

EÖTVÖS

A BUDAPESTI EÖTVÖS JÓZSEF COLLEGIUM ÉS A SZEGEDI EÖTVÖS LORÁND KOLLÉGIUM KÖZÖS KONFERENCIÁJA

SZEGED, 2011. MÁRCIUS 25.

Acta Szegediensia Collegii de Rolando Eötvös nominati

SZERKESZTŐK:

BENEDEK NOÉMI MÁRIA

GELLÉRFI GERGŐ

KORREKTÚRA:

BENKE TÍMEA

TÖRDELŐ:

SARNYAI TIBOR

A KÖTETET KIADTA

DR. KINCSES JÁNOS IGAZGATÓ
Eötvös Loránd Kollégium, Szeged
<http://www.eotvos.u-szeged.hu>

NYOMDA

Belvárosi Nyomda
Litofilm Kft.

Szeged, 2011.

ISBN 978-963-306-107-7
ISSN 2062-8439

ELŐSZÓ

Az Eötvös Loránd Kollégium 2010 őszén vendégül látta az Eötvös József Collegium tanári karát és hallgatóit, amikor azok erdélyi tanulmányútjukra indultak. A két szakkollégium műhelyei bemutatkoztak egymásnak, Horváth László és Kincses János igazgató urak áttekintették a kollégiumok történetét: egyre világosabbá vált, céljaik és módszereik közösek, gyökereik is összefonódnak egymással. Az intézmények igazgatói a találkozó végén szándéknyilatkozatot írtak alá a szakkollégiumok kapcsolatának szorosabbra fűzéséről. A szavakat hamarosan tettek is követték, és a kollégiumi vezetők, továbbá az Eötvös József Collegium bölcsészműhelyei, valamint az Eötvös Loránd Kollégium Quadrivium Műhelyének hallgatói (akik az őszi félévben már hallgathatták az EC tanárainak előadásait) szervezőmunkájának köszönhetően hamarosan megszületett az együttműködés kézzelfogható eredménye. 2011. március 25-én a két kollégium bölcsészműhelyei tartottak közös seregszemlét „Eötvözet Konferencia” címmel, melyen egy nap alatt tizenkét előadás hangzott el a bölcsészet- és társadalomtudományok témakörében. Kötetünk ennek a konferenciának az írásos anyagát tartalmazza.

Mi a közös a kollégiumokban dolgozó ifjú szakemberek munkájában? Van, aki a XVII. századi magyar történelmet vagy a középkori város gazdasági szerepét kutatja, egy modern magyar festő munkáját értelmezi vagy ókori megistenülés-képzeteken töpreng, van, aki egy elveszett római tragédia tartalmát rekonstruálja, humanista kódexeket vallat vagy Dosztojevszkijt elemzi, illetve vizsgálódásai célkeresztjében a kreativitás előnyei, Esterházy Péter vagy egy misztikus szúfi vers áll. Van közös nevező, s hogy mi az, talán Sallustius fogalmazta meg legérvényesebben a Catilina összeesküvéséről szóló monográfiájának előszavában a Kr. e. 40-es évek végén. Ott így ír:

Az embernek, ha a többi élőlények sorából ki akar emelkedni, minden erejével arra kell törekednie, hogy az életét ne csöndben lábolja át, mint a barom [...]. A mi képességeinknek viszont egy része a testben, a másik a lélekben rejlik; [...] az egyik az istennel, a másik az állatokkal közös bennünk. Ezért illő, hogy a dicsőséget inkább a szellem, mint a test erejével keressük, s mivel oly rövid ez a mi életünk, emlékéket kell mennél hosszabbra nyújtatunk. Mert a gazdagság s a szépség dicsősége illanó és törékeny, az érdem híre örök. (Kurcz Ágnes fordítása)

Hogy a szimpózium résztvevői közül kinek mekkora és milyen hírt szán a sors, nem tudhatjuk, de – ha hihetünk Sallustiusnak – máris valamennyien elmondhatják, hogy a helyes úton járnak, noha éppen ezt az utat a jelenlegi körülmények nem teszik számukra könnyűvé. Az itt megjelent dolgozatok sokuk számára az említett útnak már nem is első mérföldkövét jelentik, szakkollégiumaink együttműködésének útján azonban ez az első egyike. S hogy újfent a rómaiakra hivatkozzunk: ők minden tevékenységünkönél különös figyelmet szenteltek a kezdetnek, mert úgy hitték, ez előre jelzi a folytatás sikerét. Nem túlzás, ha azt mondjuk, ez a kezdet jó kezdet: ha római módra gondolkodunk, nincs okunk kételkedni a folytatás felől, különösen, ha azok, akik Actánk megszületésénél bábáskodtak, bármilyen minőségben tették is ezt, amit elkezdtek, hasonló lendülettel folytatják, s nem tévesztik szem elől a célt, aminek fontosságára a bölcsesség figyelmeztet:

Quidquid agis, prudenter agas et respice finem!

Bármít tégy, bölcsen cselekedj, s hogy a vége mi, nézd meg!

Kelt Szegeden, 2011. június 4-én

Nagyillés János
Quadrivium Bölcsészműhely vezetője

ARATÓ GYÖRGY

Eötvös Loránd Tudományegyetem
 Bölcsészettudományi Kar
 Történelem – levéltár
 Eötvös Collegium, Történész Műhely

KERÜLETEK ÉS VÉGVIDÉK

SZEMPONTOK ÉS ADATOK A XVII. SZÁZADI DUNÁNTÚLI

KATONANEMESSÉG TÁRSADALMI MOBILITÁSÁNAK VIZSGÁLATÁHOZ

Ha ránézünk a kora újkori világ térképére, rögtön szembetűnik az a hatalmas frontvonal, amely az egész Mediterráneumon és Közép-Európán áthúzódva elválasztja a keresztény Európától az Oszmán Birodalmat. Ennek a gigantikus védműrendszernek talán legfontosabb szakasza a Magyar Királyságon haladt át, és önmagát túlélve évszázadokra meghatározta egy egész nemzet társadalmi képét. Az 1570-es évekre kiépülő magyarországi végvárhálózat totálisan militarizálta a hátszág népességét, és kialakult a magyar és európai történelem egyik legsajátosabb heterogén társadalmi képződménye: a vitéz rend. (Kétségkívül vegyes, mégis vonzó forrásadottságai ellenére e réteg történetéről, összetételéről, alakulásának korszakairól és történeti szerepéről máig sem jelent meg monográfia.)

Varga J. János, Szakály Ferenc és Pálffy Géza alapvető kutatásai irányították rá a figyelmet arra a korábban nem eléggé hangsúlyozott tényre és kutatásmódszertani problémára, hogy a határvédelem két párhuzamos struktúráján alapult. Minthogy ezek földrajzilag fedték egymást, a rendi, hazai ellenőrzésű *kerületi*, ill. a központi irányítású, közvetlenül a Haditanácshoz tartozó *végvidéki* főkapitányságok hierarchiáját meg kell különböztetnünk egymástól. Létrehozásukat társadalmi érdek indokolta: a statikus végvári hálózaton kívül továbbra is szükség volt a megyék nemesi felkelésére és telekkatonaságára is. Érdekesen függ ezzel össze a vármegyei autonómia kérdése: az utóbbi évtizedben – különösen Dominkovits Péter kutatásai nyomán – nyilvánvalóvá vált, hogy a XVII. században nem beszélhetünk politikailag független vármegyéről, a megyéket a főurakhoz köthető katonai körök uralták. Az viszont kérdéses, hogy a törökkor után mi maradt társadalmi szinten ezekből a pozíciókból. Szembetűnő továbbá, hogy az egyes nagyobb rétegek határán élő, s e határokat tömeges jelenlétükkel megszilárdulni nem engedő köztes társadalmi csoportokról, e katonai körök tisztai középmezőnyéről sem összegző munka, sem elég mélyfúrás nem készült, noha ezt tömegük és szerepük indokolná. Így aztán érthető, hogy a két határvédelmi rendszert társadalmilag még sosem hasonlították össze.

Esettanulmányomban két egykorú, XVII. századi dunántúli katonatiszt, a Sopron vármegyei *Tevelj István* szolgabíró és hadnagy, illetve a Somogy-Zala megyei *Turos Miklós* kiskomáromi vajda, hadnagy és élete végén alkapitány életpályáját hasonlítom össze, bízva abban, hogy rendkívül hasonló forrásadottságaik lehetővé teszik a törökellenes határvédelmi rendszer modellértékű társadalmi jellemzését. Mielőtt rátérnék a vizsgálat alapvető szempontjaira, röviden bemutatom két „hősünket”.

Tevelj István családjának föltárható gyökerei a XIV. századig vezetnek, a Veszprém vármegyei kurialista Adásztevelre. A török hódítás előtt e Pápa környéki nemesség a XVI. század közepe után tömegesen vándorolt északra, első hullámai – köztük Tevelj apjával – a Sopron vármegyei Rábaközben telepedtek le. Tevelj István 1594 körül született, ekkortájt apja a hírhedt Fekete Béget, Nádasdy Ferencet szolgálta kardjával. Anyja nevezetes veszprémi família sarja volt, nagyanyja középkori soproni nemzetségből származott, az ő révén a család ősbirtokhoz jutott a Rábaközben. Felesége a Moson és Sopron megyei Palonyay család egyik tagja volt, akinek révén szintén jelentős rábaközi birtokhoz jutott. Három gyermekükről tudunk: Miklósról, Éváról és Ilonáról. Tevelj István két testvérével is szorosan összetartott: Ferenc bátyjával és György öccsével való viszonyáról itt csak annyit, hogy a György által 1640-ben nyert királyi birtokadomány a család későbbi vagyonának egyik alapja volt. Tevelj István 1629 és 1637 között Sopron vármegye rábaközi főszolgabírója, ezzel párhuzamosan 1640-től a kerületi és vég-

vidéki generálisi címet egyszerre viselő Batthyány Ádám gróf földesúri familiájában lovashadnagyként, a nyolc szabadhadnagság egyikének élén találkozunk vele. 1668 februárjában halt meg Németújvárott. Élettörténetének legfőbb forrásai a birtokügyei kapcsán keletkezett hiteleshelyi iratok és a zömmel a Batthyány-missilisgyűjteményben található levelei. Leszármazottai a XVIII. században Sopron vármege jelentősebb köznemesi familiái közé tartoztak.

Turos Miklós nagyobb részét névtelen mezővárosi parasztpolgári ősöktől származott, s családja szintén a török elől menekülve fogott fegyvert. A dél-dunántúli honvédelem legfőbb bástyája, Kanizsa esete (1600. október 20.) után húzódhattak föl Somogy megye egyetlen magyar kézen maradt végvárába, Kiskomáromba. A család 1633-ban kapott nemességet katonai érdemeiért. Maga Miklós 1591 körül, a tizenöt éves háború hajnalán született, s harmincegynéhány éves kora óta volt királyi zsoldban Komárban. Ezt követően szívósan és céltudatosan kiépített karriert futott be, gyalogvajdából lovashadnagy lett, majd a végvár XVII. századi történetének egyik legsúlyosabb megpróbáltatása, az 1651. évi ostrom visszaverésében vállalt vezető szerepéért a király Kiskomár vicekapitányává emelte még abban az évben, így halt meg 1656 márciusában. Egyenesen, de nem túl gyorsan fölévelő pályáról van tehát szó. Jellemző, hogy gyalogvajda körülbelül ötven-, lovashadnagy ötvenhét-, vicekapitány hatvanéves fejjel lesz. Mégis azt mondhatjuk, hogy egy élet leforgása alatt kezdeti közegéhez képest igen magasra jutott, nevét továbbvivő fiai pedig már egy teljesen másik szinten érvényesültek, a szervitori és vármegyei struktúrában. Életének főbb forrásai a Batthyány-missilisek közt fennmaradt jelentései, illetve családi levéltárának meglévő töredéke. Családja a XVIII. században a vitézlő rend eltűnésével lesüllyedt, nemeslevelét 1782-ben bevonták.

Az életrajzokból kiderül, hogy bár különböző eredetű, de nagyjából azonos típusú karrierokról van szó. Mindkét személy a militarizált határmenti társadalom jellegzetes középrétegbeli típusa, olyan helyi vezető, aki egyéni egzisztenciáját a honvédelemben érdekelt nagybirtokos országos méltóság szolgálatával köti össze, és fölhasználva helyi adottságait, kapcsolatrendszerét, a közeli nagybirtokos zászlósúr tekintélyének képviselőjeként stabilizálja saját helyzetét is: Tevelő a hátszág birtokos nemeseként a kerületi főkapitányi rendszer és a szervitori struktúra keretein belül, míg Turos a török hódoltság és a frontvonal egyik legveszélyesebb pontján, Kiskomárom várában, a végvidéki hierarchiában. Nézzük most azokat a szempontokat, amelyekből társadalmi stratégiájuk kulcspontjait figyelhetjük meg: először családi kapcsolataikat; másodsor birtokaikat és jövedelmeiket; harmadsor függelmi viszonyaikat; negyedsor vallási, felekezeti hovatartozásukat vizsgálom; s végül ötödször egy sajátos forrásadottság – temetésükről szóló adatok – révén helyi társadalmi pozíciójukról, megítélésükről igyekszem képet adni. Részletes adatelemzésre a rendelkezésre álló keretek nem adnak módot, e munkában a sok száz forrásból kikerekedő összképet oszthatom csak meg.

Családi kapcsolataik mérlegében a régi nemes család, a Tevelőké a súlyosabb. A három megyére kiterjedő atyafisági-vérrokonsági kör bizonyos szempontból életgarancia volt. Emellett – ezzel szorosan összefüggően – létezett egy hivatali-katonai kapcsolatrendszer is, amelyben szintén otthonosan mozogtak: a Nádasdy család familiárisai által uralt megyei közéletben éppúgy megvoltak a pozícióik, mint a Batthyányak által irányított dunántúli katonai hierarchiában. Turos, bár nem voltak ilyen rokoni adottságai, nem kevésbé volt ügyes abban, ami rajta múlt: hátszági nemesasszonyt vett feleségül, s katonai pozíciója révén gyermekeit bevezette a generális körüli nemesi körökbe, így rangos házastársakat találtak maguknak. Rendkívül érdekes a Turos család Miklós halála utáni társadalmi stratégiája: a négy kicsi ágra való familia mindegyik ága olyan pályán folytatta életét, amely a Turos Miklós számára megnyíló lehetőségek egyikének vagy másikának közvetlen folytatása volt, így a szépreményű, de nem túl gazdag örökösök nem keresztezték egymás útjait. Turos Miklós nem kívánt, vagy nem tudott teljesen kilépni a végvári egzisztenciából, fiai azonban már a szervitor nemesség életét élték. Tevelő István fia, Miklós a Turos-fiúval közel egyidőben került be apja ajánlására Batthyány gróf udvarába, majd rövidesen ő is fizetéses úri lovaskatona lett. Nem lett udvari nemes ő sem, édesapja helyi katonai előjárói pozícióit olyannyira továbbvitte, hogy fiát és unokaöccsét néhány évtizeddel később Sopron megye fő kurucái közt találjuk. Mindkét felesége német nevű asszony volt, ez arra mutat, hogy a családnak addig a köznemesség keretein belül maradó házassági stratégiáját kiterjesztette a városi polgárságra vagy a grófi udvarhölgyekre.

Ha a vitézlő rend mobilitásának törvényszerűségeit keressük, elsősorban talán a nemesi-földbirtokosi életformára való törekvéssel kell foglalkoznunk. A végvárak katonasága fönntartotta a töröknek adózó történeti magyar területeken a magyar földesúri joghatóság intézményrendszerét, a kiskomáromi

seregek élén Turos hírhedt módon, személyesen is kivette részét a hódoltsági adóztatásból, birtokai zöme hódoltsági jogcím volt. Körültekintő emberként azonban a hátorszáiban is szerzett ingatlanokat, mégpedig hihetetlen megfontoltsággal: véletlenül sem katonai fölöttese, Batthyány gróf kezéből jutott ezekhez hozzá, hanem a másik „nagy hatalom”, Nádasdy jutalmazta meg adómentes birtokkal, illetve a veszprémi püspöktől kapott a két vármegye és a püspök székhelyeként működő Sümegyen kőházat. Ezenkívül a dunántúli marhakereskedelem egyik fő mozgatója volt, s évente hatalmas pénzüsszegeket fektetett be és nyert vissza ebből a vállalkozásból. A Tevely család anyagi lehetőségei ehhez képest igen szűkek voltak. Az ősi adászteveli kúria ugyancsak kényelmetlen terep volt ekkoriban, valójában a sűrűn lakott Rábaköz volt a család hazája, ahol néhány nemesi- és egy vagy két tucat jobbágytelek és haszonvétel adta ki a helyi nemesség átlagos ingatlanvagyonát, tőkájük pedig nem volt. Az 1640. évi királyi donáció ezeket a birtokokat egészítette ki néhány telekkel és egy romos vár részével. Az, hogy a család kezén hódolt birtok a fönmaradt források szerint sohasem volt, rámutat a végvidéki és a kerületi szervitori rendszer egyik alapvető különbségére: a honvédelem a végeken életforma, a hátorszáiban kötelelességszerűen vállalt szükség volt.

A hivatali, katonai függelem tekintetében jelentésvető leveleiből érdemes kiindulni. Kettejük helyzete eltérő: a főúrnak – katonai parancsnokának – engedelmeskedő végvári tisztet kötik a hadi regulák, amelyek alapján posztján mindenkor felelősségre vonható, ezzel szemben a bármikor fölbontható függelmen él, saját birtokán gazdálkodó, részben saját költségén fegyverkező köznemes olyan hangnemet is megengedhetett magának érdekei védelmében, amelyért a másoknak megrovás vagy seregszék járt volna. Természetesen mindketten elsősorban katonai főhatóságuktól, Batthyány generálistól függtek. Mégis megfigyelhetünk bizonyos jellegzetes mellékpályákat: Tevely esetében a katonai előjárói szerep egy jól határolható közigazgatási-társadalmi egység, a rábaközi járás területén politikai jellegű is volt. Úgy állt a Rábaköz patriarkális jellegű nemesi-szabadparaszti közösségének élén, hogy közben a Batthyány-féle katonai és a Nádasdy-féle megyei hierarchiában egyaránt befolyásos helyzete volt. Ezzel természetesen családja pozícióját is rendkívüli módon megerősítette, olyannyira, hogy kapcsolatai átnyúltak a szomszédos kemenesháti nemességhez is. Turos a katonai függelem mellett erős nemesi identitásának is hangot adott, ha a helyzet úgy kívánta. E két stratégián kívül még arra is futotta erejéből, hogy Nádasdy Ferenc országbíró és Széchényi György veszprémi püspök szervitori körébe is fölküzdje magát, s noha formálisan nem tekinthetjük familiárisnak, élete vége felé egyértelműen valamiféle köztes állapotba került az udvari és a katonai nemesség közt.

Felekezeti szempontból Turos a barokk úri protestantizmus egyik típusa: a reformátusságáról messze földön híres, püspöki központként is működő kiskomáromi katonaközösség oszlopos tagjaként ismerték, de az 1640-es évek végén, föltételezhetően Széchényi püspökkel való kapcsolatához köthetően katolikus hitre tért, s katolikusként halt meg. (Ennek ellenére a vár református lelkésze temette el, ami a katonaközösségek felekezeti autonómiájával kapcsolatban új kérdéseket vet föl.) A lassan ismét katolikussá váló dunántúli főúri és *bene possessionatus* elit vonzó példát kínálhatott a föltörekvő tisztnek. Tevely István nem volt ilyen mozgékony: a dunántúli lutheranizmus fő patrónusai között tartották számon, tevélegesen részt vett a főúri támogatóitól elhagyott dunántúli evangélikus egyház védelmében, sőt fiát és unokaöccsét 1680-ban Kollonich püspök és kamaraelnök emberei azzal vádolták, hogy a veszprémi, rábaközi és kemenesháti protestáns nemességet maguk mögött tudva fegyveres fölkelést szítanak a templomfoglaló céllal Győrbe hívott császári katonaság ellen. (Az összképhez hozzátartozik, hogy a Tevely család a XVIII. században már eklézsiáfundátorként számontartott katolikus famíliá volt, Turoshoz és pláne főúri patrónusaikhoz képest azonban jóval később léptek vissza a katolikus egyházba.)

Végül néhány szó gyászszertartásokról. Mindkettejük esetében fönmaradt egy-egy beszámoló végtisztességükről, ennek segítségével bepillantunk a két személy helyi megítélésének abba az emblemikus kifejeződésébe, amit a temetés jelent. Bár temetkezéstörténeti irodalmunk bőséges és kiváló, a vitézi temetésekről alig tudunk valamit. Kis- és köznemeseket illetően hangsúlyozni kell a temetési menetnek, a közösség megjelenésének, valamint a temetés attribútumainak – zászlók, címerek, fegyverek, castrum doloris, epitáfium, prédikáció, tor – fontosságát. Alteregóról, olyan összetett jelképi világról, amelyet erdélyi vagy magyarországi fejedelmi, főúri példákból ismerünk, a köznemesség esetében vélhetően nem beszélhetünk, két főszereplőnk esetében ilyesmiről – bár castrum doloris és epitáfium bizonyára volt – nincs adat.

Turos Miklós temetéséről fiának Batthyányhoz írt leveléből értesülünk. Eszerint vitézi dísztemetésben részesült, katonai kísérettel, zászlókkal, sípval és dobokkal kísérték ki a kiskomáromi vár temetőjé-

be. Ennek – más forrásokból is úgy látszik – legfontosabb eleme a katonaközösség kollektív részvétele, illetve a zászlók meghordozása, a síp- és a dobszó volt.

Tevely István halálának pontos idejéről nincs forrásunk, *terminus ante quem*-je 1668. február 28. Fia, Miklós ekkor jegyezte föl, hogy mennyit költött a temetésre, a kiadási tételek a következők: prédikátoroknak és mestereknek való fizetés, szövétnekek és címerek készítésére, borvásárlásra, vászon és gyolcs beszerzésére fordított pénz. A temetés napján hat rábaközi faluban harangoztak az elhunyt földesúr, katonai vezető és helyi méltóság emlékére és üdvösségéért. A költségek alapján szerénynek is nevezhető gyászszertartás rekonstruálható elemei mégis pompával megrendezett, úri temetés benyomását keltik: a gyászolók több lelkész és iskolamester által tartott prédikációt hallhattak, a szövétnek a főúri gyászmenetnek is szerves jelképe, a három forint értékű fekete vászon igényes kivitelezésű ravatalt sejtet, a többes számban szereplő címerek pedig nemcsak az elhunyt, hanem a hozzátartozók és méginkább talán a két gróf jelképes jelenlétére is utalnak. Ez a temetés külsőségeit tekintve nem annyira a közösségről, hanem inkább a családról és az elhunyt méltóságáról tanúskodik.

Ha most visszatekintünk ezekre a szempontokra, remélhetőleg alaposnak látszanak majd összegző következtetéseink is. E két jellegzetes középrétegbeli másodgenerációs nemesi-katonai vezető pályája szükségképpen kényszeres helyzetből indult, de e kényszer lehetőséget is tartogatott. Mindkét sors jellegzetesen helyi maradt, noha kapcsolataik és tehetségük meglelt volna ahhoz, hogy mások példájára az országos politika valamelyik műhelyének holdudvarába emelkedjenek, de ez láthatóan nem állt szándékukban. A különbségek legalább ilyen fontosak: jól látszik talán, hogy a végvári karrier sokkal intenzívebb a hátországinál, az oroszlán torkában élő Turos kezén nagy pénzek fordultak meg, a frontvonalon kellős közepén sokirányú gyarapodási lehetőségei adódtak, s ő ezeket nemzedékekre kihatóan ki is használta (többirányú szervitori pálya, rendkívüli kereskedelmi konjunktúra, katonai karrier, felekezeti karrierizmus). Az veszélyes életmódot csak a lehetőségek maximális kihasználásával lehetett termővé változtatni, ez magyarázza Turos pályájának színességét. Ám csillogása ellenére sem volt elég ahhoz, hogy az egzisztenciáját rá, illetve számos általa biztosított lehetőségre építő család(ka)t végső soron megóvja a lesüllyedéstől. Turos a maga útját járta, de gyermekei helyett már nem dolgozhatott, ők pedig legjobb esetben is mellőzött szervitorként éltek meg a vitézi világ alkonyát a XVIII. században, míg végül 1782-ben nemeslevelüket is bevonták, mert nemesi jogokkal nem éltek, s a címerszerző össel való kapcsolatukat sem tudták tisztázni. Ez azt jelenti, hogy a vágyott végcélként tekintett nemesi életállapot eszmei velejáróit, az *ősök számontartását* vagy el sem sajátították, vagy – ami hihetőbb – az egzisztenciát biztosító végvári rendszer széthullása után e sajátos, valóban vérrel szerzett nemesség *gyakorlásának a módja, az életvitel* elvesztette értelmét, s ezzel lassan megszűnt az emlékezeti, szellemi kapocs is a katonáskodó ősökkel.

Ezzel szemben Tevely István pályája láthatólag csöndesebb volt, kevésbé ívelt fölfelé, mégis történeti távlatban, a család későbbi történetét nézve stabilabbnak látszik. Úgy tűnik, a hátországi, szegényesebb kerületi főkapitányi struktúra több lábbon álló sorsot biztosított a benne érvényesülőeknek, s ebből az életvitelből viszonylag zökkenőmentesen át- vagy vissza lehetett lépni a megyei struktúrába a XVIII. század elején. Ezt pontosan az az atyafisági-szervitori háló segítette, amely a végvári katonasághoz képest látszólag jobban meg is kötötte a Tevely Istvánhoz hasonlók kezét, valójában kollektív életgaranciát is jelentett. Ez a kör ugyanis túlnyúlt a katonai életet szervező főúri udvarokon, s amikor a katonai élet kora letűnt, önállósodott.

Másképp megfogalmazva: igaz, hogy a Dunántúlon a XVII. században a nagybirtok abszolút túlsúlyban volt, s a megye és a megyei nemesség nem volt független tényező. Az is biztos ugyanakkor, hogy a kerületi rendszeren belül – épp a részben önköltséges önszerveződés miatt – bizonyos helyi nemesi közösségek, pl. a Rábaköz, jelentős autonómiát élveztek. A szervitori körökön, katonai hálózatokon túlnyúló atyafisági kapcsolatrendszerek közös nevezője a csökkentett hatalmú, de mégiscsak státútmalkotó jogú politikai fórum, a vármegye volt. Ez a kölcsönösség és mobilitás rámutat arra, hogy a vármegye a XVI–XVII. században nem független intézmény ugyan, de jelentős és pótolhatatlan tényezője a politikai és társadalmi életnek. Amely család hosszú távon nem vett részt a megyei életben, elesett a fölemelkedés lehetőségétől. Mindazok a családok, amelyek ehhez valamelyest alkalmazkodni tudtak, vagy a nagyobb hasznot ígérő végvidéki struktúrából idejében át tudták menteni pozícióiknak legalább egy részét, a századfordulás „rendszerátváltásból” pótolható veszteséggel kerülhettek ki. Ennek hatalmas hordereje volt a társadalmilag heterogén, politikailag rendkívül tudatos vitézli rendi tisztí középréteg sorsa szempontjából: míg a csodált pályájú vezetők alól hamarosan kicsúszott a talaj, a helyben maradó, időszak-

san visszaszoruló, „konzervatívabb” stratégiájú családok közül a határvédelmi rendszer fölbomlásával kialakult a XVIII. század híres megyei *bene possessionatus* politikai élcsapat. Szükség volt ehhez tehát az ósdi hadszervezetű és pénztelen, alávetett és az irodalomban máig többnyire lenézett megyére és kerületi generalátusokra: ezek mellőzött katonai köreiből nőtt ugyanis ki a régi-új elit, amelynek éppúgy katonáskodó, de kevésbé látványos pályafutású tagjai a hadszervezet struktúrájának, a szervitori rendszer katonai szervezetének széthullásával együtt nem buktak el, hanem „bevonultak” a vármegyébe.

VÁLOGATOTT FORRÁSOK

Családi levéltárak: németújvári Batthyány (Magyar Országos Levéltár), görögáli Battyányi (in Szily, Magyar Országos Lt.), Guary (Pannonhalmi Főapátsági Lt.), Tevely (Somogy Megyei Lt.), Turos (in Guary, Pannonhalmi Főapátsági Lt.), Szily (Magyar Országos Lt.)
 Dunamelléki Református Egyházkerület Ráday Levéltára
 Győr-Moson-Sopron Megye Soproni Levéltára
 Koltai András és Benda Borbála adatbázisa: *Batthyány Ádám földesúri famíliája*. www.archivum.piar.hu/batthyany
 Magyar Országos Levéltár, Magyar Kamara Archivuma

VÁLOGATOTT BIBLIOGRÁFIA

Dominkovits Péter: Főúri familiárisok. Sopron vármegye alispánjai a 17. században. In: *G. Etényi Nóra, Horn Ildikó (szerk.): Idővel paloták... Magyar udvari kultúra a 16 – 17. században*. Budapest é. n. [2005]. 511–529.

Dominkovits Péter, Pálffy Géza: Küzdelem az országos és regionális hatalomért. A Nádasdy család, a magyar arisztokrácia és a Nyugat-Dunántúl nemesi társadalma a 16–17. században. (1–2.) Századok 2010. 769–792., 1085–1120.

Gecsényi Lajos: Elképzelések a Rábaköz önvédelmének megszervezésére a XVII. század közepén. Soproni Szemle 1991. 343–347.

Molnár Antal: Kiadatlan mányoki levelek a 17. századból. Magyar Egyháztörténeti Vázlatok. Regnum. 2005 193–204.

Óze Sándor: A határ és a határtalan. Identitáselemek vizsgálata a 16. századi magyar ütközőzóna népeségénél. Budapest 2006.

Pálffy Géza: A török elleni védelmi rendszer szervezetének története a kezdetektől a 18. század elejéig. Történelmi Szemle 1996. 163–217.

Payr Sándor: A dunántúli evang. Egyházkerület története. Budapest 1928.

Szabó Péter: A végtisztesség. Budapest 1989.

Szakály Ferenc: Magyar adóztatás a török hódoltságban. Budapest 1981.

Szakály Ferenc: Magyar intézmények a török hódoltságban. Budapest 1997.

Szvitek Róbert József: Kiskomárom végvár szerepe a dél-dunántúli védelmi rendszerben. Doktori értekezés. Budapest 2008. Kézirat.

Varga J. János: Szervitorok katonai szolgálata a XVI–XVII. századi dunántúli nagybirtokon. Budapest 1981.

Végh Ferenc: A „szabad rend”. A XVII. századi katonatársadalom egy elfeledett csoportjáról. Hadtörténelmi Közlemények 2009. 443–457.

BENEDEK NOÉMI MÁRIA

Szegedi Tudományegyetem
 Bölcsészettudományi Kar
 Klasszika-filológia, antik örökség szakirány
 Eötvös Loránd Kollégium, Quadrivium Műhely

„CURAQUE TRAGOEDIA NOSTRA CREVIT” OVIDIUS ELVESZETT MEDEÁJA

Friedrich Leo Seneca *Medea* című tragédiájához írott kommentárjában az ovidiusi *Medea* darabhoz fűzött megjegyzése kiválóan illusztrálja, mennyire fontos lenne számunkra az a láncszeme a római irodalomnak, mely Ovidius tragédiájával együtt elveszett. Az eredeti kommentár hozzáférhetőségének hiányában ezt a gondolatot Richard John Tarrant, a senecai dráma előzményeiről tartott előadásának zárszavából idézem: „Friedrich Leo, with the impetuous frankness of youth, declared that he would willingly sell all of Senecan tragedy to recover Ovid’s *Medea*”. Leo, aki valóban még csak huszonhat éves, kommentárjának megírásakor, odaadná az összes fennmaradt Seneca-tragédiát, ha felfedezhetné Ovidius *Medeáját*. Tarrant egyébiránt úgy folytatja a gondolatsort, hogy az értékítélet meglehetősen elhamarkodott, ő maga inkább csak egy-két Seneca darabot áldozna fel erre a nemes célra, így például a *Hercules furens* vagy a *Phoeniassaet*, ugyanis Ovidius *Medeája* kulcsfontosságú szerepet tölt be a római drámairodalom alakulásában.

A tragédia datálása rendkívül problematikus kérdés az Ovidiusszal foglalkozó kutatók körében. A probléma körvonalazásához elsősorban két elégia, az *Amores* második könyvének záró- és harmadik könyvének nyitódarabja vihet bennünket közelebb, ám bizonyosat még ezek, és a szakirodalom lehető legalaposabb vizsgálata után sem állíthatunk. Rand elsősorban erre a két elégiára támaszkodva állítja, hogy a korai művek közül az első az *Amores* első kiadása, melyet a *Medea* tragédia és a *Heroides* követett, s csak ez után dolgozta át az *Amores* öt könyvét hárommá. McKeown az *Amores*hez írott kommentárjában rámutat, hogy az *Amores* 2, 18 megírásakor Ovidius már egészen bizonyosan dolgozott a *Heroides* című levélgyűjteményen, hiszen a 21-26. sorokban található utalások egyértelműen erre engednek következtetni. A Rand által felvázolt sorrenddel egyetért még Booth, Woytek és Murgia is. D’Anna azonban kifejti egy másik lehetséges sorrendet is 1999-ben megjelent monográfiájában, melyet elsősorban az *Amores* második könyvének záródarabjára alapozott. Eszerint Ovidius első műve a *Gigantomachia*, melyre D’Anna szerint a szerző mint irodalmi gyakorlatra utal az *Amores* 2, 18, 11-ben, ezt az *Amores* című elégiagyűjtemény első kiadása követ, majd a *Medea* tragédia következik, ez után pedig az *Amores* második kiadása, s csak mindezek után jelenik meg – szerinte – a *Heroides*. Gerlinde Bretzigheimer kétségeit fejezi ki 2001-ben megjelent *Ovid Amores, Poetik in der Erotik* című monográfiájában arra nézve, hogy a korai ovidiusi költeményeket alapvetően fiktív elégiák alapján kronologizáljuk.

Ovidius *Medeájának* e fent vázolt privilegizált szerepe és elismertsége már az ókori forrásokban is megnyilvánul. Tacitus azt mondja Ovidius tragédiájáról, hogy ez volt az egyik legnagyobb római tragédia: „vel si haec fabulosa nimis et composita videntur, illud certe mihi concedes, Aper, non minorem honorem Homero quam Demostheni apud posteros, nec angustioribus terminis famam Euripidis aut Sophoclis quam Lysiae aut Hyperidis includi. pluris hodie reperies, qui Ciceronis gloriam quam qui Virgilii detrectent: nec ullus Asinii aut Messallae liber tam inlustris est quam *Medea* Ovidii aut Varii Thyestes.” Quintilianus pedig a tizedik, a szónok számára lényeges auctorokat felvonultató könyvében azt mondja róla, hogy ez az a darab, mely bizonyítja számára, Ovidius milyen nagy költő lehetett volna, ha nem enged meg túl sokat saját tehetségének. „Ovidii *Medea* videtur mihi ostendere, quantum ille vir praestare potuerit, si ingenio suo imperare quam indulgere maluisset.”

Ovidius maga több helyen utal életművében a *Medea* tragédiára. Az *Amores* 2, 18, 13-ban a következőképp szól saját tragédiájáról: „Sceptra tamen sumpsi, cura que tragoedia nostra / crevit, et huic operi quamlibet aptus eram.” – „Majd a jogart fogom, és a tragédia lesz a szerelmem. / Erre, akárhogyan is, megfelelő vagyok én”. E sorok alapján Nikolaidis úgy véli, a költő itt önmagát dicséri, amiért a tragédia műfajában is maradandót tudott alkotni. Nikolaidis azt is megállapítja azonban, hogy sikere ellenére

Ovidius számára a tragédiaköltészetnek sem határa, sem folytatása nem lehetett. A szerző temperaméntuma, ihletettsége és képzelőereje nem tűri ennek a műfajnak a szigorú határait. „*Yet, despite his succes, Ovid’s ministering to tragedy was neither bound nor possible to have any sequel; for Ovid’s temperament, inspiration and fancy could hardly be accomodated within the strict limitations of this genre.*” Nikolaidis ezen megállapítása összecseng a Quintilianus által alkotott értéktételel, miszerint Ovidius túl sokat engedett meg saját költői tehetségének.

A másik elégia, melyben szerzőnk *Medea* tragédiájáról nyilatkozik, az *Amores* harmadik könyvének nyitódarabja, melyben az elégia és a tragédia műfaja verseng egymással. A lírai alany a versben mintegy moderátorként szerepel, ám a vita sem a tragédia, sem az elégia javára nem dől el. Érveket vonultatnak fel, majd a költő összegzi ezeket, esszenciáját adva saját korábbi és későbbi életművének, megelőlegezve annak később kirajzolódó műfaji sokszínűségét. Így fogalmaz ugyanis: „*altera me scepro decoras altoque cothurno; / iam nunc contacto magnus in ore sonus. / altera das nostro victurum nomen amori – / ergo ades et longis versibus adde brevis!*” „Add díszül te, Tragédia, azt a jogart s a kothurnust: / Érintsd ajkamat – így rajta magasztos a hang! / És te Elégia, ezt a szerelmet tedd örökkössé, / Hosszabb versekhez fűzve rövid sorokat!”

Előadásunk során ki kell térnünk a Seneca és Ovidius *Medeá*ját összekötő kapcsolatra, hiszen az ovidiusi darab megmaradt két bizonyos és egy bizonytalan töredéke, valamint a *Heroides*ben található *Medea*-levél meglehetősen kevés támpontot adnak Ovidius tragédiájával kapcsolatban. A tudományos kutatásban nagyrészt elfogadott a tény, hogy Seneca *Medea* című tragédiájának megírásakor ismerte és felhasználta Ovidius azonos című drámáját, mindössze az vitatott ebben a kérdéskörben, hogy milyen módon, milyen tekintetben tette ezt. S ha nem is vonhatunk le a senecai darab alapján messzemenő következtetéseket Ovidius munkáját illetően, bizonyos kérdésekben mégis támpontot jelenthet. Ilyen kérdés például a *De Irá*ban található bizonytalan eredetű töredék, melyet Faider Ovidiusnak tulajdonít, s melyről később még részletesen szólunk.

Mielőtt azonban ezt a kapcsolatot részletesen tárgyalnánk, érdemes kitérnünk arra is, melyek voltak azok a *Medea*-feldolgozások, melyek Ovidius ezen drámáját megelőzték a görög-római irodalomban. A legkorábbi, teljes egészében ránk maradt tragédia, mely a kolchisi varázslónő történetét dolgozza fel, Euripides i. e. 431-ben bemutatott tragédiája. A saját korában rendkívül sikertelen szerzőt ma már a drámairodalom klasszikusaként tartja számon az irodalomtudomány, s hogy az idő mennyit változtatott a szerző megítélésén, jól mutatja, hogy míg Mead tanulmányában tényként kezeli, hogy Euripidész az egyetlen szerző, aki együttérzést tanúsít főhősnőjével, addig Athenaeus a női nem iránti gyűlöletről beszél Euripidész kapcsán. Aristophanész a *Békák*ban a korabeli közönség ehhez hasonló véleményét tolmácsolja Aischylos szavaival, amikor az *agón* során a tragédiaköltő kifejti, hogy noha ő, Aischylos jó példát adott elé, Euripidész megcsúfolta azt, s tisztességes asszonyokat gonosztevőként ábrázolt. Ugyanezzel a gondolattal összhangban állítja Ritoók Zsigmond Euripidész *Medeia* drámájáról, hogy saját korában aratott sikertelenségét annak köszönheti, hogy nincs olyan szereplő a darabban, akivel a közönség azonosulni tudna, aki értéket képviselne. A kar ugyanis Euripidész darabjában *Medeia* pártján áll, s így azt várja a nézőtől, hogy azonosulni tudjon a testvér és gyermekgyilkos asszonnyal, melyre a korabeli befogadó nagy valószínűséggel képtelen volt.

Mínt hogy Seneca tragédiáin kívül a római tragédiákból csupán töredékekkel rendelkezünk, a tudomány nagyon sokáig nem foglalkozott mélyrehatóan azzal a római tragikus hagyománnyal, melybe Seneca tragédiái beékelődnek, így azzal sem, milyen kapcsolatban áll Seneca tragédiaköltészete az elvesztett tragédiákkal, melyek közül előadásunk szempontjából elsősorban Ovidius *Medeá*ja kerül előtérbe. 1973 óta azonban számos átfogó és alapos kommentár és monográfia jelent meg, melyek törekednek arra, hogy ne csak a görög előzménnyel való alapos összehasonlítást végezzék el, hanem teljes római kontextusukban láttassák Seneca tragédiáit.

Jelen munka terjedelmi korlátai és a rendelkezésünkre álló primer források mennyisége nem engedik meg, hogy részletesen tárgyaljuk azokat a *Medea* darabokat, melyekből csupán néhány sor maradt fenn. Pacuvius *Medus* címmel írt tragédiát *Medea* történetéből, mely Arcellaschi szerint i. e. 192-ben keletkezett. Schierl elsősorban Hyginusra támaszkodva a huszonkilenc töredékből rekonstruálja *Medus*nak, *Medea* fiának történetét, mely nincs átfedésben Seneca darabjának cselekményével, a *Medus* ugyanis a gyermekgyilkosság után, a Korinthosból való meneküléssel kezdődik. Arról nem lehetünk meggyőződve, hogy Naeviusnak vagy Livius Andronicusnak nem volt olyan tragédiája, mely témáját az Argonauták

mítoszának tárgyköréből merítené, Accius és Varro Atacinus ilyen témájú műveiről még van tudomásunk.

Elsőként Leo igyekszik teljes római kontextusban láttani Seneca tragédiáit, aki az esetleges kapcsolatok feltárásához elsősorban a *Heroides*ben található Medea levelet, valamint a tragédia fragmentumait veszi alapul. Ovidius *Medeájából* két egészen rövid töredék maradt ránk, melyek eredetisége elfogadott. Az egyiket Quintilianusnál olvashatjuk: „*Nam cum sit rectum nocere facile est, prodesse difficile, vehementius apud Ovidium Medea dicit: 'servare potui: perdere an possim rogas?'*” – „Képes voltam megőrizni, kérde, hogy vajon elveszíteni is képes vagyok-e?” A másik idősebb Senecánál maradt fent: „*esse autem in tragoedia eius: 'feror huc illuc, vae, plena deo.'*” – „Ide-oda vonszol ez a dolog, jaj, el vagyok telve istennel.” Leo ezen fragmentumok alapján úgy látja, hogy Ovidius *Medeája* valamiféle Maenas-szerű teremtmény volt, sokkal vadabb, erőszakosabb, mint Euripidésé, és úgy tűnik, Seneca követte ezt az Ovidius által átalakított Medea képet. Leo nem tér ki az enniusi Medea-alak esetleges hasonló vonására, ám az e darab töredékében található *amore saevo* kifejezés alapján – mely Senecánál (*Sen. Med.* 850.) és Ovidiusnál (*Ov. Rem.* 529., *Ov. Ep.* 7, 189, *Ov. Am.* 1, 6, 32.) is előfordul – arra következtethetünk, hogy Medea haragvó szerelme nem Ovidiusnál jelenik meg először. Ezt támasztja alá Jocelyn ezen Ennius sorhoz fűzött kommentárja is, aki ezt a sort az euripidészi *Medeia* nyolcadik sorával állítja párhuzamba. Jocelyn ugyanis megállapítja, hogy a szerelem jelzője a görög tragédiában általában a *δαιμόν*, és sosem vesz maga mellé a *saevus* jelentéstartományával azonos jelzőt. A *saevus amor* tehát az enniusi darabban nem görög mintákra vezethető vissza, sokkal inkább Ennius saját szóképe, mely a római irodalomban mindössze néhányszor fordul elő. Vergilius a nyolcadik eklogájában így „magyarázza” a kifejezést: *saevus Amor docuit natorum sanguine matrem commaculare manus* (*Verg. E.* 8, 47) vagyis a *saevus amor* az, mely az anyát arra készíti, hogy kezeit gyermekeinek vérével szennyezze be.

Costa szerint a 849–878 sor, ahol a senecai darabban az *amore saevo* kifejezés előfordul, a *furor* tökéletes ábrázolását rejti magában, mely a főhős szerelmén és haragján alapul, s amely iránt Seneca különös érdeklődést mutatott. Hiltbrunner szerint ez a harag ugyanaz, melynek elméleti hátterét Seneca *De ira* című filozófiai témájú munkájában olvashatjuk. A *De irával* való kapcsolatot Marti is megerősíti, aki azt állítja Seneca tragédiáiról, hogy arra használja őket, hogy a dráma eszközeivel filozófiát tanítson. Meglátásom szerint Seneca *Medea* című tragédiájának párja tehát Seneca filozófiai munkásságában a *De ira*. A dráma ugyanis azt az utat mutatja be, hogyan változik a nő bármire képes szerelme bármire képes gyilkos gyűlöletté, haraggá. Láttuk azt is, hogy a szerelem nem Euripidéstől eredeztethető motívum. A szerelem és gyűlölet olyan elválaszthatatlan, topikus egységének egyensúlyával indul ugyanis a senecai darab, amelyről Catullus is ír 85. carmenjében, s az egyensúly csak a tragédia 953. sorában bomlik fel, amikor Medea teljes egészében átadja magát a haragnak, hogy az *kézen fogva vezesse őt*. Seneca darabja tehát illetéknéppen ellentétbe állítható az Ovidius *Heroidese*ben található nőalakokkal abban a tekintetben, hogy a bennük kavargó gyűlölet és szerelem közül melyik fél győzedelmeskedik. Ovidius *Heroidese*ben megtaláljuk ugyanis a megcsalt, szenvedő, szerelmes nő lelki tusájának tökéletes leírását. Seneca ovidiusi alapokra építkeznek, amikor – *Medea* című tragédiájának megírásakor – a *De ira* filozófiai megalapozottságával hozzáteszi ehhez a női szerelemábrázoláshoz, milyen az, amikor a szerelem és a gyűlölet tökéletes egyensúlya a másik irányba billen ki, s nem a szerelem bizonyul erősebbnek. Ha ugyanis a szerelem győzedelmeskedik, a nő inkább öngyilkos lesz, ahogyan azt számos hősnő teszi a *Heroides*ben, mintsem hogy szerelme nélkül eljén tovább. Ám ezzel szemben, ha átadja magát a vad, ádáz, mindenre képes haragnak, akkor *önmagára sincs tekintettel, csakhogy árthasson a másinak, s örült hévvel követel fegyvert, vért, halált*.

Az a *De ira* tehát Seneca *Medeájának* filozófiai alapja, ahol Paul Faider is felfedezni vélt egy harmadik töredéket, melyről igazolni kívánta, hogy Ovidius tragédiájából származik. Faider úgy véli, a „*magnasque irae minas agens*” idézet a *De ira* 1, 1, 4-ben az elveszett ovidiusi tragédiából származik. Felvetését Nikolaidis könnyű kézzel utasítja el, mondván, hogy Faider érvelése nem meggyőző. Bár bizonyosat a sor eredetiségéről mi sem állíthatunk, tartalma alapján a senecai darab 387–396. vagy 670–675. sorának megfelelő ovidiusi helyen a dajka szavai lehetnek, vagy egy hasonló kardalba illeszthetőek bele, mint amilyen Seneca darabjában a 849–878. sorban olvasható. Érdemes ezt a sort metrikai szempontból is megvizsgálni. A „*magnasque irae minas agens*” sor metrikailag akatalektikus iambikus dimeter, s Seneca *Medeájában* ugyanis mindössze két helyen találhatunk iambikus di- vagy trimetereket: a 771–786. és a 849–878. sorban, utóbbi esetében már korábban rámutattunk, hogy a *De irában* található furorábrázolást rejti magában. Jóllehet ezek a sorok nem akatalektikusak, ahogyan a feltételezett ovidiusi sor,

hanem katalektikusak. Ha tehát valóban Ovidius *Medea* tragédiájából származik ez a sor, valószínűsítjük, hogy ennek a senecai helynek megfeleltethető ovidiusi helyen szerepelt a *Medea* tragédiában.

Összefoglalva abban bizonyosak lehetünk tehát, hogy Seneca művének megírása során használta Ovidius *Medea* tragédiáját, s a Seneca tragédiája és a *De Irában* megfogalmazott filozófiai eszmefuttatás arról, hogy a valódi haragra csak a nő képes, megengedi a feltételezést, hogy ebben a műben Seneca szó szerint idézzon Ovidius *Medea* tragédiájából. A senecai darab tematikus vizsgálata után kimutattuk, hogy melyek azok a részek a tragédiában, ahová a „*magnasque irae minas agens*” sor helyet foglalhatna. Majd a metrikai vizsgálat után azt is láttuk, hogy ezek közül a tematikus egységek közül az egyik kardal, és a Seneca által ezen a helyen használt metrum emlékeztet a kétséges eredetű, talán ovidiusi sor metrumára, azonban ezek az érvek – az eredeti tragédia hiányában – még nem lehetnek perdöntőek, s sajnos a Leo és Tarrant által felvetett tudománytörténeti cserekereskedelem, tudniillik két, esetleg több Seneca drámát áldozunk fel a tudomány oltárán Ovidius *Medeájáért* cserébe, sem valósulhatott meg mindaddig, s ennek hiányában sajnos csak hipotéziseket fogalmazhatunk meg.

VÁLOGATOTT BIBLIOGRÁFIA

Arcellaschi André: Médée dans le Théâtre Latin d’Ennius à Sénèque, Roma 1990.

Costa, Charles Desmond Nuttal (ed.): *Seneca, Medea*. Oxford 1989.

Dingel, Joachim: Seneca Tragicus: Vorbilder und poetische Aspekte. ANRW 2, 32, 2. 1052–1099.

Faider, Paul: Sénèque *De ira* 1,1,4 et la Médée d’Ovide. Musée Belge 27 (1923) 131–133.

Hiltbrunner, Otto: Seneca als Tragödiendichter in der Forschung von 1965 bis 1975. ANRW 2, 32, 2. 969–1051.

Jocelyn, Henry David: *The Tragedies of Ennius*. Cambridge 1969.

Kapnukajás, Christos K.: Die Nachamungstechnik Seneca sin den Chorliedern des Hercules Furens und der *Medea*. Diss. Leipzig 1929. Idézi: *Michael Coffey*, Seneca – Tragedies 1922–1955. *Lustrum* 2 (1958) 113–186.

Knox, Peter E.: Ovid’s *Medea* and the authenticity of Heroides 12. HSPH 90 (1986) 207–223.

Leo, Friedrich: *Observationes criticae continens*. Berlin 1878.

Marti, Berthe: Seneca’s Tragedies. A New Interpretation. TAPhA 76 (1945) 213.

Nikolaidis, Anastasios G.: Some Observations on Ovid’s Lost *Medea*. *Latomus* 44 (1985) 383–387.

Schmidt, Bernhard: Zur römischen Tragödie. RhM 16 (1861) 586–600.

Tarrant, Richard John: Senecan Drama and its Antecedents. HSPH 82 (1978) 213–263.

Tarrant, Richard John: The Autenticity of the Letter of Sappho to Phaon (Heroides XV) HSPH 85 (1981) 133–153.

Vogt-Spira, Gregor: Ennius, *Medea*; Eine Fremde in Rom. In: *Gesine Manuwald (ed.)*: Identität und Alterität, in der frühromischen Tragödie. Würzburg 2000. 265–275.

FARKAS EMESE

Szegedi Tudományegyetem

Bölcsészettudományi Kar

Altajisztika

Eötvös Loránd Kollégium, Quadrivium Műhely

EGY MISZTIKUS SZÚFI VERSRŐL – MECNUN'UM LEYLAM'I GÖRDÜM –

Az iszlám felvétele után egy sajátos „misztikus iszlám” vagy „szúfizmus” irányzata kezdett kialakulni a törökség körében. A szúfizmus az arab eredetű *suf'*gyapjú' szóból származik, mely a 7-8. század aszkétáira utal, akik egyszerű gyapjúruhát hordtak.

Ez a vallási irányzat a szúfi és Isten közötti kapcsolatról szól, a materiális dolgokon felül a lélek felé, Isten felé fordulás a cél. A törököknél a szúfi költőt ásíknak (*ashik*) is hívják, mely szó szintén arab eredetűre megy vissza, jelentése 'szerelmes'. Ez az irányzat az iszlám tanításai és más hagyományok mellett (közép-ázsiai, indiai és buddhista tanok), az újplatonizmus gondolatait is magába foglalta, ezt hívjuk *tasavvuf*-nak, 'iszlám misztikának'. Az iszlám terjedésével párhuzamosan a szúfizmus filozófiája is megjelent az araboknál, perzsáknál, s elterjedt egészen a balkáni törökségig (Sipos–Csáki 2009: 15). A szúfizmus eszméjének másik alappillére a törökség korai vallása, a samanizmus és tengrizmus (az ég tisztelete). Mindkettő a steppei népeknél általános vallás, a hívők a természetet imádják, hozzá végeznek szertartásokat, tőle kérnek oltalmat. A törökség körében még a 15-16. században is szorosan együtt élt az iszlám és a samanizmus, de a mai napig vannak még nyomain az utóbbinak is. (Sipos–Csáki 2009: 15)

Ez a több hagyományra épülő vallás is szerveződni kezdett, különböző iskolák alakultak ki. Az anatóliai vidéken az első misztikus vallási rend megalapítását Ahmed Jeszevi (?-1166) nevéhez kötik, aki maga is misztikus költő volt. Legfontosabb munkája a *Hikmet* 'Bölcsesség'. Kiemelkedő a szerepe nemcsak vallási szemszögből, de nyelvi szempontból is, ugyanis Jeszevi a kor divatja ellenére nem arabul vagy perzsául írt, hanem törökül (Sipos–Csáki 2009: 15). A törökök legkiemelkedőbb szervezetét Hadzsi Bektas Veli (1209?-1271) nevéhez kötik, bár ő maga nem alapított rendet. Fogadott lánya és Abdal Musza csak halála után (1271), a tanítása alapján hozták létre a róla elnevezett bektasi dervisrendet (Sipos–Csáki 2009: 18). Többek között hozzájuk csatlakozott Kajgaszuz Abdal is, akinek egyik munkája magyar nyelven is elérhető (*Bolondok könyve*).

A szúfizmus már korábban említett ásik költői Istenhez írták verseiket. A szerelem is, mely az ásíkok nevében megjelenik, Hozzá kötődik. Ezt az összetett érzést azonban nem mondják ki egyértelműen, hisz a titkos, misztikus tanításokkal együtt ezt csak a beavatottak érthetik. Ezért egy titkos nyelvet, az úgynevezett 'madárnyelvet', *kus dili* használják. Lényege a szimbólumokra való építkezés, amikkel kifejezik magukat. Gyakran a költő, mint fülemüle jelenik meg, aki a rózsáját, Istent szeretné elérni, vagy a szerelmes költő Medzsún, a kedves, Isten pedig Lejla képében tűnik fel a költeményben. A szerelem beteljesületlen, hisz a fülemüle éjszakai madár, így a Hajnal pillanatát, amikor tudnának találkozni a rózsával, nem éri el, hiszen a rózsa csak napfelkeltevel nyílik.

Mivel nem a történet a fontos, ezért nem epikus, sokkal inkább verses formában adnak elő. Ezek a versek mindig változnak, bárki hozzátehet, elvehet belőle, mivel nem írják le őket, mesterről tanítványra szállnak az ismert dalok (Sudár 2005: 79-80). Ezért sosincs egy ismert, végleges forma, folyamatosan változó művekről beszélhetünk. Ezért és más tulajdonságai miatt is sokáig a népköltészetbe sorolták az ásíkköltészetet. Ez azonban nem állja meg a helyét, mert a versnek fontos formai szabályai vannak: a szótagszámra és egyéb szerkesztésre, képekre vonatkozó kritériumok. Ezt a szétválasztást először Fuad Köprülü tette meg, több publikációja is született az ásíkokról, először 1914-ben (Sudár 2005: 77). Általában az úgynevezett *kosma* versformát alkalmazzák, mely 11/8/7 vagy 15 szótagú lehet, legutóbbi a legritkábban alkalmazott szótagszám. A sorok rímélése szintén sajátos: *xaxa bbba ccca...* A versszakok utolsó sora gyakran refrénnel végződik. Az utolsó versszakban rendszerint megjelenik a költő neve is, a lentebb elemzett vers erre is jó példa a nyolcas szótagszám és a rímélés mellett. (Sudár 2005: 78)

A költeményeket legtöbbször ének formában adták elő a 9-15. vagy 10-16. századoktól kezdve. Régen a sámán személyével (*bahsi, akin, ozan*) összefüggött az énekmondás, de a későbbiekben szétvált a két személy feladata. Később a sámán, mint funkcionális szerepét betöltő, „csoport élén álló” gyógyító el is tűnt a török kultúrkörből – habár nem nyomtalanul (Sudár 2005: 78).

Ezek éneklése közben magukat kísérték a szerzők, a török népeknél jellemző hosszú nyakú, pengetős hangszerrel, a szazzal (több neve is ismeretes: *kopuz, baglama, csögür*). Bár a hangszerek területenként eltérhetnek formában, húrok számában (általában három húros) stb., ez a típusú pengetős hangszer Bel-ső-Ázsiától egészen a Kárpát-medencéig (magyar lant) ismert. Praktikus, mert egy fából kifaragható, könnyen karban tartható és szállítható hangszer. Aki nem énekelve adta elő versét (*kalem ásigi*), nem volt olyan elismert, mint énekmondó társai (*szaz ásigi*). (Sudár 2005: 78-79)

Dallamviláguk a népzenehez köthető. Előadásukban a zene kevesebb szerepet kap, mint a szöveg (az egyszerű hangszer is erre utal).

Más misztikus iskolákhoz hasonlóan akkor válhatott valaki igazi ásíkká, ha átesett egy beavatási rítuson. Ez a fontos küszöb lehetett egy rosszullét, öntudatlan állapotba kerülés (sámánoknál hasonló révületi folyamat), amikor a leendő költő találkozik egy mesterrel, aki egy kupát ad neki. Amint ezt kiissza, megkapja vele a versírás és az énekmondás képességét. (Sudár 2005: 78)

AŞIK ALI IZZET ÖZKAN, A KÖLTŐ

Ásik Izzet írta a *Mecnun'um Leylam'ı gördüm* című verset. 1902-ben született Sarkisla megye egy kis falvában, Ügükben. Korán kapcsolatba került az ásíkokkal például nagyapja révén, aki szintén ásíkköltő volt, Ásik Palabijik Musztafa. Ásik Szabritól kezdett szaz órákat venni, s már fiatalon költővé vált. Egész életében járta Törökországot, több száz verset írt, melyeket kötetekbe gyűjtött össze. Részt vett a konyai ásikünnepségen, 1940-ben Ankarában koncertet adott a parlamentben. Megismerkedett Ásik Vejszellel, akivel együtt tanított szaz játékot. 1981-ben hunyt el.

AŞIK VEYSEL ŞATIROĞLU, AKINEK AZ ELŐADÁSÁBÓL ISMERJÜK A VERSET

Vejszel a 20. században a népi zene, az ásíkköltészet népszerű és meghatározó énekmondója. A költő 1894. október 25-én, Sivrialanban (Sivas tartomány) született paraszti család harmadik gyermekeként. A szazzal először apja barátja, Ásik Alá ismertette meg, tőle tanult meg a hangszeren játszani. Dalait maga írta és adta elő, ahogy azt az ásíkköltők tették.

Költészetével több versenyt is nyert, például a 'Népi Költők Ünnepe', *Halk Şairleri Bayramı*. Több faluban is tanította a szazzal való játékot. 1973. március 21-én szülőfalujában, Sivrialanban hunyt el. Szülőházában múzeumot alakítottak ki.

Megjelent kötetei: *Deyişler*, 1944, *Sazımdan Sesler*, 1950, *Hayatı ve Şiirleri*, 1963, *Dostları Beni Hatırlasın*, 1973.

ELEMZÉS – A KÉPEK BONTOGATÁSA

Formailag a *Mecnun'um Leylam'ı gördüm* című vers követi a *kosmát*. Minden sora nyolcszótagú, az öt strófa négy-négy sorból áll. Rímelése is a kosma versformának megfelelően: *xaxa bbba ccca ...* A versszakok utolsó szava refrénszerűen ismétlődik, ez adja a teljes összecsengést.

A szúfik belső önmegfigyelés és meditáció által szeretnének eljutni az Istenben való feloldódáshoz (amikor a fülemüle is rátaalál a rózsára), mely gondolatot *Enelhakknak*, 'Isten én vagyok', az Isten elééréseinek neveznek. Ez a misztikus tudatállapot máshogy nem leírható, csak a szerelem érzésével. Talán még egy másik mámor, a bor, ópium okozta állapot közelít ehhez a fajta boldogsághoz, megnyugváshoz, melyet általános szeretet jellemez. A szerelem arra is megfelelő kifejezés, hogy hangsúlyozni tudják Isten páratlanságát, mert ez az érzés csakis az ő személyéhez köthető, ahogy a szerelem is egyetlen személyhez. Madárnyelven Medzsnún és Lejla történetén keresztül engedi láttatni ezt az érzést, mely Hozzá köti őt. Eléneklí azt a pillanatot, amikor majdnem találkozhatott Vele: a misztikus útkeresés egyik állomása

A VERS (KÉT VÁLTOZATA, NYELVJÁRÁSI KÜLÖNBSÉGEKKEL)

MECNUN'UM LEYLAM'Í GÖRDÜM

Mecnun'um Leylam'ı gördüm
 Bir kerece baktı geçti
 Ne sordum nede söyledi
 Kaşlarını yıktı geçti

Soramadım bir çift sözü
 Aymıydı günmüdü yüzü
 Sandım ki zühre yıldızı
 Şavkı beni yaktı geçti

Ateşinden duramadım
 Ben bu sırta eremedim
 Seher vakti göremedim
 Yıldız gibi aktı geçti

Bilmem hangi burç yıldızı
 Bu dertler yareler bizi
 Gamze okun bazı bazı
 Yar sineme çaktı geçti

İzzet-i der ne hikmet iş
 Uyur iken gördüm bir düş
 Zülüflerin kemend etmiş
 Yar boynuma taktı geçti

BAKTI GEÇTI (MECNUN'UM LEYLAM'Í GÖRDÜM)

Mecnun'um Leyla'mı gördüm
 Bir kerece baktı geçti
 Ne sordum ne de söyledi
 Kaşlarını yıktı geçti

Soramadım bir çift sözü
 Ay mıdır gün müdür yüzü
 Sandım ki Zöhre yıldızı
 Şavkı beni yaktı geçti

Ataşından duramadım
 Ben bu sırta eremedim
 Seher vakti göremedim
 Yıldız gibi aktı geçti

Bilmem hangi burç yıldızı
 Bu dertler yareler bizi
 Gamze oku bazı bazı
 Yar sineme çaktı geçti

İzzeti bu ne hikmet iş
 Uyur iken gördüm bir düş
 Yar zülfünü kemend etmiş
 Boynumuza taktı geçti

FORDÍTÁSA:

Medzsnún vagyok Lejlám láttam
 Rám pillantott, aztán elment
 Nem kérdeztem, ő nem felelt
 Összevonta szemét, elment

Egy szavát sem kérdezhettem
 Arca vajon Hold, Nap volt-e
 Vénusz csillaga lehet-e
 Fénye lángra gyújtott, elment

Az ő tüzét nem állhattam
 Az ő titkát nem láthattam
 Hajnalt észre nem vehettem
 Mint a csillag kihuny, elment

Mely csillagkép én nem tudom / Nem tudom,
 mely csillagzata
 Minket sebez e fájdalom / Kínoz minket ez a
 bánat
 Szemnyilával rám pillantott / Szemsugára, pil-
 lantása
 Szívembe szúrta és elment

'Nagy tudás' mondja Izzet-i / Izzet mondja, de
 nagy tudás
 Aludván álomban látni: / Aludván nézd e lá-
 tomást:
 Egybekötve hajfürtjeit / Hajfürtjeit egybe fog-
 ván
 Nyakamba vetette, elment.

ez a vers. Bemutatja, hogy milyen fontos is a Kedves jelenléte az életben, hogy milyen fontos ismerni őt (*csillagkép*).

Az első sorban egyből lefekteti a fő motívumot: a költő Medzsnún, aki Lejlát, az egyetlent meglátta. Tragikus történetük legismertebb formában Fuzulítól, 1535-ből maradt ránk. *Mecnun és Leyla* története a török, perzsa és arab kultúrában is megtalálható. A történet a két fiatal szerelmesről szól, akik el lesznek tiltva egymástól, így nem teljesülhet be kezdődő érzelmük. Lejla férjhez megy, majd amikor sok év

múltán ismét találkozunk, bár egymás iránt érzett szerelmük mit sem fakult, Medzsnún nem ismeri fel a nőt, s azt kérdezi tőle: „Lejla bennem van, te ki vagy?”. A nő belehal a szomorúságba.

A történet alapján a többletjelentés egyértelmű: a végzetes szerelem képe előttünk van. De a nő egyszer pillantott csak rá, így nem volt idő kérdezni és Ő sem mondott semmit. Csak szemöldökét húzta fel (kérdőn?), és elment. A második versszak az elsőben már megkezdett képet bontja tovább: nem tudott semmit sem kérdezni az ásíktól. Még a Kedves arcát sem látta jól: Hold volt-e vagy Nap volt-e? De ha nem is látta, úgy véli, maga Vénusz csillaga lehetett. (Ez a csillag motívum a harmadik versszak utolsó sorában szintén visszatér.) A negyedik sorban a szerelem állandó jelképe, a tűz jelenik meg: a Kedves fénye lángra gyújtotta a férfit, majd elment. A tűz motívummal kezdődik a következő versszak, itt már nemcsak a lángra lobbanásról, hanem az égő tűzről beszél a költő, amit már nem bír ki. Mivel ezt a hatalmas tudást, bölcsességet nem tudta állni, ezért a spirituális titokra sem jöhetett rá. A nő ismét eltűnik, csillag képében merül alá. Az átkötő motívum a következő szakaszban ismét folytatódik. Melyik lehet a Kedves csillagképe, mely a titkát elárulhatná, vagy legalább segítene jobban megismerni őt? Ettől a nem-tudástól szenvedünk mindannyian. A következő motívum a török világ gyakorta alkalmazott képe: a Kedves „szempillájával nyilazza le” a költőt. Ez pedig nem más, mint a hosszú szempilla nyílszerű formája, melylyel ránéz az ásíkra és megsebzí. Az utolsó versszak esetében megszakad a szimbólumokkal való átkötés, mert itt egy álomképről van szó. A költő megnevezi magát (Vejszel énekelt verziójából talán ezért maradt ki az utolsó versszak), nem érti a helyzetét, szinte csak álomnak véli a történeteket, mert miközben aludt, a Kedves hajfűrtjeit összefogta copfba, ebből lasszót kötött és a nyaka köré vetette. A hajfűrt a halánték környéki göndör copfot jelenti, mely szépségszimbólumként is megjelenik.

VÁLOGATOTT BIBLIOGRÁFIA

Abdál, Kajgusz: Bolondok könyve. Budapest 2003.

Ágoston Gábor, Sudár Balázs: Gül baba és a magyarországi dervisrendek. Budapest 2002.

Redhouse, James: Redhouse yeni Türkçe-Ingilizce sözlük. Istanbul 1968.

Sipos János, Csató Éva: The Psalms and Folk songs of a mystic Turkish order. Budapest 2009.

Sudár Balázs: A Palatics-kódex török versgyűjteményei. Budapest 2005.

The Encyclopaedia of Islam, I. A-B. Leiden–London 1960.

Wilpert, G. (ed.): Lexikon der Weltliteratur. Stuttgart 1975.

GYARMATI SÁNDOR*Szegedi Tudományegyetem**Bölcsészettudományi Kar**Néprajz – történelem**Eötvös Loránd Kollégium, Quadrivium Műhely***A KÖZÉPKORI VÁROS MINT GAZDASÁGI EGYSÉG**

Kevés olyan területe van a középkorkutatásnak, ahol olyan bőséges forrásanyaggal rendelkezünk, mint 15. századi szabad királyi városaink esetén. A magyar történetírás városainkkal jellemzően a társadalom-, gazdaság- valamint az úgynevezett közigazgatás- és jogtörténet tematikájának háromszögén belül foglalkozik, a vonatkozó munkák problémafelvetésében pedig vissza-visszatérő motívum a város megfoghatatlansága a történetírás hagyományos kategóriáival.

Talán ennek köszönhető, hogy valahányszor e városok gazdálkodásáról, gazdaságtörténetéről készült tanulmány, kevés kivételtől eltekintve csupán implicit hordoznak magukban gazdasági elemzéseket, és a fent említett háromszög „oldataival” találkozunk, mely szükségszerűen olvaszt magába jogi, szociológiai és gazdasági fogalmakat, terminológiát, kifejezetten gazdasági kérdésekkel azonban igen kevés foglalkozik.

A következőkben elsősorban közgazdasági megközelítéseket alkalmazó elemzések létjogosultsága mellett szándékozok érvelni, mely elsőre szokatlannak tűnhet, azonban fontos kiemelni, hogy Magyarországon nincs előzmény nélkül.

Először az előzményeket, majd a legújabb elméleteket fogom összefoglalni, részletesen kitérek az új intézményi közgazdaságtan kérdéseire, majd Bártfa példáján szeretném bemutatni ezek előnyeit.

Felvetendő, hogy a közgazdaság módszereivel végzett önálló elemzésnek van-e létjogosultsága középkori magyar környezetben. Nem csak a később bemutatandó módszertani vita miatt, hanem mert azon keretek közt, melyek közt az elméleti közgazdaságtan működni képes, éppen csak kialakulóban van az állami háttér, a pénzgazdálkodás, valamint az állandósuló piaci keret. Ezenkívül a közép-európai fejlődés köztudottan eltérő gazdasági rendszert teremtett meg: joggal merül fel a kétely, miszerint tőkéről, piacokról, ármechanizmusok meglétéről vitatkozni egy gazdaságilag premodernnek számító korban nincs értelme, továbbá folytonos adatsorok hiánya miatt alapja sincs – mondhatnánk. Önmagában ez az állítás is vitatható, a pénzügypolitikáról, egyének és szervezetek közti pénzügyekről is készült magyar monográfia, és a kutatási lehetőségek korántsem merültek ki.

Amennyiben a közgazdaságtanra legáltalánosabb értelmében – az emberi választások tudományaként – tekintünk, és a gazdasági intézmények, többek közt a piac, a magánjogi rendszer, a városi térszerkezet vizsgálatához kezdünk, máris szokványosabb, történészek számára is kézzelfogható területre jutunk vissza. Mielőtt azonban az intézményi elemzésben rejlő lehetőségekbe, ezek előfeltételeibe belemennénk, vizsgáljuk meg, hogy a vonatkozó gazdaságtörténet-írásnak milyen útjai szilárdultak meg.

GAZDASÁGTÖRTÉNET-ÍRÁS A KÉT SZÁZADFORDULÓN

A 19. század végén, mikor az angol neoklasszikus iskola lefektette a közgazdaságtan főbb problémáit és módszereit, elsősorban olyan általános, matematikai formulákkal is felírható törvényszerűségeket gondolkodott, melyek a kortárs intézmények mellett a modern gazdasági környezetben valósultak meg. Valahányszor történeti sikon kerültek alkalmazásra ezek a modellek, joggal érte őket kritika a közgazdaságtan német történeti iskolájától, melynek képviselői szerint a gazdasági folyamatok nem vizsgálhatóak önállóan, mindig elválaszthatatlan részei egy kulturális keretnek. A két iskola közt módszertani különbség természetesen nem csak e téren volt, dolgozatom szempontjából azonban ez a motívum fontos.

Magyarországon ez az időszak elsősorban a pozitívizmus, az adatgyűjtés időszaka volt. Már viszonylag korán felfigyeltek olyan városi, kvantitatív forrásokra, mint a számadáskönyvek, a különféle vagyonyjegyzékek. A magyar történetírás intézményes kereteinek megalakulásával egy időben adatközlések in-

dultak meg, elsősorban helytörténeti érdeklődésből, ám 1894-től kezdődően jelentette meg maroknyi történész a Magyar Gazdaságtörténelmi Szemlét, mely rendszeres fórumául szolgált a közgazdaságtani érdeklődésű kutatóknak.

Magyarországon a két világháború között dőlt el egy a fentihez hasonló vita, melyben az önálló, illetve a társadalomtudományokba integrált gazdaságtan képviselői törtek lándzsát. Az eredmény egyértelműen a német tradíciókkal bíró oldal győzelmével látszott végződni, és a gazdaságtörténet szellemtörténeti alapokra került. Azonban a második világháború megszakította a diskurzust, és az államszocializmus tudománypolitikája 1948 után teljesen más tematikát vezetett be a gazdaságtörténet-írás terén, melynek középpontjában a parasztság története, valamint a marxista szemléletű és retorikájú társadalomkutatás állt, amelyben a kiemelkedő, és a témában máig alapműnek számító munkát Szűcs Jenő alkotta meg. Ezalatt olyan történészek, mint Fügedi, Kubinyi, Pach Zsigmond és Engel Pál, szintén gyakran vizsgálták középkori szabad királyi városainkat, elsősorban a történeti demográfia, földrajz, illetve régészet eredményeit használták fel.

Ellentétben a korábbi gyors adaptációval, nem figyelhető meg az ezredforduló környékén a magyar historiográfia érdeklődése a gazdaságtörténet-írás két jelenleg uralkodó irányzata, a makroszinten vizsgálgató *új gazdaságtörténet*, illetve a neoinstitucionalista közgazdaságtan háttérével rendelkező, ún. *business history* irányában. Ezt azonban egyáltalán nem tekinthetjük különösnek, ha a korszakról készült tanulmányokat szemügyre vesszük: középkori városaink kutatásában robbanásszerű kibontakozás figyelhető meg legújabbán, a szerteágazó kutatási témák közt talán emiatt látszik elsikkadni a fenti két szemlélet. A városi térhasználat, a polgárság anyagi kultúrájának rekonstruálása, a városok és régiók közti kommunikációs és társadalmi kapcsolat felvázolása, a városi polgári elit társadalomban betöltött szerepe és még számos kérdés tárgyalása indult meg középkori városainkkal kapcsolatban. Ilyen aktuális és tarka paletta mellett igazán nem vádolható a középkori várossal foglalkozó magyar történetírás módszertani elmaradottsággal, már csak azért sem, mert mind mennyiségében, mind tematikailag ki-
elégítő eredményeket mutat.

Nem lehet azonban nem észrevenni azokat a megjegyzéseket, melyek a város kvantitatív forrásainak hiányzó gazdasági és pénzügyi elemzésére hívják fel a figyelmet. A következőkben az ezekre mutató lehetőségeket foglalnám össze. A korábban már említett gazdaságtörténeti út sajátosságait és különbségeit érdemes röviden összefoglalni, és kifejteni azt, hogy miért tarthatjuk őket fontosnak.

A *new economic history*, vagy kliometria matematikai függvényekkel, hosszú történeti adatsorokkal dolgozik, mikroökonómiai modelleket és statisztikai eszközöket használ olyan kérdések megválaszolására, mint a pénzérték változásainak reálgazdaságra való hatása, a tőkefelhalmozás, a termelés csökkenő határhasznának mértéke, az árszabályozás és a vámok hatása bevételekre illetve forgalomra, valamint a kereslet-kínálat egyensúlya. Talán érzékelhető, hogy a kérdések elsősorban gazdasági indíttatásúak, a történelem inkább apropóul szolgál gazdasági folyamatok idegen, avagy más intézményi háttérrel rendelkező környezetben való vizsgálatára. Jóllehet, a modellek prediktív funkciójával mintha a történet-tudomány illetőségén kívülre merészkedne az alkalmazó, azonban a számok sok esetben cáfoltak meg közismert történeti félígazságokat, mint például a 19. századi termelés robbanásszerű növekedését az Osztrák-Magyar Monarchiában. Még egy fontos jellemzőjüket kell megemlíteni: igazán látványos eredményt jobbára makroszinten produkálnak, azaz egy egész ágazat vizsgálatakor, vagy nemzetgazdasági keretekben.

Az ún. neoinstitucionalista közgazdaságtan történeti leágazása, a vállalat-történet ezzel szemben alapvetően egy gazdasági egységre koncentrál, és az új gazdaságtörténettel ellentétben nem az egyén, hanem az egyének közti implicite vagy szerződészerűen létrejött gazdasági szervezetek működését, változását, közösségre gyakorolt hatását vizsgálja. Rögtön tisztáznunk kell két fontos fogalmat.

Intézmény alatt egyaránt értünk politikailag meghatározott szabályok által uralt gazdasági mechanizmusok összességét, valamint a piacokon belül működő felek által kiválasztott szerződéses és szervezeti formákat. Elsőre jó példa a középkori éves vásár jelensége annak komplexitásában, mely magában foglal számos tényezőt, mint a vásárlás kötött sorrendje, az árucseré időbeli és térbeli sajátosságai; a másodikra pedig a céh, mint munkaszervezési forma, vagy az áruhitel, mint a pénzáramlás egy hivatalos formája. Láthatjuk tehát, hogy a fogalom igencsak komplex, és inkább azoknak a mechanizmusoknak a háttéréről beszélünk, ahol a fent vázolt tranzakciók mennek végbe.

A második tisztázandó fogalom a piachasználát tranzakciós költsége, mely nem jelent mást, mint hogy az egyes szervezetek számára nem ingyenes a piac használata. A termelési és értékesítési folyamatok so-

rán a gazdasági szereplők számára felmerülnek olyan közvetlen költségek, mint az adók, illetve vámok, de áttételesen ilyen tranzakciós költségnek számít az olyan eseti, gazdálkodáshoz áttételesen kapcsolódó szükséglet, mint az információszerzés, a minőségbiztosítás, a bevételek biztosítása, esetleg csereüzletek kikényszerítése, vagy a munka elégtelen szervezethez való tartozásból származó plusz időráfordítás. Dacára annak, hogy ezek költségei közvetett formában jelennek meg és pénzügyben nem mindig kifejezhetőek, a gazdasági folyamatokhoz szükséges köz- és pénzügyi biztonságot nélkülöző középkori környezetben jóval fontosabbak lehettek, mint a kora újkortól fennálló állami keretek közt.

A neoinstitucionalista iskola történészei szerint a gazdasági szervezetek tulajdonképp nem másért jönnek létre, mint hogy ezeket a tranzakciós költségeket minimalizálják, és hogy azokat vállalaton belül sikerüljön lebonyolítani. A szervezetek változását pedig az irányítja, hogy az összes költség felmerülési helyeit ők maguk vegyék irányítás alá, terjeszkedjenek. Ez egyaránt jelenthet földrajzi, tevékenységi formában végbemenő, vagy piaci terjeszkedést.

A fenti problémák különösen izgalmasnak bizonyulnak a középkor utolsó két századában, a kora újkori abszolutista uralkodók erőszak-monopóliumának teljes érvényesülése, az államigazgatási apparátus, a magánjogi rendszer kialakulása előtt. Ezt számos kutató vette észre, kutatási tematikájukban megjelentek a kereskedőtársaságok nemzetközi kapcsolatai, az európai és az iszlám területek gazdasági intézményeinek összehasonlítása, a vásárok szerepe a tranzakciós költségek csökkentésben, és így tovább.

Fel kell hívni a figyelmet arra, hogy ebben a helyzetben a kliometria önmagában nem adhat választ komplex történeti kérdésekre, hiszen a fent vázolt tranzakciókat a piac intézményi háttere végletesen meghatározza. Ennek ellenére magyar középkorászok is tettek már kísérletet indexszámokkal, pénzügyekkel gazdasági egységek pénzáramlásainak meghatározására (itt elsősorban Kováts Ferencre gondolkodom), ezek felhasználása azonban csak áttételesen valósult meg, máig részeredményeiket idézik, továbbá a századfordulón felhalmozott adattáblák elemzése még mindig kimerül a leíró statisztika alkalmazásában, holott számos példa bizonyítja, hogy az induktív számítások új eredményekre vezethetnének. Összességében tehát úgy tűnik, mintha ezen a téren nem sikerült volna egységesíteni ezeket az értékes részeredményeket.

Hogy ez megvalósulhasson, mindenképp meg kell találni az utat, hogy a piaci mechanizmusok vizsgálatát számadáskönyvekben, adójegyzékekben megmaradt nagy mennyiségű adattáblák alapján beilleszthessük egy olyan környezetbe, amit ismerünk, és ami átvezetést nyújthat a makrogazdaság vizsgálatához. Véleményem szerint ez az átmenet hiányzott ahhoz, hogy a két világháború közt az ön-maga létjogosultságáért küzdő gazdaságtörténet érvekkel legyűrje a művelődéstörténetbe olvasztást. Reményeim szerint ez nem egyfajta pozitivistá visszakanyarodást jelentene, hanem egy olyan rendszert, mely képes feldolgozni azt a nagy mennyiségű forrásadatot, mely középkori számadáskönyvekben hever. Ennek kialakítására kiváló lehetőséget nyújt a jó forrásadottsággal rendelkező Bártfa városa. A vizsgálatot azért is érdemes elvégezni, mert ennek a lengyel határ melletti északi városnak az intézményi keretei egyedülállóak voltak az országban.

BÁRTFA VÁSZONIPARA

Magyar városainkkal kapcsolatban Szűcs Jenő munkája óta ismert, hogy a kézművesiparral foglalkozó réteg százalékos arányban a kezdetektől elmaradt a nyugati városokétól, és a 15. század közepétől számuk még inkább visszaesett. Nyugati mértékű tőkefelhalmozás nem történik, és csak a város szűk körzetében tudják a kereskedelmet irányítás alá venni. Tökéletesen beleillik ez a kép a nem sokkal később Pach Zsigmond Pál által összegzett magyar agrárfejlődési folyamatba, melynek mozgatórugói már Mátyás uralkodása alatt beindulni látszanak, és a jól ismert kényszerpályára terelik Magyarországot az újkor folyamán.

A kivételek közt említi meg Bárfát, ahol a vászoniparnak egy sajátos formája alakult ki a 15. század elején: a település által irányított vászonszövés, melyet a városi tanács szervezett meg. A város önálló gazdasági egység gyanánt a céhes formát túllépve alakított ki életképes vászonipart, melyet Lederer Emma a kora újkorra jellemző, tőkés alapokat előfeltételező Verlag-rendszerhez hasonlított.

A város a környező falvakból felvásárolta a nyers lenvásznat, melynek rendszeres beszolgáltatását lehetővé tette a város szabályrendszere, mely tiltotta, hogy a nyers lent feldolgozók bárki másnak adják el

a nyersanyagot. Még inkább központosítottá tette a termelést, hogy a végső munkafázist, a vászonfehérítést a város tulajdonában álló Blaych fehérítőüzemben végezték. Ennek technikai háttere ugyanis már üzemszerű munkavégzést követelt meg.

A szerveződés jelentőségét akkor érthetjük meg, ha a nemrég megismert fogalmakat alkalmazzuk. A város tulajdonképpen nem tett mást, mint magas szinten integrálta a piaci tranzakciók többségét: ezzel valószínűsíthetően sokkal költséghatékonyabban szervezte meg a munkafolyamatot, mint más városok. A nagy tételben gyártott vásznot pedig az értékesítési szakaszban sem engedte ki a város a kezei közül: többnyire a városi tanács emberei szállították és árulták a rőfökben mért, bálákban tárolt vásznot a város saját raktáraiból nagy távolságokra az országban. Természetesen nem csupán ez az iparág volt jelentős a város életében, azonban azt kell látnunk, hogy a város lakosságának hasonlóan magas aránya vett részt az üzem fázisaiban, mint az a pozsonyi szőlőtermesztés esetén volt megfigyelhető.

Jóllehet, a fentieket már több mint fél évszázaddal ezelőtt sikerült összefoglalni, a megjelentetett számadáskönyvek és a városi levéltár anyagainak regesztáiból összegyűjtött adatok révén Szűcs, illetve Lederer is csupán kiragadott adatokkal, legfeljebb pedig a leíró statisztika mutatóival támasztják alá gondolataikat. A kiemelkedően magas adatmennyiség rendszerezése, tisztítása révén nem csak a város-gazdasággal kapcsolatos, korábbi állításokat ellenőrizhetjük, hanem számos a nemzetközi kutatásban újabb felmerülő kérdésre is választ lehetne adni magyar viszonylatban.

Érdeemes elsősorban a város belső gazdálkodásának szempontjából csoportosítani a forrásokat: a bevételek és kiadások vizsgálatát olykor nemcsak a várossal kapcsolatban, hanem egyes polgárok esetében is elvégezhetjük, továbbá rendelkezésünkre áll a Szent Egyed plébánia, és a mellette működő ispotály számadáskönyve is, ami további összehasonlításokra ad lehetőséget a város és benne önálló gazdálkodást folytató egység viszonylatában.

Külön érdemes felhívni a figyelmet, hogy a polgárság vagyoni helyzetére nemcsak adójegyzékek alapján következtethetünk, mint amilyen vizsgálatokat Fügedi végzett számos alkalommal, hanem a városjegyzékekben fennmaradt adatokkal összevetve is.

A nemrég ismét nagy hangsúlyt kapó középkori vásár- és piackutatást is kiegészíthetnék a városjegyzékekben szereplő adatok: a kereskedő polgárság, illetve a városi tanács árusítás céljából megbízott kereskedőinek készletfelvételei révén megállapíthatjuk majd, milyen mértékűek voltak a szezonális eltérések – illetve jó közelítéssel tehetünk becslést arra nézve, hogy milyen mértékben köszönhető mindez az országos, illetve regionális vásárszerkezetnek, az időjárásnak, illetve egyéb más tényezőknek.

Az intézményi keretek vizsgálatánál elsősorban azt érdemes összevetni más városokkal, hogy az egyes polgárok milyen mértékben érezték szükségesnek feladni egyéni szabadságukat az őket egyesítő gazdasági szervezet működése érdekében – ebben az esetben a város érdekében. A kérdést, illetve az ennek vizsgálatára létrehozott mesterséges mutatókat Grafe és Gelderblom holland történészek tárgyalják, elsősorban Nyugat-Európai viszonylatban. A kutatás igen friss, és néhány ponton támadható, azonban egy európai szintű komparatív vizsgálat lehetséges haszna magáért beszélne.

Végül nem lenne haszontalan néhány jól feltérképezhető gazdasági változó (adóbevételek, fogyasztási termékek árai) idősoros indexszámainak összeállítása után összevetni azokkal a politikai eseményekkel, melyek destabilizálhatták, megváltoztathatták a kereskedelmi és gazdasági környezetet, és azok ismeretében vizsgálni különféle javak árrugalmasságát, vagy az áruforgalom volumenének alakulását. Ezek fényében a nemrég meghirdetett pénzügyi vizsgálatok is újabb eredményekhez vezethetnek.

Láthatjuk, hogy a Kárpát-medence városainak levéltáraiban fennmaradt középkori forrásmennyiség, azon belül pedig a statisztikailag felhasználható források egyáltalán nincsenek kihasználva, és a historiográfiában egyelőre hiányzó gazdaságtörténet-írás új útjainak területén számos lehetőséget vet fel a jelenleg kedvelt kutatási irányzatok mellett.

Annak ellenére, hogy a magyar történetírásban viszonylag korán megjelent a statisztikai érdeklődés a középkori társadalom vagy gazdaság területein, soha nem vált központi témává. Helyette más társadalomtudományok, a régészet, a földrajz fogalmai és metodikája jelölte ki az alapvető szempontokat a városok vizsgálatában.

Ahelyett, hogy zárás gyanánt a közgazdaságtan bevonásának jogosultsága mellett érvelnék, inkább azt szeretném hangsúlyozni, hogy hasonlóan más diszciplínákhoz, a fenti gazdaságtörténeti módszerek, statisztikai vizsgálatok, vagy mikroökonómiai elméletek sem jelentenek önállóan tökéletes megoldást középkori gazdaságunk jobb megértéséhez – a továbbiakban is figyelembe kell vennünk a történeti partikularitásokat, illetve a kapott képet más társtudományok eredményeivel lesz érdemes összevetni.

VÁLOGATOTT BIBLIOGRÁFIA

- Cipolla, Carlo M*: Before the Industrial Revolution. European Society and Economy, 1000-1700, Methuen, London 1981
- Eddie, Scott M*: Ami „köztudott”, az igaz is? Bevezetés a kliometrikus történetírás gondolkodásmódjába. Csokonai Kiadó, Debrecen
- Fejérpataky László*: Magyarországi városok régi számadáskönyvei. Budapest 1885
- Grafe, Regina – Gelderblom, Oscar*: The Rise and Fall of the Merchant Guilds: Re-thinking the Comparative Study of Commercial Institutions in Premodern Europe. *Journal of Interdisciplinary History* XI:4. (2010) 477-511.
- Greif, Avner*: Institutions and the Path to the Modern Economy: Lessons from Medieval Trade. Cambridge University Press 2006
- Kovács Ferenc*: Pozsony városának háztartása a XV. században. *Magyar Gazdaságtörténelmi Szemle* IX. 1902. 433-466.
- Kövér György*: A gazdaságtörténet-írás újabb útjai. In: *Bódy Zsombor - Ö. Kovács József (szerk.): Bevezetés a társadalomtörténetbe*. Osiris Kiadó, Budapest 2006. 281-301.
- Kubinyi András*: Városhálózat a késő középkori Kárpát-medencében. In: *Csukovits Enikő - Lengyel Tünde (szerk.): Bátfától Pozsonyig. Városok a 13-17. században*. MTA Történettudományi Intézet, Budapest 2005. 9-36.
- Lederer Emma*: A középkori pénzüzetek története Magyarországon 1000-1458. MTA, Budapest 1932
- Lederer Emma*: Bátfai város vászonszövő üzeme a 15. században. In: *A Gróf Klebelsberg Kunó Magyar Történetkutató Intézet évkönyve*. Budapest 1934. 150-158.
- North Douglass C.*: Institutions, Institutional Change and Economic Performance. Cambridge University Press 1990.
- Pach Zsigmond Pál*: Nyugat-európai és magyarországi agrárfejlődés a XV-XVII. században. Kossuth Kiadó, Budapest 1963
- Szende Katalin*: Városi gazdálkodás a középkori Magyarországon. In: *Kubinyi A. - Laszlovszky J. - Szabó P. (szerk.): Gazdaság és gazdálkodás a középkori Magyarországon: gazdaságtörténet, anyagi kultúra, régészet*. Martin Opitz Kiadó, Budapest 2006. 413-446.
- Szűcs Jenő*: Városok és kézművesség a XV. századi Magyarországon. MTA Történettudományi Intézete. Budapest 1955.
- Tózsá-Rigó Attila*: Pozsony város költségvetése a 16. század második negyedében. In: *Történelmi Szemle* LIII. 2011. 39-62.
- Tringli István*: Vásártér és vásári jog a középkori Magyarországon. In: *Századok* 144. 2010. 1291-1344.

HAJDÚ ATTILA

Szegedi Tudományegyetem
Bölcsészettudományi Kar
Klasszika-filológia, ógörög szakirány
Eötvös Loránd Kollégium, Quadrivium Műhely

APOTEÓZIS-TÍPUSOK LUCANUS PHARSALIÁJÁBAN

Az ókori uralkodók isteni természetének teljes körű feltárása az ókori Kelet despotikus királyságaitól az alexandrosi hagyományon át egészen a római keresztény császárkorig átláthatatlan és szinte feldolgozhatatlan az ókortudomány művelői számára. Éppen ezért járhatóbb útnak bizonyult számomra, ha egy jól körüljárható, a szakirodalom által kevésbé kutatott részproblémára korlátozom e témakörben végzett vizsgálódásaimat. Jelen munkámban egyetlen művön keresztül kísérlem meg bemutatni a császárkori apoteózisról kialakult nézeteket a Nero korabeli Róma politika-, vallás-, és filozófiatörténeti kontextusába helyezve.

A Nero udvarában működő Marcus Annaeus Lucanus *Pharsalia* című történeti eposzában a haladók római köztársaság utolsó mozzanatát dolgozta fel: a Iulius Caesar és Pompeius Magnus közötti polgárháború történetét. A kutatást élénken foglalkoztatta a kérdés, hogy miként képzelhető el a kor politikai rendszerében a Lucanus által képviselt álláspont: ugyanis az eposz igazi hősei a republikánus vezetők, Pompeius és Cato, antihőse a velük szemben álló, *furortól* hajtott Iulius Caesar. A költő az eposz *prooemium*ában ennek ellenére hosszú körmondatban szólítja meg Caesar utódát, Nerót, mondván, hogy a polgárháború borzalmai az ő hatalomra kerülésének útját egyengették. A Lucanus-filológia megosztott abban a kérdésben, hogy szó szerint vagy ironikusan értendő-e ez a – hízélgés határait is feszegetni látszó – *laudatio*.

Az utóbbi évek kutatása a mű egységességének problémakörére helyezte a hangsúlyt, amely mögött a költő és a császár megromlott viszonyát vélik feltételezni. A kettejük viszonyának további romlása végül oda vezetett, hogy Kr. u. 65-ben Lucanus maga is részt vett a Piso-féle összeesküvésben, melynek leleplezése után a császár a résztvevőket halálbüntetéssel sújtotta. Az e nézeteket valló kutatók szerint a Nero és Lucanus közötti kapcsolat megromlása cezúraként érzékelhető a 3. és 4. könyv határán. Így a *Pharsalia* első három könyvében az ifjú költő még Nero-párti, a további hét könyvében viszont már többé-kevésbé burkoltan többször is hangot ad a császár iránti gyűlöletének.

A Nero-*invocatio*ban Lucanus még mindenestre *numenként* aposztrofálja a császárt, sőt Apolló elé helyezi, tényleges megistenülését az aranykori költői hagyomány nyomán csak halála utánra prognosztizálja. Az eposz 9. könyvében (1–18) Pompeius megistenülését már a sztoikus filozófiai tanok jegyében ábrázolja, amely lehetővé teszi, hogy haláluk után az arra érdemesek az isteni szférába költözhessenek. Szintén ebben a könyvben az utóbbi típusal rokon, de a Nero-*elogium*tól sem idegen megistenülési forma nyomai is megtalálhatóak. Lucanus számára Cato a római *virtus* igazi megtestesítője, s sztoikus elvek szerinti istenné emelésének tipológiája arra utal, hogy vele Lucanus az 1. könyvben leírt, az uralkodókultusz által befolyásolt formával szemben akar állást foglalni (601–604). Három, többé-kevésbé különböző megistenülési típusal állunk tehát szemben, melyek további beható vizsgálatra érdemesek.

NERO-ELOGIUM

*quod si non aliam venturo fata Neroni
invenere viam magnoque aeterna parantur
regna deis caelumque suo servire Tonanti
non nisi saevorum potuit post bella gigantum,
iam nihil, o superi, querimur; scelera ipsa nefasque
hac mercede placent. diros Pharsalia campos
inpleat et Poeni saturentur sanguine manes,*

*ultima funesta concurrant proelia Munda,
his, Caesar, Perusina fames Mutinaeque labores
accedant fatis et quas premit aspera classes
Leucas et ardenti servilia bella sub Aetna,
multum Roma tamen debet civilibus armis
quod tibi res acta est. te, cum statione peracta
astra petes serus, praelati regia caeli
excipiet gaudente polo: seu sceptrum tenere
seu te flammigeros Phoebi conscendere currus
telluremque nihil mutato sole timentem
igne vago lustrare iuuet, tibi numine ab omni
cedetur, iurisque tui natura relinquet
quis deus esse velis, ubi regnum ponere mundi.
sed neque in Arctoo sedem tibi legeris orbe
nec polus aversi calidus qua vergitur Austri,
unde tuam videas obliquo sidere Romam.
aetheris immensi partem si presseris unam,
sentiet axis onus. **librati pondera caeli
orbe tene medio;** pars aetheris illa sereni
tota vacet nullaeque obstent a Caesare nubes.
tum genus humanum positum sibi consulat armis
inque vicem gens omnis amet; pax missa per orbem
ferrea belligeri conpescat limina Iani.
sed mihi iam numen; nec, si te pectore vates
accipio, Cirrhaea velim secreta moventem
sollicitare deum Bacchumque avertere Nysa:
tu satis ad vires Romana in carmina dandas.*

(Luc. Phars. 1, 33–66)

A *Pharsalia prooemium*ában Lucanus hosszan sorolja a polgárháború borzalmait, majd mintegy a római nép nevében kijelenti, hogy mindez nem volt nagy ár Nero trónra jutásáért, uralmát a római történelem csúcspontjaként jeleníti meg. Az ég középső részére letelepedve Nero maga fogja kiválasztani, hová teszi isteni székhelyét, ahonnan vagy Iuppiter, vagy Phoebus attribútumaival feldíszítve ferde csillagával láthatja Rómát, ahol ekkor már mindenhová kiáradó béke és nyugalom uralkodik. Lucanus a dicsőítés végén a vergiliusi hagyományoknak megfelelően isteni erővel felruházott *princeps* ihlető erejét kéri műve megírásához.

Mario Attilio Levi cikkében a *Nero-laudatió*t a költő Nagy Sándorról és a keleti királyságokról mondott negatív megnyilatkozásai fényében vizsgálta annak bizonyítására, hogy Lucanus csupán a keleti királyságok despotikus ideológiai rendszere ellen emel kifogást és politikai hozzáállása az első könyvtől az utolsóig ellentmondás nélküli. Levi ezen tételét az imént felvázolt kutatási irányok fényében azonban ma már nem állíthatjuk teljes bizonyossággal. A Nagy Sándorral kapcsolatos párhuzam viszont új szempontokat adhat a két uralkodó lucanusi ábrázolásához.

*illic Pellaei proles vaesana Philippi,
felix praedo, iacet, terrarum vindice fato
raptus: sacratis totum spargenda per orbem
membra viri posuere adytis; fortuna pepercit
manibus, et regni duravit ad ultima fatum.
nam sibi libertas umquam si redderet orbem
ludibrio servatus erat, non utile mundo
editus exemplum, terras tot posse sub uno
esse viro (...)*

(Luc. Phars. 10, 20–28)

A világhódító makedón karizmája Neróra is rávetülhetett, amikor uralkodása második felében keleti irányú hódításait megkezdte. Így szinte magától adódik a párhuzam: a 10. könyvben az örülettől hajszolt istenkirály és Nero alakja között a költő szándéka szerint párhuzam keletkezik, mely kifejezi ellenszenvét a *princeps* keleti vállalkozásával szemben. A szakirodalom már rámutatott az Alexandros és Caesar közötti metaforikus eszközökkel teremtett párhuzamra. Lucanus Caesart és Alexandrost is a földre és emberekre vészt hozó villámcsapásként írja le. Így válhat a hellénisztikus hagyományokat Rómában meghonosító Nero a keleti fényűzésben tobzódó Alexandrosszá. Levinek igaza lehet abban, hogy a költő az 1. könyvben a császárhoz intézett magasztos dicsőítést a római költészet hagyományainak jegyében még politikai tónusú programként ábrázolja. Tárjuk fel röviden, hogy milyen római előképek határozhatják meg Nero megistenülésének narratíváját.

Lucanus Nero karizmatikus alakját a római költészet hagyományai alapján, különösen Vergilius Octavianusszal kapcsolatos költői leírásai alapján mintázta meg. A *Georgicá*ban az isteni Octavianus számára a Mérleg csillagképét jelölte ki székhelyként, de egyelőre habozik eldönteni, hogy istenként milyen funkciót töltsön be. Servius kommentárja a *Georgica* 1. könyvének 34. sorát úgy értelmezte, hogy a tanköltemény olyan utat jelöl ki Augustus számára, amelyet már Hercules is végigjárt, és meghatározta a leendő *princeps* majdani székhelyét, a Mérleg csillagjegyét. Robert Getty ennek alapján értelmezte a *Pharsalia* 1. könyvének 57–58-as sorait. A kutató a *librati* szót a *Libra*-csillagképre való utalásként értelmezte, eszerint a *Pharsalia* költője ugyanazt az ösvényt jelölte ki Nerónak, amit Vergilius korábban Octavianusnak szabott meg.

*anne novum tardis sidus te mensibus addas,
qua locus Erigonen inter Chelasque sequentis
panditur (ipse tibi iam bracchia contrahit ardens
Scorpius et caeli iusta plus parte reliquit);
quidquid eris (nam te nec sperant Tartara regem,
nec tibi regnandi veniat tam dira cupido,
quamvis Elysios miretur Graecia campos
nec repetita sequi curet Proserpina matrem),*

(Verg. Georg. 1, 32–39)

Lynette Thompson a két leírás közötti allúziók kimutatásával meggyőzően érvel amellett, hogy Nero megistenülésének leírása szoros kapcsolatban állhat Seneca *Hercules Oeteus* című drámájával, amikor a kar a hérés lehetséges égi helyzetéről nyilatkozik.

*Sed locum virtus habet inter astra.
sedis Arctoeae spatium tenebis
an gravis Titan ubi promit aestus?
an sub occasu tepido nitebis,
unde commisso resonare ponto
audies Calpen? loca quae sereni
deprimes caeli? quis erit recepto
tutus Alcide locus inter astra?
horrido tantum procul a leone
det pater sedes calidoque cancro,
ne tuo vultu tremefacta leges
astra conturbent trepidetque Titan.
...
tu comes Phoebos, comes ibis astris.*

(Sen. HO 1564–75; 1581)

Azonban Seneca drámájának datálásával és a szerzőségének kérdésével kapcsolatban nem született minden kétséget kizáró megoldás, ezért a hatás iránya véleményem szerint nem annyira egyértelmű, mint azt Thompson állítja. A másik legfontosabb előképe Seneca *Apocolocyntosis*ában megrajzolt Nero-kép lehetett.

(...)’ne demite, Parcae’ Phoebus
ait ’vincat mortalıs tempora vitae
ille mihi similis vultu similisque decore

nec cantu nec voce minor. felicia lassıs

saecula praestabit legumque silentia rumpet.
qualıs discutiens fugientia Lucifer astra

aut qualıs surgit redeuntibus **Hesperus** astris,
qualıs, cum primum tenebris Aurora solutıs
induxit rubicunda diem, **Sol** aspıcit orbem

lucidus et prımos a carcere concitat axes:
talıs Caesar adest, talem iam Roma Neronem

aspıcet. flagrat nitidus fulgore remıssıo

vulus et adfuso ceruix formosa capıllıo.’

(Sen. Apocol. 4.)

A mű 4. *caput*jában ábrázolt *aranykor*-eszmény, a hosszú életű és gyönyörű arcú uralkodó, akinek szépsége Apollóéval vetekszik, pontosan megfeleltek a korszak uralkodóival kapcsolatos hivatalos elvárásoknak.

Összefoglalva az eddigi megállapításokat: Nero a világ helyreállítójaként Augustus helyét foglalja el, képviselve a római megistenülés hivatalos állami felfogását. Az *elogium* zárлата összhangban áll ezzel: a költő személyes hangvételű, a római magánkultuszait felidézı soraiban Nero már életében is isten, ezért eposzának megírásához nincs szüksége Apollo és Bacchus ihletı erejére. Az 1. könyvbeli *enkómion* ellenképeként Lucanus a császárral való viszonya megromlása után a 10. könyvben már Nero és Alexandros alakja között teremt kapcsolatot, aki egyúttal az őrültségtıl vezérelt Iulius Caesar görög párjaként fogható fel.

POMPEIUS MAGNUS ÉGBE EMELKEDÉSE

A *Pharsalia* költıi világában anti-Aeneasként megjelenı Pompeius a sztoikus *proficiens* képviselıje a két szélsıség – a tökéletességet megtestesítı Cato és az ördögien gonosz Caesar – között. Pompeius az eposz cselekményében elırehaladva bizonyos értelemben jellemfejlődésen megy keresztül: az eposz elején maga is hatalomvágyó ember, aligha különb Caesarnál, csak hírnévre és külsıségekben megnyilvánuló jóra áhıtózik. Pompeius azonban továbblép ezen az állapoton, mintegy megtér: a síron túl is féltékenységtıl üzött felesége, Iulia álomban föltúnó fúria alakjában jósolja meg Pompeius vesztét, aki az álomból ébredve a halálfélelem értelmetlenségét bizonyítja rövid, logikai érveléssel. Igazi gyızelmét immár saját halálában látja. Halála pillanatában korábbi, bünös életétıl megtisztulva a sztoikus értelemben vett *virtus* és a bölcsesség útjára léphet, ily módon adva új lendületet az eposz cselekményének.

At non in Pharia manes iacuere favilla
nec cinis exiguus tantam conpescuit umbram;
prosiluit busto semustaque membra relinquens
degeneremque rogum sequitur convexa Tonantis.
qua niger astriferis conectitur axibus aer
quodque patet terras inter lunaeque meatus,
semidei manes habitant, quos ignea virtus

*innocuos vita patientes aetheris imi
fecit et aeternos animam collegit in orbes:
non illuc auro positi nec ture sepulti
perveniunt. illic postquam se lumine vero
inplevit, stellasque vagas miratus et astra
fixa polis, vidit quanta sub nocte iaceret
nostra dies risitque sui ludibria trunci.
hinc super Emathiae campos et signa cruenti
Caesaris ac sparsas volitavit in aequore classes,
et **scelerum vindex** in sancto pectore Bruti
sedit et invicti posuit se mente Catonis.*

(Luc. Phars. 9, 1–18)

Vizsgálódásunk következő állomása a 9. könyv imént idézett *prooemiuma*. Gnaeus Pompeius Magnus halotti máglyája mellett állunk Egyiptom földjén. A hadvezér szelleme a test elégetésig a megcsonkított tetem körül lebeg. A *pietast* megtesztelő Cordus a hevenyészett temetésen bocsánatért könyörög Pompeius szelleméhez, amiért ilyen módon kell neki megadnia a végtisztességet.

Brennan világított rá arra, hogy Cordus a régi pompeianus érzületű katona mintaképe. Véleményem szerint más szempontból is fontos ennek a bizonyítalanul azonosítható *quaestornak* a szerepeltetése: a hadvezér apoteózisának valódi szemtanújára tekintett rá. Ez jelentős, ugyanis a tanú beszámolója fontos része volt a császári *consecratio* eljárásának. A tanú jelenléte ehhez hasonló történések kapcsán a római irodalmi hagyomány topikusnak tekinthető eleme valószínűleg már Ennius óta. Liviusnál is szerepel Romulus apoteózisának leírásában, ahol egy történetileg máshonnan nem adatolható alak, egy Proculus Iulius nevű földműves volt Romulus égbe emelkedésének szemtanúja (Liv. 1, 16). Igaz, Cordusnak nincs rá lehetősége, hogy vallomását közzétegye Pompeius égbe emelkedéséről, jelenléte mégis erősítheti azt a benyomást, hogy – Nero apoteózisával szemben – Pompeius *consecratio*ja a szemtanú megnevezése miatt a hivataloshoz hasonló formában megy végbe.

Pompeius égbeemelkedésének filozófiai leírásában különféle bölcséleti képzetek ötvöződnek a mágius és népi elemekkel, melyeket a költő a sztoikus filozófia jegyében gyúr egybe: a lélek a halál után a testet elhagyva él tovább, az erény tüzes természete folytán a Hold fölötti, örök pályákra lépve az állócsillagok izzó közegében forró és könnyű égitestté válik, lerázva magáról Fortuna általi kiszolgáltatottságának igáját. Pompeius lelke felszáll Hold fölötti szférába. Az atmoszféra ezen részén élnek a mitológiai és történeti hősök, amely zárva van azok előtt, akik hivatalos formában istenültek meg. Ez szintén azt a megállapításunkat támasztja alá, hogy Pompeius megistenülése Nero apoteózisának ellenpontjaként fogható fel, Lucanus ugyanis helytelenítette az istenné vált *princepek* pazarló temetkezési szokásait. Pompeius lelke elmerül a csillagos ég csodálatában, miközben eltelik a valódi fényvel, s már nevetve tekint le saját megcsonkított tetemére. Egyfelől fizikai értelemben vett fényről lehet szó, ugyanakkor nem kizárt, hogy a költő a tudás metaforikus fényére is utal: a vezér lelke a dolgok valódi mibenlétét felismerve fentről, a legtisztább tűz szférájából lenézett a sötét levegőbe. Majd Pompeius lelke ismét alászáll, hogy Brutus és Cato lelkében egyszerre megtelepedve lássuk viszont. Pompeius Magnus lelkének átköltözése ismét mozgásba hozza az eposz cselekményét, továbbviszi a történeti kontinuitást a Caesar elleni harcban egy főszereplő cseréjével: Cato az afrikai hadszíntér vezetését, Brutus a zarnokölő szerepét vállalja magára.

Pompeius Caesar szövetségeseként kezdte pályáját, majd tévutakkal teli földi zárandokútja végén Brutus és Cato lelkében nyerte el azt a sztoikus erkölcsfilozófia szerint áhítható tökéletességet, melynek birtokában az 1. könyvben ábrázolt hivatalos uralkodókultusszal szemben foglalhatta el méltó helyét.

CATO ISTENNÉ VÁLÁSA

A köztársaság végétől kikristályosodó Cato-hagyományt Lucanus valószínűleg abban a formában ismerte és tette magáévá, ahogy Seneca 95. levelében olvasható, amelyben Cato lehetséges költői ábrázolásának főbb szempontjait írja le. Lucanus Catója új főszereplőként lép színre a 9. könyvben: alakjának megformálásába a költő mintegy politikai üzenetként szövi bele a császárkori *Stoa* politikai diskurzusát

a köztársaság alkotmányának és a *principatus* despotikus jellegű eszmerendszerének összeegyeztethetlenségéről. Pompeius apoteózisát Cato Lybiába való utazása, majd sivatagi menetelése követi. A sivatagi menetelés során tanúsított történeti forrásokkal is igazolható *aristeiája* mindenben megfelel az ideális római hadvezér képének. A katonáival szembeni magatartása Curtius Rufus és Arrhianos Nagy Sándor hadjáratát feldolgozó történeti munkájának topikus elemeit is felidézi (Arr. An. 26, 1–3.; Curt. 7, 5, 9–12), éppúgy mint Cato *Hammon* orakulumánál tett látogatása. Ez az elem azonban már szoros kapcsolatot mutat Cato alakjának karizmatikus vonásaival.

Friedrick M. Ahl e jelenettel kapcsolatos találó megállapítása szerint Lucanus ezekkel az allúziókkal költői Cato-képét Alexandros karizmatikus alakja fölé akarja helyezni. A korszak negatív Alexandros-képének fényében a kimondatlan Nagy Sándor-párhuzamok Cato isteni mivoltát hangsúlyozzák, ehhez neki – ellentétben a magát Zeus fiának kikiáltó Sándorral – a jósa profétikus megerősítésére sincs szüksége. Cato szent mivoltát a *virtus* biztosítja, mely elfoglalja a hellénisztikus történelmi szemléletből táplálkozó, politikai sikereket biztosító *Fortuna* helyét. Ahl értelmezése szerint tehát Lucanus a Cato-Nagy Sándor párhuzamokkal Catót és Alexandrost egymás mellé állítja, az összevetést pedig az olvasó szabad asszociációjára bízta.

Az államférfi megistenülését tartalmazó szöveghely Lucanus Cato-felfogásának összegzéseként interpretálható, amely továbbviszi a 2. könyvben olvasható Cato-laudatiót.

*ecce parens verus patriae, dignissimus aris
Roma, tuis, per quem numquam iurare pudebit
et quem, si steteris umquam cervice soluta,
nunc, olim, factura deum es. (...)*

(Luc. Phars. 9, 601–604)

A költő az antik uralkodóképekből kikövetkeztethető isteni jegyekkel ruházza fel az idős senatort. A költő megjósolja, hogy mihelyt Róma felszabadul a zsarnoki uralom alól, Catót a halott császároknak kijáró tisztelet fogja övezni: eskübe foglalják nevét.

Érdekes adalék ehhez a problémakörhöz Nero nevelőjének, Senecának *De clementiájában* a „haza atyjáról” megfogalmazott tétele.

Hoc, quod parenti, etiam principi faciendum est, quem adpellavimus Patrem Patriae non adulatione vana adducti. Cetera enim cognomina honori data sunt; Magnos et Felices et Augustos diximus et ambitiosae maiestati quidquid potuimus titulorum congegimus illis hoc tribuentes; Patrem quidem Patriae adpellavimus, ut sciret datam sibi potestatem patriam, quae est temperantissima liberis consulens suaque post illos reponens. Tarde sibi pater membra sua abscidat, etiam, cum absciderit, reponere cupiat et in abscidendo gemat cunctatus multum diuque; prope est enim, ut libenter damnet, qui cito; prope est, ut inique puniat, qui nimis.

(Sen. de clem. 1, 14)

Történetileg igazolható, hogy Nero uralkodása elején a *pater patriae*-cím kivételével minden kitüntetést elfogadott. Lucanus bizonyosan meríthetett Seneca e munkájából, mely a hatalom helyes gyakorlásáról szól, így ruházhatta fel Catót a császároknak kijáró ranggal, a „Haza atyja” címmel, s talán nem túlzás a feltételezés, hogy e költői hatáskörében tett „kinevezéssel” Neróra utal, aki méltatlan e tradicionális cím elnyerésére. Cato a *virtus* és a *libertas* igazi megtestesítőjeként élvezheti az öröklétet, ami a kor politikai diskurzusában a megistenült császárok privilégiumának számít.

Cato isteni szférába emelése tehát hasonló tipológia alapján megy végbe, mint Nero apoteózisa. Ahl elmélete nyomán nem tartom kizártnak, hogy Cato jövőbeli égbe szállása a sztoikus filozófia értelmében új árnyalatot adott a korabeli karizmatikus képzeteknek. Nagy Sándor az antik görög-római uralkodókultusz mintaadó alakja. Lucanus viszont ebben a leírásban kimondva-kimondatlanul ellentétbe állítja őt a sztoikus Catóval, azáltal hogy kifejezetten e példákkal szemben indokolta meg Cato isteni léthez való jogát. Ennek ellenére megtartja a látszatot, hogy a köztársaság legnagyobb hadvezérei az „*imitatio Alexandri*” szellemében cselekednek.

ÖSSZEZÉS

Előadásomban a *Pharsalia* három jól elkülöníthető apoteózis-típusát mutattam be. A három együttes jelenléte alátámasztja, hogy Nero korára az apoteózisnak immár nemcsak egyetlen útja járható. Lucanus a császári apoteózis leírását még állami megtiszteltetésként ábrázolta teljes összhangban a korszak propagandisztikus irodalmának motívumkincsével: a császár a szélsőségektől megtépázott világ egyensúlyának visszaállítására rendeltetett az augustusi aranykor szellemében.

Pompeius égbeemelkedése a sztoikus filozófiai fogalmak és eszmerendszer szerint megy végbe kiiktatva az eddigi apoteózis-narratívák vallási vonatkozásait. Lucanus a hadvezért sztoikus *proficiens*ként írja le, aki a sztoikus filozófia szerinti erényességre törekszik. Halála után rövid időre a Hold fölötti szférába emelkedik, hogy megtisztuljon az elszenvedett vereségtől és szégyentől. A lucanusi leírás csúcspontján egyedülálló módon kettős *metempsychósisszal* szelleme Brutus és Cato lelkébe száll vissza, ami érzékelteti, hogy Pompeius nekik adja át a köztársaság ügyének stafétáját.

A következő megistenülési típus Catóé, aki a sztoikus etika és a római erény tökéletes megtestesítőjeként lép színre Pompeius halála után: a sztoikus etikai fogalmak szerint Cato a *sanctus*. A költő Catót érdemeiért állami – azaz császároknak kijáró – kultikus megtiszteltetésekben részesíti, közvetlen kritikát gyakorolva Nero mintegy automatikus apoteózisa fölött. A köztársaságkori sztoikus erénynek és Cato sivatagi szenvedéseinek szentelt 9. könyv szembehelyezkedik a 10. könyv nyitányával: nem kizárt, hogy a zsarnok és despota Iulius Caesar és Alexandros alakja mögött a hellén istenkirályi ideológiát magára öltő Nerót kell keresni, kontrasztba állítva az első könyvben leírt dicsőítéssel.

A Lucanus eposzában ábrázolt nőalakok az eposz cselekményében betöltött szerepük szempontjából párhuzamba állíthatóak a fent említett három apoteózis-típussal. Nero és Alexandros alakjához kapcsolható Caesar női párja, Cleopatra is.

*dedecus Aegypti, Latii feralis Erinys,
Romano non casta malo. [...]*

(Luc. Phars. 10, 59–60)

*terruit illa suo, si fas, Capitolia sistro
[...]
hoc animi nox illa dedit quae prima cubili
miscuit incestam ducibus Ptolemaida nostris.*

(Luc. Phars. 10, 63; 68–69)

A korabeli olvasó az aranykori szerzők nyomán kialakult topikus és negatív Cleopatra-képtől függetlenül a hellénisztikus Ptolemaida királynőhöz görög (Aphrodité-kultusz) és egyiptomi képzeteket együttesen társított. Lucanus utal is erre, amikor Isis istennő isteni attribútumaival ruházza fel, és *Latiumra* halált hozó *Erinys* alakjában mutatja a királynőt.

A következő nőalak Pompeius negyedik felesége, Iulius Caesar lánya, Iulia. Az álomba merült Pompeius előtt a halott asszony fúria alakjában jelenik meg, és mint az impietast megbosszuló istennő emlékezteti a hűtlenségére, amiért Magnus új házasságot kötött.

*[...] diri tum plena horroris imago
visa caput maestum per hiantis Iulia terras
tollere et accenso furialis stare sepulchro.
[...]
me non Lethaeae, coniunx, oblivia ripae
inmemorem fecere tui, regesque silentum
permisere sequi. [...]*

(Luc. Phars. 3, 8–11; 28–35)

Véleményem szerint az ábrázolás üzenete az lehet, hogy a halott Iulia továbbra is a két férfit összekötő kapocs. Lucanus a gonoszság megtestesítőjével, Caesarral való rokoni kapcsolata miatt mégis rémítő Fúria alakjában ábrázolhatta.

Pompeius ötödik felesége, Cornelia olyan lelki utat jár be, amely őt is eljuttatja a bűnöktől való megszabadulás állapotába: szintén örök hírnév lesz a jutalma.

[...] *habes aditum mansurae in saecula famaе.
laudis in hoc sexu non legum iura nec arma,
unica materia est coniunx miser.* [...]

(Luc. Phars. 8, 74–76)

Nagyillés János Cornelia alakjának irodalmi előképeit vizsgálva Cornelia és Ariadné korábbi, különösen Catullusi és Ovidiusi ábrázolásai közötti párhuzamokat mutatott ki. Érvelése szerint Rómában az Ariadné történetéből a megistenülés mozzanatát emlegették a legtöbbször, így módon Lucanus a naxosi epizódra való utalásokkal Cornelia és az öröklétet nyert krétai királylány közötti kapcsolatot szeretné hangsúlyozni, arra utalva, hogy ugyanezt a sorsot Cornelia is kiérdemli.

Vizsgálódásaim alapján nem zárható ki, hogy Lucanus – talán Marcia kivételével – valamiképpen minden főszereplőjét az égbe emelte, s ezáltal *exemplum*ként különítette el őket annak a kornak a kontextusában, melyben az istenné válási képzetek római megalapozása elkezdődött. Ez a költői szándék újabb adalék lehet a hagyományos istenapparátus hiányának magyarázatához is.

VÁLOGATOTT BIBLIOGRÁFIA

Ahl, F. M.: Lucan. An Introduction. Ithaca – London 1976.

Behr, F. D.: Feeling History. Lucan, Stoicism, and the Poetics of Passion. Columbus 2007.

Bohnenkamp, K. E.: Zum Nero-Elogium in Lucans *Bellum Civile*. MH 34 (1977) 235–248.

Brennan, D. B.: Cordus and the Burial of Pompey. CPh 64 (1969) 103–104.

Friedrich, W.-H.: Cato, Caesar und Fortuna bei Lucan. 1938. In: Lucan. Wege der Forschung. Ed. Rutz, W. Darmstadt 1970. 70–102.

Getty, R.: „Liber et alma Ceres” in Virgil *Georgics* 1.7. Phoenix 5 (1951) 96–107.

Griset, E.: Die Eloge auf Nero. 1955. In: Lucan. Wege der Forschung. Ed. W. Rutz. Darmstadt 1970. 318–325.

Hunink, V.: Lucan Praise of Nero. Papers of the Leeds International Latin Seminar 7 (1993) 135–140.

Levi, M. A.: Der Prolog der *Pharsalia*. 1949. In: Lucan. Wege der Forschung. Ed. W. Rutz. Darmstadt 1970. 288–295.

Mills, F.: Pompey’s Vision of Julia in Lucan’s *Bellum Civile*. Journal of the Classical Association of Victoria. 18 (2005) 53–64.

Nagyillés J.: Cornelia Naxos szigetén. AntTan 54 (2010) 215–237.

Nagyillés J.: Lucanus Catójának és Pompeiusának előzményeihez. AAASzeged Suppl. 11 (2011) (megjelenés alatt álló kézirat)

Narducci, E.: Pompeo in cielo (*Pharsalia* IX, 1–24; 186–217), un verso di Dante (*Parad.* XXII 135) e il senso dell’allusione a Lucano in due epigrammi di Marziale (*IX* 34, *XI* 5). MH 58 (2001) 70–92.

Radicke, J.: Lucans Poetische Technik. Studien zum Historischen Epos. Leiden – Boston 2004.

Rutz, W.: Die Träume des Pompeius in Lucan *Pharsalia*. 1963. In: Lucan. Wege der Forschung. Ed. W. Rutz. Darmstadt 1970. 509–524.

Sanford, M.: Nero and the East. HSPH 48 (1937) 75–103.

Schmidt, M. G.: Caesar und Kleopatra. Philologischer und historischer Kommentar zu Lucan. 10. 1–171. Frankfurt am Main – Bern – New York 1986.

Sewald, M. (komm.): Lucan. 9, 1–604: Ein Kommentar. Göttingen 2002.

Thompson, L.: Lucan Apotheosis of Nero. CPh 59 (1964) 147–153.

Viansino, G. (komm.): *Marco Anneo Lucano: La Guerra Civile (Farsaglia) Vol. 1. Milano* 1995.

Wick, C. (komm.): M. Annaeus Lucanus: *Bellum Civile. Liber IX. Kommentar. München – Leipzig* 2004.

SALAMON GÁSPÁR

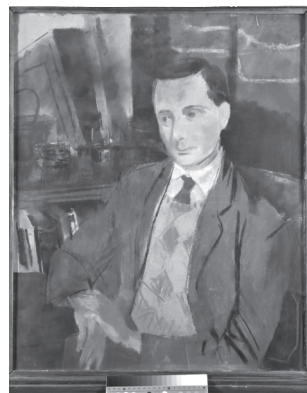
Eötvös Loránd Tudományegyetem
 Bölcsészettudományi Kar
 Szabadbölcsészet(művészettörténet) – történelem minor
 Eötvös József Collegium, Történész Műhely

BERNÁTH AURÉL: HALÁSZ GÁBOR ARCKÉPE (HALÁSZ GÁBOR SZVETTERBEN)

Keresztury Dezső, az Eötvös Collegium legendás igazgatója, kulturálisminiszter, berlini magyar lektorként jelenik meg egy elégedetlen hangvételű levélben, melyet 1931. december 6-án Berlinből írt Pártos Alice, Bernáth Aurél felesége Fruchter Lajosnak. A festő felesége beszámol arról, hogy férje berlini kiállítása nem hozta meg a várt sikert, valamint arról, hogy Keresztury Dezsőn és Kánya Kálmánon kívül az emigráns magyarok részéről sem mutatkozott érdeklődés. Az eseményről több mint négy évtizeddel később Keresztury Dezső is megemlékezik, mikor Bernáth Aurél 1977-es gyűjteményes kiállításának katalógusához ír bevezetőt. A berlini emlékek mellett felidézi közös kalandjait a művésszel bizonyítva, hogy régi barátság köti össze őket. Méltatja azt a Bernáthra jellemző „öszönös ihletet elrendező, kordában tartó, célra irányuló eszmélkedést,” mely igazán kedvessé tette Keresztury Dezső köre és Halász Gábor Hétfői Társasága számára a magyar tájak szellemének lírai, de mégis precíz megfestőjét. Viszonyuk nemcsak baráti, hanem szakmai is volt, hiszen az íróként is tevékenykedő Bernáth gyakran véleményezte a költő barátja által küldött kéziratokat. Ennek köszönhetően Keresztury Dezső *A szembenézőnek* című versében rábukkanhatunk néhány olyan változtatásra, melyet Bernáth Aurél javasolt egyik levelében. Legszívélyesebb levélváltásaik azonban szűkebb pátriájukhoz kapcsolódnak. A két művész „közös nevezője” a Dunántúl, melyet a költő hexameterekkel, a festő ecsetvonásokkal örökített meg.

Bernáth Aurél festőművész a XX. század magyar művészetének egyik legmeghatározóbb alakja. Rippl-Rónai Ödön biztatására kezdett festéssel foglalkozni. 1915-től Nagybányán szívta magába a tájak szeretetét, azonban tanulmányait meg kellett szakítania világháborús katonai szolgálata miatt. Leszerelése után eleinte itthon, majd Bécsben és végül Berlinben ismerkedett meg a kor modern irányzataival. 1923 és 1926 közötti berlini tartózkodása során művészetében szintetizálta az absztrakt expresszív tendenciákat, de némileg el is rettent, látva az absztrakció végletes megnyilvánulásait. Hazatérően folytatta a már Berlinben megkezdett útkeresést az expresszionizmusból. A líraiság kifejezőerejével ható festészetet kutatta, és ebben társakra is lelt. A korszak több nagy festője, többek között Egry József, Szőnyi István és Márffy Ödön Bernáth Aurélhoz hasonlóan kiábrándult az akkor divatos magyar művészeti normákból és úgy döntött, hogy a nagybányai gyökerekhez visszatérve újítja meg festészetét. Ez a sokszor „posztnagybányainak” is nevezett, újromantikus szemlélettel dolgozó baráti kör eleinte a KUT kötelékében, majd az 1930-as évek elejétől a Gresham kávéház asztalai mellől érvényesítette festői felfogását.

Bernáth Aurél ebben az időben, 1925 és 1945 között vált tehetséges autodidakta művészből a magyar festészet meghatározó egyéniségévé. Sorozatos külföldi tanulmányútjain tőkélyre fejlesztette nagybányai hagyományokon alapuló tájképfestészetét, ekkorra érlelődött ki az a sajátos stílusa, amely összetéveszthetetlené teszi tájképeit mások műveivel. Festészete azonban nem merül ki az időtlen, idilli tájak ábrázolásában. Sok enteriőr, zsánerszerű életkép és csendélet tűnik fel vásznain. A háború utáni években feltűnő, hogy a világégés mintha némileg megtörte volna a festő harmóniára való romantikus törekvését. A műveiben már addig is fellelhető sejtelmesség, tartózkodó, nordikus formanyelv és színhasználat



Bernáth Aurél: *Halász Gábor portréja*, 1948
 Vegyes technika (tempera, pasztell), papír, 75x62 cm
 Jelzés nélkül
 MTA Irodalomtudományi Intézet gondozásában

egyre erőteljesebben érvényesült. Témái nem lettek vadabbak, de feltűnően éles hangot ütött meg egyes műveivel, leginkább családi életképeivel, melyeken a téma és az expresszív kivitelezés között húzódó el- lentét már-már nyomasztó feszültséget ébreszt a szemlélőben. Halász Gábor 1948-as portréjának stílusa egybevág az említett ciklusával.

Halász Gábor azon neves esszéista nemzedék tagja volt, melyet Babits hívott életre, miután ráébredt, hogy némi erősítésre szorul a *Nyugat* esszé- és irodalomkritikai rovata. Ezen generációba sorolhatók többek között Szerb Antal, Németh László, Halász Gábor, valamint Keresztury Dezső. Közülük ketten, Halász Gábor és Szerb Antal kerültek be a *Magyar mártír írók antológiájába*. 1945-ben mindketten tragikus halált haltak munkaszolgálatosként Balf közelében. 1945. május 1-jén, a szovjet csapatok bevonulását követően azonnal nekrológ jelent meg Halász Gáborról a *Magyar Nemzet* hasábjain. Halála után számos nekrológ, visszaemlékezés született, nem csupán elvesztésének fájdalma miatt, hanem a mindenkori önkény és erőszak elleni tiltakozásként is. A Halász-tragédiának talán az egyik utolsó szereplője Keresztury Dezső, aki az utolsó pillanatban is menekülésre kérte, bújtatást ajánlott fel megmentésére, s halálát követően hagyatékának és emlékének fennmaradásáért igen fontos lépéseket tett. 1946. május 14-én átszállított 949 kötetet a Nemzeti Múzeumból az Eötvös Collegiumba, melyek az elhunyt Halász Gábor hozzávetőleg 4000 darabot számláló magánkönyvtárából származtak. A Halász-könyvtárat, ahogy később nevezték, az 1946. december 19-én tartott tanári gyűlés döntése nyomán az egyik első emeleti előadóban helyezték el. Az így kialakult könyvtárban Keresztury Dezső emlékszobát alakítottak ki az irodalomtörténész tiszteletére.

Tanulmányom következő szakaszának legfőbb célja, hogy feltárja az eleinte az emlékszobát, majd a Magyar Tudományos Akadémia Irodalomtudományi Intézetének igazgatói irodáját díszítő portré történetét és keletkezésének körülményeit a fentebb taglalt előzmények, életművek tükrében.

A Halász-emlékszoba egykori díszes sajátos módon illik bele a kritikus halála utáni emlékezések, nekrológok sorába. Véleményem szerint úgymond vizuális nekrológgként is értelmezhető a műalkotás, mivel Halász Gábor halála után, posztumusz készült a festmény. Erről árulkodik egy levél is, melyet Bernáth Aurél Kisörsről írt Keresztury Dezsőnek. Az Eötvös Collegiumba címzett levél egyértelmű bizonyítéka annak, hogy a festmény fénykép után, kifejezetten arra a célra készült, hogy a Halász-emlékszobát díszítse. Arról nincs írásos forrás, hogy pontosan milyen fénykép alapján dolgozott Bernáth Aurél, azonban fellelhető egy kis kivágású, világos hátterű, feltehetőleg hivatalos használatra készült fotó. A festménnyel való összevetés nyomán teljes bizonyossággal állítható, hogy Bernáth Aurél ezt a fényképet használta fel a portré megalkotásához. Mindezt egyértelművé teszi Halász Gábor sajátos fejtartásának lemásolása, valamint az, ahogy a festőművész a textúrára vetíti a fotón látható fej fény-árnyék viszonyait. A festmény nekrológ jellegéhez kapcsolható a szobabelső kialakításának módja is, különösen néhány tárgy, így a könyvespolc és a rajta sorakozó kötetek egyértelműen felismerhetők, hangsúlyos szerephez jutnak. Ez aligha véletlen, hisz Halász Gábor hatalmas műveltséggel rendelkező esszéista, valamint az Országos Széchényi Könyvtár munkatársa is volt. A könyvek ez esetben nem csak a szobabelső dekoratív elemei, hanem utalások is a kritikusra, aki könyvek közt élte életét. A háttérben álló asztalon két nehezen felismerhető, kosárhoz hasonlatos tárgy látható. Ezekből élesen elkülönül egy borosüveg, mely szintén jelentőséggel bírhat, hiszen Bóka László visszaemlékezése szerint Halász Gábor mindig tudta, hogy melyik kocsmában méri a legjobb bort, sőt még arról is beszámol az egykori Eötvös-collegista Bóka, hogy a kritikus a fiatalabb generáció tagjait gyakran kioktatta afelől, hogy hogyan lehet sok bor elfogyasztása után is józannak maradni. Természetesen nem állítom, hogy az imént említett részletek megjelenítése teljes mértékben tudatos művészi koncepció alapuló attribútum-alkotás, de ezek a tárgyak mégis súrítik a kritikus képű egyértelműen ki nem fejezhető vonásait.

Amint már a festmény nekrológ jellegével kapcsolatban kitértem rá, Bernáth Aurél egy fénykép alapján készítette el a portréját. Ez alapvetően meghatározta az alkotófolyamatot és erőteljesen kihat a kép kompozíciójára, festői megoldásaira. A festményt leginkább abból az aspektusból érdemes vizsgálni, hogy mily módon vetítette a fényképen látható arcot papírra a művész. A fejet és a nyakat precízen lemásolta a fotóról, azonban minden más, ami a festményen látható, a művészi szabadság és intuíciónak megnyilvánulása. Mi sem példázza ezt jobban, mint a kárómintás citromsárga pulóver. Mivel számos visszaemlékezés tudósít Halász Gábor puritán öltözködési szokásairól, nagy valószínűséggel Bernáth Aurél pusztán alkotói szabadságától, szeszélyétől vezérelve használ ilyen, esetünkben irreleváns színeket. A kisörsi levélben panaszkodik a művész Kereszturyra, hogy gondjai akadtak a fotográfia után való festéssel. Tette érhető ez a bizonytalanság a képkompozícióban is. Meglepő, bár az arányok és a

kompozíció szempontjából kissé suta megoldás Bernáthtól az, hogy noha a fej tartását teljes egészében lemásolja, festményén Halász Gábor nem a jobb, hanem a bal válla felé fordul. Ezáltal a test helyzete, gesztusértéke teljesen megváltozik. A fotón látható kiegyenesedett, életerős Halász helyett egy kissé meghajlott, merengő alakot látunk.

A műtárgy története szorosan összekapcsolódik az emlékszoba történetével. A dátum nélküli kisörsi levél keletkezésének időpontja a hiányos, sérült postai pecsét alapján 1948 júliusára tehető. A levélből kiderül, hogy a festmény átvétele már megtörtént, azonban a szoba valószínűleg ekkor még nem volt felavatva. A festmény elhelyezése feltehetőleg 1948 júliusában történt meg.

Az emlékszoba fennállása nem tartott sokáig, mivel 1950-ben az Eötvös Collegiumot diákotthonná alakították át, az első emeleti folyosót pedig, ahol a szoba is volt, a Magyar Tudományos Akadémia, majd a megalakuló Irodalomtudományi Intézet vette birtokba. A Halász-könyvtár az Irodalomtörténeti Intézet könyvtárába olvadt, Bernáth Aurél képe ezzel együtt került az akadémia gondozásába.

VÁLOGATOTT BIBLIOGRÁFIA

Bernáth Aurél: Utak Pannóniából. Budapest 1960.

Bóka László: Arcképvázlatok és tanulmányok. Budapest 1962.

Bóka László (szerk.): Magyar mártír írók antológiája. Budapest 1947.

Deme Zoltán: Halász Gábor élete és munkássága. Szolnok 1966.

Gál István: Bartóktól Radnótiig. Budapest 1973.

Genthon István: Bernáth Aurél. Budapest 1964.

Haraszty Gyula: Halász Gábor. Könyvtáros 28 (1978) 299.

Keresztury Dezső: Emberi nyelven, Keresztury Dezső versei 1930–1965. Budapest 1965.

Mikó Krisztina: Halász Gábor. Budapest 1995.

Pataky Dénes: Bernáth Aurél. Budapest 1972.

Rum Attila: Bernáth Aurél. Budapest 2009.

Rum Attila (szerk.): Küldj egy kis optimizmust! Bernáth Aurél levelei Fruchter Lajoshoz (1930–1952). Budapest 2007.

SARÓDI SZILVIA

Szegedi Tudományegyetem
 Bölcsészettudományi Kar
 Magyar, kommunikáció és médiatudomány, vallástudomány minor
 SZTE Eötvös Loránd Kollégium, Quadrivium Műhely

FETISISZTA RETORIKA ÉS ÁTSZÁRMAZÁSI TEÓRIA ESTERHÁZY PÉTER EGY NŐ CÍMŰ MŰVÉBEN

VAN EGY NŐ. SZERET, TERMÉSZETBARÁT.

Mostani munkám elejére szándékosan ragadtam ki egy köznapi fetisizmus-fogalmaink felől nehezen érthető részletet. A köznapiin elsősorban a fogalom szexuális, valamint vallási (bálványozó) vonatkozásait értem. Remélem, az előadás végére közelebb kerülünk a jelenség megértéséhez.

Krúdy Gyula *Szindbádja* mindig izgalmas terep a vizsgálódásra. Találhatunk benne köznapi fogalmaink felől is érthető fetisizmus-nyomokat. (Tudjuk, Szindbád szeret *kiemelni* bizonyos részeket a nőkön: bajszukat, lábukat, stb., melyek makroszinten szervezik a szöveget.) Elevenítsünk fel pár Szindbád-fétist, melyek érdemesek további értelmezésre. (Részletek következnek Krúdy Gyula *Szindbád-történeteiből*.)

Mottó: Szerette a nők lábát s a hófúvásos időjárást.

Mottó (1): A lámpafény még megcsillant kicsinyt megemelt szoknyája alatt a félcipőn, és a magas francia sarok kissé ferdének, kifelé hajlottnak látszott.

Mottó (2): a halott leányka lábához került, és a fehér báli cipő felett kissé megemelintette a fodros szoknyácskát a fehérharisnyás, mereven egymás mellé helyezett bokák fölött.

Mottó (3): Mariett, amint előtte a lépcsőn haladt, nem fukarkodott formás lábainak megmutatásával.

Most pedig bemutatnám az általam használt perverzió- és fetisizmus fogalmakat. Ezeket több irányból is meg lehet megközelíteni.

Ihab Hassan *A posztmodernizmus lehetséges fogalma felé* című írásában a modernt és a posztmodernt összehasonlítva, posztmodern sajátosságának tekinti a perverziót. Baudrillard *A tárgyak rendszerében* olyan tárgyiasító technikának nevezi, „mely bevallottan nem képes megragadni a teljes embert.” A fenti kettővel bonyolultabb összefüggésben van, és nem szabad elfelejteni, előttünk kell lenni az általános perverzió fogalomnak is, tehát, hogy a szexualitás aberrálnak tekintett formáiról van szó.

Baudrillard „a perverzió legtisztábban kikristályosodott formájának” nevezi meg a fetisizmust. Valóban, a totalitásában meg nem ragadható embert itt tudjuk legkönnyebben megragadni – tárgyiasítani – nyelvi-retorikai szinten. Fetisizmusnak tekintem továbbá az olyan szövegműködések, melyeket fétisek szerveznek össze. Fétisnek hívom a tárgyat, a bálványt, ami létrejön a perverz tekintet által.

Jean-Luc Godard *Le mépris* című filmjének első jelenete remekül megmutatja, hogyan tárgyiasítunk (fetisizálunk) valakit, a vágy tárgyát. Akkor is, ha a jelenet érdekessége éppen egy fordított szituáció: a hősnő a saját testének részleteit emeli ki, mint a másik vágyának lehetséges tárgyait (nárcisztikus pozícióból szemlélődve).

Most, hogy kissé általánosságban fogalmat alkottunk a perverzió, fetisizmus kérdésköréről, nézzük meg, hogy van-e az elméletnek létjogosultsága az *Egy nő* esetében. A recepció ilyesmiről nem szól, viszont számos érdekes ponton támogathatja elméletem.

Nagy port kavart a mű értelmezésében az a nádasai mondat, mely szerint „*Esterházy regényével a magyar irodalom egy nagy könyvvel lett gazdagabb és végre nagykorú.*” Nem a regény műfajmegjelölés képezte a fennakadás tárgyát, hanem a *nagykorú* szó. Ez a szöveg nem követi a felnőtté válás narratíváját, mint esetleg más Esterházy Péter-regények, és a kortárs kritikusok szerint nem hozott újat azáltal, hogy elhangzanak benne a „*fasz*”, „*baszás*” szavak. Sőt, egyes olvasatok szerint szövegünk nem is eléggé szexuális, mivel az író (sic) nem tudta véka alá rejtteni konzervativizmusát, gátlásos szemérmességét. Nem

nagy, nem regény, nem lett nagykorú – ez a kritikusok általános véleménye. (Egy fetiszista szerveződés támogatója a nagykorúság olvasatát.)

A cím is vitagerjesztővé vált: mert mi az, hogy *egy nő*? Többféle értelmezés született, a leggyakoribb a határozatlan névelő, avagy számnév egyszerű helyettesítése határozott névelővel (vagy legalább határozott számnévvel), csupa nagybetűvel: A NŐ, a nő dicsérete. A daraboló-fetiszista eljárás más utat kínál.

Palkó Gábor szerint a nő személye lényegtelen, illetve csak annyiban lényeges, hogy a falhoz van szorítva a fallikus nyelv és a férfi fölény által, *tárgyasul*. Ez a felvetés magyarázatul is szolgálhatna a szerkezetlenségre, a radikális széttartóságra, amit több kritikus meg is nevez.

Zsadányi Edit fontos megállapítást tesz arról, hogy a nőt csak a férfi tekinteten keresztül látjuk, hiszen nem vesz részt a *kívül-belül játékában*.

Ez a tekintet túl közel van, olyan közel, hogy nem fér bele a test, csak egy része.

A túl közeli tekintet koncepcióját erősíti a könyvborító is, amely az eredeti Egon Schiele-alkotás egy kiragadott (erotikus) részlete csupán, mely a szöveg közé van vetve.

A kis elméleti rész után bemutatnám, hogyan is működik a fetiszista retorika, ehhez Mikszáth Kálmán *Veréb Pál Traktáiban* című művét hívom segítségül.

Engedtessek meg, hogy hosszabban idézzek a Mikszáth-novellából, amely véleményem szerint érdekes kontextusba helyezi történetünket. Arra gondolok, hogy Mikszáth Kálmán hasonlóan jár el ebben a novellában, mint Esterházy az *Egy nőben*. Részletkiragadások szervezik a férfi szerelmének narratíváját, hasonló fetiszizmust vélek felfedezni ebben a műben, mint a miénkben. Egy csúnyságában is vonzó női testrész teremt származási narratív szerelmi vonalat a különböző hölgyélmények között. A főhős, Veréb Pál pontosan tudja, hogy a szerelem oka nem abban rejlik, akit szeretünk, hanem mindig fantomokra, vagy inkább tárgyakra, fétisekre utal. A szexualitás ugyan nincs különösen hangsúlyozva a Mikszáth-történetben, de a hasonlóság, azt gondolom, látható, kis túlzással talán azt is mondhatnánk, hogy a Mikszáth-novella választ ad arra a kérdésre, hogy a különböző erotikus felállások tárgyasítása, illetve fetiszizálása hogyan teremti meg összességében az *Egy nő* képzetét, miért gondoljuk, hogy ennél a Don Juannál *egy meg egy az egy*.

„Hol volt, hol nem volt, Eperjesen volt, diákkoromban, hogy beleszerettem valami Izsépy Eszterkébe, nagy kék szeme volt, afféle nedvben úszó szem. Arca, ha nevetett, meghorpadozott igézőn. Nem volt azon más hiba, csak hogy az orra egy kicsit meg volt görbülve fölfelé, úgyhogy ilyen időben, mint a mostani, becsurgott volna rajta az eső... Izsépy Eszter volt első szerelmem, s mikor aztán Selmece mentem, nagyon el voltam keseredve, azt hittem, a szívem hasad meg az én Eszterkém után (aki erről persze semmit sem tudott). Hetekig, hónapokig rá sem néztem női lényre... Az történt, hogy egyszer csinos fiatal leányt pillantok meg a templomban, kinek nem volt sem piros kerek arca, mint Eszterkének, sem gödröcskéje, hanem éppen úgy kunkorodott az orra, mint azé, fölfelé. Annyi, mint a fodorminta, beleszerettem az orra miatt... - Margitnak hítták az új ideált. Hosszúka, halovány arcú leány egy lencsével a balszeme alatt, ami sokat levont.... Sok verset írtam akkoriban Margithoz, megénekeltem haját, fülét, az orrát pláne hexameterben is, de a lencséről egy betűt se szóltam, s mégis mikor aztán ott kellett hagynom Selmeccel együtt Margitot is, Pesten jogász koromban, az első lencse, melyet asszonyarcon láttam, rögtön rabbá tett... Maga gúnyosan mosolyog. Pedig lássa, ez voltaképpen még mindig Izsépy Eszter... De ebben az alakjában már Szabó Katicának nevezik. Kedves kis szuszu. Fűrge, élénk, merész tekintetű, finoman erezett homlokkal, kurta, szöske kosztros hajjal, olyan szúróssal, mint a kalász toklása... Volt egy szépségbaja neki is, az, hogy nagyon előre állt az állcsontja, de mindegy, beleszerettem en bloc, úgy amint volt...Egypár év múlva ismét visszazármaztam selmeci lakosnak, s képzelje csak, kiért rajongtam ott most?... A rút Katkai Pálné gyűjtötte meg szívemet, mert neki is olyan kiszögellő állacskája volt, mint Katicának. Ő emlékeztetett reá a legjobban. A logikai sorrend megvan az örök szerelemben... Lássa, ez az **átszármazási teória**, melyet én fedeztem fel.”

(Részlet Mikszáth Kálmán *Veréb Pál Traktáiban* című novellájából)

A Mikszáth-novella egy fő retorikai alakzata a többféleképpen megközelíthető, összetett, asszociatív alakzat, a metonímia. Quintilianus szerint a metonímia az, amikor egy szót egy másik helyett használunk. [Lényege, hogy a szóban forgó dolog helyébe annak okát tesszük.] Az az egyik érdekessége az alakzatunknak, hogy segítségével úgy vagyunk képesek új jelentést kreálni, hogy az adott szón semmit

se változtatunk, de egy másik szót helyettesítünk vele. Így az érintkezési kapcsolatban álló szavak logikailag halmazt képeznek, melyben a kifejezendő tartalom a kifejező része.

A felfelé meggömbült orr érintkezési kapcsolatban, pontosabban első közelítésben szinekdochikus viszonyban áll Izsépy Eszterkével, az ő része. Ha itt még egyediségnek tűnik a felfelé gömbülő orr, hamarosan tárgyiasul, amikor Margitnak (vagy más nőnek) válik a részévé. Látjuk, a fenti nők válnak egy fétis részévé, a felfelé gömbülő orr(hoz való viszonyulás) részévé. A felfelé gömbülő orr pedig egy tágabb fogalom, a nők részévé válik. (Válthatna a férfiak részévé is, valóban, ám a kérdés szempontjából most nem ez a fő, nyilván nem lehetne a külső halmaz a nőké, ha a kontextus nem erre vinne minket.)

A Mikszáth-novella – úgy gondolom – a fetiszizáló szövegtípusnak vegyítiszta példánya. Kétségtelenül bonyolultabb retorika működik az *Egy nőben*, már csak a nők/fétisek sokasága miatt is (melyek tudjuk sokfelől, 97-ek, prímek, önmagukkal és eggyel oszthatók.).

A fetiszizálás első szintjének gondolom azt az adott szövegen belül zajló működést, mely során minden egyes egy nő a szövegben fetiszizálódik, nem lesz karakter, nem lesz személyiség, hanem bálvány lesz, akit gyakorlatilag egy tulajdonság határoz meg, mely tulajdonság különösen – perverz módon – izgatja az elbeszélőt. A tárgyiasult vágy a téma, nem pedig arról van szó, hogy a szerelmet pusztán a testiség felől megközelítő könyvvel van dolgunk.

Metonimikus bálványsornak gondolom a szeret-gyűlöl váltakozásokat, melyek egy-egy szövegen belül is tárgyiasítanak, fetiszizálnak, egyneműsítnek (mert minden az egyneműsítés felé visz, bizonyos értelemben), illetve az egyes fetiszizált szövegek szintje fölött teremt kapcsolatot. Amikor a sok szöveg egymás között, pusztán az igék által lép kapcsolatba, a repetitív szerkezet segítségével. Ez a fetiszizálás második szintje.

Fetiszizmusnak nevezem továbbá azt a daraboló eljárást, mely során 97 (illetve esetenként több) nő keletkezik, 97 nő történet alakítja a szöveget. „Esterházy 97 darab nőben véli föltaglálni őt, 97 ugyanabban a másfélét, abban és mégis 97 másban.” Ez a fetiszizmus harmadik szintje. Az egyes egy nők metonimikus részei az egy nő-ségnek, az egyes egy nők között kapcsolat jön létre, például a szeret - gyűlöl váltakozások, vagy a fétis tárgya szerint (pl.: jóóó vóóóó, látá Isten, hogy ez jó).

Tehát elméletem szerint fetiszizálás működik az egyes szövegeken belül és a szövegek szintje fölött is, a szintek között pedig a mikszáthi terminus, az *átszármasztási teória* teremt kapcsolatot. A Mikszáth-novellában – mint azt láthattuk – a fetiszizáló metonimiák egyértelmű sort alkottak. Itt komplexebb a helyzet, de felfejthető bizonyos kapcsolódás. Ilyen kapcsoló fétiselem például a *szeret* és a *gyűlöl* ige, ami metonimiaként viselkedik, ugyanis egy szerelmi helyzet sarkított, részes leírása.

A fetiszizálás, véleményem szerint, három szinten megy végbe a szövegben. Az első szint az egy adott nő történeten belüli fetiszizáció, a második a szeret-gyűlöl-váltakozások következtében jön létre, a harmadik az a daraboló eljárás, aminek a révén 97 nő történet keletkezik.

A fetiszizáció lényege a túl közléről nézés, egy adott szó, gondolat, stb. kimerevítése, melynek révén a következő fétisek jönnek létre.

- (1): szeret
- (2): árnyék, alárendelődés
- (3): telefonozik, üzenetet hagy
- (4): telefonozik, nevet mondja
- (5): a múlttal küszködik
- (6): szájszaga van
- (7): finn
- (8): jóóó vóóóó
- (9): És látá Isten, hogy ez jó
- (10): tengerre vágyik
- (11): természetbarát...
- (18): beteg
- (19): vékony volnék/üzletasszony
- (20): törpe
- (21): köszvény....
- (47): ásítás
- (48): idegességben ásítózik
- (49): hőttemény üzletasszony

(50): hőttkemény üzletasszony, nyelvhelyesség...

(92): Goethe

(93): férfi, szeret

(94): sohase zihál

(95): megijed *tőle*

(96): szemérmetlen

(97): kíván...

Igei metonimiáink vannak ezen a szinten, a *szeret* és a *gyűlöl* ige. A szakirodalom afelé mutat, hogy ezek és/vagy felállásban léteznek együtt, azaz nincsen igazán különböző jelentésük, és ezt az olvasatot támogathatja az igék együtt szerepeltetése. Én azt gondolom, ezeknek az igéknek a szerepeltetése pontosan a fetisizáló-daraboló eljárás része. Azért kell kimondani a megfelelő igét, hogy a darabolás már ekkor megtörténjen, ne lehessen az érzelmek komplexitásáról beszélni (amit a kevert igehasználásos szövegekben sem lehet, pl.: 58.), hiszen kimerevítés történik, bálványalkotás, egyetlen igének az egyetlen nő egyetlen részéhez kapcsolódása, egyetlen nő történetben. És ez a pozíció nem patetikus immár, hanem perverz. Ahol a szeret szó gyakran szexuális értelemmel bír.

A fetisizálás részeként az ige persze nem feltétlen önmagában fontos, hanem a szűk környezetben, az egy nővel, *van egy nővel* összekapcsolódva, így létrehozva az egy nő szeret, immár mentálisan kimerevíthető jelentését.

A harmadik szint a szövegek egymáshoz való kapcsolata. Néhol linearitást találunk a szövegben, illetve még előre- és visszautalásokat, vagy inkább körkörös oda- és visszautalásokat. A következőkben ezt szemléltetném.

Linearitás figyelhető meg a 30 ▶ 31 ▶ 32 ▶ 33 ▶ 34-es sorozatban.

30: „De a teteje mindennek a gulyás...” ▶ **31:** „A gulyásé, az anyám szaga, meg az övé, ez a jó fiatal.” ▶ **32:** „Van egy nő. Az anyám...endékás kinézetű, kifejezetten ordenaré...” ▶ **33:** „kifejezetten endékás és kifejezetten ordenaré kinézetű...” ▶ **34:** „Van két anyám.”

Láthatjuk, az *Egy nő* fetisizta-metonymikus működései már *nem egyszerűen lineárisak*, mint a Mikszáth-novella esetében, ugyanakkor felfedhető néhol *linearitás* is. Például a fent vizsgált kilenc elem közül az egy nő (3)-(4) és az egy nő (8)-(9) között fedhetünk fel szoros lineáris kapcsolatot. Ezek a kapcsolatok azonban (általában) nem alkotnak sort, szökésvonalak mentén mozognak. A szerkezet már csak azért sem lehet lineáris, mert nagyon sok a variáció a történetben.

Arra tettem kísérletet, hogy egy Esterházy-szövegnek, az *Egy nő* címűnek értelmezését adjam a perverzió, szűken a fetisizmus felől, azzal a nem titkolt szándékkal, hogy felvessem: a szerző más szövegei, sőt, más (magyar) irodalmi szövegek is értelmezhetőek ekképpen.

Több Esterházy-szöveget is alá lehet vetni ilyen célú vizsgálatnak, elég például *Csokonai Lili* hihetetlen (szexuális) fantáziatévékenységre, vagy metaforikus trágárságára gondolni.

Beszélhetünk a *Daisyben* élő mindenféle metaforikus trágárságról, a nemek kusza keveredéséről, amit érdemes lenne deleuze-i, baudrillard-i, warholi (!) elméletek segítségével olvasni.

Esterházy Péter *Egy nő* című műve – azt gondolom – kiválóan alkalmas arra, hogy közelebbről megismerkedjünk a fetisizmus működésével, ugyanis a munka fő tézise abban áll, hogy ez a szöveg fetisizta módon épül fel: az egyes nők annyiban nőik, amennyiben fétisek, és fétis-létüket még meg is lehet nevezni. Ennek ellenére egy pillanatig sem mondatik ki az a dolgozatban, hogy az egyes darabok leírhatók lennének egy-két szóban, csak maguk a fétisek.

A fetisizta-daraboló eljárás még érdekes lehet az idézéstechnika szempontjából is, ahol a szerző más szövegek – akár rossz szövegek – izgató darabjait kiszakítja az adott (szöveg)testből, hogy immár saját tulajdonú szépségként (szerelmeként) a világ elé tárhassa azt.

VÁLOGATOTT BIBLIOGRÁFIA

Balassa Péter: Segédigék: Esterházy Péter prózájáról. Budapest 2005.

Baudrillard, Jean: A destrukurált tárgy. In: A tárgyak rendszere. Budapest 1987.

Esterházy Péter: Egy nő. Budapest 1995.

Esterházy-kalauz, Marianna D. Birnbaum beszélget Esterházy Péterrel. Budapest 1991.

Foucault, Michel: A bolondság története. Budapest 2004.

- Foucault, Michel*: A szexualitás története I. ,II., III.
- Hassan, Ihab*: A posztmodernizmus egy lehetséges fogalma felé. In: *Bókay Antal et al. (szerk.): A posztmodern irodalomtudomány kialakulása*. Budapest 2002. 52.
- Horváth Györgyi, Rácz I. Péter*: Nő a vágya. Az erotikus beszédmód újraírási kísérlete. *Kalligram* 2000/4. 127–135.
- Krúdy Gyula*: Szindbád. Budapest 2007.
- Kulcsár-Szabó Ernő*: Esterházy Péter. Pozsony 1996.
- Mikszáth Kálmán*: Veréb Pál traktában. In: *Mikszáth Kálmán Művei IV. Rövid elbeszélések*. <http://mek.niif.hu/00900/00908/html/index.htm>
- Palkó Gábor*: A meztelen magyar férfi (nő). *Tiszatáj* 1996/5. 87–89. p.
- Palkó Gábor*: Esterházy-kontextusok. Közelítések Esterházy Péter prózájához. Budapest 2008.
- Quintilianus, Marcus Fabius*: Szónoklattan. Pozsony 2008.
- Radnóti Sándor*: Papiros nők. (Esterházy Péter: Egy nő.) *Holmi*, 1995/12. 1778–1780. p.
- Szabó Gábor*: „...te, ez iszkol”. Esterházy Péter Bevezetés a szépirodalomba című műve nyomában. Budapest 2005.
- Szokolczay Lajos*: Esterházy Péter: Egy nő. *Kortárs* 1995/9. 115–116. p.
- Tóth Zoltán János*: Fétis és kép. Egy paradigmátikus eset: a pornófilm, *Apertúra*, 2007 tavasz. <http://apertura.hu/2007/tavasz/tothzj>
- Zalán Tibor*: Esterházy Péter: Egy nő. *Szivárvány* 1995/3. 147–148. p.
- Zsadányi Edit*: „Lesem az arcát, nem néz vissza”. *Kalligram* 2000/4. 119–126. p.

SCHÜSZLER TAMARA

Eötvös Loránd Tudományegyetem

Bölcsészettudományi Kar

Klasszika-filológia

Eötvös József Collegium, Bollók János Klasszika-filológia és Orientalisztika Műhely

EGY MAGYAR HUMANISTA KÓDEXE BOLOGNÁBAN

Váradi Péter kalocsai érsek hajdani könyvtárából ma mindössze hat könyvet ismerünk, ezek között az egyetlen pergamenkódex a bolognai Bibliotheca Universitaria 2682. jelzetű kézirata. A könyv Gregorius Nyssenus görög egyházatyá *De vita Moysi* című művét tartalmazza Georgius Trapezuntius latin fordításában. Noha a könyvet ma nem hazánkban őrzik, Váradi személye kétségkívül indokoltá teszi számunkra a kódex további vizsgálatát, ezért készülő szakdolgozatomhoz végzett munkám néhány eredményéről szólnék a továbbiakban.

Vizsgálódásaim során két szempontból közelítem meg Váradi személyét, és szűkebben az ő olvasói magatartására is megkísérlek rávilágítani. Egyrészt a kódex fizikai megjelenésével foglalkozom, különös hangsúlyt fektetve az utólagos bejegyzésekre. Ezek már nem az írnoktól származnak, hanem egyrészt a tulajdonos olvasó megjegyzései a szövegrészekhez, másrészt egy „második oldalszámozás” számjegyei. Ezután kitérek a kódex tartalmára, rövid kitekintést adva arra, mit jelenthet egy főpapnak erkölcsi olvasmányként, és mi célt szolgál a fordítása az egyházi irodalmon belül.

A kódex fizikai megjelenéséről beszélve az első szembetűnő érdekesség, hogy Váradi Péter fennmaradt könyvei közül mindössze ez az egy kézirat, az öt további könyv ősnymotatvány, ahogy arról Véber János is ír disszertációjában. Ez azért szorulhat magyarázatra, mert Váradi tulajdonosi bejegyzéséből tudjuk, hogy 1495-ben olvasta a könyvet, amikor a könyvnyomtatás gyakorlata már nemcsak Európa más országaiban, hanem Hess Andrásnak köszönhetően (1472 óta) hazánkban is létezett. Annak oka, hogy a könyv mégis kéziratos formájú, és a szöveg csak 1517-ben jelent meg először nagy példányszámban, a tartalom lehet. A könyvnyomtatás fokozatosan terjedt ki az egyes szövegekre: először a legnépszerűbb műveket másolták, egy görög egyházatyá erkölcsi tökéletességről írott műve pedig valószínűleg ekkoriban még kisebb érdeklődésre tartott számot.

A könyv küllemét illetően azonban mégis összetettebb a kérdés, mégpedig hogy milyen funkcióra tudunk az egyes jegyekből következtetni. A tulajdonos Váradi olvasói magatartásából is arra következtethetünk, hogy a kódexnek számára személyes jelentősége van mindamelllett, hogy egy rangjához illő reprezentatív főpapi könyvtár darabja. Ezt a rendeltetésbéli kettősséget leginkább akkor érhetjük tetten, ha előbb a könyvtár fennmaradt darabjainak jellegét vizsgáljuk, majd e kézirat esetén megpróbáljuk csupán a konkrét fizikai jellemzőkön keresztül azonosítani a könyvbirtokost.

Váradi szerepe a budai humanista körben már igen fiatalon megmutatkozott: bekerült abba a neoplatonista érdeklődésű társaságba, amely Marsilio Ficinónak is nagy tisztelője volt. Érdeklődése azonban kiterjedt az egyházatyákra és még az egyházjog tudományára is, ahogyan azt olvasmányai mutatják. Hajdani könyvtárának ma is létező darabjai nyilvánvalóan csak egy kis szeletét mutatják meg az érsek olvasmányainak, de jellemzőik és possessoruk lelki alkata alapján néhány fontos következtetésre juthatunk. A továbbiakban röviden mutatom be az eddigi eredményeket a hat könyvvel kapcsolatban.

Váradi könyvtárának elsőként megtalált darabja a *Missale Strigoniense* 1498-ból. Csapodi Csaba és Gárdonyi Klára számolt be arról, hogy e pergamen ősnymotatványra Fraknoi Vilmos talált rá. Ezt Pap János nyomtatta, Hoffmann Edith szerint Joannes Emericus velencei nyomdájából származik. A nyomtatás dátuma alapján Váradi 1490-es szabadulása után jutott hozzá, egyes feltételezések szerint egy régebbi és raboskodása idején elveszett esztergomi missale helyettesítéséül. Ebben olvashatók széljegyzetek abból az időszakból, amikor az érsek tulajdonában volt. A kiadás gazdagon aranyozott, festése Hoffmann Edith szerint magyarországi. Margináliái és műfaja révén is azt a kettősséget mutatja, amely Váradi egész könyvtárát illetően és (Jakó Zsigmond szerint) általában a humanista főpapok olvasmányai kapcsán felmerül. Tartalmi szempontból elmondható, hogy egy főpapi könyvtár szinte kötelező darabja.

A másodikként megtalált Váradi-könyv egy kétkötetes Hieronymus-kiadás, melynek mára nyoma veszett, szintén Jakó állítja, hogy felfedezése Varjú Elemérnek köszönhető, aki a Joseph Baer et Co. cég 1910. 585. számú katalógusában látta meg. A kötetek elején Joannes Andreas püspök II. Pálhoz szóló ajánlását találjuk, illetve Hieronymus egy kortársának, Rufinusnak Laurentius pápához írt praefatiója olvasható. A könyv első kötete a datálásban segít: 1476-ra teszi a nyomtatást a 300 verso egy bejegyzése. A kötet különlegessége ezen kívül, hogy noha Váradi nem rendelkezik a tisztséggel, bíbornoki kalap található a címerben, mely talán megelőlegezte azt a címet számára, melyet egyébként maga Mátyás is sürgetett a papánál.

A harmadikként megtalált kötet a 2682. kódex Bolognában, mely Hoffmann Edith nevéhez fűződik.

A negyedik megtalált könyvről Jakó Zsigmond számolt be a Magyar Könyvszemlében. E leírás szerint tartalmában a megelőzőkhez hasonlóan ez sem feltétlenül színesíti Váradi olvasmányinak palettáját téma tekintetében: Nicolaus de Lyra *Postillája* olvasható benne, tehát újfent egyházi téma kerül elő. A kiadás Nürnbergben készült, Anton Koberger adta ki. Jakó az első possessor kilétét a címere segítségével tudta felfedni, a könyvet ma Kolozsvárott őrzik. A kötetben valószínűleg két miniátor dolgozott, ám nem lehet biztosan tudni, hol készült a díszítés, legvalószínűbb, hogy Váradi Budán vette a nyomtatványt, s így itt is díszítették. Később Bornemisza Pál tulajdonába került, előzőleg pedig egy ferences kolostorban volt, ahogy azt egy latin vers az előzéklap versóján mutatja. Jakó azt is feltételezi, hogy a kolozsvári jezsuita kolostorban volt, majd ennek elpusztítása után egy protestáns teológushoz került, végül pedig Bornemiszához és az Apafiakhoz.

Az ötödikre Gárdonyi Klára bukkant rá az oxfordi Bodleian könyvtárban. Ez a vaknyomásos bőrkötésű könyv Theophylaktos Pseudo Athanasios kommentárját tartalmazza Szent Pál leveleihez. 1477-ben adta ki Ulrich Han, római ősnymtatvány. Témáját tekintve újfent biblikus írást tartalmazó könyvvel van dolgunk; Váradihoz egyértelműen köthető, minthogy a címere is benne van.

A hatodik darab egy *Decretalis*, IX. Gergely kánonjogi gyűjteménye. Ezt a kötetet Boross Klára fedezte fel, ma az Egyetemi Könyvtár ősnymtatványai közt őrzik. A témát illetően Boross Klára megjegyzi, hogy Váradi műveltségének újabb mozzanatát mutatja, mivel a korábban megtalált öt könyv mind az egyházi vezető és teológus képét adja. Váradi bolognai tanulmányai során jogot hallgathatott, ami később kancelláriai ténykedésében segíthette, és ez magyarázhatja későbbi érdeklődését a kánonjog iránt. A *Decretalis* Jenson nyomdájából, Velencéből származik, 1479-ben készült. Díszítéseit Wehli Tünde részletesen tárgyalja. Arra a kérdésre, hogy Velencében vagy Budán festették-e ki, bizonyítékul hozza fel, hogy az itáliai reneszánsz művészet és Közép-Európa gótikus hagyományainak ötvözete feltűnő, ezért inkább köti a festést egy budai műhely gótikus alapokkal rendelkező, átlagos miniátorához. Emellett szól még az a tény is, hogy a magyar humanisták körében gyakori, hogy Budán festetik a korábban beszerzett könyveket.

A fentiekből is látható, hogy Váradi nem homogén, közönségnek szóló könyvtárat hozott létre, hanem saját hivatásának és érdeklődésének megfelelő írásokat gyűjtött: ha *Decretalis*-át tartalmi szempontból tekintjük kiterésnek egy főpapi könyvtárhoz képest, akkor a *De vita Moysit* is ki kell emelnünk kéziratos formája, ám emellett mégis praktikus jellege miatt. Ha a 2682-es jelzetű kéziratot vizsgáljuk, annak használati jellegére utal, hogy a legvégén (a 100. folium rectóján) Váradi bejegyzí, hol és mikor olvasta a művet, azonban a díszkódex funkciót erősíti az a tény, hogy az érsek címerét találjuk a könyv első, gazdagon illuminált oldalán.

Váradi Hoffmann Edith által is közölt címerével teljesen megegyezik az első recto címere: látjuk rajta a keresztet, a két csillagot és a liliummotívumot is. Az első recto az incipittel meglehetősen díszes, firenzei indafonatos díszítése a magyar humanista könyvtárak kódexeiben gyakori. Kezdetre, a *nuper* szó díszes iniciáléban jelenik meg. Ezenkívül iniciálét találunk a szöveg tényleges kezdetén, a *quemadmodum* elején a 4 versón.

A pergamen anyaga különlegesen finom, a kötet összeállítója gondosan összerendezte a szórdalakat a szórdalakkal, a húsoldalakat a húsoldalakkal. Ez mindenképp a kódex presztízstárgy mivoltát igazolja, ha figyelembe vesszük az alapanyag előállításának forrását és költségeit. A könyv 11 ívfüzete csupán az utólagos átkötés során szenvedett némi kárt a gondatlan ragasztás miatt, ezt a 95 rectón figyelhetjük meg. Itt ugyanis az utolsó, eredetileg kiragasztott pergamen előzéklap csonkját visszahajtották, ezáltal egybefogták vele az utolsó ívfüzetet – ezt látjuk egy sávban meghagyva a ragasztásnál.

Reprezentatív kódexnek kellett lennie olvasója révén is: már IV. Béla óta számolhatunk a felsőpapság jogi-szónoklattani képzettségével, illetve ennek megfelelő olvasói igényességével. Ahogy azt Hoffmann

Edit állítja, valószínű, hogy maga Váradi is Bolognában szerzett egyetemi szintű képzettséget patrónusa, Vitéz János kapcsolatai révén, ezért ennek megfelelően tudjuk értelmezni könyvtárának fennmaradt darbjait. Váradi tehát kalocsai érsek lévén nyilvánvalóan (a kor szokásainak megfelelően) fenntartott egy méltóságához illő bibliotékát, ám műveltségének köszönhetően ennek sok darabja a díszes kivitel mellett személyes érdeklődéséhez igazodott, s tanúskodik jogi-rhetorikai képzettségéről.

Használati könyvnek tekinthetjük a kéziratot mindezek ellenére, ha figyelembe vesszük kicsi méretét (a kötéstábla mindössze 22,5 x 14,9 cm), illetve Váradi piros tintás bejegyzéseit. Váradi kiegészítései legtöbbször tagmondathatárokat vagy nagyobb szintaktikai egységeket jelölnek, minthogy a scriptor eredetileg csupán pontokkal tagolta szövegét. Ennek megfigyelésére alkalmas példa a 83 recto. Ez a tagolási módszer mindenképp értő-értelmező olvasást feltételez, az érsek szónoki ismereteinek hatását mutatja – mintha csak egy beszédet olvassánk, melyet segédjelekkel tagoltak a könnyebb hangsúlyozás érdekében.

Felfedezhetünk ezenfelül margináliákat is a tulajdonos keze nyomán: ezek vagy a fontosabb, illetve újonnan felmerülő neveket jegyzetelik ki szintén tagolás gyanánt, vagy Váradi személyes megjegyzéseit, gondolatait tartalmazzák a történetet illetően.

In Ioseph castimonia – írja ott, ahol a szöveg szerint József erkölcsi tisztaságával kintűnt; *caritas in Moyses* – olvassuk a következő sorban, ahol a főszöveg arról beszél, Mózes lángolt a szeretettől; *Iosue virtus bellica* – szerepel Józsué hadierényből kiemelkedése mellett. A következő sorokban az *Aristidis iustitia* (Aristides igazságossága), in *Themistocle prudentia* (Themistoklésben meglévő előrelátás) kiemelését találjuk, majd a legvégén igen szellemesen két sorban: Fabius Maximus tétlensége, aki tétlenkedéssel állította helyre az államot – *Fabii Maximi cunctatio qui cunctando restituit rem*.

A személyes megjegyzéseket körbefuttatja a szöveg körül és kis kézzel (*maniculával*) mutat a kommentált részre. Ezek a megjegyzések származhatnak korábbi olvasmányokból, vagy tartalmazhatják az érsek véleményét a szövegről.

Praktikus igényt elégíthet ki a rectók beszámozása, illetve egy egyelőre megfejtetlen másik számozás is. Ez szintén piros tintával a 30 rectón veszi kezdetét és a 44 rectóig tart, viszont nehezen rekonstruálható, mivel a kódexet az említett újrakötés során körbevágták, így a számok egyik fele lemaradt. Matematikai szabályszerűséget a két számsor között eddig nem sikerült felfedezni. A 33 rectóhoz például 29-es számot ír, a 34-esen viszont már 26-os számot találunk, és az ezutániban sincs következetesség. Az ívfüzetek sorrendje az újrakötéssel sem sérült, ahogy azt az őrszavak és a rájuk következő füzetek mutatják. Mindössze egy pseudo-őrszóval találkozunk a 2 versón: nem valódi, mivel nem vezet be új ívfüzetet.

Megfontolandó azonban, hogy noha a második számsornak a 44 rectón vége szakad, a 74 rectón újból két szám látható, a jobb felső sarokban az eredeti 74-es oldaljelzés mellett feltűnik a 44-es is. Ez utalhat a 44-es folióra, amely a jelen előadásban „második” számozásnak nevezett jelrendszer utolsó helye. E kérdéskör még további vizsgálatot igényel, kulcsát az egyes oldalak tartalmi összefüggéseinek vizsgálata, illetve a „másik számozás” teljes rekonstrukciója jelentheti.

Ami a kódex tartalmát illeti, fontos beszélni Váradi személyes olvasói indíttatásáról, másrészt azokról a tendenciákról, melyekbe a könyv szövege illeszkedik. A könyv egy görög egyházatyja, Gregorius Nyssenus Mózes-életrajzát tartalmazza latinul, a fordítás Georgius Trapezuntius munkája.

Váradiról sokat elárulnak bejegyzései, melyeket az olvasás során a szöveg mellé készített. A tökéletes erényről szóló művel könnyen találhatunk erős életrajzi kötődést, ha figyelembe vesszük, hogy a kalocsai érsek 1484-ben titokzatos körülmények között, politikai szembehelyezkedéséből fakadó, vagy épp csupán véletlen adminisztrációs hiba miatt (?) kegyvesztett lett. Börtönbe, Árva várába került, majd innen szabadulta után, 1495-ben olvasta a kódexet. A 6 versón olvashatjuk a főszöveg egy részét kiírva kapitális betűkkel: NULLIS TERMINIS VIRTUS CONTINETUR. Azaz: az erényt semmilyen határ nem korlátozza – ezt az örök érvényű gondolatot Váradi könnyen érezhette magáénak jelentős politikai szélváltások idején.

A könyv szövegének további érdekessége, hogy tükrözi a Vitéz János korabeli magyar humanisták görög egyházatyák iránt felbredő érdeklődését. Különös azonban, hogy Váradi is csak latin fordításban olvas Nyssenustól. Ez a jelenség egy kortendenciába illeszkedik, mely túlmutat a magyar értelmiség olvasói igényein, kulcsszava pedig az allegória. Mind az eredeti görög szöveg, mind fordítása allegorikus ugyanis, azonban különböző jelentésrétegek rakódnak egymásra a különböző szerzői indíttatásnak és történeti vagy politikai háttérnek köszönhetően.

Az eredeti mű Gregorius Nyssenus tollából egy ifjú egyházi ember, Caesarius kérésére készült (ahogy arra Nyssenus a praefatióban is hivatkozik), aki a virtus mibenlétéről érdeklődve kérdezi egyik levelében Nyssai Gergelyt. A püspök művével azt az alapvető nézetet erősíti, miszerint a Szentírásnak pedagógiai szerepe van, ezért nem csak hogy túri, de igényli is az allegorikus ábrázolást. Az ószövetségi Mózes személyét választja, hogy a keresztény tökéletességet szemléltesse, választása valószínűleg többek közt Alexandriai Philón hatását mutatja. A görög egyházatyák körében ugyanis egyáltalán nem volt ritka Mózes a keresztény erény képével egybekapcsolni.

Végeredményben két létforma egyesülését láthatjuk Mózesben: az aktív és az elmélkedő életmód ket-tössége vonul végig életén, ennek megfelelően szól ez a mű is előbb a történeti háttérrel, majd a teoretikus részre tér át. Ily módon az ószövetségi szereplő élete pedig a virtus vezérelte út mintájaként áll az olvasó előtt e műben is.

Ezen jelentésrétegre rakódva értelmeződik át Mózes léte a nyugati és keleti keresztény egyház küzdelmeinek idején. A *De vita Moysi* latin fordítása illik kora egyházpolitikai küzdelmeinek mintázatába. Ekkor ugyanis, ahogy azt Tóth Péter is állítja *Görög egyházatyák a Corvinában* című cikkében, egyrészt személyes indíttatásra, egyéni érdeklődésből születnek latin fordítások azok számára, akik görögül nem olvasnak, másrészt propagandisztikus céllal ültetik át a görög egyházatyák műveit latinra. Az utóbbi jelenség kontextusában a fordítás egyszersmind latinositást is jelentett ideológiai szempontból: a nyugati kereszténység hívei ugyanis úgy próbáltak meg győzedelmeskedni keleti ellenfeleik felett, hogy saját szövegeiket használták ellenük fegyverként.

A *vita Moysi* esetében ez a már említett allegória újragondolását jelentette. Mózes már nemcsak az erényes lét megtestesítője volt ezután, hanem – a Szentszék eszméinek megfelelően – a pápai primátus metaforája is. Charles Stinger nyomán (*The Renaissance in Rome*) figyelembe kell vennünk, hogy mikor Padovai Marsilio, illetve Husz János nyomán haladva megkérdőjelezzük Péter egyházfői mivoltát, a nyugati egyház védelmezői Mózeset mint *typus Christi*-t és *typus papae*-t értelmezik újra. Így a korábban virtust igazoló Mózes Krisztussal állítható párhuzamba. Csodatételei Krisztus csodáinak előképei, és ő is, mint a Megváltó, vezető, törvényhozó (vagy épp törvényadó) és spirituális vezető egy személyben. Ez az ószövetségi előképekben is megjelenő hármasság szerep fedezhető fel a pápa esetében is, mondják a nyugatiak, s éppen ez a hármasság biztosítja hatalmának megingathatatlan voltát.

Ily módon az eredeti szöveg csupán a fordítás aktusa révén, vagyis azáltal, hogy a mondanivaló nyel-ve változott meg, fontos egyházpolitikai jelentésréteggel bővült: a korábbi virtus-allegória a Megváltó, illetve az akkori pápa, IV. Jenő alakjával gazdagodott.

A fentiekben a következőkre igyekeztem rávilágítani a vizsgálódásaim tárgyát képező kéziratral kapcsolatban. Noha ez a könyv nem a magyar humanizmus legjelentősebb könyvtárát, azaz Mátyás Corvináinak sorát gazdagította, mégsem szabad lebecsülnünk, és érdemes a további vizsgálatra. Egy előkelő egyházi ember bibliotékájának darabja, ám ez korántsem jelenti azt, hogy csendes használatlanságban hever társai közt. Díszes kivitele azoknak szól, akik egy érsek könyvtárára kíváncsiak, tartalma viszont túlmutat pusztá presztízstárgyon. Possessora számára fontos egy olyan életszakaszában, melyben egy nagy törés után korábbi élete vélt értékeit kénytelen átrendezni – eszköz a virtus egyetemességének megértéséhez. A nyugati egyházpolitikában viszont egy olyan periódus jelentős szellemi terméke, amikor a Szentszéknek minden eszközt meg kell ragadnia, hogy felvértezze magát a keleti ellenféllel szemben.

VÁLOGATOTT BIBLIOGRÁFIA

- Boross Klára: Váradi Péter könyvtárának újabb kötete az Egyetemi Könyvtár ősnymtatványgyűjteményében. Magyar Könyvszemle 101 (1985) 276–280.
- Csapodiné Gárdonyi K., Csapodi Cs.: Die Reste der Bibliothek eines Ungarischen Humanisten, Peter Váradi. Guttenberg Jahrbuch 1977. 363–368.
- Ekler Péter: Adalékok a korvinák történetéhez. Trapezuntius-kódexek, Trapezuntius-korvinák. Magyar Könyvszemle 123 (2007)
- Hoffmann Edith: Régi magyar bibliofilek. Az előszót és az új jegyzeteket írta és a kötetet szerkesztette: Wehli Tünde. Budapest 1992.
- Jakó Zsigmond: Váradi Péter könyvtárának töredéke Kolozsvárott. Magyar Könyvszemle 74 (1958) 345–350.

- Madas E., Monok I.*: A könyvkultúra Magyarországon a kezdetektől 1800-ig. Budapest 2003.
- Monfasani, John*: George of Trebizond. A biography and a Study of his Rhetoric and Logic. Leiden 1976.
- Nyssenus, Gregorius*: Gregorii Nyseni vetustissimi theologi, Mystica Mosaicae vitae enarratio, perfectam formulam vivendi, cuilibet Christiano praescribens Georgio Trapezontio interprete. Basileae 1521. A mű interneten elérhető: http://www.e-rara.ch/bau_1/content/titleinfo/549927 (az utolsó letöltés dátuma: 2011. április 12.)
- Soltész Zoltánné*: „A Széchényi Könyvtár legszebb illuminált olaszországi ősnymtatványai”, Az Országos Széchényi Könyvtár Évkönyve 1957. 127–146.
- Stinger, Charles L.*: The Renaissance in Rome. Bloomington 1998.
- Tóth Péter*: Görög egyházatyák a Corvinában. Magyar Könyvszemle 127 (2011) (megjelenés alatt)
- Véber János*: Két korszak határán. Váradi Péter pályaképe és írói életműve. Doktori értekezés, Budapest 2009.
- Wehli Tünde*: Megjegyzések Váradi Péter Decretalisának kifestéséhez. Magyar Könyvszemle 101 (1985) 280–287.

TÓTH OLIVÉR ISTVÁN

Eötvös Loránd Tudományegyetem
 Bölcsészettudományi Kar
 Filozófia – vallástudomány
 Eötvös József Collegium, Filozófia Műhely

A BENNÜNK ÉLŐ NAGY INKVIZÍTOR - CARL SCHMITT ÉS DOSZTOJEVSZKIJ

Dosztójevszkij műveinek recepciója szempontjából meghatározó jelentősége van a Nagy Inkvizítor történetének, amely mind az orosz, mind a nyugati kultúrában gyökeret eresztett. A *Karamazov testvérekben* elbeszélt történet szerint Jézus megjelenik Sevillában, de a Nagy Inkvizítor elfogatja, a szemére veti, hogy nem lenne szabad a Földön járnia, mivel nem képes boldogságot adni az embereknek, majd kivégezteti (Dosztójevszkij 2004: 312-334). A recepció meghatározó iránya szerint Dosztójevszkij ebben a történetben a krisztusi tiszta hitnek a világban megvalósíthatatlan voltát ütközteti a földi boldogságot tudatosan immorális eszközökkel biztosító államhatalommal. A következőkben ennek az ütköztetésnek egy egészen speciális recepcióját, Carl Schmitt Nagy Inkvizítor-képét szeretném bemutatni. A recepció egyediségét az adja, hogy a magát katolikusnak valló szerző Jézussal szemben az inkvizítor oldalára áll.

CARL SCHMITT ÉS A NAGY INKVIZÍTOR CSÁBITÁSA

Carl Schmitt rendkívül ellentmondásos alakja a német jogtörténetnek, hatása mégis tagadhatatlan. 1888-ban született Plettenbergben, Westfaliában, ifjúkorában a jog mellett főként irodalommal foglalkozott. Ekkoriban katolikus konzervatívként határozta meg magát, és Däubler *Északifény* című eposzáról írt katolikus szemszögű elemzést. Az első világháborútól sikerült távol tartania magát, azonban legkedvesebb barátja a magyar-zsidó származású Ernst Jünger elvesztése és a császári Németország összeomlása sokkhatásként érte. Még a háború alatt elvette egy bécsi szerb magát horvát grófnőnek kiadó házasságon kívül gyermekét, akitől később elvált. A húszas években újránősült, ezért a katolikus egyház kiátkozta.

A weimari köztársaság katolikus konzervatív kritikáját fogalmazta meg, a pozitivista jog legalista felfogásával szemben a legitimitás fontosságát hangsúlyozta. Erősen decizionista nézeteivel és legnagyobb hatású művével, a *Politikai teológiával* már ekkor nagy hatást váltott ki. 1932-ben a weimari köztársaság végóráiban is az elnöki diktatúra mellett érvelt, így akarván megakadályozni a nácik hatalomra jutását. Azonban amikor 1933-ban bekövetkezett a Machtergreifung, azonnal belépett az NSDAP-be, porosz államtanácsos lett és vezető szerepe volt a tartományi önállóságot felszámoló törvény megalkotásában. Ugyanebben az évben a *Staat, Bewegung, Volk* (Állam, mozgalom, nép) című írásában érvelt a nemzetiszocialista totális állam mellett, ez azonban nem aratott nagy sikert a náci párton belül. 1934-ben *Der Führer schützt das Recht* (A Führer védi a törvényt) című cikkével kiállt a hosszú kések éjszakája mellett. 1936-ban felerősödött kritikával kellett szembenéznie mind az emigráció, mind a nácik részéről, sokan különösnek tartották, hogy a nácik sztárjogásza egy évvel a hatalomátvétel előtt még ellenezte az uralomra jutásukat. Egyesek szerint, hogy elejét vegye a támadásoknak, mások szerint – kritikán felül mindig meglévő – erős antiszemitizmusától indítva konferenciát rendezett a zsidóság jogtudományon belüli helyzetéről, ahol indítványozta, hogy a zsidó szerzőkre csak zsidóságuk hangsúlyozása mellett lehessen hivatkozni. Ennek ellenére még ebben az évben a *Das schwarze Korps* két cikkében intézett ellene támadást, és kegyvesztett lett.

A háború alatt a *Lebensraum* tudományosabb verziójaként a *Grossraum* elméletét próbálta kidolgozni, amely Spengler „nyugat alkonya”-elméletéből kiindulva az angolszász tengeri birodalom hanyatlását és egy új, a légierőre támaszkodó birodalmi modell felállítását propagálta, azonban a Harmadik Birodalom „hivatalos” jogászaival mellett ez sem volt szalonképes, lévén nem faji, hanem kulturális-nemzeti alapon gondolta a német birodalmat berendezni. Ebben a témában előadást tartott Budapesten, Bu-

karestben, Salamancában, Barcelonában és Párizsban. 1945-ben átélte Berlin ostromát, fogságba esett. Kétszer hosszabb ideig őrizetben tartották, majd örökre eltiltották az oktatástól. Fogsága éve alatt írta meg önmarcangoló *Ex captivitate salus* című esszégyűjteményét, amelyben megpróbálta magyarázni a magyarázhatatlant: hogyan lett a náci rezsim kiszolgálója úgy, hogy nem is ő szakított a rendszerrel, hanem a rendszer övele. A börtönből szabadulva visszatért szülővárosába, és ott élt 1985-ben bekövetkezett haláláig.

Ebből a rövid vázlatból is kitűnik, hogy az életrajz talányos pontja az 1932/33-as esztendő, amikor Schmitt választás elé került: a Nagy Inkvizítor és Jézus között választhatott, és ő a Nagy Inkvizítor mellé állt (Muth 1971). Olyannyira mellé állt, hogy a háború után ki is jelentette egy Jacob Taubesszel folytatott beszélgetésben:

[...] aki nem látja be, hogy a jézusi kegyesség minden rajongásával szemben a Nagy Inkvizítornak egyszerűen igaza van, az sem azt nem értette meg, mi az Egyház, sem azt, hogy Dosztojevszkij – saját érzelmei ellenére – mit is mondott valójában „a problémafelvetés hatalma által kényszerítve”. (idézi: Tallár 2003: 91)

Azaz Carl Schmitt különös módon (konkrétan a Thessalonikibelihez írt második levél katekhon fogalmának interpretációja nyomán) arra a meggyőződésre jutott, hogy egyszerre fenn tudja tartani azon állítását, hogy katolikus, és hogy Jézussal szemben a Nagy Inkvizítornak van igaza. Hogy ez pontosan miért problematikus, azt a következőkben szeretném röviden felvázolni: először a probléma nyugati recepciójához elengedhetetlen Max Weber-i politikum-felfogást ismertetem, majd a recepció konkrét keretét, a schmitti reprezentációelméletet mutatom be, végül a katekhon politikai-teológiai fogalmát ismertetem, és vonatkoztatom ismét Dosztojevszkijre.

MAX WEBER ÉS A KÉRDÉS NÉMET GYÖKEREI

Max Weber a német szociológia, jogtudomány és politikai filozófia megkerülhetetlen alakja, aki minden problémafelvetés elején megjelenik ebben a korszakban. Tulajdonképpen nincsen ez másként Carl Schmitt politikai teológiájával sem, és azt hiszem, a weberi értelmezési keret nélkül magát a kérdést sem lehet kellő mélységben megérteni.

Max Webertől most két alapvető fogalmat, és annak eszmetörténeti konzekvenciáit szeretném bemutatni: az egyik a világ elvarázstalanodása, a másik pedig a karizmatikus vezető legitimitásának kérdése.

Weber három ideáltipikus cselekvést különböztet meg: célracionális, értékracionális és tradicionális cselekvést. Ezek szerint, ahogyan a *Protestáns etikához* írt előszavában is írja, a nyugati civilizációt nem a tudás és a technikai innováció minőségi és mennyiségi többlete emelte a többi civilizáció fölé, hanem a folyamatos racionalizálás etikaiból eredő aktusa. Kezdetben értékracionális döntésként létrejött a technikai fejlődés, a hatékonyság növekedése, a gazdasági racionalizáció mint érték, amely ezután önálló szférát hozott létre a világban, és ez eredményezi a világ elvarázstalanodását. Eszerint tehát a világ elvarázstalanodása az a folyamat, amelynek során egy célracionális, technicizált valóság autonómiára tesz szert egy értékracionális valósággal szemben, majd végül könnyörtelenül maga alá gyűri azt.

Ahogyan a premodern időkben az élet minden területén értékracionális cselekvések domináltak (azaz a cél a helyes cselekvés volt), úgy a modernitást a célracionális (azaz hatékony) cselekvés határozza meg. Ennek megfelelően a politikai közösség esetében is a döntéshozatal immár nem etikai alapon megy végbe, hanem hatékonysági alapon. Itt tehát alapvetően elválnak a szubsztantív természetjog a pozitív jogtól, és a legitimitás új kritériumává kizárólag a legalitás válik. Így az állam irányítása szükségszerűen a technicizált bürokrácia kezébe kerül, amely kizárólagos kontrollt gyakorol a legalitás felett.

Ehhez a képhez járul a karizmatikus vezető már a korban sokat bíralt képe: mivel a közvetlen és széleskörű választójog mellett megtartott választások nem teszik lehetővé, hogy az egyes döntésekben a választók széles köre kompetens legyen, kialakul a karizmatikus vezető szerepe, aki személyiségével szavatolja az általa meghozott döntések integritását. Azaz mivel nem lehetséges minden kérdést teljes alaposággal minden választónak megismerni, ezért vezetőket választanak, akiket követnek, és akiknek elhiszik, hogy a helyes utat mutatják.

Ez egyfelől egy technikai jellegű meghatározás, lévén könnyen belátható, hogy nem reális elvárni a választópolgárok összességétől, hogy minden kérdésben tájékozottak legyenek. Másfelől azonban fölmerül

problémaként a legitimitás kérdése: honnan meríti legitimitását a karizmatikus vezető? A karizmájából. Azaz rendelkezik azzal a karizmával, azzal a plusszal, ami képessé teszi erre a szerepre.

Összegezve tehát: Weber szerint a világ a racionalizálódással két inkompatibilis szférára bomlott: az érték racionalitás által meghatározott érzületetikára, amely azonban a gyakorlati életben működésképtelen, lévén képtelen az egyes lelkiismeretén kívül mással elszámolni, illetve a cél racionalitás által meghatározott felelősségetikára, amely azonban szükségszerűen amorális, lévén egy ex nihilo döntésen alapul (a személyes démon megválasztásán), amely számot vet az értékek teremtett voltával. Mint látható, valamilyen módon a karizmatikus vezér szerepe lenne (lehetne) a két szféra egységének megteremtése, lévén ez egyesíti magában a cél racionalitás (a választási mechanizmus hatékonyságának növelése) és az érték racionalitás (az adott karakter garanciája) sajátosságait.

REPREZENTÁCIÓ ÉS A POLITIKA

Ebben a politikum-felfogásban próbálta meg Carl Schmitt artikulálni álláspontját. Látszólag számára is, hasonlóan Weberhez, a politikum két egymás utáni állapota különíthető el: a középkor, a „szubsztantív” korszak, és az újkor, a „pozitivisták” kor. Azaz Schmitt erős összhangban a weberi felfogással úgy véli, hogy valamiféle átalakulás ment végbe a politikumban, amely egy érték meghatározott állapot felől egy funkcionális meghatározott felé mutat.

Schmitt elméletének egyediségét az általunk vizsgált kérdéskörben két fogalom adja: a reprezentáció és a politikai (*das Politische*). Fontos megjegyezni, hogy mindkét fogalom valamilyen módon a politikum definícióját kívánja adni, azonban sokak szerint a kettő konfliktusa feloldhatatlan, lévén a reprezentáció egy *Ordnungsdenkent*, egy természetjogi megfontolást érvényesít, míg a politikai egy decizionista jogfelfogást (Wolin 1990: 393). A következőkben amellet szeretnék érvelni, hogy a kettő egyáltalán nem zárja ki egymást, azonban a helyzet kétségtelenül konfliktusos.

A reprezentáció Schmitt szerint az aktus, amelynek révén egy személy vagy egy szervezet megjelenít valamit, ami aktuálisan nincs jelen (Kelly 2004: 113, Tallár 2003: 80). Ez az állapot leginkább a középkorra jellemző, amikor a klerikus, a kereskedő, a lovag valami önmagukon túlit reprezentáltak, és így reprezentálja a katolikus egyház is azt a transzcendens igazságot, amelyet reprezentálnia kell. Schmitt szerint ugyanakkor a pozitivisták jog, amely alapvetően az egyéneket egyenlő személyeknek tekinti, megszünteti ezt a reprezentációt, ahogyan a kapitalizmus is, amely az egyéneket kizárólag gazdasági aktorokként jellemzi. (Sokan ezt a felfogást Heidegger kultúrkritikájával rokonítják. Mezei 2002) Ennek megfelelően a modern világban folyamatosan szorul vissza a reprezentáció és ezzel az „autentikus” politikum, olyannyira, hogy amennyiben a kapitalista gazdaságnak sikerül átvenni az irányítást az államtól, a katolikus egyház maradna az egyedüli politikai forma (Schmitt 1996: 25).

Mivel pedig ilyen módon a reprezentáció nem jellemzi a modern államot, szükségessé válik egy másik forrásból biztosítani a politikum létét. Ez a másik forrás a politikai, amely már a hobbes-i fordulat után, az *auctoritas, non veritas facit legem* korszakához tartozik. A politikai az a valami, ami az állam legitimitását biztosítja, és bármi lehet, ami képes az embereket barátokra és ellenségekre osztani (Wolin 1990). Azaz a politikai egy kritérium, amely a barát-ellenség megkülönböztetés kritériumát adja, és amelyet szerencsés esetben a szuverén biztosít. Szuverén pedig az, aki a különleges állapot felől határoz (Schmitt 1985: 5). Itt tehát már világosan körvonalazódik az ellentét: míg a reprezentáció esetében létezett valami *transzcendens többlet*, amelyet a reprezentáló reprezentált, addig ebben az esetben a *szuverén ex nihilo döntése* az, ami a politikait létrehozza.

Azt, hogy ez a két láthatóan ellentétes forma hogyan alkothatja mégis a politikum konzisztens elméletét, mindjárt világossá válik, ha közelebbről szemügyre vesszük a *Politikai teológiát*. Ennek híres megfogalmazása szerint „A modern államelmélet minden jellemző fogalma szekularizált teológiai fogalom.” (Schmitt 1985: 36) Tehát az államelmélet és a teológia között egyfelől leszámazási viszony, másfelől strukturális analógia áll fenn. Azaz a politikai teológia lényege és értelme az, hogy a politikumról teológiai fogalmak, teológiai analógiák segítségével tehetünk állításokat. Ennek megfelelően állításom szerint annak megállapítása, miszerint Schmitt a politikumra vonatkozó kijelentései teológiailag nem állják meg a helyüket legfeljebb annyit jelent, hogy az analógia korlátozott érvényű, azonban maguknak a kijelentéseknek sem metafizikai, sem politikafilozófiai érvényességét nem befolyásolják.

Azaz a két szféra viszonya a weberi elvárásztalanodás mentén érthető meg: a reprezentáció a politikum „autentikus” formája, amely egy transzcendentális többlet megjelenítését szolgálja a világban. Minekutána azonban ez a transzcendentális többlet eltűnik, lévén a jogtudomány empiriája, hogy az isten kegyelméből uralkodó szuverének legitimitása kezdetben megcsappant, majd megszűnt, szükség van a legitimitás „mesterséges” pótlására. Ez a pótlék azonban már csak a politikum „inautentikus” formáját jelentheti (amennyiben komolyan vesszük a *Római katolicizmus és politikai formában* foglaltakat), hiszen itt a szuverén a „halandó isten”, aki – ahogyan Isten felfüggesztheti a csodában a természettörvényeket – felfüggesztheti a különleges állapotban a jogrendet. Azonban a szuverén nem reprezentál, a szuverén dönt.

Ilyen megfogalmazásban nyilvánvaló a hasonlóság a weberi dilemmával: természetesen a karizmatikus vezető sem pótolja az értékracionalitást, amely megszűnt a politikum részének lenni, azonban a felelősségetika adja meg a közösségi lehetőségét. Hasonlóan: bár a szuverén ex nihilo döntése sem pótolja a transzcendentális többletet, amely megszűnt a legitimitás alapjának lenni, azonban a politikai az, ami lehetőséget biztosít a politikum létrejöttére. Itt tehát a diktatúra nem az ideális állapot, hanem az utolsó mentővár, amelyre azért van szükség, hogy valami mentén még létrejöhessen a politikum. Márpedig a politikum az ember lényegéhez tartozik Schmitt szerint, ennek megfelelően mindent meg kell tenni, hogy azt megmentsük (SCHMITT 1996: 19).

A KATEKHON

Ebben a megközelítésben tehát látható, hogy mi a tétje a katekhonról való beszédnek. A katekhon a Thessalonikibeliékhöz írt második levél második részében fordul elő (vö. Peerbolte 1997), ahol az Antikrisztus eljövételét visszatartja a katekhon, és ezzel hátráltatja a végítéletet. Schmitt a katekhont egyértelműen az emberi erőfeszítéssel azonosítja: a világban megjelenő rossz, az Antikrisztus káoszával szemben a rendteremtő politikum ereje (Geréby 2009). Ez az értelmezés a birodalmi teológiában hosszú hagyományra megy vissza.

Sokan érveltek amellett, hogy a katekhon, a káosz visszatartó ereje nem lehet morális cél, lévén az a paruzsiát, a mennyei Jeruzsálem eljövételét késlelteti, és mint ilyen eleve legalábbis értéksemleges, ha nem negatív jelenség a teológiában. Azonban szeretném kiemelni, hogy Schmitt politikai teológiája nem teológia: az a politikumról alkotott sajátos elmélet, amely teológiai fogalmakat használ. Ennek megfelelően Schmitt fenn tudja tartani a katekhon teológiailag negatív jellegét, miközben a politikafilozófiában a káoszt visszatartó rend megteremtése elsődleges imperatívusként jelenik meg. Schmitt elmélete éppen arról a politikumról szól, amelyből hiányzik az isteni dimenzió, lévén a reprezentáció „autentikus” politikumának nincsen szüksége katekhonra.

ÖSSZEFOGLALÁS

A második részben tehát láttuk, hogy Max Weber társadalomfilozófiája szerint a modernitás megragadható a racionalizálódás folyamatával, amely egy nehezen áthidalható töréshez vezet a társadalomban. A harmadik részben láttuk, hogy Carl Schmitt elmélete erősen támaszkodik erre az elméleti keretre, lévén a jogfilozófiában próbálja meg (1) egyfelől megvilágítani a teológia legitimitásának eltűnését, (2) másfelől a teológia illeten eltűnése nyomán keletkezett politikumot teológiai párhuzamok segítségével leírni. A negyedik részben ezen leírás nyomán jelent meg a katekhon politikai fogalma, amelyik rendet visz a világba, és ezáltal fenntartja azt.

Tehát a katekhon, a Nagy Inkvizítor már kívül áll a teológia korszakán: számára már a tét nem az autentikus politikum, hanem annak megmentése. A megmentés természetesen magában foglalja a Sátán ajánlatának elfogadását, azonban azt – amennyiben elfogadjuk, hogy a politikum az ember lényegéhez tartozik, és a politikum szükségképpen reprezentáció – nem lehet nem elfogadni, hiszen azzal az embert mint olyat szüntetnénk meg. Azonban az ajánlatot csak akkor kell elfogadni, ha már a teológiai nem rendelkezik legitimitációval. És állításom szerint éppen erről szól Schmitt a Nagy Inkvizítorról tett megjegyzése: neki van igaza: ha már az emberek nem hisznek, akkor szükség van valakire, aki a rendet fenntartja. Schmitt is, amíg volt esélye annak, hogy a weimari köztársaság legitimitása megőrizhető, küzdött

érte. Amint azonban elveszett, elfogadta a Sátán ajánlatát, és a rend oldalára állt. Schmitt állítása csak egy olyan világgállapotban érvényes, ahol a transzcendentális többlet már nem legitimálja a politikumot. Vagyis a konklúzió: Dosztojevszkij szándéka szerint egy hamis dilemmát vázolt, ahol mindkét választás rossz választás, amennyiben a premissza elfogadása a probléma maga.

VÁLOGATOTT BIBLIOGRÁFIA

- Dosztojevszkij, Fjodor Mihajlovics*: Karamazov testvérek. Pécs 2004.
- Dyzenhaus, David*: Herman Heller and the Legitimacy of Legality. *Oxford Journal of Legal Studies* 16 (1996) 641–666.
- Geréby György*: Carl Schmitt teológiája. In: Isten és birodalom. Politikai teológia. Budapest 2009. 157–193.
- Gronow, Jukka*: The Element of Irrationality: Max Weber’s Diagnosis of Modern Culture. *Acta Sociologica* 31 (1988) 319–331.
- Hell, Julia*: Katechon: Carl Schmitt’s Imperial Theology and the Ruins of the Future. *The German Review* 84 (2009) 283–326.
- Kelly, Duncan*: Carl Schmitt’s Political Theory of Representation. *Journal of the History of Ideas* 65 (2004) 113–134.
- Lievens, Matthias*: Carl Schmitt’s two concepts of humanity. *Philosophy Social Criticism*. 36 (2010) 917–934.
- Mermall, Thomas*: Unamuno and Dostoevsky’s Grand Inquisitor. *Hispania* 61 (1978) 851–858.
- Mezei Balázs*: Carl Schmitt teológiai felfogásáról. *Századvég* 2 (2002) 97–111.
- Muth, Heinrich*: Carl Schmitt in den deutschen Innenpolitik des Sommers 1932. *Historische Zeitschrift, Beihefte, New Series* 1 (1971) Beiträge zur Geschichte der Weimar Republik. 75–147.
- Peerbolte, L. J. Lietaert*: The κατέχων/κατέχων of 2 Thess. 2:6-7. *Novum Testamentum* 39 (1997) 138–150.
- Schmitt, Carl*: *Political Theology. Four Chapters on the Concept of Sovereignty*. MIT Press 1985.
- Schmitt, Carl*: *Roman Catholicism and Political Form*. Greenwood Press 1996.
- Schmitt, Carl*: *Ex captivitate salus*. Egy német fogoly vallomásai 1945/47-ből. Máriabesenyő–Gödöllő 2010.
- Tallár Ferenc*: Sacrum és politicum – Carl Schmitt politikai teológiája és az univerzális szeretetközösség. *Világosság* 7-8 (2003) 79–92.
- Techet Péter*: Carl Schmitt magánya. In: *Carl Schmitt: Ex captivitate salus*. Máriabesenyő–Gödöllő 2010. 101–116.
- Weber, Max*: Előzetes megjegyzés. In: *Világvallások gazdasági etikája*. Vallásszociológiai tanulmányok. Budapest 2007. 7–24.
- Wolin, Richard*: Carl Schmitt, Political Existentialism, and the Total State. *Theory and Society*. 19 (1990) 389–416.

TÓTH ZSÓFIA

Szegedi Tudományegyetem

Bölcseztudományi Kar

Pszichológia

Eötvös Loránd Kollégium, Quadrivium Műhely

ALKOSSUNK EGYÜTT! – HIPOTÉZIS A KREATIVITÁS EREDETÉRŐL

A darwini evolúcióelmélet a komplex, de jól szervezett rendszerek létrejöttének elvét magyarázza, melybe látszólag nem fér bele a kreativitás, mely definíció szerint új, váratlan, determinálatlan viselkedést jelent, ami ellentmond a szervezetségnek. Másként szólva a kreativitást úgy is jellemezhetnénk, mint széttartó, divergens gondolkodást, ami egy pontból kiindulva szinte végtelen számú variációig eljuthat.

Az alaphipotézisünk szerint a kreativitás azért alakulhatott ki, mert – mind minden evolúciósan magyarázható viselkedéselemet – a szervezet használni tudta. A kreativitás a fiatalság és az intelligencia záloga lehet, mely a természetben kielégíti mások igényét az új és váratlan élményekre.

Az evolúciós elmélettel össze szokták kapcsolni a genetikai meghatározottság fogalmát. Genetikai meghatározottságon azt értjük, hogy a viselkedés minden egyes aktsa a génekben kódolva van. Csak-hogy a legtöbb szervezet rendelkezik érzékszervekkel és reflexmechanizmusokkal, melyeken keresztül a külvilággal folyamatos anyag- és információcserét folytat. Ennek következtében nem beszélhetünk száz százalékos genetikai meghatározottságról, mivel a gének nem a konkrét viselkedést határozzák meg, hanem azt a módot, ahogy a környezetből érkező jelek a szervezet választát aktiválják. Ez a válasz sok esetben az optimális választ jelenti, mely egy-egy helyzetre adott cselekvésként sokszor jól bejósolható. A beidegződött viselkedés ugyanis az optimumra törekszik a lehető legnagyobb nyereség érdekében. Csak-hogy a bejósolhatóság sok esetben egyenesen veszélyes lehet. Így már nem nehéz belátni, hogy a kiszámíthatatlanságnak adaptív értéke, evolúciós haszna van. A természetes szelekció kedvez az olyan agyi áramköröknek, amelyek a szervezet választát bizonyos helyzetekben véletlenszerűen választják ki. Lássunk erre néhány példát.

Neumann János magyar matematikus jött rá, hogy sok játékban a véletlenszerűség a legjobb stratégia. A snóbljáték e játékoknak az egyik legegyszerűbb változata. Ebben két ember ül egymással szemben, mindkettejük kezében egy-egy pénzérme van. Aki először lehelyezi az érméjét, a saját érméjével megpróbálja bejósolni, hogy a társ fejet vagy írást fog letenni. Abban az esetben, ha eltalálja, elnyeri a másik érméjét, ha viszont nem, akkor a másik kapja meg az övét. Az első körben még nincs különösebb tétje a menetnek, mert minden bizonnyal tényleg a véletlen határozza meg a döntéseket. Azonban ha ugyanezt az egyszerű lépéssort megismételjük tízszer, húszszor vagy akár kétszázszor, rájöhethetünk a másik fél stratégiájára és 50%-nál jobban bejósolhatjuk a következő lépését. Az alapvető kérdés az, hogy mi a másik szándéka. Az ideális támadás az, ha tökéletesen be tudjuk jósolni az ellenfél lépéseit, az ideális védekezés pedig a tökéletes véletlen. Ha valaki a véletlen helyett egy bizonyos stratégiát alkalmaz (például felváltva tesz fejet és írást), azt tiszta stratégiának nevezzük, míg ha valaki magát a véletlent alkalmazza stratégiaként, azt kevert stratégiának.

Ha két állat érdeke egymással ellenkező, viselkedésüket érdemes lesz valamilyen szinten véletlenszerűvé tenni. Ennek legegyszerűbb példája az utódok ivararánya, mely a legtöbb állatfajnál minden generációban állandó, 50-50 százalékos. Ha valamelyik állat be tudná jósolni, hogy a következő generációban valamiért ez az arány eltolódik, akkor ő a saját utódait a kevesebb létszámban jelen lévő nem képviselőiként hozhatná világra, mert így a saját genetikai állománya nagyobb valószínűséggel marad fenn vagy terjed el a következő generációkban. De tekintettel arra, hogy ez a bejósolás nem lehetséges, minden állat az 50-50 százalékra törekszik.

Laboratóriumi patkányoknál figyelték meg, hogy amennyiben támadólag sarokba szorítják őket, utolsó mentsvárként féktelen vitustáncba kezdenek, melyben minden energiájukkal fel-le ugrálnak, csapkodnak, teljesen véletlenszerűen mozognak, így küzdve életükért, mellyel még esetleg megzavarhatják

vagy megsebezhetik támadójukat, és ezáltal megmenekülhetnek. Ehhez hasonló az éjjeli lepkék ultrahang hatására történő hirtelen irányváltása és véletlenszerű csapkodása, mely a denevérek elöl történő elmenekülés utolsó lehetősége.

Embereknél is megfigyelhetünk ehhez hasonló stratégiákat, például katonai terepen vagy tengeralattjárókon rendszeresen pénzérme feldobással döntötték el a következő útírányt a kiszámíthatatlanság kedvéért. Egyes vadászrepülőekben beépített véletlengenerátor található, mely menekülésnél hasonlóan jó szolgálatot tehet. De a véletlen alkalmazása stratégiaileg megtalálható a sportban is, a tenisz vagy futballmeccseken. Sőt, a sportesemények alkalmával a doppingtesztek is szűrőpróbaszerűek, mert ez segít a legjobban visszaszorítani a csalást.

A görög mitológiában Próteus folyóisten arról volt nevezetes, hogy bármilyen alakot fel tudott venni, hogy elmeneküljön ellenségei elől. Bármilyen alakot fel tudott öltetni, és előző alakjai sosem utaltak rá, hogy milyen lesz a következő. Ezt a logikát nevezzük az állatvilágban adaptív megjósolhatatlanságnak. Ilyen például az a jelenség, amikor a menekülő nyúl nem nyílegyenesen, hanem előre nem látható cikk-cakk vonalban fut, hogy hirtelen irányváltásaival kiküszöbölhesse üldözője sebességbeli fölényét. Az állatok kölyökkori játékaik szintén ennek a próteusziságnak az edzőterei, mellyel saját megjósolhatatlanságukat fejlesztik, és igyekeznek társaik következő lépéseire ráérezni. Nem csak viselkedés, de külső megjelenés is lehet kiszámíthatatlan, egyes tintahalak például színük megváltoztatásával próbálják üldözőiket megzavarni.

A próteusziság logikája tehát az, hogy valahányszor egy állatnak előnye származik abból, hogy egy másik állat viselkedéséről vagy megjelenéséről meg tud jósolni valamit, a másik állatnak érdemes lesz ezt véletlenszerűvé tennie. Persze ennek a logikának csak azon a szinten van értelme és jelentősége, ahol az adott helyzet szükségessé teszi (a nyúl a futás irányát teszi véletlenszerűvé, nem a légzésritmusát). Ez a jól irányzott véletlenszerűség pedig az emberi kreativitás előképe, hisz nálunk is az új és váratlan ötletek jól irányzottak, célravezetőek.

A váratlan megjósolhatatlanságnak számtalan társadalmi előnyét ismerjük, a történelem során megjelenő egyes önkényurakat jellemző kiszámíthatatlanságot „veszettekutyá-stratégiának” nevezzük. Minél kiszámíthatóbb ugyanis az úr, annál engedetlenebbek lesznek a szolgák. Geoffrey Miller szerint, ha egy despota lemond arról, hogy bárkit bármikor megölessen, számíton arra, hogy nem sokáig marad a helyén.

Ennek a kiszámíthatatlanságnak az alapját képező stratégia alakult át, és lett alkalmassá a ma jól ismert kreativitás, szellemesség, humor formájában mások megnyerésére, méghozzá a szexuális szelekció következtében. A kreativitást megalapozó agyi mechanizmusok tették lehetővé, hogy képesek legyünk sok alternatívát gyorsan és véletlenszerűen létrehozni egy probléma megoldására. A humor mint a próteusziság hirdetése egyértelműen a szexuális kiválasztódásban játszott és játszik ma is szerepet. Evolúciós távlatból nézve a humor ugyanolyan fittségjelzőnek számít, mint a jó testalkat. Ezt nem nehéz belátni, ha visszaemlékezünk az állatvilágban bemutatott előnyökre, melyeket a véletlenszerűség ad a túlélés és a szaporodás tekintetében. Ha ezt a véletlenszerű gondolkodási stílust hirdeti valaki magáról, a partner joggal feltételezheti, hogy veszélyhelyzetben vagy problémamegoldás esetén is hasonlóan kreatív ötletei lesznek. Mindezek mellé a játékoság nem csak kreativitást, hanem fiatalságot, rugalmasságot is sugall.

Fontos megemlítenünk a neofília fogalmát, ami mind az állatvilágban, mind az embereknél igen nagy jelentőséggel bír, ez azt a hajlamot jelenti, hogy vonzódunk az újdonságokhoz. A kreatív emberek azért vonzóak, mert „meglepetéseket tartogatnak”, eltérnek az előzetes várakozásainktól. Ezáltal az újdonságnak figyelemfelhívó ereje van. Erre az állatvilágban számos példát láthatunk, egyes nőstény csimpánzok komoly kockázatot vállalnak, csakhogy más csoportbeli hímmel közösülhessenek. Ilyen újdonság iránti igény mutatkozik a madarak daljátékának rendkívül sokszínű megjelenésében is. Ennek a sokszínűségnek a hirdetésére jöttek létre számtalan fajnál a feltűnő, nemeket megkülönböztető díszek is.

A neofília kiszolgálására az emberi társadalomban kollektív szórakoztató ipar jött létre, melynek éppúgy részét képezik tudományos kutatások, mint a televízió, a könyvek, a filmek, a folyóiratok, a vizuális művészetek, a zene, a turizmus, a divat vagy a pornográfia. Csakhogy tulajdonságaink évmilliók alatt jöttek létre és rögzültek. A távoli múltban nem voltak jelen mindezek a lehetőségek, mindössze egymás szórakoztatása nyújtott esetleges kikapcsolódást, a hosszú távú kapcsolatoknak pedig jelentős alapját képezte a megújulásra való készség, a kreativitás és a humor jelenléte. Egy szórakoztató partnernek

ugyanis több ideje volt utódok létrehozására, így az ő genetikai állománya a következő nemzedékben nagyobb számban jelenhetett meg, elősegítve ezzel a kreativitás elterjedését.

A szexuális szelekció a minél drámaibb, izgatóbb vagy éppen a különösen megnyugtató ideológiák elterjedésének kedvez. Ennek megvan az a veszélye, hogy egy idő után a mértékvesztés következtében elvesztik a kapcsolatukat a realitással. Mindez addig tartható, amíg a valóságtól elrugaszkodott ideológiák nem ássák alá túlzottan a létfontosságú adaptációk érvényesülését. A természetes szelekció ezzel szemben a világ pontos, intuitív modelljének felállítására való nyomásként hat, mellyel így egy kompromisszum jön létre a kommunikációs torzulásokkal tüzdelte ideológiákkal. Ilyenformán a természetes és a szexuális szelekció egymás ellen hat, azonban egyik sem kerekedhet felül végérvényesen a másikon. A túlságosan elrugaszkodott ideológiák ugyanis kizárhatnak olyan létfontosságú tényeket, melyek figyelmen kívül hagyása veszélyezteti a szervezet életben maradását, a kizárólagosan megalapozott tényekre való támaszkodás pedig kirekeszti magából a kreativitás és a képzelőerő nyújtotta lehetőségeket.

A világ megismerésének mai társadalmi intézménye az ismeretek gyarapodásával egyre pontosabbá váló tudás felhalmozásához vezet. A környezet és a világ megismerésére való törekvés, vagyis a tudományos érdeklődés maga is része a szexuális szelekciónak. A tudomány az udvarlás ösztönét kreatív módon állítja egy olyan szellemi haladás irányába, melynek során elvont, de másoknak átadható világmodellek jönnek létre. Ezáltal maga a tudomány az a kompromisszum, mely képes a természetes és a szexuális szelekció hatásait hatékonyan összekapcsolni.

VÁLOGATOTT BIBLIOGRÁFIA

Miller, G. A párválasztó agy. Budapest 2006.

TARTALOMJEGYZÉK

NAGYILLÉS JÁNOS: ELŐSZÓ	5
ARATÓ GYÖRGY: KERÜLETEK ÉS VÉGVIDÉK	7
BENEDEK NOÉMI MÁRIA: „CURAQUE TRAGOEDIA NOSTRA CREVIT”	
OVIDIUS ELVESZETT MEDEÁJA	13
FARKAS EMESE: EGY MISZTIKUS SZÚFI VERSRŐL	
– MECNUN’UM LEYLAM’I GÖRDÜM –	17
GYARMATI SÁNDOR: A KÖZÉPKORI VÁROS MINT GAZDASÁGI EGYSÉG	21
HAJDÚ ATTILA: APOTEÓZIS-TÍPUSOK LUCANUS PHARSALIÁJÁBAN	27
SALAMON GÁSPÁR: BERNÁTH AURÉL: HALÁSZ GÁBOR ARCKÉPE	
(HALÁSZ GÁBOR SZVETTERBEN)	35
SARÓDI SZILVIA: FETISISZTA RETORIKA ÉS ÁTSZÁRMAZÁSI TEÓRIA	
ESTERHÁZY PÉTER EGY NŐ CÍMŰ MŰVÉBEN	39
SCHÜSZLER TAMARA: EGY MAGYAR HUMANISTA KÓDEXE BOLOGNÁBAN	45
TÓTH OLIVÉR ISTVÁN: A BENNÜNK ÉLŐ NAGY INKVIZÍTOR	
- CARL SCHMITT ÉS DOSZTOJEVSZKIJ	51
TÓTH ZSÓFIA: ALKOSSUNK EGYÜTT!	
– HIPOTÉZIS A KREATIVITÁS EREDETÉRŐL	57
TARTALOMJEGYZÉK	61

