tényezők döntik el, hanem ez a szuverén szellem dolga. Ezért mi nem tehetünk mást, mint megállapíthatjuk, hogy az adott feltételek mellett ezekkel és ezekkel kapcsolatban kialakultak harcos szent-legendák, másokkal pedig nem.

A legendák stílusa, szerkezete általában nem nagyon választékos. Látszik, hogy inkább író-mesteremberek, mint író-művészek öntötték végső formába. Sok bennük a retorizmus, a szépen csengő szavak, kevés mögöttes tartalommal. Nagy néha találunk egy-egy kifogástalanul kidolgozott legendát, ahol a mélyértelmű tartalom művészi összhangban van a külső forma egyszerű és nemes veretével. Részint a retorizmus hatására, részint a tárgyalt anyag azonossága következtében egész külön frazeológiája alakult ki ennek a legendatípusnak. Különösen jól láthatjuk ezt Szent Demeter legendáinál. A megjelenő szent jelzői *τροπαιοφόρος*, *νικηφόρος*, *ἀθλοφόρος*, *στεφανίτης*, *σωσίπολις*, *σωσίπατρις* stb. homerosi epitheton ornans-ként többször ismétlődnek egy-egy legendában. A «*ὕπαρ οὐκ ὄναρ*» kifejezés szinte elmaradhatatlan, ha mégis elmaradna, bizonyára pótolja az *ὀφθαλμοφανῶς* határozószó. Ezek a szavak már annyira hozzánőttek a legendatípushoz, hogy e nélkül elvesztené típus-jellegét. Míg maga a megjelenést elmondó rész sztereotíp elemévé vált a legendáknak, addig a megjelenést megelőző és bevezető részek bizonyos változatosságot mutatnak. Ezekben a részekben ugyanis a legenda már érintkezik a történelemmel és az eleven élettel. Ez pedig sokkal változatosabb, semhogy egyszerű sémába lehetne beleszorítani. Bár itt is kialakultak bizonyos formaságok, mint pl. az ostromlók számának nagyítása, erkölcseinek torzítása, vagy a vereség után a pogányságból való megtérésük stb., mégis e torzítások után is sok marad bennük az élet változatosságából. A különféle történelmi helyzetek ecsetelése, a sokféle barbár nép jellemzése aránylag elég érdekessé és változatossá teszi a legendák ezen részeit.

Ha a legendák kialakulásának helyét vizsgáljuk, úgy arra az eredményre jutunk, hogy általában ott keletkeznek ilyen legendák, ahol valamely vértanu kultuszának középpontja van, illetőleg ahol valamely vértanut különös tiszteletben részesítenek. Vagyis ezek a legendák többnyire lokális jellegűek. Konstantinápoly, mint főváros ebben a tekintetben is első helyen áll. Már elég korán megkezdett céltudatos ereklyegyüjtéssel csakhamar tekintélyes számú ereklye birtokába jutott, a nagy vértanuk, a megalomartyr-ok tiszteletére pedig külön templomaik voltak, ahol szabadon fejlődhetett kultuszuk. Mint a birodalom politikai

és vallási középpontjában, itt összpontosult minden sajátos bizánci életmegnyilvánulás, itt nyert állandó alapot és végül hivatalos formát. A császári udvar különös tiszteletben tartotta a szent megalomartyrokat, képeik hadi zászlóikat ékesítették. Még a megalomartyroknál is nagyobb szerepet játszott a fővárosban az Istenanya (Theotokos), a város patrónája. De Konstantinápoly előnyös helyzetben volt azért is, mert a császári udvar és a pátriárkai szék körül csoportosult történetírók és hagiografusok szívesen örökítették meg a nép száján élő legendákat, sőt a meglévő legendák mintájára ők maguk is alkottak ilyeneket.

A legendák keletkezési ideje főleg a Kr. u.-i VI. századtól a X. századig terjedő időköz. Ez a négy évszázad egyike a bizánci birodalom legnyugtalanabb korszakainak. Az avarok, a szlávok és az arabok támadásai állandóan a legnagyobb bizonytalanságban tartják a birodalom lakosságát, úgyhogy szinte alig volt pihenésük az ellenségtől. Ez az állandóan izgatott légkör azután szinte természetes, hogy megtermette a maga harcos-szentekről szóló legendáit.

A legendák szerzőiről nem sokat tudunk. Elsődleges alkotói valószínűleg a nép köréből kerültek ki. Ott hangzott el először egy-egy ismeretlen ember ajkán a csodás megjelenésről szóló jelentés, mely később a nép száján legendává alakult ki. Majd azok, akiknek a szent kultuszának ápolása vallásbeli kötelességük volt, ezt a nép száján levő legendát lejegyezték és közben írói képességük szerint igyekeztek rajta stilizálni. Míg az egyházi íróknál eléggé érezhető a retorizálás, addig a császárok történetírói rendszerint mint puszta történeti tényt említik valamely szentnek egy-egy jelentős ostromban való közreműködését. A legtöbbször minden fenntartás nélkül fogadják el a szentnek a megjelenését, néha azonban kinyilvánítják az esettel kapcsolatos gyanakvásukat is. Amíg az egyházi írók célja rendszerint a szent ünneplése és magasztalása, tehát a szent kultuszának öregbítése és így a vallásos lelkület ápolása, addig a profán történetíróknál nem egyszer szerepelhetett a dinasztikus érdekek szolgálata is. A császári tekintély ugyanis nem kis mértékben növekedett a vallásos bizánci nép szemében, ha megtudta, hogy kedvelt szentjei segítették a császárt harcaiban. Az egyházi szerzők nagyrésze anoním. Azok között, akik kiemelkednek az ismeretlenség homályából, nem egy püspök is akad. A profán történetírókat névszerint is ismerjük. Elsősorban Theophanes, Skylitzes, Kedrenos, Zonaras, Konstantinos Akropolites azok, akiknél ilyen legendákat találhatunk.

Irodalomtörténeti jelentőségük ezeknek a legendáknak csak annyiban van, amennyiben a rendkívül változatos bizánci legendavilágban

egy különálló típust képviselnek, amely később a nyugati legendavilágba is eljutott.[1] Egyébként a többi bizánci legendától semmiben sem térnek el, öröklik annak minden hibáját és erényét. Annál nagyobb a jelentőségük azonban történelmi szempontból. Ez a legenda-típus igen jó tolmácsa a VI—X. századi bizánci nép lelkületének. Világosan mutatja a vallásos élet akkori irányát, a fejlett vértanutiszteletet és a sokszor már túlzásba menő csodavárást. Valami gyermeteg naivság járhatta át az akkori bizánciak lelkét, naivság, amely telve volt mély idealizmussal, amelyen azonban néha áttetszett a háború zord realitásaitól megtépázott lélek szomorúsága is. Megható e legendákban látni a mély emberi dokumentumot : a bajban lévő ember ösztönös menekülését abba a világba, amely magasabb igényeinek egyedüli kielégítője.

[1] Tanulságos lenne megvizsgálni a harcos szentek bizánci legendáinak a hasonló tárgyú nyugati legendákkal való kapcsolatát. Erről most a dolgozat megszabott kerete miatt le kellett mondanom. Sok értékes utalást ad H. Günter fentebb idézett munkája.

IV. AZ ANTIK ÉS A BIZÁNCI LEGENDÁK KAPCSOLATA.

H. Gelzer a «Genesis der byzantinischen Themenverfassung» c. dolgozatának Szent Demeterről és Szalonikiről szóló exkurzusában[1] a kereszténység elpogányosodását hozza fel a Szent Demeter-legendák kialakulásának egyik okául. A Kr. u. VII. században mindenütt találunk újra felbukkanó pogányságot, a neoplatonikus filozófia virágkorát élte ebben az időben. Szerinte a Szent Demeter-legendák is egyik tipikus példája ennek az új pogányságnak. E. Lucius[2] az antik és a bizánci legendák hasonlatosságából kiindulva azt próbálta bebizonyítani, hogy Szent Teodor a pogány Men-Pharnakos utóda,[3] Szent Demeter pedig a Kabir-Demeter istenségé.[4] Mivel ezeket és egyéb kutatókat a mártírlegendák és nem utolsó sorban éppen a harcoslegendák késztették arra, hogy a keresztények mártírkultuszát az egyes pogány istenek vagy héroszok kultuszából vezessék le, jónak látszik alaposabb vizsgálat tárgyává tenni az antik és a bizánci legendák kapcsolatát.

Mindenekelőtt meg kell állapítanunk, hogy a szent és a legendája két különböző dolog, nincsenek elválaszthatatlanul összekötve egymással, mint ahogy azt E. Lucius és társai gondolták. Nincs nagyobb és sajnos, elterjedettebb tévedés a hagiografikus kritika területén, mint ezt a kettőt egynek venni.[5] Mert lehet egy legenda a leghihetetlenebb csodák gyüjteménye és lehet a legnyilvánvalóbban pogány motívumokkal telítve, ez még egyáltalában nem teszi kétségessé, hogy az illető szent, akire a legenda vonatkozik, valóban létezett, ha egyébként más

[1] Abhandlungen der philol.-hist. Cl. der k. sächsischen Gesellschaft d. Wiss. XVIII. 5. (1899) 42—64.

[2] E. Lucius: Die Anfänge des Heiligenkults in der christlichen Kirche, Tübingen, 1904.

[3] E. Lucius: i. m. 229 skk.

[4] E. Lucius: i. m. 214.

[5] H. Delehaye: Les légendes hagiographiques, Bruxelles 1927³. 203.

biztos adataink vannak róla, pl. ha a megszakítás nélküli helyi kultusz-hagyomány visszavezet bennünket egészen a szent vértanú halálának idejéig. A legenda ugyanis nem az objektív történeti adatok megőrzője, hanem a nép szubjektív vallási érzéseinek a kifejezője és mint ilyen rengeteg hatásnak van kitéve. Minél nagyobb hívőköre van egy szentnek, annál inkább maga felé vonja a legenda-alkotó nép képzeletét, annál több és annál változatosabb legenda keletkezik vele kapcsolatban. Ugyanakkor a szent nagy híre a hivatásos legenda-írókat is működésre készteti, akik már tudatosan is, hol innen, hol onnan szedett motívumokat használnak fel. Ezért szinte azt lehetne mondani, hogy egy szent népszerűsége fordított arányban van legendáinak megbízhatóságával.

Abból tehát, hogy egy legenda pogány reminiszcenciákkal van tele, még nem következik, hogy a szent, akire a legenda vonatkozik, nem élt, és hogy kultusza nem egyéb, mint ez és ez a pogány istenség vagy hérosz kultuszának a folytatása. Az egyes mártírok és szentek történetiségének a kérdését csupán legendáik alapján eldönteni nem lehet. Itt csak a hiteles mártír-akták és a megbízható hagyomány jöhetnek szóba, ezek pedig még az E. Lucius és társai által kétségbe vont szenteknél is feltétlenül az illető szentek történeti személyisége mellett szólnak.

Ha tehát mi most az antik hérosz-legendák és a bizánci harcos-szentek legendáinak a kapcsolatát vizsgáljuk, azt nem apológiai célzattal tesszük, mert hiszen az itt egyáltalában nem lenne helyénvaló és nincs is már rá szükség, hanem csupán azért, mert egyrészt a kérdést már mások is boncolgatták és eredményeikből túlzott következtetéseket vontak le, másrészt pedig, mert ez is hozzásegít a harcos-szentek legendáinak alaposabb megismeréséhez és kellő értékeléséhez.

Kétségtelen tény az, hogy a harcos szentek bizánci legendáiban számos pogány reminiszcencia van. Hiszen maga a megjelenés motívuma sem bizánci eredetű, hanem szinte ugyanazokkal a szavakkal kifejezve előfordul már a héroszokkal kapcsolatos antik legendákban is. Úgyszintén a megjelenést kísérő, bevezető és befejező részek sem hiányzanak az ókori görög legendákból. Sokszor csak a neveket kell kicserélni és már bizánci legenda lesz a pogány hérosz legendájából. Mi az oka ennek a feltűnő nagy hasonlatosságnak? Két út is vezet a kérdés megoldása felé, még pedig úgy, hogy az egyik megoldás nem zárja ki a másikat, sőt csak a kettő együttesen ad igazán kielégítő választ.

Az egyik út az antik legendák közvetlen hatásának a feltételezése. Tudjuk azt, hogy az ókori hérosz-legendák legnagyobb részét megtalálhatjuk Pausanias *Περιήγησις*-ében. Ez a Kr. u. II. században keletkezett könyv bizonyára igen olvasott lehetett akkor, amikor a kereszt-

ténység ellen védekező pogányság a mindenhonnan összegyüjtött pogány mítoszokban látta egyik fő propagandaeszközét. A kereszténységnek tehát szintén tudomása volt róla, hiszen ha mások nem, a nemrég még pogány keresztények eléggé ismerhették. Igy tehát a bizánci kereszténység közvetlen érintkezésben volt egy olyan könyvvel, amely sok, a harcos-szentekéhez hasonló legendát tárgyal. Ugyancsak valószínű, hogy Herodotos hasonló tudósításai sem voltak ismeretlenek előttük. Ezeken a műveken kívül még több jelentős mitológiai kézikönyv forgott közkézen (Apollodoros: *Περὶ θεῶν*, Theopompos: *Συναγωγὴ μύθων*, Palaiphatos: *Περὶ ἀπίστων* stb.). Mindezek, ha nem is mint mítografikus irodalom hatottak a bizánci hagiografiára, de valószínű, hogy egyes motívumok innen kerültek át.[1]

A másik út, amelyen a megoldáshoz eljuthatunk, annak a ténynek a megfontolása, hogy mind az antik, mind pedig a bizánci legendák, ugyanannak a népnek a lelkéből fakadtak és egy és ugyanazon vallási beállítottság hozta őket létre. A dolog szubjektív, pszichológiai oldalát nézve ugyanis, nem sok különbség van a héroszát tisztelő ókori görög és a városvédő-vértanút tisztelő bizánci keresztény vallásos magatartása között.[2] Mindkettő a tőle elköltözött, nála már nagyobb hatalmú lényt tiszteli, mindkettő mélyen meg van győződve arról, hogy a hérosz, ill. szent minden bajtól megóvja őt és a várost is, amelynek lakója. Azonban a közös faj és a közös kultúra adott keretei között nincs az emberi szellemnek olyan változatos formakészlete, hogy a lélek ugyanazon megnyilvánulásait mindig más és más módon juttassa kifejezésre. A történelem folyamán számtalanszor láthatjuk, hogy ugyanaz a gondolat hasonló körülmények között azonos módon hatott. Ez az eset áll fenn a harcos-szentek legendáinál is. Az ókori és a bizánci legendák közötti feltűnő hasonlatosságot érthetővé teszi részint a két legendakör időbeli érintkezése és így az előbbinek az utóbbira való hatása, részint pedig a legenda alkotó nép szubjektív vallási magatartásának azonossága. Hogy a két tényező közül melyik milyen mértékben hatott, pontosan nem tudjuk megállapítani. Mégis, ha meggondoljuk, hogy a bizánci kereszténység, még ha ismerte is, nem lehetett valami szoros kapcsolatban az ókori hérosz-legendák lelőhelyeivel, valószínűnek kell tartanunk, hogy a feltűnő egyezésnek elsősorban az azonos faj és kultúra és az azonos szubjektív magatartás az oka.

[1] H. Günter: Die christliche Legende des Abendlandes, Heidelberg 1910. 65.
[2] Annál több van azonban objektíve. Erre vonatkozólag l. H. Delehaye: Les légendes hagiographiques, 151—159.

A bizánci legendák, bár igen sok bennük a pogány reminiszcencia, mégis, el kell ismernünk, a pogány hérosz-legendákkal szemben bizonyos vallási és lelki finomodás jeleit mutatják. A pogány legendákban sok a hidegség, a merevség és a sokszor szinte félelmetes titokzatosság. A bizánci legendáknál azonban, bár kezdetlegesen, de mégis helyet kap a közvetlenség, az Isten és az emberek közötti bensőséges viszony, ahol a páni félelem helyét a szeretet és a bizalom foglalja el. A pogány hérosz-legendáknál sehol sem hallhatunk arról a szerető gondoskodásról és féltő aggodalomról, amellyel pl. Szent Demeter viseltetik övéi iránt. Az irgalom és a megbocsátás keresztény szelleme természetesen megint csak hiányzik az antik legendákból. Nincs egy ókori görög legenda sem, ahol a hérosz még a bűnösöket is megsegítené. A bizánci legendákban viszont sokszor ismétlődő motívumként fordul elő, hogy a harcos szent megsegíti városát, noha az viselkedésével éppen az ellenkezőjét érdemelné meg. Továbbá a bizánci legendák a szent patrónus segítségét összefüggésbe hozzák az Úristen szerető gondviselésével. A szent legtöbbször nem a saját jogköréből, vagy tetszése szerint cselekszik, hanem az Isten akaratának a végrehajtója. Ezzel szemben az antik legendák héroszai, mint szuverén urak járnak el, teljesen átveszik az istenek szerepét. Ez természetes is náluk, hiszen héroszaik nem egyebek, mint lokális jellegű chtonikus istenségek. Az antik hérosz-legendák lakonikusak és hidegek, élet és melegség nélküliek, a bizánci legendákban van valami az élet teljességéből. Bennük a pogány motívumok is új színt nyernek, mert új tartalommal vannak megtöltve. Egy rendkívül érdekes és bonyolult lelkivilágnak a tükrei ezek a legendák. Bennük jól láthatjuk a pogány népek és az évezredes pogány kultúra áramlásai között még gyermekcipőjét viselő kereszténység lassú térfoglalását. A nevelődés, a környezet és a mult pogány emlékeit csak lassan járja ugyan át valami mélyebb és tisztultabb keresztény lelkület, de mégis, már ezekben a legendákban is látni lehet, ha másban nem, egy-egy szóban, egy-egy kifejezésben, hogy a pogányság világa elmúlott, és hogy egy új, lényegesen új világ van kialakulóban.

LE LEGGENDE BIZANTINE DEI SANTI COMBATTENTI.

(Olasz kivonat. — Riassunto italiano.)

Nei sinassari greci, nelle Vite dei santi bizantini nonchè nei racconti dei loro miracoli spesso si ripete una strana storia : nel bel mezzo di una battaglia dura ed aspra improvvisamente apparisce un santo, protettore e difensore della città o di qualunque altra comunità, il quale immischiandosi nel corso della battaglia respinge i nemici accaniti.

L'autore di questo lavoro si propose l'esame di tali leggende, leggende dei santi combattenti, e per darne una storia genetica partì dall'esame delle antiche leggende greche, le quali possono essere considerate come precedenti di esse. Da questo previo esame risulta che nel vastissimo campo del culto degli eroi antichi un posto speciale ottennero gli eroi, fondatori e poi — dopo la loro morte — protettori della città (cf. *ἥρως κτίστης, ἥρως ἀρχηγέτης)*. A questo culto distinto degli eroi protettori corrispondono anche le numerose leggende, che trattano le loro apparizioni. Secondo le testimonianze di Pausania e di Erodoto durante le guerre persiche, nel sec. V a. C. gli eroi furono coloro, i quali aiutarono la Grecia nella sua battaglia decisiva. E Senofonte enuncia direttamente che solo gli eroi salvarono il popolo dalla invasione persica.

Nel corso delle ulteriori ricerche riferentisi già all'epoca bizantina si può costatare che lo stesso motivo di leggenda si ritrova anche nelle Vite e nei Miracoli dei santi bizantini, fra i quali molti erano considerati quali protettori della città custode delle loro reliquie. E non solo le leggende agiografiche, ma anche gli scrittori profani ci conservano un notevole numero di tali storie. I santi principali, che figurano in esse, sono S. Andrea, S. Teodoro, S. Demetrio, S. Giorgio, la Santa Vergine, e, venerati dal popolo come santi, alcuni imperatori bizantini. Come tipo di essi può essere messo in rilievo S. Demetrio, protettore di Salonicco. Tutta la storia di Salonicco è pervasa ed in certo modo anche diretta dalla sconfinata fiducia in lui e nel suo aiuto. Non c'è un momento

importante della città, dove non figuri la persona di S. Demetrio. Ogni battaglia viene condotta da lui ed ogni vittoria è il suo merito. Dovunque compare la sua figura di cavaliere, il nemico deve ritirarsi. Lui è il signore della città dopo Dio (*δεσπότης μετὰ θεόν*). E come S. Demetrio così sono gli altri santi combattenti delle diverse comunità.

Dal diligente esame dei dati rispettivi risulta che le leggende dei santi combattenti costituiscono un ramo speciale delle leggende bizantine, il quale ha i suoi caratteri propri. Queste leggende non sono altro che l'aspetto letterario del culto bizantino dei santi e specialmente dei martiri. Lo schema generale di esse è il seguente : Dei nemici barbari e pagani attaccano una città o una qualunque comunità bizantina. La situazione diviene disperata, ma proprio in questo momento apparisce il santo protettore della città vestito da guerriero e combattendo eroicamente conduce i suoi alla finale vittoria.

Secondo i tempi ed i luoghi rispettivi questo schema generale viene riempito diversamente. Ma la descrizione stessa dell'apparizione del santo non mostra grande varietà. Gia negl'immediati principii se ne fissò una certa fraseologia, la quale poi si conservò durante tutto lo svolgimento del motivo. Invece le descrizioni delle battaglie nonchè le descrizioni dei popoli combattenti hanno già una importanza speciale, in quanto sono fonti non trascurabili della storia nazionale e culturale dei popoli rispettivi. Così ogni leggenda di un santo combattente ha per noi, oltre quello d'essere una delle numerose creazioni delle leggende bizantine, un doppio valore storico. Uno in sè, in quanto è specchio fedele della spiritualità bizantina e testimonio sicuro del culto sviluppato dei martiri, l'altro accidentale, in quanto è fonte per lo più indispensabile della storia nazionale bizantina ed estera.

Quanto alla loro origine si può costatare con grande probabilità, che siano di creazione popolare. E questo è naturale che sia così. Tutto il culto dei martiri è profondamente radicato nella psicologia popolare. Quindi sarebbe strano a pensare che proprio la fioritura più ricca di questo culto fosse staccata da essa. Il tempo della nascita di tali leggende coincide con le epoche più bellicose della storia bizantina, particolarmente i secoli VI—X furono molto fecondi nel creare i loro santi combattenti.

Nell'ultima parte della tesi viene esaminato il rapporto fra le leggende bizantine e quelle antiche. Da ciò risulta che, sebbene la parte principale, il nucleo, sia lo stesso in ambedue i tipi di leggenda, non ne possiamo dedurre come conseguenza la identità o la continuità causativo-successiva del culto dei martiri e del culto degli eroi, come

lo fecero non pochi scienziati (cf. E. Lucius, H. Gelzer ecc.). Confondere il santo colla sua leggenda è uno dei più grandi errori, che possano commettersi nel campo della agiografia. Il santo e la sua leggenda sono due cose diverse, quindi la storicità di un santo non può essere negata solo perchè la sua leggenda è incredibile. In generale si può dire che le leggende in sè non bastano ad accertare o negare l'autenticità di un santo. Per fare questo ci vogliono degli atti autentici o la tradizione ininterrotta del culto. E così per quanto riguarda le leggende dei santi combattenti bisogna valersi del lume di questo principio. L'identità delle leggende non include l'identità del culto e — per conseguenza — quella degli eroi e dei santi combattenti, se d'altronde incontestabilmente risulta, come infatti risulta, che tali santi esistettero.

Ma perchè dunque questa identità delle leggende? Due possono esserne le cause principali: l'una è l'influenza immediata delle leggende anteriori su quelle posteriori attraverso i libri di Pausania, di Erodoto o attraverso i manuali mitologici; l'altra è l'identità del popolo, il quale si creò queste leggende, e l'identità dei sentimenti soggettivi del popolo creatore verso i suoi eroi e verso i suoi santi. Ma oltre alle notevoli concordanze ci sono anche delle divergenze, le quali, benchè consistano nelle sfumature, nondimeno dimostrano lo spirito già cristiano di tali leggende.

*

Prefazione (p. 3). — I. I precedenti antichi (5). — II. Le leggende bizantine: 1. S. Andrea (11). — 2. S. Teodoro (15). — 3. S. Demetrio (27). — 4. S. Giorgio (40). — 5. Gli altri santi (44). — 6. La Santa Vergine (47). — 7. Gli imperatori bizantini (53). — III. Le caratteristiche delle leggende bizantine (60). — IV. Il rapporto fra le leggende bizantine e quelle antiche (65).

TARTALOM — CONTENUTO.

Oldal

Előszó 3

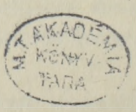
I. Antik előzmények 5

II. A bizánci legendák 11
1. Szent András 11
2. Szent Teodor 15
3. Szent Demeter 27
4. Szent György 40
5. Egyéb szentek 44
6. Szűz Mária 47
7. A bizánci császárok 53

III. A bizánci legendák közös jellemző vonásai 60

IV. Az antik és a bizánci legendák kapcsolata 65

Le leggende bizantine dei santi combattenti. (Olasz kivonat. — Riassunto italiano.) 69



Magyar Tudományos Akadémia
Könyvtára 699/1951. sz.

MAGYAR-GÖRÖG TANULMÁNYOK — ΟΥΓΓΡΟΕΛΛΗΝΙΚΑΙ ΜΕΛΕΤΑΙ.

1. Görög költemény a várnai csatáról. Kiadta Moravcsik Gyula. — *Ἑλληνικὸν ποίημα περὶ τῆς μάχης τῆς Βάρνης. Ἐκδιδόμενον ὑπὸ Ἰουλίου* Moravcsik. 1935. *(magyarul és újgörögül — οὐγγριστὶ καὶ νεοελληνιστί.)*

2. Jeórjiosz Zavírasz budapesti könyvtárának katalógusa. Összeállította Graf András. — *Κατάλογος τῆς ἐν Βουδαπέστῃ βιβλιοθήκης Γεωργίου Ζαβίρα. Συνταχθεὶς ὑπὸ Ἀνδρέα* Graf. 1935. *(magyarul és újgörögül — οὐγγριστὶ καὶ νεοελληνιστί.)*

3. *Ἡ ζωὴ καὶ τὰ ἔργα τοῦ Γεωργίου Ζαβίρα ὑπὸ Ἀνδρέα* Horváth. — Zavírasz György élete és munkái. Irta Horváth Endre. 1937. *(νεοελληνιστὶ μὲ οὐγγρικὴν περίληψιν — újgörögül magyar kivonattal.)*

4. Die Aristotelische Politik und die Städtegründungen Alexanders des Grossen. — Wege des Verkehrs und der kulturellen Berührung mit dem Orient in der Antike. Zwei Studien zur antiken Geschichte von Endre v. Iványka. 1938. *(deutsch.)*

5. Clemens Alexandrinus és a mysteriumok. Irta Simon Sándor. — Clemens Alexandrinus und die Mysterien von Alexander Simon. 1938. *(magyarul német kivonattal — ungarisch mit deutschem Auszug.)*

6. Jean Sykoutris: Philologie et Vie. 1938. *(en français.)*

7. Magyarország és a magyarság a bizánci források tükrében. Irta Gyóni Mátyás. — Ungarn und das Ungartum im Spiegel der byzantinischen Quellen von Matthias Gyóni. 1938. *(magyarul német kivonattal — ungarisch mit deutschem Auszug.)*

8. A kecskeméti görögség története. Irta Hajnóczy Iván. — *Ἱστορία τοῦ ἑλληνισμοῦ τοῦ* Kecskemét *ὑπὸ Ἰωάννου* Hajnóczy. 1939. *(magyarul újgörög kivonattal — οὐγγριστὶ μὲ νεοελληνικὴν περίληψιν.)*

9. Les mots d'origine néo-grecque en roumain à l'Epoque des Phanariotes par Ladislas Gáldi. 1939. *(en français.)*

10. Tanulmányok a görög tragédia hellenisztikus műelméletéhez. Irta Soltész János. — Études sur la théorie d'art hellénistique de la tragédie grecque par Jean Soltész. 1939. *(magyarul francia kivonattal — en hongrois avec résumé français.)*

11. A gazai iskola Thukydides-tanulmányai. Irta Balázs János. — Gli studi tucididei della scuola di Gaza di Giovanni Balázs. 1940. *(magyarul és olaszul — in ungherese e in italiano.)*

12. Magyar-görög bibliográfia. Irta Horváth Endre. — *Οὐγγροελληνικὴ βιβλιογραφία ὑπὸ Ἀνδρέα Horváth.* 1940. *(magyarul és újgörögül — οὐγγριστὶ καὶ νεοελληνιστί.)*

13. Translatio latina Ioannis Damasceni (De orthodoxa fide l. III. c. 1—8.) saeculo XII. in Hungaria confecta. Scripsit et textum edidit Remigius L. Szigeti. 1940. *(latine.)*

14. Forrástanulmányok Herodotos Skythika-jához. Irta Harmatta János. — Quellenstudien zu den Skythika deş Herodot von Johannes Harmatta. 1941. *(magyarul és németül — ungarisch und deutsch.)*

15. A művészi tudatosság Kallimachos költészetében. Irta Devecseri Gábor. — La consapevolezza artistica nella poesia di Callimaco di Gabriele Devecseri. 1941. *(magyarul olasz kivonattal — in ungherese con riassunto italiano.)*

16. Bizánci költemények Mánuel császár magyar hadjáratairól. Kiadta és bevezetéssel ellátta Rácz István. — *Βυζαντινὰ ποιήματα περὶ τῶν οὐγγρικῶν ἐκστρατειῶν τοῦ αὐτοκράτορος Μανουὴλ ἐκδιδόμενα μετ' εἰσαγωγῆς ὑπὸ Στεφάνου* Rácz. 1941. *(magyarul és újgörögül — οὐγγριστὶ καὶ νεοελληνιστί.)*

17. Az istenek megjelenése Euripides drámáiban. Irta Tihanyi Bánk. — De deis in fabulis Euripidis apparentibus. Scripsit Benedictus Tihanyi. 1941. *(magyarul latin kivonattal — hungarice cum argumento latino.)*

18. A hippokratesi népismeret szempontjai. Irta Rozsály Ferenc. — Die Gesichtspunkte der hippokratischen Ethnologie von Franz Rozsály. 1942. *(magyarul német kivonattal — ungarisch mit deutschem Auszug.)*

19. Görögök sírfeliratai magyar temetőkben. Kiadta és magyarázta Prosser Piroska. — *Ἐπιτύμβιοι ἐπιγραφαὶ Ἑλλήνων εἰς οὐγγρικὰ νεκροταφεῖα ἐκδιδόμεναι μετ' ἐξηγήσεων ὑπὸ* Piroska Prosser. 1942. *(magyarul és újgörögül — οὐγγριστὶ καὶ νεοελληνιστί.)*

20. Byzantinoturcica I. Die byzantinischen Quellen der Geschichte der Türkvölker von Gyula Moravcsik. 1942. *(deutsch.)*

21. Byzantinoturcica II. Sprachreste der Türkvölker in den byzantinischen Quellen von Gyula Moravcsik. 1943. *(deutsch.)*

22. A harcos szentek bizánci legendái. Irta Sántha György. — Le leggende bizantine dei santi combattenti di Giorgio Sántha. 1943. *(magyarul olasz kivonattal — in ungherese con riassunto italiano.)*

Bizományos:

K. M. EGYETEMI NYOMDA KÖNYVESBOLTJA
Budapest, IV., Kossuth Lajos-u. 18.

Ἐντολοδόχος:

„ΕΛΕΥΘΕΡΟΥΔΑΚΗΣ" διεθνὲς βιβλιοπωλεῖον
Ἀθῆναι, Πλατεῖα Συντάγματος.

Stephaneum nyomda Budapest.