

## Формування релігійних уявлень та трансформація поховальних обрядів угорців у добу переселення

Ярослав Алешкевич

Первинні релігійні уявлення угорців Magna Hungaria, а пізніше тих, хто залучився до переселення, формувалися в залежності від відповідей на абстрактні питання про життя, смерть, про місце людини у світі. Мета подібного роду запитань та відповідей на них - обґрунтувати дві головні ідеї: максимального і гармонійного єднання людини з природою та відображення залежності від неї. Перша ідея мала свій прояв як у господарській діяльності, так і в традиції ототожнювати себе з певними тваринами (оленом, вовком, шулікою), які проголошувались тотемами окремих родів і цілих племен. Друга - стимулювала процес обожнювання природних стихій, зокрема, води, повітря, а особливо - вогню (та його символу - сонця). До вогню ставилися як до джерела тепла, світла, а у переносному значенні - життя та родинних зв'язків.

Угорці обожнювали вогонь, про що свідчить Ібн-Русте: «... малярська віра - віра вогнепоклонницька...» [1]. Вогонь обігривав їх, допомагав приготувати їжу і в лісах Південного Уралу, і в степах Північного Причорномор'я. Як у всіх інших народів, угорців вражала та приголомшувала його сила та внутрішня енергія. Саме тому вони практикували ритуал очищення вогнем, танці навколо вогню, який, на їх думку, звільняв від гріхів тіло, душу, думки. Скоріше за все, під впливом контактів з тюрками, угорці почали поклонялися символам вогню - сонцю і сонячному світлу. Це підтверджував Л.Гумільов, який підкреслював, що одним з об'єктів поклоніння у тюрків та отуречених угрів було сонячне світло [2]. Угорці носили амулети у вигляді символу сонця. Скоріше за все, шанобливе ставлення до вогню не дозволяло угорцям використовувати обряд кремації мертвих [3]. Трупоспалення взагалі не було притаманним для регіонів Приуралля та Поволжя. Поодинокі випадки, коли кремація все ж таки мала місце, пов'язуються із слов'янами, які проникали у фінно-угорське середовище [4].

Поступово епоха простих форм релігійних уявлень - фетишизму та тотемізму - поступилася більш складній системі - пандемонізму, коли навколишній світ наповнювався багаточисельними добрими та злими духами, від діяльності яких залежали доля, життя та вдача. Духи боролися між собою, мали свої власні імена, символи, статуси (головні та другорядні духи). Фактично світ духів ставав копією світу земного, оскільки на нього була перенесена існуюча в угорському суспільстві соціальна ієрархія. Своєрідність вірувань епохи пандемонізму полягала в тому, що в угорців на цій стадії не склалася система такого впливового елементу суспільного життя, як жрецтва [5]. Тобто у контакти з духами без всіляких посередників міг вступати кожний бажаючий одразу ж після виконання відносно простих за суттю та змістом ритуалів.

Ускладнення соціальної структури угорського суспільства, яке відбулося завдяки впливам тюркських народів, призвело до трансформацій в духовній сфері, яка відтепер відзначалася надмірною синкретичністю - тобто поєднанням чисельних культів, що було пов'язано з новими соціальними уявленнями. Так, тотемізм переріс у патріархальний культ предків, нагуалізм (культ особистих духів покровителів) злився з культом вождів, а примітивне знахарство переросло у класичне шаманство [6].

Особливу увагу угорці приділяли шануванню духів своїх безпосередніх предків, які, згідно з уявленнями, жили «щасливою небесною родиною» та загальноугорських предків, життя і смерть яких були овіяні легендами [7]. Їм приносили жертви, які вважалися додатком до майна предків. Але й тут помітний відбиток залишило соціальне розшарування - право поклонятися легендарним предкам і приносити їм жертви відтепер належало тільки голові роду чи племені.

Таким чином, соціальні зрушення спричинили поширення виключного права, фактично, монополії, вступати у прямі контакти з духами на невеликі за чисельністю групи людей-посередників, які або посднували виконання язичницьких ритуалів із своїми безпосередніми керівниками обов'язками (старійшини племен, голови родів), або повністю були пов'язані з виконанням суто релігійних процедур (чаклуни, волхви та шамани).

Як і у всіх кочових народів, які переживали стадію розпаду родоплеми-нних відносин і «військову демократію», в угорців досить розвинутим був культ вождів, постаті, влада і дії яких обожнювалися і шанувалися. Для масової свідомості середньовіччя була притаманною віра в священний характер влади правителя, який перебував в центрі всіх релігійних церемоній і користувався беззаперечним авторитетом у всіх духовних



справах. З свого боку, правителі усіх кочових народів намагалися всіляко підтримувати і демонструвати свою велич, божественне походження і престиж - життя лідера було насичено багаточисельними табу, які переслідували одну мету - зберегти його божественну силу, вони їздили на білих конях і одягалися в одяг білого чи світлого кольору (білий колір вважався божественним), їх юрти були розташовані в центрі кочівля. Сліди культу вождів дуже довго зберігалися у фольклорі.

Варто також сказати кілька слів про таке явище як шаманізм, який входить в так звані теїстичні системи, хоча і не відноситься до класичних релігій у повному розумінні цього слова. Але, оскільки він містить в собі поняття «божественності», то його можна класифікувати, як вірування, і навіть більше - як цілісну натурфілософську концепцію.

В угорців під поняттям шаманізм підпадало вірування Талтоша - вчення про дерево життя та три світи. Згідно з ідеєю Талтоша загальний світ складався з шарів. Середній шар - світ людей, верхній - місце перебування богів та добрих духів, а в нижньому шарі перебувають злі духи. Всі шари зв'язані між собою так званим «деревом життя», стовбур якого символізував земне життя, коріння - пекло, а гілки, серед яких були розташовані сонце, місяць та зірки - рай. Тобто тут ми маємо справу з формуванням уявлень про земний і потойбічний світи. На верхівці дерева знаходився чарівний птах - орел Турул, який приносив душі новонароджених [8]. Шамани через впадання в стан трансу могли дістатися будь-якого із світів і отримати інформацію.

Враховуючи поширеність культу предків, найбільшим попитом користувалась процедура спілкування з духами померлих. Явище смерті - припинення земного існування та безповоротна втрата життя - завжди хвилювало людей, вселяло в них страх, побоювання перед невідомим і викликало бажання за будь-яку ціну продовжити життя, навіть і не на землі.

Первинні релігійні уявлення угорців про потойбічний світ та потойбічне життя впливали на формування поховальних звичаїв та традицій. Поховальні звичаї, які склалися із покоління в покоління - це різноманітні засоби поводження з тілом покійного. С.А.Токарев доводив, що в основі будь-якого поховального звичаю закладено два мотиви, які у вигляді інстинктивних дій існували ще з доісторичних часів - прагнення позбутися тіла померлого і, водночас з цим, намагання якомога довше утримати його біля себе [9]. У людей з'явилась потреба, використовуючи поховальні звичаї, полегшити померлому перехід в інший світ та сприяти «життю» покійного в нових умовах.

Поховальний обряд на певній території потрібно розглядати як еволюційну систему, оскільки він формувався і змінювався як в процесі саморозвитку (наприклад, використання в поховальному обряді коня) і впливу опосередкованих факторів - кліматичні та географічні умови, так і під впливом історичних умов, соціальних та міжетнічних зв'язків, які приносили нові, раніше невідомі риси та елементи поховання.

Поховальний обряд, який відображав релігійні уявлення людей, вірність традиціям та стійкість звичаїв, є однією з найважливіших етнічних ознак. Якщо поширення однотипних речей можна пояснити культурно-економічними контактами і взаємовпливом різних племен, то язичницький поховальний обряд залишається в цьому відношенні стійким показником етнічної приналежності його носія. Не слід відкидати і пануючі в кожному конкретному суспільстві ідеологічні уявлення, які обумовлювали специфіку поховальних ритуалів, а саме - розміри могили, спосіб поховання, наявність поховального інвентарю і використання жертвних тварин. З плином часу, коли умови проживання, ідеологічні погляди і вірування людей зазнавали трансформацій, змінювалися і обряди поховання померлих [10]. Для нас дуже важливо знати до найменших деталей всю процедуру та специфіку дохристиянського угорського поховального обряду, тому що після прийняття нової віри, угорці перейняли християнський ритуал поховання.

Наприклад, припускають, що в угорців Magna Hungaria існував обряд поховання у дерев'яній домовині [11]. Відомо також, що вони інколи викладали днища могили дошками [12]. Угорці могли собі дозволити активне використання деревини у поховальному обряді лише при умові наявності такої сировини, що було можливим в умовах Південного Приуралля. Пізніше, коли угорці опинилися в степовій зоні, яка була бідною на деревину, вони змушені були змінити поховальну традицію і відмовитися або, принаймні, обмежити використання деревини. Вони позначали дерев'яними стовпами місце розташування могил. Інколи подібні конструкції прикрашалися намистом та черепами жертвних тварин [13].

Еволюції зазнала одна із специфічних кочових традицій доби середньовіччя, а саме - поховання тіла померлого з конем. Жертвоприношення коня було найбільш поширеним явищем у Південному Приураллі, Західному та Центральному Казахстані, тобто в тих регіонах звідки на історичну арену вийшли угорці, печеніги, половці. Незважаючи на те, що кінь не відносився до тотемних тварин (хоча і ототожнювався із сонцем), угорці, як і всі кочівники, практикували його культ. Культурою твариною стає та, яка відіграє провідну роль в господарстві. У поховальних ритуалах цій



благородній тварині випадала роль як сили, здатної забезпечити людині відродження в новому безсмертному житті, так і засобу пересування в інший світ, тобто кінь був свосвідним посередником між світом живих і мертвих [14]. У зв'язку з цим, пошук відповіді на питання про те, чи вважати наявність залишків коня лише складовою частиною поховально-го інвентаря, чи основним компонентом способу поховання, дуже важливий. Оскільки в кочових суспільствах кінь був обов'язковим атрибутом майже всіх повноправних членів суспільства, то його залишки в могилі слід розглядати, скоріше не як показник майнового статусу покійного, а як прояв певних ідеологічних уявлень його соціального оточення [15].

За допомогою вивчення матеріалів з різних поховань, можна зробити висновок, що угорцям, на відміну від болгар та аварів, був притаманний звичай ховати своїх померлих не з цілим тілом коня, а тільки з певними частинами - черепом, шкірою, фалангами ніг. Враховуючи це, можна виділити п'ять основних груп угорських поховань із частинами кінського тіла чи кінською упряжжю: поховання, які супроводжувалися покладанням до могили тільки кінської упряжі (відсутність кісток коня в таких похованнях можна пояснити тим, що кінь помер раніше свого господаря) [16]; поховання, які супроводжувалися покладанням до ніг покійного шкіри та кісток коня (череп коня повертався в бік голови людини, а фаланги ніг були тісно складені одна до одної і розташовані під черепом коня) [17]; поховання, в яких використовувалося опудало коня (у таких випадках кістки коня складалися в правильному анатомічному положенні, порожнина набивалася соломкою, інколи всередину додавалося кілька внутрішніх органів - все це в сукупності повинно було символізувати ідею *pars pro toto* - цілу тварину) [18]; поховання зі складеною шкірою коня (окрім акуратно складеної шкіри тут використовували череп коня і фаланги ніг, які розміщувалися паралельно з тілом людини) [19]; поховання із розісланою шкірою, де вона відігравала роль домовини, бо нею обгортали покійника [20].

Майже в усіх знайдених угорських похованнях кістки коня були розміщені з лівого боку від кістяка покійника. З цього приводу в історичній науці існує кілька цікавих трактувань: з якого боку у похованні розташовані кістки коня, з такого боку людина сідала на нього; на тому світі ліва рука стане правою і навпаки [21]. Наявність поодиноких поховань, де кістки коня були по правий бік від покійного пов'язується або з тим, що при житті людина була лівшею [22], або з впливом аварської поховальної традиції [23].

Результати археологічних пошуків достеменно підтвердили існування в угорців звичаїв класти до рота покійного монету (в якості плати

за перехід у потойбічний світ) [24] та приховування обличчя померлого за допомогою шкіри, тканини або металевої маски. На питання, коли і де виник цей звичай, зараз відповісти дуже важко. У всякому разі, археологи припускають, що цей обряд був досить розповсюджений по території Поволжя і його поширювачами були болгары, які, можливо, запозичили цю традицію від аланських племен Північного Кавказу [25]. Поховальна маска мала двояке значення: з одного боку, вона повинна була відгородити покійного від живих, щоб ті його не боялися, з іншого - маска слугувала захисником від злих сил та духів. Традиція використання поховальних масок була перенесена угорцями за Карпати. З точки зору матеріальної культури і обряду поховання угорські пам'ятки східноєвропейського степового регіону дуже подібні до пам'яток Верхнього Потисся [26], систематичне вивчення яких дозволяють вивести певні закономірності у поховальному ритуалі.

Г.А.Федоров-Давидов допускав існування прямого зв'язку між певним ритуалом поховання і конкретним племенем - носієм поховальної традиції. Дослідник відкидав думку про те, що один народ міг застосувати кілька різних типів поховань одночасно і те, що декілька народів могли ховати померлих в могилах подібного типу [27]. З таким твердженням можна як погодитися, так і ні. У випадку наявності у різних народів степової зони оригінальних уявлень про потойбічний світ слід було б очікувати поширення різних способів поховання. В нашому випадку угорці, які були носіями традиції ховати своїх покійних у простих могилах через засіб трупопокладання, не використовували в той же час інші засоби поховання - кремацію та насипання курганів. З іншого боку, відомо, що поодинокі могили і поховальні комплекси багатьох народів степової зони (болгар, хозар, угорців) є настільки ідентичними, що це викликає масу складностей з їх етнічною ідентифікацією. Така ситуація могла з'явитися тільки завдяки наявності між степовими кочовими спільнотами поглиблених взаємозв'язків у галузях культури, ідеології та поховальних традицій. Тобто, ототожнення етносів з конкретними поховальними звичаями не завжди можлива. Складність і проблематичність виділення етнічних ознак в сукупності типологічних характеристик поховального обряду спонукала назвати проблему інтерпретації поховань «an archeologist nightmare» - «нічним жахом» для археологів.

Можливо, що завдяки контактам з тюрками і еволюцією уявлень про потойбічний світ, в угорців з'явилася ідея Бога. Сусідні угорцям болгары та хозари поклонялися своєму верховному божеству Тангара, на честь якого вони зводили капища. Інакше кажучи, не виключалася можливість



того, що в угорців, ще до знайомства з монотеїстичними релігіями, існувала віра в єдине верховне божество. Ця обставина значно полегшувала місіонерам з різних країн втілювати серед угорців віру у єдиного Бога і запроваджувати культ святих.

Подібна ситуація зберігалася до X ст. В цей час сусідні з угорцями народи були носіями мусульманства (хорезмійці), іудаїзму (хозари) чи християнства (ромеї). Однак, жодній з перерахованих релігій поки що не вдалося пустити глибоких коренів в угорському середовищі. Це могло бути пов'язано з тим, що серед угорців панувало психологічне неприйняття нових вірувань, яке було викликано досить високим рівнем внутрішньої консолідації їх етнічних спільнот та політикою правлячих кіл. Крім цього, демонстративна вірність власним традиціям, успадкованим з часів загальноугорської єдності, виступала своєрідним засобом самозбереження угорцями своєї етнічної ідентичності і політичної незалежності. Угорці, які поступалися за чисельністю іншим кочовим народам, побоювалися злиття з ними і тому дуже обережно ставилися до експансії будь-якої із релігій.

Оскільки Кримський півострів, який був об'єктом нападів угорських військових загонів на протязі IX ст., та степи Північного Причорномор'я, де кочували угорські племена, входили в сферу духовних, а звідси і зовнішньополітичних, інтересів Візантійської імперії, то угорці мали нагоду ознайомитися із християнськими місіонерами та вченням, яке вони пропитували. Звичайно, цей епізод не свідчить про прийняття угорцями християнської віри, а лише підтверджує факт досить активної діяльності місіонерів з Константинополя. Справжнє, глибоке проникнення християнства у свідомість угорців, відбулося тільки після переселення у Тисо-Дунайську низовину.

На протязі наступного після переселення століття відбувалися кардинальні соціальні зміни в угорському суспільстві, які були пов'язані із майновим розшаруванням. Крім цього, угорці активно втручалися у систему міжнародних відносин християнських країн Центральної і Південно-Східної Європи. Враховуючи все це, стало зрозумілим, що старі релігійні уявлення, які базувалися на основі етнічного ізоляціонізму та відносної соціальної рівності «епохи вождів», вже не відповідали вимогам часу, і тому угорські правителі віддали перевагу об'єднавчій силі християнської ідеології. Отже, в угорців склалася суспільна система, яка забезпечувала економічне, соціальне та політичне панування вузького кола знаті, але відчувалася нагальна потреба в освяченні існуючого становища божественним авторитетом, коли непокірність владі сприймалася

б не тільки як порушення існуючих принципів, але і як дія, що суперечила б моральним нормам життя суспільства. Для політичної реалізації соціально-господарських передумов вимагалось встановлення фактичного єдиновладдя голови усієї етносоціальної спільноти угорців і утвердження в масштабах усієї території, заселеної як угорцями, так і слов'янськими народами. Ідеологічну основу цим перетворенням в наявних історичних умовах могла забезпечити лише християнська релігія.

Однак змінити вікові традиції та звичаї виявилось не простою справою. На початку X ст. християнство поширювалося виключно серед верхівки суспільства, притому, що більшість рядового угорського населення продовжувала залишатися язичниками і не сприймала нового віровчення та пов'язаних з ним обрядів. Навіть серед еліти спостерігався духовний формалізм - аристократи приймали нову релігію, але віддавали перевагу язичницькому обряду поховання [28]. Про слабкість християнського віровчення і про потужність язичництва на території майбутньої Угорщини у першій чверті X ст. яскраво свідчать випадки, коли під впливом угорців, місцеве населення або поверталось до своїх дохристиянських вірувань, або ж сприймало угорську язичницьку традицію. Все це підтверджується результатами археологічних досліджень як місцевих поховальних комплексів, так і язичницьких святилищ початку X ст. у Микульничях і Погансько [29]. Названі та інші капища були утворені на фундаментах колишніх кам'яних церков, що свідчило про відсутність поваги щодо початкової функції подібних місць. Язичницька реакція, яка була спровокована військовими поразками від угорців, охопила і сусідню з угорцями Велику Моравію [30].

Ситуація змінювалася на користь християнства з другої половини X ст., коли християнізацію населення почали сприймати як складову частину ідеї державотворення і освячення верховної влади. Оскільки мовні, культурні та духовні традиції строкатого за етнічними ознаками населення майбутньої Угорщини були досить різноманітними, потрібна була потужна, універсальна ідеологія, яка б стимулювала процес злиття народів у єдине ціле. В прийнятті християнства угорські лідери вбачали можливість встановлення своєї влади над всім населенням підкорених територій, а не над окремими її частинами (наприклад, тільки угорською етносоціальною спільнотою). Угорський варіант шаманізму - вірування Талгоша - було не зрозумілим для значної частини нових підданих, яким християнство було відоме вже у IX ст., наприклад, слов'янам Моравії, сучасного Закарпаття, Паннонії, а також болгарам. Саме тому шаманізм не витримував конкуренції із християнством.



Успіху християнізації сприяв суб'єктивний фактор, а саме - перехід на службу до угорських князів частини місцевого духівництва (особливо моравського походження). Вони повинні були не лише проводити місіонерську діяльність, але й підтверджувати зверхність, недоторканість влади угорських правителів. Моравські духівники поповнили угорську мову західнослов'янською церковною термінологією [31].

Християнська церква спочатку негативно відносилася до угорців, оскільки ті постійно нападали на монастирі і окупували частину християнських земель. Але у другій половині X ст. ситуація змінилася. Оскільки через територію майбутньої Угорщини пролягла лінія розподілу канонічного, а поряд з ним і політичного впливу, то ієрархи Константинополя та Риму докладали зусилля для того, щоб перетягнути угорців в орбіту своїх інтересів. Варто відзначити, що обидва центри християнства досягали в цьому перемінних успіхів.

Від місіонерів чи безпосередньо від константинопольського патріарха прийняли хрещення такі вожді угорців, як Булчу (вбитий на р.Лех у 955 р.), Дюла Старший (943-956) (вождь одного з угорських племен, яке оселилося у Трансільванії) та володар області Марош - Айтонь, який прийняв хрещення від болгар по грецькому обряду, але це не заважало йому вести язичницький спосіб життя та утримувати гарем з семи жінок [32].

Хрещення угорських лідерів розглядалося як виключно політична акція - вона повинна була символізувати з одного боку успіхи угорських вождів у намаганні затвердитися серед народів Європи, а з другого - чергову перемогу Візантії, яка отримала грізних союзників, військові сили яких можна було б використати у боротьбі проти ворогів імперії, зокрема, проти болгар.

Оскільки прийняття християнства угорськими правителями трактувалось як вдалий зовнішньополітичний крок, то вірність новій вірі чи відмова від неї визначалися завданнями зовнішньої політики. Плідна діяльність ромейських місіонерів першої половини 50-х рр. X ст., яка була обумовлена союзницькими відносинами з Константинополем, як з релігійним центром, змінилася ворожим ставленням до них і переорієнтацією на Рим з кінця 50-х років X ст.

Після розгрому основних сил угорців на р.Лех у 955 р. до влади прийшов великий князь Такшонь, який в контексті своєї зовнішньої політики здійснив кілька спустошливих нападів на володіння Візантії. Антивізантійську спрямованість Такшоня можна пояснити наявністю небезпідставних побоювань з боку угорської еліти потрапити у остаточну залежність від візантійського імператора, який вважав себе єдиним спад-

коємцем Великої Римської імперії, розглядав Середнє Подунав'я як невід'ємну частину своїх володінь, а тамтешніх правителів як таких, що тимчасово користуються територіями з милості Константинополя.

Переорієнтація на Рим була спричинена успішною діяльністю західних місіонерів, яка була б неможливою без встановлення мирних контактів із Заходом. Західні місіонери (наприклад, зальцбурзький архієпископ), активно діяли в центральній частині Середнього Подунав'я, де було побудовано 30 храмів з дерева [33]. В цьому регіоні досить компактно мешкало слов'янське населення, яке ще до приходу угорців зазнало християнізації. В 70-х рр. X ст. центр відправлення місії перемістився у Пассау.

У 972 р. новий угорський великий князь Гейза прийняв місіонерів від Оттона I та почав процес обертання країни до Христової віри. На особисте прохання князя до нього був направлений єпископ Бруно, який власноручно охрестив великого князя і надав йому християнське ім'я - Стефан. Офіційне прийняття християнства окремими представниками верхівки угорського суспільства було лише першим кроком на шляху набагато складнішого процесу зміни традиційної поведінки, цінностей та вірувань християнськими.

Гейза зробив ставку на насилля та використання зброї, причому таку християнізацію угорців допомагали здійснювати німецькі лицарі, які поступово мадяризувалися і поповнювали ряди елітних верств населення. Скоріше за все, Гейзу мало цікавила сама сутність християнського вчення, а запровадження християнства розглядалося як засіб утвердження його повноправної влади у соціальній та політичній сферах.

Тактика насильного хрещення внесла розкол в середовище угорців, передусім верхівки, одна частина якої прийняла християнство і згуртувалася навколо постаті князя, а інша - здійснила серію язичницьких повстань, гаслом яких була вимога повернутися до віри батьків [34]. Водночас, опоненти християнства виступали також і проти центральної влади, яка використовувала нову віру, як засіб свого посилення.

У повсталих завжди знаходилися прихильники з середовища рядових угорців, які в своїй масі зазнали поверхової християнізації і перебували у полоні давніх вірувань. Навіть в своєму найближчому оточенні Гейза не завжди знаходив підтримку і розуміння, адже стиль життя переважної більшості представників угорської знаті був далеким від християнських ідеалів.

Справу свого батька продовжив великий князь, а з 1000 р. - король - Іштван I (997-1038). Він також орієнтуватися на Захід, доказом чого був його шлюб з баварською принцесою Гізелою у 996 р., а також активна



підтримка діяльності західних місіонерів та монастирів і нещадна боротьба за остаточну ліквідацію язичництва. У 998 р. він розбив за допомогою німецьких лицарів останнього язичницького правителя Коппана, а пізніше ліквідував відносно незалежне Трансільванське князівство. Таким чином, вся територія, де проживали угорці опинилася під владою християнського короля Іштвана I, якого після канонізації у 1038 р. почали називати «Святим».

Одразу після коронації було утворено самостійну угорську провінцію на чолі з архієпископом, резиденцією якого стало місто Естергом. Угорські королі приділяли увагу і надавали фінансову підтримку монастирям, які виконували функції інтелектуальних і освітніх центрів. Вогнищами східних традицій християнства в Угорщині були монастирі Іоанна Предтечі у Марошварі, Святого Георгія в Орошланосі і Святого Андрія у Вишеграді. Можливо, що останній з них - монастир Святого Андрія - будувався під патронатом королеви Анастасії, доньки Ярослава Мудрого. Монастир обслуговували служники, які набиралися виключно із слов'ян.

Отже, придушення язичницької опозиції та остаточна ліквідація релігійного дуалізму, символізували утвердження християнської віри серед угорців. Відтепер християнство сприймалося як інтегральна частина монархічної системи. Воно виконувало важливу ідеологічну функцію - посилювало владу взагалі і владу князя (короля) - «помазаника божого». Прийняття нової віри вирішило кілька соціальних проблем, а саме: відбулося єднання вищих кіл угорської та слов'янської аристократії і була майже ліквідована соціальна відмінність між рядовими угорцями та слов'янами, що загалом згладжувало політичні суперечки, формувало спільні морально-естетичні та побутові норми, створювало аморфну єдність народу, тобто виникали всі умови для подолання останнього, найбільш стійкого варіанту дуалізму - етнічного. Крім цього, прийняття християнської віри безумовно підвищувало авторитет Угорщини серед країн Європи.

### Література:

1. Ибн-Русте. Дорогие ценности // Хвольсон Д.А. Известия о хазарах, буртасах, болгарях, мадьярах, славянах, русах Абу Али Ахмеда бей Омара ибн-Дасты. - СПб., 1869. - С.123.
2. Гумилев Л.Н. Древние тюрки. - М.:Наука, 1967. - С.79.
3. Эрдели И. Об археологической культуре древних венгров конца IX - первой половины X в. н.е. // Проблемы археологии и древней истории угров. - М.: Наука, 1972. - С. 136.

4. Смирнов А.П. Археологические данные об угро-венграх в Поволжье // Проблемы археологии и древней истории угров. - М.: Наука, 1972. - С. 89.
5. Плетнева С.А. Кочевники средневековья (поиск исторических закономерностей). - М.: Наука, 1982. - С.16.
6. Плетнева С.А. От кочевий к городам. Салтово-Маяцкая культура. - М.: Наука, 1967. - С.17.
7. Dioszegi V. A pogány magyarok hitvilága. - Вр., 1967. - Old.52.
8. Pais D. A magyar ősvallás nyelvi emlékeiből. - Вр., 1967. - Old.86.
9. Токарев С.А. Ранние формы религии. - М.: Наука, 1964. - С.170.
10. Археология Прикарпатья, Вольни и Закарпатья (раннеславянский и древнерусский периоды). - К: Наукова думка, 1990. - С.152.
11. Эрдели И. Об археологической культуре древних венгров... - С. 136; Баранов И.А. Таврика в эпоху раннего средневековья (Салтово-Маяцкая культура). - К.: Наукова думка, 1990. - С.141.
12. Федоров-Давыдов Г.А. Кочевники Восточной Европы под властью золотых орденов. - М.: Изд-во МГУ, 1966. - С.111.
13. Эрдели И. Об археологической культуре древних венгров... - С. 136; Czeglédy K. Magyar őstörténeti tanulmányok. - Вр., 1985. - Old. 94.
14. Czeglédy K. Nomád népek vándorlása Napkelettől Napnyugatig. - Вр., 1969. - Old. 136.
15. Нестеров С.П. Конь в культурах тюркоязычных племен Центральной Азии в эпоху средневековья. - Новосибирск: Изд-во Новосибирского государственного университета, 1990. - С.65.
16. Там само. - С.63.
17. Аксенов Н.С., Крыганов А.В., Михеев В.К. Обряд погребения с конем у населения Салтовской культуры // Материалы I тыс. н. э. по археологии и истории Украины и Венгрии. - К.: Наукова думка, 1996. - С.117.
18. Балинт Ч. Погребения с конем у венгров IX - X ст. // Проблемы археологии и древней истории угров. - М.: Наука, 1972. - С.180.
19. Fodor I. A magyarság születése. - Вр., 1992. - Old. 192.
20. Балинт Ч. Погребения с конем у венгров... - С.180.
21. Федоров-Давыдов Г.А. Кочевники Восточной Европы... - С.128.
22. Fodor I. Vázlatok a magyar és a finnugor őrtörténet ségészeteiből. - Вр., 1973. - Old. 215.
23. Кишп А. Исследования ритуала погребений с конем аварского времени // Janus Pannonius Museum Évkönyve, 1962. - Old.161.
24. Гедан И. Вопросы денежного обращения у венгров до чеканки собственной монеты // Археология и проблемы древней истории угров. - М.: Наука, 1972. - С. 204.
25. Фодор И. К вопросу о погребальном обряде древних венгров // Проблемы археологии и истории древних угров. - М.: Наука, 1972. - С.175.
26. Балагурі Е., Алешкевич Я. Старожитності Верхнього Потисся періоду віднайдення угорцями батьківщини (нові аспекти та концепції). // Науковий вісник Ужгородського університету. Серія: Історія, - Ужгород, 1999. - Вип.3. - С.108.



27. Федоров-Давыдов Г.А. Кочевники Восточной Европы... – С.6.
28. Плетнева С.А. Степи Евразии в эпоху средневековья // Археология СССР. - М.,: Наука, 1981. – С.299.
29. Шош-Чемицки А. О венгерских исследованиях в области славянской археологии // Советская археология. - 1962. - №4. - С.110; Poulik I. Výsledky výzkumu ná velkomoravským hradišti u Mělníka // Památky archeologické. 1957. - Čís.48. - S.77.
30. Treštilík D. Pád Velké Moravy // Typologie rané feudálních Slovenských států. - Praha, 1987. - S. 41.
31. Györfly Gy. István király és műve. - Bp., 1977. – Old. 72.
32. История Венгрии. В 3-х т. - М.: Изд-во АН СССР, 1971. - Т.1.- С.112.
33. Bona I. A népvándorlás és a korai középkor története Magyarországon // Magyarország története. - Bp., 1984. - Old. 212.
34. Györfly Gy. István király...– Old. 147.

## Становлення міських привілеїв у Верхньому Потиссі (XI – першій половині XIII ст.)

*І.О.Міськов*

Поселення та городища були попередниками міст. У другій половині I тисячоліття виникають слов'янські поселення, після оформлення Угорської ранньофеодальної держави. Слов'янське населення тікало на північ і будувало городища для всього захисту від нападників [1]. Такими городищами були Ужгород, Вари, Мала Копаня, Данилово та інші [2]. Ще раніше, цей процес був пов'язаний з приходом угорських кочових племен, що виконували головним чином розвідки місцевих територій. Це тривало протягом століття, аж до приходу головної маси угорських племен [3].

На рубежі X – XI ст. угорським королем став Іштван (997-1038) з династії Арпадовичів. Після коронації Іштван розпочав проведення реформ. Найголовніша з них – це скасування старого поділу на триби і запровадження адміністративної одиниці – комітат або жупа (мед'є), на чолі котрих стояли жупани (голови) або коміти (комеси) [4]. Поступово у процесі підкорення угорськими королями Верхнього Потисся, значно різніше такими жупами стали Унг (1214), Угоча (1262), Берг (1263), Мараморош (1303), центром котрих були укріплені міста.

Перш за все комітат – це укріплення, фортеця, оточена міцними стінами, за якими знаходився замок жупана, що складав центр з околицями, селами та поселеннями. У розпорядженні жупана знаходився гарнізон, який складали вільні солдати (*jobagiones castri*), що у вільний час займалися землеробством. По-першому сигналу жупани повинні були з'явитися до короля зі своїм військом і слідувати за ним на війну. Окрім того, угорський король Іштван запровадив посаду палатина або помічника короля. Влада палатина мала багато повноважень, вона торкалась адміністративної, військової, юридичної сфер. Палатину належав перший голос в Національних зборах, він командував усією армією і мав право регенства, посередником між королем та народом.