

# ELSŐ SZÁZAD

XX. ÉVFOLYAM

2019. ŐSZ





## ***Impresszum***

Az Első Század Online az ELTE BTK HÖK tudományos folyóirata. Alapesetben az ELTE BTK doktoranduszainak dolgozatai, illetve a Tudományos Ösztöndíj Pályázat publikálásra javasolt dolgozatai számára biztosít publikációs felületet. Ezeken kívül az OTDK-s évek esetén az OTDK helyezettjeinek írásaiból válogatnak a szerkesztők. Az Első Század Online évente kétszer jelenik meg, télen és nyáron, a lezárt félévek végén.

**Főszerkesztő:**

Az ELTE BTK HÖK Tudományos Bizottságának mindenkori elnöke

**Szerkesztőbizottság:**

ELTE BTK HÖK Tudományos Bizottság

**A szerkesztőség címe:**

ELTE BTK HÖK Tudományos Bizottság  
Budapest VIII., Múzeum krt. 4/H  
tudomany@btkhok.elte.hu

**Felelős kiadó:**

ELTE BTK Hallgatói Önkormányzat

**ISSN 2063-573**



## Tartalomjegyzék

<b>Történelem és Politika</b> .....	4
Ebedli Viktória: Caesar és Venus. A származás szerepe a Iuliusok korában .....	5
Szabó Róbert: A kalocsai és budapesti Jézus Társasági rendház helyzete a Tanácsköztársaság idején.....	24
Szücs Adél: Erigóné és Charila, nők a görög termékenység kultuszokban.....	52
Varga Virág: A Győr nemzetség az oligarchia időszakában.....	79
Viola Cintia: A koszovói szecesszió dilemmái. Mitől olyan egyedi Koszovó?.....	102
<b>Irodalom és Nyelvtudomány</b> .....	133
Hajdu Ildikó: A reneszánsz plurális szerelemképe. Bembo és Balassi .....	134
Illés Kornél András: Abélard és Ovidius. A <i>Historia calamitatum</i> Ajax idézete .....	154
Kerti Anna Emese: Határátlépés, metamorfózis és identitásképzés az Aeneisben: A hajók átváltoztatásának jelenete (IX. 77-158) .....	175
Szabó Csanád: Ottlik, a nyugati kánon és a számítógép. Az irodalom adathalmazát rendező technikák gyakorlattani vizsgálata .....	196

# Történelem és Politika

**Caesar és Venus**  
**A származás szerepe a Iuliusok korában**

Ebedli Viktória

## Deus és divi filius

Kr. e. 44-ben a források szerint hét napig volt látható Róma egén egy vörös színű, rendkívül fényes, nagy csillag, középpontjából győzelmi koszorú alakjára emlékeztető sugárkék indultak ki. Minden nap délután 5 óra körül volt látható az északi égbolton, s onnan lassan nyugat felé húzódott, míg végül a hetedik napon végképp el nem tűnt a rómaiak szemei elől. Az ugyanerre az évre vonatkozó kínai csillagászati feljegyzések is megerősítik egy szokatlanul nagyméretű üstökös létrejöttét — valószínű, hogy éppen a híres Halley-üstökösről van szó.<sup>1</sup> A Róma irányításáért harcba szálló politikusok közül a fiatal Octavianus ismerte fel leggyorsabban az ebben rendkívüli jelenségben rejlő lehetőséget a propagandára és pozíciójának megerősítésére. Az égi jelenség értelmezése és „tematizálása” tovább erősítette az apai örökséget és saját fiúi szerepét is megszilárdította: egy isten fiává vált. Ugyan már az ókorban akadtak olyanok, akik bíralták az égi jelenséghez kötött ilyesféle magyarázatokat<sup>2</sup>, de az ókori emberek túlnyomó többsége előtt az mégis kiváló legitimációs alapot nyújtott a hatalom elnyeréséhez. Az üstökösnek — amelyről „általában azt tartották, hogy az égiek közé befogadott Caesar lelke”<sup>3</sup> — octavianusi felhasználása nem egy előzmények nélküli szerencsés ötlet. Már csak azért sem lehet az, mert egy ember isteni tisztelete Rómában ellentmondott a köztársaság alap gondolatainak. Az a tény, hogy Octavianusnak mégis sikerült keresztülvinnie elképzelését, vagyis elfogadtatnia a Várossal apjának istenné válását, véleményem szerint nem képzelhető el anélkül, amit e téren már Caesar megtett. Vagy másfelől megközelítve a kérdést: anélkül, amit a nemzetség ősanjájának, Venusnak köszönhetett. Dolgozatom a Iuliusok származásával, a *gens* ősanjájának és a trójai ősöknek szerepével foglalkozik Caesar, illetve fiának propagandájában és politikájában. Ehhez elsősorban Caesar és Venus kapcsolatát kell megismernünk.

## Caesar és Venus kapcsolata

### Az antik forrásokból kialakuló kép

Ha végignézzük azokat a Caesarról szóló forrásokat, melyek a részletekig menően beavatnak minket a politikus életének és tetteinek a történetébe, azt találjuk, hogy nagy hangsúlyt kapnak a Caesarnak, illetve családjának a származásáról szóló elemek és kifejtések. Ezek lehetnek kisebb utalások a trójai eredetre nézve, vagy akár hosszabb elbeszélések a

<sup>1</sup> Hahn István: „A megváltás csillaga”. Társadalmi válság és megváltáshit az Augustus-korban. In: *Hitvilág és történelem. Tanulmányok az ókori vallások köréből*. Budapest, 1982. 175. o.

<sup>2</sup> Plinius a *Naturalis Historia* c. munkájában megcáfolta, ennek ellenére továbbra is sokan hittek benne.

<sup>3</sup> Suetonius: *A Caesarok élete*. I. 88. Budapest, Európa, 1994. Fordította: Kis Ferencné



diktátor és az istennő kapcsolatáról, de egy dolog biztosan állítható. Egy hosszabb életrajz, vagy értekezés Iulius Caesarról, elképzelhetetlen az ősi *gens Iulia* és a nemzetség ősanynak, Venusnak a szerepeltetése nélkül. Sokszor maga a történetek főszereplője reflektál valamilyen módon a mitikus származására, sokszor pedig a forrás szerzője magyarázza az eseményeket a politikusnak a vallás szférájába átnyúló kapcsolataival.

A Venustól való származás bemutatásának „skálája” az apróbb szokások bemutatásától, a római nép előtt mondott nagyívű beszédek ismertetéséig terjed. Ilyen apróbb szokásoknak tekintem például a ruhaviseletet. Cassius Dio szerint<sup>4</sup> a diktátor Caesar sokszor jelent meg bő ruhában, magas, általában vöröses színű lábbeliben, épp olyanban, amit az Alba Longában uralkodók hordtak: ezzel a szokásával szavak nélkül is hangsúlyozni tudta az ősi város legendás királyaival és rajtuk keresztül az alapítóval Iulusszal való kapcsolatát. De minden lehetséges alkalommal törekedett arra is, hogy kifejezze ragaszkodását a család ősanijához, ifjúsága forrásához, Venushoz. Magán hordta az istennő képmását harcok idején és nagy veszély esetén az ő nevét adta meg jelszóként, mint hadvezér<sup>5</sup>. Arról, hogy háborúkor kapcsolatot teremt Venussal, több szerzőnél is olvashatunk. Appianos a polgárháború eseményeinek alakulásában véleményem szerint egy jelentős mozzanatként írja le, hogy a csata sikeres kimenetele érdekében áldozatot bemutató Caesar Mars isten mellett „saját ősaniját, Venust” is megszólította. Sőt mi több, fogadalmában egy szentély megépítésére is ígéretet tett, de nem a háború istenének tiszteletére<sup>6</sup>. Ezután a szerző különböző csodajelek megjelenésével utal a végkimenetelre, ezenfelül – értelmezésemben – rögtön hitelt ad annak, hogy Caesar Venus segítségével, továbbá akaratából győzedelmeskedett. Ezek közül fontosnak tartom, hogy a szerző szerint már ezen az éjszakán feltűnik egy égi fény a hadvezér tábora fölött, mely épp a pompeianusok fölött alszik ki. Ez az esemény — akár utólagos kitalációról, akár egy megtörtént dolog későbbi tendenciózus értelmezéséről van szó — nem lehet független attól a híresebb „égi fénytől”, amelyik a megistenüléskor, épp Venus Genetrix ünnepén jelenik meg. Fontos az a részlet is, amelyben Pompeius álmában, a győzelmet adó Venus tiszteletére emeltetett szentélyt Rómában. Ebből kiderül, hogy az istenség ’győzelmet adó’ aspektusa nem csak ismert, hanem elterjedt is volt a korban. És ha a kései görög szerző állítása nem is igazolható, arról mindenképp tanúskodik ez a történet, hogy Caesar „isten-választása” hatásos volt.

---

<sup>4</sup> Cassius Dio: *Roman History*. 43, 43. Published in Vol. IV of the Loeb Classical Library edition, 1916.

<sup>5</sup> Nem egyedi eset, hogy egy hadvezér a mitikus őst szólítja meg a csatában. A polgárháborúban Caesar jelmondata „Győzelmes Venus!” volt, míg Pompeiusé „Győzhetetlen Herkules!” Appianos: *Róma története*. XIV, 76.

<sup>6</sup> Appianos: *Róma története*. XIV, 68. Osiris, Budapest, 2008.

Nemcsak a diktátor, vagy a hadvezér, hanem a kezdő politikus és tehetségét kibontakoztató ifjú szónok első karrier-lépéseiben is találhatóak hasonló elemek. Az egyik első, ilyen mozzanat a híres, Iulia néni tiszteletére tartott *pompa funebris*. A *laudatio*ban Caesar nem szalasztja el a kínálkozó alkalmat, hogy beszéljen nemzetsége származásáról, ezáltal növelve saját népszerűségét<sup>7</sup>. A halotti beszédben kiemeli tehát az apai ági, Venustól való származást, hozzátéve, hogy az ő családja az imént említett nemzetségből való<sup>8</sup>. Halála előtti időszak egyik fontos és szimbolikus tette pedig, hogy ígéretét beváltva megépítteti és felszenteli Venus templomát, versenyjátékokat is rendezve isteni támogatója tiszteletére<sup>9</sup>.

A messzi és legendás múlt mélységeibe, a trójai származás részleteibe a szerzői kommentárok kalauzolnak el minket. A fentebb említett, Caesar fogadalmáról szóló appianosi történet tartalmaz egy rövid magyarázatot. Az események pontosabb megértése, vagy akár a részlet erősebb kiemelése érdekében elmondja, hogy „*a gens Iulia uyanis nevét Aeneasra, illetve Aeneas fiára, Iulusra vezeti vissza*”<sup>10</sup>. Velleius Paterculus is ad egy rövid genealógiai áttekintést. Állítása szerint a legrégebb emlékekből is látszik, hogy a Iuliusok családfája Anchiséstől és Venustól eredt<sup>11</sup>. Érdekes lehet feltenni a kérdést, hogy a *gens* története vajon Caesar előtt is ilyen mértékben ismert volt, vagy egy politikus jól felépített programja által terjedt el később.

Végül, de nem utolsó sorban Florus, császárkori szerző művét<sup>12</sup> tartom érdemesnek megemlíteni. Ugyan ebben a műben nincs konkrét utalás Venusra, elvont, megszemélyesített fogalmak, például a Szerencse vagy a Sors, több helyen is szerepet kapnak. Sőt, ezek sokszor az események középpontjában, azok mozgatóiként vagy okaként vannak jelen.

## Kiemelt tulajdonságok

Caesar jellemzésében számtalanszor találkozhatunk fontos, a karaktert jelentősen meghatározó, szisztematikusan előforduló, több szerzőnél is megjelenő tulajdonságokkal. Úgy gondolom, a következő jellemzések bizonyos módon kötődnek a politikus által hangsúlyozott, istenségtől való eredethez. Meghatározzák, közelebb viszik a befogadót az „isten Iuliushoz”, sőt alátámasztják felsőbbrendűségét. Bizonyos szempontból felelnek arra a kérdésre, hogy mi módon lehet jellemezni azt, aki az emberi felett áll. Ezek nem feltétlenül a legfontosabb, a

<sup>7</sup> Ez nem nevezhető különlegesnek, vagy szokatlannak a korban, vö.: Hegyi W. György: *Mos és res publica*. Budapest, Gondolat, 2018. 120. o.

<sup>8</sup> Suetonius: *A Caesarok élete*. I. 6.

<sup>9</sup> Cassius Dio: *Roman History*. 43, 22.

<sup>10</sup> Appianos: Uo.

<sup>11</sup> Velleius Paterculus: *Róma története*. II. 41. Szeged, Lectum, 2007.

<sup>12</sup> Florus: *Róma háborúi*. Budapest, Európa, 1979. Fordította: Havas László

jellemrajzot leginkább alakító tényezők, csupán olyan jellemvonások és ezeket illusztráló életrajzi részletek, amelyek az istenítés kialakulását szolgálhatták, illetve a jelensége létrejöttéhez járultak hozzá. Ezek közül a három legfontosabb: az átlagon felüli külső tulajdonságok (szépség), a szerencse, valamint a kegyesség.

Velleius Paterculus így ábrázolja a különleges férfit: „*szépsége az összes polgárok közt feltűnő volt; rendkívüli akaraterőjű, kiapadhatatlan bőkezű, bátorsága az emberi természeténél a hihetőségen fölüli, gondolatai mélysége, hadviselési gyorsasága, a fáradalmak elviselésében való türelme ama Nagy Sándoréhoz hasonlított, de nem volt iszákos és indulatos*”<sup>13</sup>. A pozitív jellemzők sokaságából kitűnik, hogy dicséri Caesar szépségét, valamint a felsorolásban sor kerül a többi, hasonlóan kiemelkedő fizikai tulajdonság kiemelésére is. Hogy csakis ebből, a több forrásban is megjelenő jellemzésből önmagában nem lehet következtetni Caesar emberfeletti voltára, egyértelmű. Ugyanakkor ezek az erősen hangsúlyozott vonások megidéznek az istennő eredendő lényegét, amelyet a Venus alak is tükröz. Ugyanis az eredetileg semleges jelentésű 'Venus' szó alapjelentése báj, vonzerő, és csak később kapott nőnemű, szerelemre vonatkozó jelentést, mely az istennő nevével később összekapcsolódott<sup>14</sup>. A kortársak számára Venus természetesen egy antropomorf istennő volt, de joggal feltehető, hogy érzékelték a „manaista” lényege és Caesar jellemzése közötti kapcsolatot. Kiváltképp, ha a következő részleteket is megfigyeljük.

Számtalan helyen olvashatunk Caesar „fényes szerencséről”. Appianos művében maga az imperator is kijelenti: „*Bátran haladj a hullámok ellenében: Caesart viszed és Caesar szerencséd!*”<sup>15</sup> Megjelenik az elbeszélésben — ráadásul ezt Pompeius szájába adja a szerző —: „*Caesarnak csak annyija volt, amit nagy nehezen elő tudott teremteni vagy viszontagságos úton rabolni. De mégsem hagyta el egyetlen katonája sem, hanem valami istenadta lelkesedéstől hajtva vágytak összezsúfolni az ellenséggel.*” Ezt követően pedig a következőket olvashatjuk: „*Pompeius is felismerte ugyanezt; veszélyesnek tartotta volna e harcedzett és elkeseredett férfiakkal és Caesar fényes szerencsésével egyetlen csatában a végső döntésért megmérkőzni.*”<sup>16</sup> A logikai kapocs ebben az esetben az istenség fokozott jelenléte. A forrásokat tekintve úgy tűnik, a szerencse bizonyos módon összekapcsolódik Venus jelenlétével. A háttérben álló, és leszármazottját a kétes helyzetekben megsegítő, életét és karrierjét támogató istennő az oka Caesar felemelkedésének. Véleményem szerint, ez ruházza fel a politikus és a

<sup>13</sup> Velleius Paterculus: Uo.

<sup>14</sup> Thomas Köves-Zulauf: *Bevezetés a római vallás és monda történetébe*. Budapest, Telosz, 1995. 17. o.

<sup>15</sup> Appianos: *Róma története*. XIV, 57.

<sup>16</sup> Appianos: *Róma története*. XIV, 66.

diktátor karakterét is önbizalommal, amit akár erős öntudatnak is nevezhetünk. Kérdéses, hogy a szerencse a maga köznevesült formájában, vagy a megistenült Fortuna formájában van jelen az életműben. A két istenségnek számos közös vonása van. Mindkét alak itáliai területekről került Rómába. Az április elején ünnepelt Fortuna Virilis Venus ünnepnapjához kapcsolódott, s a két istenalaknak további kapcsolódási pontjai vannak. Ugyanakkor Iuno istenség személyével is egyre közelebb került Sulla korától fogva<sup>17</sup>. Hisz ebben a korban az istenek személyéről, azok tetteire, hatalmára helyeződött át a hangsúly, valamint Rómában is egyre inkább elterjedt az elvont fogalmak istenítése<sup>18</sup>. Az elmondottak alapján nem bizonyítható egyértelműen egy második istennő jelenléte Caesar mögött. A két tényező között azonban felfedezhető egy fontos kapcsolat. Mi sem bizonyítja ezt jobban, mint a Caesar feljegyzéseiben szereplő, újra és újra előforduló *fortuna* kifejezés. A *De bello gallico*-ban 42-szer, az öt könyvvel rövidebb *De bello civili*-ben pedig 32-szer fordul elő a kifejezés<sup>19</sup>. Caesar tehát nemcsak a polgárháborúk idején és nemcsak a háborúban harcolt egy „sohasem kétes kimenetelű hadiszerencsével” hanem élete minden csataterén. Kizárólag „csak pályafutása vége felé habozott, ha ütközetre került a sor, mert úgy vélte, minél gyakrabban győz, annál kevésbé kísértheti meg szerencsését...”<sup>20</sup>

A diktátor jellemrajzában szerencséjéhez talán egyedül az ellenség feletti kegyelme fogható. „Bizonyos azonban, hogy mihelyt a polgárháború véget ért, egyetlen cselekedetét sem hibáztathatta senki. Sőt, valójában helyes eljárás volt, hogy a *Clementia*-templomot győzelmei után tanúsított emberséges magatartása emlékére szentelték fel. Tudvalevő, hogy nemcsak megbocsátott azoknak, akik ellene harcoltak, hanem tisztségeket és hivatali állásokat is osztogatott nekik...”<sup>21</sup> Az ókori forrásainkból egy, a *clementia* területén már szinte túlzásokba eső Caesar képe rajzolódik ki, illetve az, hogy a diktátornak ez egy köztudott (jól propagált), minden római polgár számára nyilvánvaló tulajdonsága volt. Arról, hogy a kegyelem, mint tulajdonság hogyan köthető Caesar emberfeletti voltaéhoz, arról Cicero nyilatkozik, aki a Kr. e.

<sup>17</sup> Thomas Köves-Zulauf: *Bevezetés a római vallás és monda történetébe*. 81-82. o.

<sup>18</sup> „A hellenisztikus-római vallás általános jellemzői.” In: Everett Ferguson: *A kereszténység bölcsője*. Osiris, Budapest, 1999. 152-153. o.

<sup>19</sup> A magyar források: Iulius Caesar: *Iulius Caesar feljegyzései A gall háborúról / A polgárháborúról*. Budapest, Magyar Helikon, 1974. Fordította: Szepessy Tibor, Ürögdi György. A latin szövegek elérhetők: <https://www.thelatinlibrary.com/> Letöltve: 2019-12-04

<sup>20</sup> Az idézett részek: Suetonius: *A Caesarok élete*. I. 36.; 60. Caesar szerencséjéhez való viszonyában külön figyelmet érdemelne a kor legjellemzőbb szerencsejátékára vonatkozó elhíresült mondása: „*a kocka el van vetve*”. Ennek a történetnek a hitelessége (hiteltelensége) már tisztázott: Németh György: „A Rubicon partjain.” In: *Uő. Karthagó és a só*. Budapest, 2002. 143-154.

<sup>21</sup> „Caius Iulius Caesar, 57.” In: Plutarkhosz: *Párhuzamos életrajzok*. Budapest, Osiris, 2001. Fordította: Máthé Elek

46-ban a száműzött Marcus Claudius Marcellus érdekében mondott beszéde során mindenekelőtt Caesar könyörületességét magasztalja, és azt bizonygatja, hogy a legfőbb erény, mely az embert istenhez hasonlívá teszi, nem a vad barbárok, hanem a saját magunk felett aratott győzelem, személyes ellenségeinkkel szemben érzett dühünk és ellenséges érzelmeink leküzdése<sup>22</sup>. Még ha nem is kell őszinte meggyőződést sejteni e kijelentés mögött, akkor is sokat elárul a kor felfogásáról és elvárásairól. Appianosnak a polgárháborúról írt egyik részlete is árulkodó abban a tekintetben, hogy Caesar hogyan „használta fel” ezt a tulajdonságát. Pompeius abban bízott, hogy az éhségtől szorongatott s a vereség által megfélemlített hadsereg átáll hozzá. „Egy isten azonban megbánásra készítette őket, elszégyellték magukat (...) s amikor Caesar csak szelíden dorgálta meg őket és megbocsátott nekik...”<sup>23</sup>. Cassius Dio szerint pedig a főhatalom megszerzését követően a dictator konfliktusba került néhány politikussal, köztük Cassiusszal egy szavazás kapcsán. Mégsem szenvedtek kárt Caesar kegyességének köszönhetően. Egy további elemet fűz az eddigiekhez, amikor azokról a „bűnbánókról” ír, akik Caesar kegyelméért könyörögtek. Talán nem véletlen, hogy ebben a *clementiáról* szóló hangsúlyos történetben Caesar éppen Venus templomának előcsarnokában ült, vagyis egy ilyen konkrét kapocs is fellelhető Venus és Caesar kegyessége között.

Caesar kegyességet máshogy értékelte mind a kortárs közvélemény, mind az utókor<sup>24</sup>. Ezeket összevetve, három alapvető vélemény ragadható meg. A kortárs bírálók például egyszerűen politikai fogásnak tekintették. Ide tartozott Curio, valamint a véleményét minden esetben a helyzethez igazító Cicero. Vannak olyanok is, mint pl. Hirtius, vagy jóval későbbi „kommentátor” Theodor Mommsen, akik helyes vagy helytelen, de mindenképp egy igaz tulajdonságnak tudták be a jelenséget. Harmadik, kiegészítő útként pedig egy lélektani elemzés egészíti ki, gazdagítja az imént leírtakat<sup>25</sup>.

Cicero levelezése közt a szerencse folytán megőrződött Caesar egy levele, melyet eredetileg Oppiushoz és Cornelius Balbushoz írt, de a mű azzal a nyilvánvaló szándékkal készült el, hogy másolatokban terjedjen. Ennek fontos elemei; *miseriordia* és a *liberalitas* kifejezések. Tehát az irgalmasság, a könyörületesség, valamint a bőkezűség, melyeket hangsúlyozni kíván. A *clementia* kifejezést sem itt, sem máshol nem használja a polgárháború során, mivel a 'clemens', kegyes kifejezés szakrális értelmű és talán Caesar nem akart nyíltan

<sup>22</sup> Cicero: *pro Marc.*, 3.

<sup>23</sup> Appianos: *Róma története*. XIV, 63.

<sup>24</sup> Balázs György: *Clementia Caesaris. Tanulmány az i.e. I. század politikai ideológiájához*. Az Eötvös Loránd Tudományegyetem Ókori Történeti Tanszékeinek kiadványai 3. 1972. 3. o.

<sup>25</sup> A modern történetírók sokszor felhasználják ezt a lelki motívumot, de már Suetoniusnál is részletesen olvashatunk róla: Suetonius: *A Caesarok élete*. I. 73-75.

vallási fennhangú szót használni, de a '*misericos*' irgalmas, könyörületes jelentésű jelző megjelenik ebben a levélben is<sup>26</sup>.

## Venus megítélése a caesari életrajzban

Caesar isteni származása, a *dictator* halálát követően sem ment feledésbe, sőt talán még nagyobb hangsúlyt kapott, mint korábban. A híres trójai származás emléke azonban nem önmagában jelent meg újra és újra, különböző politikusok és történetírók révén. Caesar isteni származását kihasználni akarók vagy azt megörökítőik rögtön magyarázni, bírálni, véleményezni is próbálták a jelenséget.

Az első és rendkívül látványos megjelenését ennek közvetlenül a gyilkosság után láthatjuk. Antonius a Forumra viszi a halottat, majd beszéddel, gyászdalokkal, valamint Caesar viaszképmásával fellázítja a római népet. Az esemény részleteiben említést tesz a *dictator* származásáról, s annak isteni voltáról. Az utóbbiról részben azzal győzte meg a népet, hogy imádkozásra utaló kézmozdulatokkal erősítette meg szavait; „*kezét könyörögve terjesztette feléje*”<sup>27</sup>. Ez az első olyan megjelenési formája Caesar isteni voltának, mely nyilvánosan, konkrét közönség előtt, és nemcsak a szavak szintjén jön létre. Továbbá himnuszokban magasztalta, és gyászdalok hangzottak a tiszteletére. Beszédében Appianos szerint isteni származása bizonyításaképp sikeres csatáit, területszerző háborúit sorolta fel. Kiemelte emellett, hogy Caesar győzhetetlen volt. Ebből pedig következtetni lehet rá, hogy mindezt egy felsőbb, isteni erő segítségével érte el. Cassius Dio azonban egy másik elemet tartott fontosnak kiemelni ebből a beszédből. Egy olyan részletet, amely sokkal egyértelműbben köthető Venushoz: Caesar származását. Antonius azt mondja, bár egy ember életművének bemutatásakor, erényeinek számbavételekor nem a legfontosabb tényező, azért emeli ki mégis ezt Caesarról elsőként, mert tulajdonképpen az egész Városnak rokona, hisz akik a nemzetséget alapították, azok alapították a Várost is. S igaz, hogy néhány méltánytalan fiút az istenekről származtattak a múltban, de Aeneas valóban királyként uralkodott pl. Alba Longában, sőt akár Róma királya is válhatott volna belőle, ha nem utasítja el a címet. Antonius okkal mondja el mindezt. Véleménye szerint Caesar nemcsak megerősítette az ősei történetét, de általa, tulajdonságai révén hihetővé tette annak lényegét, miszerint Aeneas Venustól származik<sup>28</sup>.

Vannak azonban olyan kortárs, vagy császárkori hangok, akik — a mai fogalmaink szerint — sokkal realitásabban állnak a trójai származás kérdéséhez. Ide tartozik Cicero, aki azt

---

<sup>26</sup> Balázs György: *Clementia Caesaris*. 31-33. o.

<sup>27</sup> Appianos: *Róma története*. XIV, 146.

<sup>28</sup> Cassius Dio: *Roman History*. 44, 37.

állítja, ellenfele az uralom érdekében „minden isteni és emberi jogot”<sup>29</sup> felforgatott. Tacitus pedig egyenesen a mesék birodalmába számúzi a trójai származás kérdését<sup>30</sup>. Az antik szerzők eltérő módon értékelték tehát a mitikus származást. S a szakirodalomban is gyakori az a vélemény, miszerint az albai Iulius-ösök a romulusi városalapítással való összekapcsolása egy olyan fikció, mely a *dictator* közvetlen környezetéből indult ki, a propaganda megvalósulása érdekében<sup>31</sup>. Ellenben nem ő volt az első Iulius, akinél valamilyen formában megjelent a legendás eredettörténet.

A Iuliusok Rómába érkezésének történetét alapvetően két változatban őrzi a hagyomány; az egyik történetben Tullus Hostilius király alatt más családokkal együtt érkeztek Alba Longából. A másik változat szerint – amit Cicerónál és más, későbbi történetíróknál is megtalálhatunk – a Iuliusok már Rómában voltak Romulus ideje alatt s egy bizonyos Proculus Iulius jelentette a *senatus*nak és a római népnek Romulus halálát, majd átváltozását Quirinus istenné. Ezt az embert olykor az albai Ascanius leszármazottjának, vagy épp Alba Longa gyarmatosítójának tekintik. Azt nem tudjuk, mikor keletkezhetek a történetek, de nem teljesen összeegyeztethetetlenek, ha az albai Iuliusokat szétválasztjuk a Rómában tartózkodó Proculustól<sup>32</sup>. Az első ismert megfogalmazója ennek a hagyománynak a Kr. e. 2. sz. első feléből való, az idősebb Cato *Origines* c. munkájában olvasható. Szó esik benne Alba Longa alapításáról, és Mezentius király meggyilkolásáról. Állítása szerint Ascanius, Aeneas fia követte el a tettet. Állítja, hogy Ascanius a Iulus nevet kapta, mert a gyilkosság idején már elég idős volt ahhoz, hogy pelyhes szakáll első jelei megmutatkozzanak rajta<sup>33</sup>. Ascanius gyermek nélkül halt meg, de Cato folytatta a családi kapcsolatok feltérképezését. Ascanius féltestvére, Aeneas és Lavinia fia, Silvius volt, aki örökölte Ascanius trónját, és megalapította az albai királyok silviusi ágát. Habár „Iulius” a család eredeti neve, a különféle naptárak – például az Augustus-korban – és az irodalmi források a Kr. e. ötödik és negyedik században a „Iullus” nevet, mint *cognomen* is ismerték<sup>34</sup>.

Sextus Iulius Caesar Kr. e. 157-ben, fia Kr. e. 129-ben, s később Lucius Caesar Kr. e. 90-ben pénzt verettek. Ezeket Venus és Cupido, az első században pedig Venus és Amor jelent meg származásuk kiemelése céljából. A *res publica* utolsó századában Lucius Caesar, vagy az

<sup>29</sup> Cicero: *de off.* 1, 26.

<sup>30</sup> Tacitus: *Annales*. XII, 58. Budapest, Tankönyvkiadó, 1970.

<sup>31</sup> Borzsák István: *A római történelmi hagyomány kialakulása*. Budapest, Akadémiai, 1990.

<sup>32</sup> Gary Ferney tanulmánya alapján; Gary Ferney: *The Trojan Genealogy of the Iulii before Caesar the Dictator*. From *Ancient History Bulletin*, 27. 2013.

<sup>33</sup> Görögül a *ιουλος* pelyhedző szakállat jelent.

<sup>34</sup> Gary Ferney: *The Trojan Genealogy of the Iulii before Caesar the Dictator*. 49. o.

ő fia egy, Róma eredetéről és Aeneas leszármazottairól szóló mű szerzője volt. Feltételezhető, hogy a szerző saját családját rögzítette. Bár elmondható, hogy Caesar a valóságban kevésbé kötődött ehhez az ághoz, mégis meghatározó erejű volt a családi hagyomány ismerete a politikus karrierjének felépítésében. S nemcsak az ő, hanem Augustus életútját is meghatározta ez a régóta fenntartott iuliusi hagyomány és identitás. Úgy tűnik, hogy egy részletesen kifejlesztett és felépített narratíváról van szó, amely a Iuliusok Trójai jelenlététől fogva megszilárdította a *gens* tagjainak politikai helyzetét Rómában, a királyság korától kezdve Augustus principátusáig.

A nemzetség mitikus korig való visszavezetése, valamint a származás kihangsúlyozása önmagában tehát egyáltalán nem szokatlan jelenség. Ennek szolgáljon bizonyítására Appianos következő részlete a Rómába visszatért Octavianusról, aki azt mondja Antoniusnak a diktátor halálát követően: „...*aki a legnagyobb tiszteletben és hatalomban részesültél általa, s akit könnyűszerrel még fiává is fogadott volna, ha feltételezi, hogy inkább akarsz Aeneas leszármazottja lenni, mint Herculesé.*” S Antonius válasza is beszédes: „...*számomra elég dicsőség Hercules nemzetségéből való származásom.*”<sup>35</sup> Érdekes ezzel szembeállítani azt a valószínűleg gyakoribb helyzetet, mikor a politikai vitákban nem utaztak vissza a legendás múltba, hanem a közelebbi felmenőket hozták szóba. Az mindkét esetben igaz, hogy a politikusi karriert alapvetően meghatározza az adott személy családi helyzete. Erről Cicero Philippikáit olvasva is megbizonyosodhatunk. Antoniust támadja az *invektiva* íratlan szabályai szerint<sup>36</sup> beszéde elején a következőkkel: „...*hisz mindannyian emlékezünk arra, hogy egy felszabadított rabszolga veje voltál, s a gyermekeid Q. Fadiusnak, egy felszabadított rabszolgának az unokái.*” Végül pedig ezt teszi hozzá az elmondottakhoz: „*Arra gondold, hogy kiktől származol, nem arra, hogy kik között élsz.*”<sup>37</sup>

Úgy gondolom, Caesar és később Octavianus származást hangsúlyozó politikája nem csak az eddig elmondottak miatt lehetett sikeres. Caesar pályafutásának elemzésekor felvetődik egy olyan álláspont is, miszerint a hatalom vallásos megalapozásának gyökerei keletről erednek. Eszerint figyelembe kell venni a kor azon vallási változásait is, amelyek közelebb visznek Venus jelentőségének és a megistenülésnek a megértéséhez. A társadalom felső és alsó rétegei közötti, egyre növekvő, vallási nézeteket érintő ellentétek; a világ végéről és a megváltó eljövételéről szóló tanítások, a misztériumkultuszok mind egy irányba mutatnak. Egy olyan

<sup>35</sup> Appianos: *Róma története*. XV, 16-19.

<sup>36</sup> Adamik Tamás: *Megjegyzések az invektivához*. Antik Tanulmányok XXIV. 2. 1977. 182-191. o.

<sup>37</sup> Cicero: „Antonius ellen. Második philippica.” Fordította: Maróti Egon. In: *Cicero válogatott művei*. Európa Könyvkiadó 1987.



valaki eljövételét várták az emberek, aki közelebb áll hozzájuk, mint az egyre távolodó istenek, s aki biztonságot nyújt az egyre nagyobbá váló világban<sup>38</sup>. Caesar a hadi sikereivel és a mindig mögötte álló isteni erővel megtestesíthette a *populus* által vágyott emberfelettit. Érdeemes figyelmet szentelni annak, hogy a keleti elképzelések itt ősi etruszk-római képzetekkel fonódtak egybe. A *herauspexek*, a *saeculumról* szóló etruszk tanításukban megjövendölték, hogy amikor Trója pusztulásától számított tíz emberöltő eltelik, el kell pusztulnia a második Trójának, azaz Rómának is, amelyet Aeneas utódai alapítottak<sup>39</sup>. Ezt ismerve és felhasználva a fiatal Octavianus magyarázhatta ilyen módon a Venus Genetrix ünnepeken megjelent égi fényt; Róma története döntő, új szakaszához érkezett, az égi csodajel rőt fénye halál és újjászületés válaszútját világítja meg<sup>40</sup>. Az újjászületés pedig Róma „újra alapításával”, Augustus által valósult meg, akinek a háttérében állt a megistenült Caesar, ezzel felújítva a római hagyományt.

## Az utód és Venus kapcsolata

### A Philippiig vezető út

A következőkben Octavianus legkorábbi politikájában a származás kérdéseinek előfordulását vizsgálom. A március idusát követő zavaros időkben a vér szerinti kötődés hangsúlyozása mellett döntő jelentőségű volt Caesar végrendelete, hisz örökösének nem volt konkrét jogalapja Kr. e. 44-ben. Nagybátyja végakarát felhasználva azonban már nyilvánvalóan élt az ideológiával és a hatalompolitikával, hogy megtarthassa a neki szánt szerepet<sup>41</sup>. Ugyanakkor, nem ő volt az egyetlen, aki ki akarta használni a gyilkosságból adódó felfordulást.

Appianos leírja Antonius viselkedését a diktátor halálakor. Akárcsak egy színházi előadás, Octavianus későbbi ellenfele „égi istenként” magasztalta, s mindeközben győztes csatáit sorolta<sup>42</sup>. Ha állt is szándékában Caesar örökébe lépni, nagy riválisával ellentétben nem tudott felmutatni egy nagyon fontos legitimációs szempontot; a vérségi kapcsolatot. E tényezőnek a fontosságát mi sem bizonyítja jobban, mint a történetírónak egy Amatius nevű emberről szóló sorai. Marius unokájának vallotta magát, így rokona lehetett volna Caesarnak.

<sup>38</sup> Anna Swiderkowna: *A hellenizmus kultúrája*. Budapest, Gondolat, 1981. Fordította Murányi Beatrix. 13. o.

<sup>39</sup> N. A. Maskin: *Augustus principatusa kialakulása és társadalmi lényege*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1953. 56-57. o.

<sup>40</sup> Hahn István: „A megváltás csillaga”. *Társadalmi válság és megváltáshit az Augustus-korban*. 179. o.

<sup>41</sup> Werner Eck (szerk.): *The Age of Augustus*. Second Edition. Blackwell Publishing, 2007. 13-15. o.

<sup>42</sup> Appianos: *Róma története*. XIV 607.

Hatalmi reprezentációja az általa mutatott mély fájdalomban, máglyája helyén egy oltár építésében, valamint a gyilkosok megbüntetési szándékában nyilvánult meg.

Octavianus kezdeti politikája a gyilkosság megbosszulásán alapszik; az elkövetkezendő három évben ezért fokozottan megfigyelhető Caesar emlékek felidézése, így remek lehetőséget nyújt annak megfigyelésére, hogy milyen módon fordul elő a Iuliosok származásának kérdése. Ovidius ábrázolásában pl. kitüntetett szerepe van. E mű szerint rengeteg előjel mutatja Caesar halálát, illetve kapcsolódását Venussal, pl. a következő sor: „Így az egész égnek, de haszontalanul, Venus így sírt...<sup>43</sup>”. A *Fasti*ban is megemlíti március idusának leírásakor, ott viszont Marssal és Anna Perennával való konfliktushelyzetben volt ábrázolva<sup>44</sup>. Mars szerepének növekedése szintén felfedezhető e korai időszakban. *Mars Ultor*, a Bosszúálló Mars különleges tisztelete, feladata elsősorban, Caesar meggyilkolásáért bosszút állni, közvetve azonban minden császári ház ellen irányuló tett megbüntetése. A philippi idejéig szeretném tehát vizsgálni az ekkor rendezett ünnepeket és ünnepi játékokat, s ezen belül is, hogy milyen módon kapcsolódnak a felvetett témához. Az ünnepek véleményem szerint ebben a korban vallási és társadalmi szempontból jelentős kommunikációs terek, amelyek lehetőséget adnak többek közt a saját karrier építésére is. Ezenfelül – Maecenas megfogalmazása alapján – státusszimbólumok, valamint a politikai karrier ugródeszkái is lehetnek. „Ezt a várost (Rómát) ékesítsd a legnagyobb fényűzéssel, és tedd fényessé mindenféle ünnep rendezésével. Nekünk, akik sok nép felett uralkodunk, minden tekintetben felül kell múlnunk őket, mert ez kelt tiszteletet szövetségeseinkben és félelmet ellenségeinkben.”<sup>45</sup>

Suetonius életrajzában az Apolloniából visszatért Octavianus, miután elhatározta, hogy gyilkosság miatt perbe fogja Brutust és Cassiust, maga rendezett ünnepi játékokat Caesar győzelme emlékére<sup>46</sup>. Ez ugyanebben a formában, máshol nem jelenik meg, de a szerző megemlíti, hogy akiknek kötelessége lett volna, azoknak nem volt elég bátorsága hozzá. Az utóbbi megjegyzés erősen kapcsolódik a következő feljegyzésekhez; Appianos pl. ünnepi játékokról ír, amit Brutus praetor helyett Antonius öccse, Gaius Antonius rendezett meg. Bőkezűségének célja, hogy Brutust és társait visszahívja a nép. Caesar azonban még több pénzzel még inkább kedvében járt a sokaságnak, amit egyrészt eladásokból, másrészt magánvagyonból valósított meg. Mindezek után úgy tűnhetett, hogy nem az egykori, hanem a

<sup>43</sup> Publius Ovidius Naso: *Átváltások*. Budapest, Európa, 1982. Fordította: Devecseri Gábor. 779-798.

<sup>44</sup> Publius Ovidius Naso: *Római naptár – Fasti*. III. 677-710. Budapest, Helikon, 1986. Fordította: Gaál László

<sup>45</sup> „Maecenas politikai tanácsai Augustusnak.” (Cassius Dio, *Hist. Rom.* LII 15-40 kihagyásokkal. In: (Szerk.:) Marót Károly: *Ókori Történelmi Chrestomatia III. Római Történelmi Chrestomathia*. Budapest. Tankönyvkiadó 1963.

<sup>46</sup> Suetonius: *A Caesarok élete* 1. 10.

fiatalabb Caesartól kapták az adományt. S így a Brutus nevében rendezett fényes játékok alkalmával nem sikerült visszahívni a gyilkosokat, csupán ellenük fordítani a népet<sup>47</sup>. Erről az eseményről Cicero Atticushoz írt, Kr. e. 44. június 8-i leveléből is értesülünk<sup>48</sup>. Soraiban megemlíti Brutust, aki (tanácsára) mégsem megy vissza Rómába, így az Apollo tiszteletére rendezendő játékokat mások tartják meg a nevében. Az eddigi eseménysorból biztosan tudjuk azt, hogy Brutus, mint *praetor urbanus*, az illetékességébe tartozó ludi Apollinares megrendezését hivatali társának, C. Antoniusnak engedte át. Ugyanakkor az Apollo tiszteletére rendezett játékok az eddigi szövegekben nem kötődnek konkrétan Caesarhoz, így Suetonius rövid gondolata sem vonatkozhatna erre az eseményre. Ha azonban megnézzük Cassius Dio feljegyzését, összeköthetővé válik a két különbözőnek leírt esemény. Mivel a leírásából megtudjuk, hogy a ludi Apollinares ugyanarra a napra esett egyszer, mint Caesar születésnapja. Ezért szavazás által eldöntötték, hogy Caesar emlékének tisztelegnek előbb. A forrás szerint olyan kiemelt alkalom volt a születésnap, hogy Octavianus törvénybe foglaltatta; akik figyelmen kívül hagyják a megemlékezést, azok Iuppiter, Caesar és a *senatus* előtt felelnek majd. Részlet ugyan, de megfigyelhetjük, hogy Caesar ebben az esetben már Iuppiter mellett állt a felsorolásban<sup>49</sup>.

Appianos rögtön ezután ír a Critonius *aedilis* által rendezett ünnepi játékokról, mely során Octavianus közszemlére akarta tenni apja arany trónusát és koszorúját, melyet minden ünnepi játék alkalmával engedélyeztek neki. Konfliktusba keveredik az *aedilisszel*, aki ezt nem engedi neki, illetve Antoniuszal, a *consullal*, aki a *senatus* elé akarta vinni az ügyet. Ennek ellenére mégis keresztül tudja vinni elképzelését. Ez már utalhat egy hirtelen népszerűség növekedésre, Octavianus pedig Caesarhoz hasonló, megrendíthetetlen önbizalommal mondja: „*Csak vidd, én a trónt közszemlére teszem addig is, míg a határozat meg nem születik.*”

Appianos munkájában kronológiailag ezután következik Venus Genetrix ünnepének elbeszélése. A szakirodalom szerint Venus Genetrix kultusza a személyes kapcsolat jelenléte miatt volt különleges jelenség<sup>50</sup>. A forrásokból megtudjuk, hogy Caesar alapította az ünnepi játékokat, mikor az istennőnek szentelte ezt a Forumot és az itt álló templomot. Most a fiatal Octavianus rendezi ezt apja tiszteletére. Suetonius fentebb idézett tudósítása lazán ugyan, de ehhez is kapcsolódhat. A forrásban hangsúlyossá válik az elhunyt, valamint már

<sup>47</sup> Appianos: *Róma története*. XV. 23-24.

<sup>48</sup> “Cic., Ad Att.” XV. 11; 44. jun. 8. In: Borzsák István (szerk.): *Római történeti chrestomathia*. Budapest, Nemzeti Tankönyvkiadó, 1997.

<sup>49</sup> Cassius Dio: *Roman History*. 47. 18.

<sup>50</sup> James Rives: *Venus Genetrix outside Rome*. Phoenix, Vol. 48, No. 4. Classical Association of Canada, 1994. 294. o.

megmutatkozik egy egyértelmű, a közvéleményben kialakuló ellenszenv Antoniuszal szemben, aki már nemcsak a jelenlegi Caesarra féltékenykedik, hanem meggyalázza az elhunytat is. Valószínűleg Antonius érzekelte ellenfele népszerűségének és befolyásának hirtelen növekedését. Appianos egy későbbi helyen emlékezik vissza a Caesarnak tartott gyászünnepségről: *„Amikor Gaius Caesart megölték, gyilkosai elfoglalták a Capitoliumot, majd, miután megszavazták számukra az amnesztiát, levonultak. A népben a gyászszertartáson szájalom ébredt Caesar iránt, és szerte a Városban hajszolta gyilkosait.”*<sup>51</sup> Lévén, hogy két különböző helyen szerepel a két szövegrész és nincs köztük konkrét összekötő kapocs, úgy tűnik, Appianos szerint talán két különböző dologról van szó. Servius, Vergilius eklogáihoz írt kommentárjaiban, Kr. e. 44-ben a Caesar tiszteletére rendezett gyászünnepi játékokat köti össze az égen feltűnt fényes csillag megjelenésével. Augustus ezt atyja lelkével azonosította, s az égi jel hatására *„tiszteletére a Capitoliumon olyan szobrot állított fel, amelynek feje fölött aranycsillag ragyogott, talapzatára pedig ez volt felvéve: Caesarnak, a félistennek”*<sup>52</sup>. Cassius Dio ugyanerről újabb variációval rendelkezik. Venus templomának befejezésekor Caesar ígérete szerint játékokat rendezett volna, de mire eljött volna a jeles nap, meghalt. Hogy a népet megnyerje, Octavianus saját költségein rendezte meg ezt, hiszen úgyszólván családi ügynek számított. Ekkor történt, hogy egy csillag estére észak felé fordult, sokan ezt üstökösnek hívták. Octavianus azt hangoztatta, apja lelke került az istenek közé, majd Venus templomába helyezte Caesar bronzszobrát, csillaggal a feje fölött. S mivel júliusban szokássá vált különböző győzelmi ünnepek tartása, ekkor, egy különleges napon áldoztak nevének emlékére. Ezek mind Octavianus népszerűségét növelték<sup>53</sup>. Ezért is lehet nagy jelentősége annak, hogy összemosódik Caesar fényes csillagának megjelenésével. A görög mitológiának ismert motívuma volt, hogy egy ember vagy hős halálában csillaggá vagy csillagzáttá válik. A hellenizmus korában ez a hiedelem történeti személyekre is kiterjedt. Plinius és Servius is megemlékezett erről; valószínűnek tűnik, hogy Caesart azóta megistenült személynek, *divus*nak tekintették, bár „az állam istenei” közé való befogadása csak később történt meg<sup>54</sup>.

Appianos leírásából megtudhatjuk, hogy Kr. e. 43-ban, Mutinában *„az Antonius feletti győzelem öröme ötven napos hálaadó könyörgést szavaztatott meg, amennyit soha, még a gallok vagy bármely más ellenség feletti győzelem alkalmából sem szavaztak meg a rómaiak.*

<sup>51</sup> Appianos: *Róma története*. XVI. 57.

<sup>52</sup> Servius: „Vergilius Eclogáihoz.” IX 47. In: Németh György (szerk.): *Görög-római szöveggyűjtemény*. Budapest, Osiris, 2011. 224. o.

<sup>53</sup> Cassius Dio: *Roman history*. 45. 6-7.

<sup>54</sup> Hahn István: *Róma istenei*. Budapest, Gondolat 1975. 97-98. o.

Az Antoniusztól átpartolt két legio minden katonájának nagy kedvezményeket tett, pl. megengedte nekik, hogy ünnepnapokon babérkoszorút viseljenek.<sup>55</sup> Nemcsak tetteiből tükröződik, hogy egyre nagyobb hangsúlyt fektet saját dicsősége hangsúlyozására, Ovidius leírása is ugyanerre a megállapításra enged következtetni:

„Mánap menned kell biztos kikötőkbe, hajós-nép:  
ólomesővel zúg akkor a nyugati szél.  
Hullt az eső, meg a jég, ám Caesar fegyvere győzött,  
és Mutinában erős ellene földre terült<sup>56</sup>.”

Az esemény jelentőségét mutatja, hogy nemcsak a *Fasti*ban, hanem a *cumae-i* naptárban van feljegyzés győzelemről, április 14-én. Octavianust pedig már nem Venus sarjaként, vagy a Caesarért hősiezen kiálló utódként, hanem a természet erőinek és a harcosok csapásainak ellenálló hősnek ábrázolja.

A várt eredménytől eltérően, a gyilkosokról nem nyilatkoznak különösen negatívan a források. Appianos több helyen a *virtus* fogalmával hozza párhuzamba a személyüket, de ami még érdekesebb, hogy sehol nem fogalmaz meg egyértelműen negatív véleményt. „Így a harcosok óriási száma, a vezérek elszántsága és virtusa, a fegyverzet és felkészültség színvonala mindkét félnek dicsőségére vált.<sup>57</sup>” Ha a csataleírásokat vesszük számba, Suetonius a harc elbeszélésekor egyáltalán nem hangsúlyozza a becsület védelmének fontosságát, sőt az ezt követő diadal hosszú leírásában már egy kegyetlen zsarnok képe bontakozik ki előttünk. Az ezt követő *triumphus* során pedig a rabok láncra verése és felvonultatása miatt, egy még negatívabb képet kapunk Octavianusról. Appianos sem tulajdonít igazán nagy szerepet a győztesek hálaadásának, csupán annyit ír, hogy Antonius és Caesar fényes áldozatot mutatott be, valamint elismerését fejezte ki a seregnek. Látható tehát, hogy a vizsgált forrásokat tekintve egyre kisebb szerepet kap Venus és a trójai múlt. Ugyanakkor több helyen is megemlítik Octavianus dicsőségét és kitartását. A nehéz harcban betegen is bosszút állt Caesar gyilkosain. Suetonius szerint: „...betegen és gyengélkedve ugyan, de befejezte a philippi háborút...”<sup>58</sup>. Plinius pedig még további részleteket tart szükségesnek lejegyezni: „A philippi csatát betegen vészelté át, menekülnie kellett, és a betegségetől elgyötörve, továbbá – amint Agrippa és

<sup>55</sup> Appianos: *Róma története*. XV. 74.

<sup>56</sup> Publius Ovidius Naso: *Római naptár – Fasti*. 624-627.

<sup>57</sup> Appianos: *Róma története*. XVI. 108.

<sup>58</sup> Suetonius: *A Caesarok élete*. I. 13.

*Maecenas nyíltan elismerte – a bőre alatti vizenyőtől felpuffadva rejtőzött három napig a mocsárban*<sup>59</sup>.”

A Kr. e. 44 és 42 közötti időszokról fennmaradt naptári események javarészt a fiatal fiú politikai ranglétrán való feljebb lépését örökítették meg. Mindössze öt feljegyzett eseményről van szó, melyekre leginkább a Cumae-ben és Praeneste-ben, egyetlen alkalommal pedig az Antiumban talált naptárak világítanak rá. Ebből négyszer Kr. e. 43-ban történik az induló politikai karrierjében, a kedvező változás<sup>60</sup>. Tehát a Kr. e. 44-ben folytatott politikájával népszerűsége tehetett szert. Nem elhanyagolható az sem, hogy szinte minden feljegyzett esemény után az isteneknek való hálaadásról is van feljegyzés, hiszen az események mozgatórugója Caesar gyilkosainak megbüntetésére irányult, így közvetetten minden annak érdekében történt, hogy Octavianus Caesar tiszteletét visszaállítsa. Az ehhez felhasznált ideológiai háttér által pedig jelentősen nőhetett a fiatal politikai befolyása, jelentősége. Összefoglalva tehát elmondható, hogy a vizsgált forrásokban először a családi kötődés, majd Octavianus személye, tettei és *virtusa* válik hangsúlyossá. Ha politikai tevékenységét tudatosnak ítéljük, az általa hangsúlyozott elemek, s így az ünnepek fényűzése és jelentősége a vizsgált évek alapján azt a célt is szolgálta, hogy legitimációt, politikai karrierjében való előrelépést szerezzen. Ha arra a kérdésre keresnénk a választ, hogy miképpen kapcsolódhatott Caesar valláspolitikájához, nem elhanyagolható, hogy kiknek történt áldozat. Kr. e. 43-ban, január 7-én lépett először hivatalba Caesar, ez alkalommal hálát adtak az „örök Iuppiternek”. Jelentős, hiszen a klasszikus római köztársaság polgárai a capitoliumi Iuppiterben látták Róma hatalmának jelképét. Az istenségnek adott hálával, szerepének életben tartásával a klasszikus vallásosság jelentőségét is növelhette, melynek fontosságát már elődje is előszeretettel hangsúlyozott. Ezzel ellentétben pár hónappal később, április 16-án imperiuma Jó Szerencséjének történik hálaadás.

Milyen szerepe van tehát a trójai ősöknek és Venusnak Caesar, majd Octavianus politikájában? A jelenség alapja, tehát a származás hangsúlyozása egy politikai karrier kiépítése során, bevett szokás volt a késő köztársaságkorban. Vallási jellegét a hellenizmus különféle eszmeáramlatainak köszönhetően kapta. Van azonban még egy fontos szempont, amit figyelembe kell venni az elemzéskor; a múltteremtés kérdése. Úgy gondolom, fontos külön kiemelni a fogalmat, mivel a római történetírás, és így a múltfelfogás jelentősen alakította a trójai származás, majd Caesar emberfelettivé válásának részleteit. A közép és késő

<sup>59</sup> Plinius: “Természetrész.” VII 45. 148. In: Németh György (szerk.): *Görög-római szöveggyűjtemény*. Budapest, Osiris, 2011. 252. o.

<sup>60</sup> Tar Ibolya (szerk.): *Szöveggyűjtemény az Augustus-korhoz*. Szeged, JATEPress, 1998. 140-144. o.

köztársasági rómaiak szemében a történelem, a rómaiak őseinek legendáiból és a császári nagyságba való felemelkedésének történeteiből épülnek fel. A történetek a véres háborúkban elkövetett bátor tettekről, valamint a dicsőséges, követendő múltból szólnak. Tehát dicső múlt és a balsorssal való bátor szembenézés szükséges hozzávalói a pozitív múltteremtésnek<sup>61</sup>. Fontos, hogy ez a Kr. e. 3. századtól kezdődő historiográfia formálta a római kollektív tudat kialakulását, s lassanként már ez képezte az „uralkodó elit”, az arisztokrácia identitását. Ez összeköti a köztársaság-kori iulius-ösöknek, a származást hangsúlyozó indítékait Caesaréval és Octavianuséval. Végezetül, Jan Assmann a következőket írja a kollektív tudatról: *„Ami az egyes individuumokat „mi”-vé kovácsolja, nem más, mint a közös tudás és önelképzelés konnektív struktúrája, amely egyfelől közös szabályokra és értékekre, másfelől a közösen lakott múlt emlékeire támaszkodik.*”<sup>62</sup>

---

<sup>61</sup> Karl-J. Hölkeskamp: “History and Collective Memory in the Middle Republic.” In: (Szerk.:) Nathan Rosenstein, Robert Morstein-Marx: *A Companion to the Roman Republic*, Blackwell Publishing Ltd. 2006. 478. o.

<sup>62</sup> Jan Assmann: *A kulturális emlékezet*. Budapest, Atlantisz, 2013. 16. o.

## Irodalomjegyzék

### Felhasznált források

- Appianos: *Róma története*. Budapest, Osiris, 2008.
- Cassius Dio: *Roman History*. Published in Vol. IV of the Loeb Classical Library edition, 1916.
- Cic., Ad Att. XV. 11; 44. jun. 8. In: Borzsák István (szerk.): *Római történeti chrestomathia*. Budapest, Nemzeti Tankönyvkiadó, 1997.
- Cicero: Antonius ellen. Második philippica. Fordította: Maróti Egon. In: *Cicero válogatott művei*. Európa Könyvkiadó 1987.
- Cicero: de Officiis
- Cicero: Pro Marcello
- Florus: *Róma háborúi*. Budapest, Európa, 1979. Fordította: Havas László
- Iulius Caesar: *Iulius Caesar feljegyzései A gall háborúról / A polgárháborúról*. Budapest, Magyar Helikon, 1974. Fordította: Szepessy Tibor, Ürögdi György
- Plutarkhosz: *Párhuzamos életrajzok*. Budapest, Osiris, 2001. Fordította: Máthé Elek
- Plinius: Természetrész. VII 45. 148. In: Németh György (szerk.): *Görög-római szöveggyűjtemény*. Budapest, Osiris, 2011.
- Publius Ovidius Naso: *Római naptár – Fasti*. Budapest, Helikon, 1986. Fordította: Gaál László
- Suetonius: *A Caesarok élete*. Európa, Budapest, 1994. Fordította: Kis Ferencné
- Tacitus: *Annales*. Budapest, Tankönyvkiadó, 1970.
- Velleius Paterculus: *Róma története*. Szeged, Lectum, 2007.
- Maecenas politikai tanácsai Augustusnak. (Cassius Dio, Hist. Rom. LII 15-40 kihagyásokkal. In: (Szerk.): Marót Károly: *Ókori Történeti Chrestomatia III. Római Történeti Chrestomathia*. Budapest. Tankönyvkiadó 1963.
- Servius: Vergilius Eclogáihoz. IX 47. In: Németh György (szerk.): *Görög-római szöveggyűjtemény*. Budapest, Osiris, 2011.
- Tar Ibolya (szerk.): *Szöveggyűjtemény az Augustus-korhoz*. Szeged, JATEPress, 1998.

### Felhasznált szakirodalom

- Adamik Tamás: *Megjegyzések az invectivához*. Antik Tanulmányok XXIV.2. 1977.
- Anna Swiderkowna: *A hellenizmus kultúrája*. Budapest, Gondolat, 1981. Fordította Murányi Beatrix.



- Balázs György: *Clementia Caesaris. Tanulmány az i.e. I. század politikai ideológiájához.* Az Eötvös Loránd Tudományegyetem Ókori Történeti Tanszékeinek kiadványai 3. 1972.
- Borzsák István: *A római történeti hagyomány kialakulása.* Akadémiai, Budapest, 1990.
- Gary Ferney: *The Trojan Genealogy of the Iulii before Caesar the Dictator.* From Ancient History Bulletin, 27. 2013.
- Hahn István: „A megváltás csillaga”. Társadalmi válság és megváltáshit az Augustus-korban. In: *Hitvilág és történelem. Tanulmányok az ókori vallások köréből.* Budapest, 1982.
- Hahn István: *Róma istenei.* Budapest, Gondolat 1975.
- Hegyi W. György: *Mos és res publica.* Gondolat, Budapest, 2018.
- James Rives: *Venus Genetrix outside Rome.* Phoenix, Vol. 48, No. 4. Classical Association of Canada, 1994.
- Jan Assmann: *A kulturális emlékezet.* Budapest, Atlantisz, 2013.
- Karl-J. Hölkesskamp: History and Collective Memory in the Middle Republic. In: (Szerk.:) Nathan Rosenstein, Robert Morstein-Marx: *A Companion to the Roman Republic,* Blackwell Publishing Ltd. 2006.
- Everett Ferguson: *A kereszténység bölcsője.* Osiris, Budapest, 1999.
- Németh György: *A Rubicon partjain.* In Uó. *Karthagó és a só.* Budapest, 2002.
- N. A. Maskin: *Augustus principatusa kialakulása és társadalmi lényege.* Budapest, Akadémiai Kiadó, 1953.
- Thomas Köves-Zulauf: *Bevezetés a római vallás és monda történetébe.* Budapest, Telosz, 1995.

## **A kalocsai és budapesti Jézus Társasági rendház helyzete a Tanácsköztársaság idején**

Szabó Róbert

## Bevezetés

A Tanácsköztársaság 133 napos (1919. március 21. – 1919. augusztus 1.) történetének, illetve előzményeinek és következményeinek kutatása, feldolgozása napjainkra már zömében megtörtént. Így ismertek többek között a hatalomra jutás,<sup>63</sup> az ellenforradalom<sup>64</sup> és a terror<sup>65</sup> körülményei is. Ugyancsak ismerünk kimerítő példát az utókor irodalmi értelmezés<sup>66</sup> vonatkozásaira. Hasonlóképp feltárt terület a Tanácsköztársaság közigazgatási rendszere,<sup>67</sup> illetve művelődéspolitikája.<sup>68</sup> Utóbbi azonban rendkívül sokrétű: alatta értjük az oktatáspolitikát mellett, az egyház- és valláspolitikát, amelyeknek azonban vannak még feltáratlan szegmensei. Ezek között említhető meg a férfi, illetve női szerzetesrendek<sup>69</sup> Tanácsköztársaság alatti helyzete, valamint az abban betöltött esetleges szerepe.

Ennek nyomán munkámban korábbi, a *Kalocsai Jézus-Társasági Intézet*, s azon belül a *Kalocsai Érseki Főgimnázium* történetével kapcsolatos kutatásaimból kiindulva, a kalocsai jezsuita rendház viszontagságainak ismertetésére koncentráltam. Ennek ismeretében arra törekedtem, hogy összevegyem eredményeimet a budapesti jezsuita rendház Tanácsköztársaság alatti helyzetével, s feltárjam az esetlegesen fellelhető eltérések okait.<sup>70</sup>

E célokra elsődlegesen a téma helytörténeti jellege sarkallt. Kutatásom másik motivációját az szolgálta, hogy a szakirodalom alapján megállapítható: a Jézus-Társasága a tanácskormány egyházpólitikájában megkülönböztetett helyzetben részesült.

<sup>63</sup> Hajdú Tibor, *Március huszonegyediké* (Budapest: Kossuth Könyvkiadó, 1979).

<sup>64</sup> Szabó László, *A bolsevizmus Magyarországon. A proletárdiktatúra okirataiból* (Budapest: Athenaeum, 1919); Bödök Gergely, *Vörös-és fehérterror Magyarországon (1919–1921). Doktori disszertáció.* (Eger: Eszterházy Károly Egyetem Történelemtudományi Doktori Iskola, 2018); Romsics Ignác, *A Duna-Tisza köze hatalmi-politikai viszonyai 1918–19-ben* (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1982); Romsics Ignác (szerk.), *Dokumentumok az 1918–1919-es forradalmak Duna-Tisza-közi történetéhez* (Kecskemét: Bács-Kiskun megyei levéltár, 1976); Romsics Ignác, *Ellenforradalom és konszolidáció* ([H. n.]: Gondolat, 1982).

<sup>65</sup> Baranyi Müller Tamás, *Vörösterro az Országgházban 1919.* (Budapest: Országgház Könyvkiadó, 1919); Müller Rolf – Takács Tibor – Tulipán Éva (szerk.), *Terror 1918-1919* (Budapest: Jaffa Kiadó, 2019).

<sup>66</sup> Csunderlik Péter, *A „vörös farsangtól” a „vörös tatárjárásig”. A Tanácsköztársaság a korai Horthy-korszak pamflet- és visszaemlékezés-irodalmában* (Budapest: Napvilág Kiadó, 2019).

<sup>67</sup> Réti László, *A Magyar Tanácsköztársaság helyi szervei és pecsétjeik* (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1973).

<sup>68</sup> Garai Erzs (szerk.), *A magyar film a Tanácsköztársaság idején* (Budapest: Magyar Filmtudományi Intézet és Filmarchivum, 1979); Köhalmi Béla, *A Magyar Tanácsköztársaság könyvtáriügye* (Budapest: Gondolat Kiadó, 1959); Staud Géza, *A Tanácsköztársaság színházi műsora* (Budapest: Színháztudományi Intézet, 1959); Németh Lajos, *A magyar Tanácsköztársaság képzőművészeti élete* (Budapest: Múzeumok Központi Propaganda Irodája, 1960); Bob Dent, *A vörös város. Politika és művészet az 1919-es magyarországi Tanácsköztársaság idején* (Budapest: Helikon Kiadó, 2019).

<sup>69</sup> A szerzetesrendek Tanácsköztársaság alatti történetével foglalkozó csekély irodalom egyike: Szakál Ádám – Koltai András: *A magyar piaristák és a Tanácsköztársaság* (Budapest: Piarista rend magyar tartománya, 2013).

<sup>70</sup> Nem foglalkoztam ellenben a dolgozat szűk terjedelmi keretei miatt a korabeli Magyarország többi jezsuita rendházának történetével, így például Nagykapornak, Pozsony vagy Szamár szerepével.

Ugyanis, a szerzetesrendek elleni harcot a Tanácsköztársaság a jezsuitákkal szemben kezdte meg,<sup>71</sup> miközben a vallás- és egyházpolitikáért felelős legfelsőbb vezetés úgy fogalmazott, hogy „külön csemegét készít a jezsuitáknak”.<sup>72</sup>

A vizsgált kérdés irodalomban még fel nem tárt jellege miatt elsősorban primer forrásokra hagytam: ezek között említhetők meg a levéltári dokumentumok, amelyeket a *Kalocsai Főegyházmegyei Levéltár* (KFL), illetve a *Jézus-Társasága Magyarországi Rendtartomány Levéltára* (JTMRL) tett elérhetővé számomra. Ezen levéltári dokumentumok a Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium utódjaként létrehozott Közoktatásügyi Népbiztosság<sup>73</sup> (a továbbiakban KN) rendeleteit,<sup>74</sup> illetve a tankerületek helyébe lépő megyei tanácsok előírásait, leiratait tartalmazták.

Ugyancsak a primer forrásoknál sorolhatóak fel a korabeli naplók és visszaemlékezések, melyek legtöbbször egy-egy szerzetes vagy egyházi tollából fogantak és kiváló kiegészítései voltak az események felgöngyölítésében. E munkák közül is elsőbbséget élvezett Lányi Ede,<sup>75</sup> jezsuita szerzetes, főgimnáziumi tanár *Vörös naplója*,<sup>76</sup> amelyben a szerző röviden, de lényegretörően számolt be a fontosabb kalocsai eseményekről 1919. március 22-től június 30-áig.<sup>77</sup> Ezen túl, további visszaemlékezésként említhető Bernhard Zsigmond jezsuita tanár<sup>78</sup> *Egy*

<sup>71</sup> Szabó László, *A bolsevizmus Magyarországon*, 53.

<sup>72</sup> Bernhard Zsigmond, *Egy jezsuita emlékei a kommunizmus idejéből* (Budapest: Korda I. K. Részvénytársaság Kiadása, 1919), 23.

<sup>73</sup> A Közoktatásügyi Népbiztosság élén Kunfi Zsigmond állt. Mellette helyettes népbiztosi minőségben Lukács György, a neves marxista filozófus működött, aki elsősorban az irodalom, színház, zene és képzőművészetekkel foglalkozott. A helyettes népbiztosi intézményt április 4-én megszüntette a Forradalmi Kormányzótanács, onnantól népbiztosnak hívták Lukács Györgyöt is. Később négy (az említettek, illetve Szabados Sándor és a KN-nek felelős propagandagyűlési népbiztos, Szamuely Tibor), majd ismét egy közművelődésügyi népbiztos volt egy állandó helyettestel. Kunfi visszavonulása idején az új népbiztos Pogány József, helyettese Lukács György lett. László T. László, 109. Köte, 18. Később a Vallásügyi Likvidáló Bizottság irányítása is a Közoktatásügyi Népbiztosság hatáskörébe került, ennek köszönhetően létszáma jelentősen megnövekedett. Köte Sándor, *A Tanácsköztársaság közoktatáspolitikai és pedagógiai törekvései* (Budapest: Tankönyvkiadó Vállalat, 1979), 17.

<sup>74</sup> Gratz Gusztáv, *A bolsevizmus Magyarországon* (Budapest: Franklin Társulat, 1921), 624–625.

<sup>75</sup> Lányi Ede (1881-1950): Jezuista szerzetes, gimnáziumi tanár. 1900-ban lépett be a Jézus-Társasága rendbe; először retorikát és filozófiát, majd teológiát végzett, 1915-ben pedig történelem-latin szakos tanári oklevelet. A *Kalocsai Érseki Főgimnáziumban* először óradóként működött, majd 1914-1915-ben helyettes tanárként. 1916-ban Pécsen retorikatanárként dolgozott a *Pécsi Jézus-Társasági Pius Kollégiumban*, illetve ennek főfelügyelője volt. 1918-ban visszakerült Kalocsára tanári minőségben, 1919-ben a Tanácsköztársaság bukása után ismét pécsi tanulmányi felügyelő, valamint ugyanitt igazgatóhelyettes volt. 1922-ben a *Szegedi Jézus-Társasági Bölcsészeti Főiskola* tanára és gyóntatója, a főiskola 1928-as Budapestre való átköltözése után ennek rektora. A világháború végével visszatért Szegedre, 1948-tól az egyházmegyei közéleti szeminarium regenseként dolgozott. Diós István, *Magyar Katolikus Lexikon VII. kötet* (Budapest: Szent István Társulat, 2002), 651.

<sup>76</sup> Lányi Ede, *Vörös napló*, Szébb Jövő kiadó, 6-7. szám. 1919.

<sup>77</sup> *Kalocsai Néplap*, 1919. október 12. 3.

<sup>78</sup> Bernhard Zsigmond (1880-1926): Hithirdető. 1898-ban lépett be a jezsuita rendbe; Nagyszombatban és Kalocsán, majd Pozsonyban, Innsbruckban tanult. 1910-ben szentelték pappá. 1915-ben átvette a budapesti Kongregációs Otthon vezetését, illetve részt vett a Szív című hetilap megalapításában. 1918-ban a provincia

*jezsuita emlékei* című könyve. A Kalocsán is ismert Bernhard művében a budapesti és kalocsai jezsuiták helyzetének és bujdosásának bemutatására koncentrált. Emellett külön fejezetben vázolta a kalocsai ellenforradalom történetét.<sup>79</sup> A műben található események leírása egyrészt személyes élmények, „*vagy pedig legközvetlenebb értesítés és hivatalos közlés*” segítségével valósult meg.<sup>80</sup>

A primer források egy másfajta válfaját jelentette munkámban a *Stefáneum*, mint a *Kalocsai Jézus-Társasági Intézet* lapja, amely 1911 és 1921 között évente 2-szer jelent meg.<sup>81</sup> A lap kutatási szempontból releváns, 1919-es kiadása regényszerűen számolt be az intézetet és a jezsuita rendet ért legfontosabb eseményekről, tárgyalva annak helyzetét a „vörös uralom” alatt. További primer forrásként említhető meg a *Kalocsai Néplap*, amelyet 1878-ban, mint vegyes tartalmú hetilapot alapítottak meg.<sup>82</sup> A lap, mint „*politikai, gazdasági és társadalmi közlöny*” számot adott a tanácskormány legfontosabb rendeleteiről és a Tanácsköztársaság alatti kalocsai eseményekről, mindezt természetesen kommunista felhanggal. (Utóbbi támasztja alá, hogy a lap mintegy egy hónapon keresztül, 1919. június 28. és július 26. között „*Proletár*” címmel jelent meg.)<sup>83</sup>

Kutatásom forrásainak rövid áttekintése után, vázlatosan mutatom be a Tanácsköztársaság vallás- és egyházpolitikájának általános jellemzőit, előtérbe helyezve többek között azokat a jelenségeket, illetve tényezőket, amelyek alapvetően szükségesek a szerzetesrendek ellen folytatott küzdelem viszonyainak megértéséhez.

## A Tanácsköztársaság vallás- és egyházpolitikája

Ahhoz, hogy megértsük a szerzetesrendeket, s így a jezsuitákat ért széleskörű atrocitásokat, röviden érdemes szemügyre vennünk a Tanácsköztársaság vallás-és egyházpolitikájának legfontosabb, általános rendelkezéseit is.

---

titkára lett. Amikor 1919-ben a jezsuiták budapesti rektora, Bús Jakab emigrációba vonul, korábbi helyettesként vezeti a rendházat. Diós István, *Magyar Katolikus Lexikon I. kötet* (Budapest: Szent István Társulat, 1993), 785-786.

<sup>79</sup> *Kalocsai Néplap*, 1919. december 13. 5.

<sup>80</sup> Bernhard, *Egy jezsuita emlékei*, 3.

<sup>81</sup> Diós István, *Magyar Katolikus Lexikon XII. kötet* (Budapest: Szent István Társulat, 2007), 344.

<sup>82</sup> *Winkler Pál*, *Kalocsa története különös tekintettel politikai és szellemi kultúrájának fejlődésére* (Kalocsa: Árpád Könyvkiadó Rt., 1927), 113.

<sup>83</sup> Diós István, *Magyar Katolikus Lexikon VI. kötet* (Budapest: Szent István Társulat, 2001), 86.

Habár az állam kijelentette, hogy a „vallás magánügy”, és a vallásszabadságot hirdette, a marxista-leninista ideológiának megfelelően folyamatos és egyre fokozódó támadásnak tette ki az egyházi szervezet különböző közegeit. Eszközök tekintetében a politikai ellehetetlenítéstől a gazdasági kifosztásig szinte minden jelen volt: ha már a zömében keresztény lakosságot nem sikerült eltántorítani a vallás megtagadásától, úgy az egyházat és a szerzetesrendeket kellett minél inkább elzárni a külvilággal való érintkezés lehetőségétől (a felosztatás eszközét<sup>84</sup> ugyanis nem merte meglépni a kormány).<sup>85</sup>

Az egyházellenes küzdelem egyik legfontosabb elemét az erőteljes agitáció adta. Ekkortájt számtalan rövid, de lényegre törő és a közember számára is érthető szövegezéssel készített röpirat<sup>86</sup> jelent meg. Az agitáció alapvető célja az volt, hogy meggyőzze a társadalmat: az egyházi pálya a Tanácsköztársaság idején már nyújt megélhetést.<sup>87</sup> Ezt a tevékenységet egészítette ki a politikai súly megszüntetése azáltal, hogy a Tanácsköztársaság megfosztotta a papokat, lelkészeket, illetve szerzetesrendeket a választójoguktól. Így lényegében minden egyházban működő egyént a „dolgozók” társadalmán kívül helyezett, lekicsinyítve és egy sorba állítva őket az elmebetegekkel és a bűnözőkkel.<sup>88</sup>

Szintén jelentős eszköznek minősült az, hogy ellehetetlenítik az egyházi személyek munkavégzését.<sup>89</sup> Először arra törekedtek, hogy kiszorítsák őket a lelkészi és iskolai teendőik végzésében, hogy a hitéletet lényegében a templom négy fala közé szorítsák.<sup>90</sup> Ennek érdekében azt akarták elérni, hogy a papok és lelkészek önmaguktól<sup>91</sup> hagyjanak fel hivatásuk gyakorlásával, s helyette válasszanak a felajánlott polgári foglalkozások<sup>92</sup> közül.<sup>93</sup> A felajánlás

---

<sup>84</sup> Bernhardt is arról számolt be, hogy a szerzetesrendek felosztatásáról szóló törvényt már megírták, csak kihirdetését nem merték megtenni. Bernhard, Egy jezsuita emlékei, 17.

<sup>85</sup> Gratz, A bolsevizmus Magyarországon, 604.

<sup>86</sup> Említve néhányat ezek közül, a „*A paplak és a templom*” című brosúra az iskolai vallásoktatás kérdésével foglalkozva kifejtette, hogy a szocializmus birtokba veszi az iskolát, de meghagyja a templomot a hívőknek. Mindenkit kényszerít arra, hogy iskolába járjon, de senkit sem kötelez arra, hogy járjon templomba. Sztróky Kálmán: „*Miért nincs helye a vallásnak az iskolában*” című írása az iskolai vallásoktatás kérdéseit elemezte. Kőte, Tanácsköztársaság törekvései, 54. További példaként említhető Szamuely Tibor: „*Milyen mély a papok zsebe?*” című katolikus-ellenes írása. Szabó László, A bolsevizmus Magyarországon, 11.

<sup>87</sup> Bolsevizmus, 604.

<sup>88</sup> Uo.

<sup>89</sup> Uo.

<sup>90</sup> László T. László, *Egyház és állam Magyarországon 1919-1945* (Budapest: Szent István Társulat, 2005), 117.

<sup>91</sup> Csábításként a pályával felhagyó, nőtlen papoknak 1000, a családosoknak 2000 koronát kínáltak fel. Gerencsér Miklós, *Vörös könyv 1919*. (Lakitelek: Antológia Kiadó, 1993), 394.

<sup>92</sup> A „*produktív munkára fogás*” célja az volt, hogy a pap annyit dolgozzon, hogy munkája befejeztével már ne legyen kedve „*apostolkodnia*”. Gratz, A bolsevizmus Magyarországon, 604-605.

<sup>93</sup> Prohászka számolt be naplójában július 4-én róla, hogy az egyik káptalan asztalos lett. E cselekedetet a püspök úgy értékelte, hogy a foglalkozás-váltás oka az egyház „*szalma-széna könnyűsége s a megállás s pláne ellenállás hiánya*.” Prohászka Ottokár, *Napló. II. kötet. (1907-1919)* (Prohászka Baráti Kör: Székesfehérvár, 2012), 289. Az asztalos szakma mellett előfordult, hogy a korábbi egyházi személyek iparosok, kerti napszámosok vagy

elutasítása után következett az erőszakosabb út: 1919. július 1-től a papi tevékenység már nem számított hivatalos munkaviszonynak.<sup>94</sup>

Anyagi tekintetben a tanácskormány célja az volt, hogy megfossa az egyházakat megélhetésüktől.<sup>95</sup> Fáber Oszkár<sup>96</sup> már a március 29-ei utasítása alapján értesítette a városi direktóriumokat, hogy vegyenek őrizetbe minden egyházi vagyont a templomok és paplakok kivételével ott, ahol püspöki székhely vagy nagyobb szerzetes-rendház van. Ennek megfelelően lefoglalták az ingatlanokat, a készpénzt és más egyéb értékeket magukhoz vették, a pénzügyintézeteknél letétbe helyezett vagyonhoz való hozzáférést pedig letiltották.<sup>97</sup> Emellett beszüntették a hívek által fizetni szokott járandóságok törvényszerű behajtását is.<sup>98</sup> Így lényegében az egyház elesett minden vagyonától és egyedül a hívek önkéntes adományaira lett utalva.<sup>99</sup> (A legsúlyosabb probléma ezzel talán az volt, hogy a végrehajtásra vonatkozóan ekkor még nem érkezett központi utasítás, ami tömegesen idézett elő önkényeskedést<sup>100</sup> szerte az országban.<sup>101</sup>)

Az államosítással párhuzamosan (lásd 2. fejezet) a gazdasági ellehetetlenítés másik lépését az ún. *likvidáció*, vagyis az egyházi vagyon felszámolása adta.<sup>102</sup>

E feladat a tanácskormány által létrehozott szervre, az ún. *Vallásügyi Likvidáló Hivatalra* (VLH) (későbbi nevén *Országos Vallásügyi Likvidáló Biztoság*) hárult, amelynek élén Fáber

---

utcaseprők lettek. Szabó László, *A bolsevizmus Magyarországon*, 53. Ezzel szemben a (piarista) szerzetes tanárok közül inkább csak a fiatalabbakra volt jellemző, hogy kétkézi munka után néztek, az idősebbek – korábbi megbecsült társadalmi helyzetükre hivatkozva – elutasították azt. Szakál-Koltai *A magyar piaristák*, 23.

<sup>94</sup> Gerencsér, *Vörös könyv*, 394.

<sup>95</sup> Gratz, *A bolsevizmus Magyarországon*, 604.

<sup>96</sup> Fáber Oszkár (1879-1945): Középfiskolai tanár, aki eleinte piarista szerzetesnek tanult, majd 1900-ban kilépett a rendből. Előbb a Magyarországi Szociáldemokrata Párt, majd a Szabadgondolkodók Egyesületének titkára lett. A Tanácsköztársaság idején a likvidáló bizottság elnöke, a Budapesti Központi Forradalmi Munkás-és Katonatanács tagja. A vörös uralom összeomlása után (1920) 12 évi börtönbüntetést kapott, de 1921-ben a szovjet-magyar fogolycsere-egyezmény keretében Szovjet-Oroszországba került. A szovjet kereskedelmi képviselő tagjaként Ausztriába került, majd a burgenlandi Kismartonban pedagógusként működött. A második világháború alatt jobboldali erők meggyilkolták. Vass Henrik – Bassa Endre – Kabos Ernő, *Munkásmozgalom-történelmi lexikon* (Budapest: Kossuth Könyvkiadó, 1972), 144.

<sup>97</sup> Gratz, *A bolsevizmus Magyarországon*, 591.

<sup>98</sup> Uo. 605.

<sup>99</sup> Uo.

<sup>100</sup> Ismerünk eseteket – különösen a felekezeti iskolákra vonatkozóan –, amikor ultraradikális, anarchista csoportok jogtalanul birtokba vettek értékes tárgyakat, elrekkviráltak kegyszereket, papi könyvtárakat, sőt az egyházi szertartáshoz szükséges műkincseket is. Kőte, *Tanácsköztársaság törekvései*, 40. Később Fáber megtiltotta a nemesfém kegytárgyak lefoglalását, de jellemző, hogy a Tanácsköztársaság bukásakor még Szabados Sándor közoktatásügyi népbiztos páncélszekrényében is bőségesen találtak belőle. Fazekas Csaba. „*A Fáber-Apáti per (A Tanácsköztársaság „vallásügyi likvidáló biztosainak” felelőssége 1920-ban).*” Györi Tanulmányok, no. 24. (2001), 20.

<sup>101</sup> Gratz, *A bolsevizmus Magyarországon*, 592.

<sup>102</sup> Szakál-Koltai, *A magyar piaristák*, 17.

Oszkár állt.<sup>103</sup> A szervezetet a Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium utódjaként, a Közoktatásügyi Népbiztosság keretében hozták létre.<sup>104</sup> Utasításait a megyei és helyi művelődési osztályok likvidáló bizottságai hajtották végre,<sup>105</sup> amelyek célul tűzték ki „*leltár mellett köztulajdonba venni mindent, ami az egyházi, hitfelekezeti, és az általuk kezelt alapítványi vagyonok állagát képezte.*”<sup>106</sup> E munkát hivatalosan a KN 13. sz. rendelete (kelt. 1919. április 21.) szabályozta, és intézkedett arról, hogy az átvett vagyontárgyakat, értékpapírokat, ingóságokat, műkincseket, stb. kinek kell átadni.<sup>107</sup>

Ugyanakkor, a likvidáció jegyében történt például az is, hogy az esztergomi direktórium megkezdte a primási palota bútorainak<sup>108</sup> és műkincseinek leltározását,<sup>109</sup> majd hivatalokat telepített bele.<sup>110</sup> Sokat szenvedett ezen túl az egri érseki és a veszprémi püspöki palota, valamint az esztergomi és egri kanonoklakások, mivel azokat „proletárcsaládoknak” adták ki, „*akik nem voltak tekintettel az épület korára és a környezet értékeire.*”<sup>111</sup> Még rosszabbul jártak azok az épületek, ahová a Vörös Hadsereg költözött be, példának okáért az egri és kalocsai érseki paloták, a győri szeminárium és bencés rendházak, valamint az egri cisztercita rendház. A fővárosi piarista rendház az egyetemi „ifjúmunkások” „*Marx-otthona*” lett, s ehhez hasonlóan járt a budai ferencesek kolostora is. A lazaristák Ménesi úton lévő telepét a szomszédban lévő kertészeti iskola részévé tették.<sup>112</sup>

## Harc a szerzetesrendek ellen

A tanácskormány specializáltan a női, illetve férfi szerzetesrendek ellen folytatott küzdelme alapvetően megkülönböztethető a papság és a lelkeszség ellehetetlenítésének „hadjárataától”.

<sup>103</sup> Gratz, A bolsevizmus Magyarországon, 590.

<sup>104</sup> László T. László, Egyház és állam, 112.

<sup>105</sup> Szakál-Koltai, A magyar piaristák, 22.

<sup>106</sup> László T. László, Egyház és állam, 112.

<sup>107</sup> Kőte, Tanácsköztársaság törekvései, 41.

<sup>108</sup> Bernhardt számolt be róla, hogy a jezsuiták pesti rendházába kiküldött likvidátor, bizonyos Naxner „műveltségi fogyatékosága” nyomán nem tudta megnevezni a tárgyak egy részét, ezért inkább kihagyta azokat a listázásból. Bernhard, Egy jezsuita emlékei, 38. Ehhez hasonlóan, máshol is előfordultak már-már komikus esetek: leltározás alá került többek között a lelkész szeneslapátja, az egyház iskola szeméttartója, sőt a padláson tárolt üres festékesdoboz is. Fazekas, Fáber-Apáti per, 20. E jelenségek oka minden bizonnyal az lehet, hogy „nem értettek” a likvidációhoz a helyi hatóságok: egyszerűen túl nagy feladat volt a képzetlen, pontos utasítással sem rendelkező városi direktóriumok alkalmazottai számára a megfelelő kivitelezése. Gratz, A bolsevizmus Magyarországon, 595-596.

<sup>109</sup> Uo. 592.

<sup>110</sup> Uo. 602.

<sup>111</sup> Uo.

<sup>112</sup> Uo.



Ebből kiindulva, ebben a fejezetben a Tanácsköztársaság eszközeinek széles skáláját és a szerzetesrendek arra adott választát, ellenállását veszem górcső alá, beszámolva a kérdés politikai, gazdasági és társadalmi vonatkozásairól is.

Míg a tanácskormány a papok és lelkészek működésének ellehetetlenítését, azok anyagi egzisztenciájának megtörésével kezdte, a női, illetve férfi szerzetesrendek esetében a sorrend megváltozott. Náluk ugyanis igyekeztek már kezdetben azt megakadályozni, hogy egyáltalán gyakorolják hivatásukat. E célt első lépésben az iskolák, oktatási intézmények államosításával, s így közvetett úton a szerzetesi fogadalmat megszegő nyilatkozat aláírásával kívánták elérni.

Ennek megfelelően, 1919. március 29-én, a Tanácsköztársaság kikiáltását követően alig több mint egy héttel lépett életbe a Forradalmi Kormányzótanács XXIV. rendelete, vagyis „*a nem állami nevelési és oktatási intézetek köztulajdonba vételéről*” szóló intézkedés.<sup>113</sup> Az utasítás részleteiről a KN 6. sz. rendelete (kelt. 1919. április 7.) tudósított, amely az összes oktatási vagy kulturális célokat szolgáló épületeket, helyiségeket ((fő)iskolák, tanintézetek, múzeumok, laboratóriumok stb.), illetve diákszállók, internátusok, diákmenzák céljaira használt vagy berendezett épületeket is államosította.<sup>114</sup> A KN 7. sz. rendelete (kelt. 1919. április 12.), amely az előző rendelet végrehajtásáról rendelkezett, az átvétel feladatát a megyei (a fővárosban a központi) tanácsokban alakult művelődési osztályok intéző bizottságaira bízta, amelyek utasításokat adtak a falusi, illetve városi megfelelőeknek. Az intéző bizottságok számára leltárt kellett készíteni az adott intézethez tartozó ingatlanokról és ingóságokról, az alkalmazottokról és a tanulókról is.<sup>115</sup>

Az államosítással a kormány legfontosabb célja az volt, hogy felülvizsgálja, azaz elbocsássa vagy befolyása alá vonja a korábbi tanerőt.

A tanácskormányhoz hű, azt kiszolgáló egyének azonnal felvételt nyertek a további tanításra,<sup>116</sup> míg az egyházi személyek, apácák és szerzetesek csak abban az esetben, ha vállalták pályájuk elhagyását és „*világivá lettek*”.<sup>117</sup>

---

<sup>113</sup> Gratz, A bolsevizmus Magyarországon, 607.

<sup>114</sup> Milei György – Petrák Katalin (szerk.), *A Magyar Tanácsköztársaság művelődéspolitikája* (Budapest: Gondolat Kiadó, 1959), 10.

<sup>115</sup> Uo. 14-17.

<sup>116</sup> Természetesen ez az átvétel csupán ideiglenes volt, a rendelet ugyanis megfogalmazta, hogy az állandó alkalmazás feltétele egy vizsga sikeres teljesítése, ami „*az illetők társadalmi felfogására és ismereteire terjed ki.*” Milei-Petrák, *Tanácsköztársaság művelődéspolitikája*, 8-9. A vizsga anyagáról a KN. 45. sz. rendelete (kelt. 1919. június 18.) rögzített konkrétumokat, megjelölve három író a szocialista-kommunista irodalomból (Marx, Engels, Buharin). A rendelet továbbá közzétette, hogy a vizsgára augusztus második felében fog sor kerülni, illetve, hogy a tanácsok feladata a szükséges irodalmak tanítóknak (vétélár ellenében) történő továbbítása. Uo. 36-37.

<sup>117</sup> Uo. 8-9.

A KN 7. sz. rendelete az államosítás végrehajtására már említett előírások mellett így azt is megfogalmazta, hogy egyházi személyeknek az intézetek államosítását megvalósító bizottságok megalakulásától számítva tíz nap áll rendelkezésükre,<sup>118</sup> hogy aláírják „az erre vonatkozó írásbeli nyilatkozatot, amelyben az illető kifejezetten kijelenti, hogy magát többé egyházi személynek nem tekinti”.<sup>119</sup> Az aláírt nyilatkozatot két tanú által kellett hitelesíteni. Abban az esetben, ha valaki visszautasította a nyilatkozat aláírását, az nem folytathatta tovább tanítói munkáját<sup>120</sup> és nem részesülhetett az aláíróknak járó kedvezményekben.<sup>121</sup>

Természetesen, a tanácskormány céljának a szerzetesek ellenálltak, így a kilépő nyilatkozat aláírásában meg kellett „támogatni” őket. A meggyőzés eszköze általában kétféle volt: a terror és a csábítás.

Terror tekintetében, számos helyen előfordult, hogy állami „gondnokokat” ültettek a kolostorokba, akik állandó jelleggel ellenőrizték vagy zaklatták<sup>122</sup> az apácákat, illetve szerzeteseket.<sup>123</sup> Gondnoknak általában volt szerzeteseket vagy „börtönből szabadult funkcionáriusokat” neveztek ki, akik általában be is költöztek az új lakásukba, sőt családjukat is magukkal vitték.<sup>124</sup> A budapesti piaristák első gondnoka például egy örültnek tartott anarchista volt, aki állandó jelleggel magával hordta revolverét, és a legkisebb probléma kapcsán azonnali tüzeléssel fenyegetőzött. Ugyanakkor a *Norbertinum* (Gödöllői Piarista Kollégium) első gondnoka korábban kereskedősegédként dolgozott, aki első intézkedéseként megvonta az élelmiszert az intézet rektorától, majd elüldözte azt lakhelyéről. Hasonló, jól bevált eszköz volt az is, hogy az amúgy hűségesnek tartott házi cselédséget igyekeztek lázítani, „forradalmasítani” gazdáik, vagyis a szerzetesek ellen.<sup>125</sup> Az apácákat ehhez hasonlóan vette „vizsgálat” alá a Tanácsköztársaság: gyakran házkutatást tartottak náluk, sőt fegyverek rejtegetésével és összeesküvéssel vádolták meg őket.<sup>126</sup> A férfi és női rendeket<sup>127</sup> is figyelembe

<sup>118</sup> Gratz, A bolsevizmus Magyarországon, 607.

<sup>119</sup> Milei-Petrák, Tanácsköztársaság művelődéspolitikája, 14-17.

<sup>120</sup> Uo. 17.

<sup>121</sup> Bernhard, Egy jezsuita emlékei, 65-66.

<sup>122</sup> Bernhardt számolt be arról, hogy egy apácázárdában az új iskolavezető nem csak a növendékek óráira járt el, de még a konyhába és az apácák szobáiba is kopogás nélkül benyitott. Uo. 84.

<sup>123</sup> Gratz, A bolsevizmus Magyarországon, 607.

<sup>124</sup> Szakál-Koltai, A magyar piaristák, 18.

<sup>125</sup> Gratz, A bolsevizmus Magyarországon, 608.

<sup>126</sup> Gratz, A bolsevizmus Magyarországon, 606.

<sup>127</sup> A külföldi rendek esetében más volt a helyzet: az összetűzések elkerülése érdekében Fáber megállapodást kötött az antanttal, hogy ők a budapesti Üllői-úti Örökimádás-kolostorba vonulhatnak vissza és a hazaiakkal szemben nekik nem lesz bántódásuk. Fazekas, Fáber-Apáti per, 27.

véve a forradalmi törvényszék elé állítás és túszként való elhurcolás<sup>128</sup> sem volt ritka eset,<sup>129</sup> sőt az esztergomi Szent Anna zárda főnöknőjét Apáti több alkalommal megöléssel fenyegette, amennyiben elutasítják a nyilatkozat aláírását.<sup>130</sup>

A terror mellett a meggyőzés másik eszköze a csábítás volt. Ehhez a KN. 7. sz. rendelete a „fizetés végleges rendezéséig” két hónapon keresztül havi 750 (az 50 ezer főnél több lakossal rendelkező városokban havi 1000) korona anyagi járulékot, valamint egyszeri kifizetésű, ruhavásárlásra szánt 1000 koronát helyezett kilátásba a Tanácsköztársaság szolgálatába lépő egyházi személyeknek.<sup>131</sup> Ezen túl rögzítette, hogy a fizetés átvételéig az állam biztosítja az ilyen alkalmazottak elhelyezését és világi öltözékkel, élelmiszerrel való ellátását.<sup>132</sup> Ugyancsak ígéretet tett később a likvidáló hivatal arra, hogy a nyilatkozatot aláíró szerzeteseknek nem kell kiköltözni a kolostorokból, sőt feleségeiket is magukhoz vehetik.<sup>133</sup>

Ezáltal, nem meglepő, hogy a terror és a csábítás említett eszközei következtében elkerülhetetlenül voltak olyanok, akik elfogadták<sup>134</sup> a Tanácsköztársaság ajánlatát. Azonban, megállapítható, hogy az egyházi pályát feladó személyek száma nem volt jelentős.

A piaristák,<sup>135</sup> premontreiek, minoriták közé csatlakozókon kívül a szerzetesség zöme kitartott hite mellett.<sup>136</sup> Így tettek a bencés és cisztercita, illetve jezsuita szerzetesek, kiknek ellenállását<sup>137</sup> később még a pápa is levélben dicsérte meg.<sup>138</sup> Az apácák közül, a kórházakban

<sup>128</sup> Bernhardt részletesen is beszámolt egy ilyen esetről, amelynek indoka az április 6-ai templomi prédikáció „Tanácsköztársaság-ellenesnek” nyilvánított jellege volt és a budapesti jezsuiták rektora, Bús Jakab ellen irányult. A szerzetest, miután elfogták, hosszasan faggatták prédikációja tartalma felől, sőt, még egy tanút is kerítették, hogy bizonyítsák a hazugságot. Búst azonban még így sem sikerült megtörni, s a tanú később bevallotta, hogy nem állított igazat. Ennek ellenére a jezsuita rektor még egy éjszakára benntartották, s csak április 8-án engedték szabadon. Bernhardt, Egy jezsuita emlékei, 24-26.

<sup>129</sup> Gratz, A bolsevizmus Magyarországon 610.

<sup>130</sup> Fazekas, Fáber-Apáti per, 34.

<sup>131</sup> Lányi naplójában kissé eltér a havidíj konkrét értéke: szerinte az, aki elhagyja az egyházi pályát, kilépéskor 1000 koronát, majd minden hónapban még 800 korona segélyt kap fizetésén kívül. Lányi, Vörös naplóm, 1919. május 3.

<sup>132</sup> Milei-Petrák, Tanácsköztársaság művelődéspolitikája, 16.

<sup>133</sup> Gratz, A bolsevizmus Magyarországon, 608.

<sup>134</sup> A jelentősebb egyházfik később döbbenetesen vélekedtek arról, hogy egyes szerzetesek vagy apácák valóban hajlandóak voltak a Tanácsköztársaság szolgálatába állni, sőt támogatni azt. Bernhardt szerint ők „legföljebb tévedésből, félrevezetve írták alá az értelmetlenné váló nyilatkozatot.” Bernhardt, Egy jezsuita emlékei, 86-87. A Tanácsköztársaság bukását követően, a felelősségre vonás során az aláírásra adott válaszok sokrétűek voltak; ezek között pedig valóban előfordult a tájékozatlanság indoka. Szakál-Koltai, A magyar piaristák, 94. A kérdés részletesebb tárgyalásához lásd: Szakál-Koltai, A magyar piaristák, 82-100.

<sup>135</sup> Prohászka szerint ez annak tudható be, hogy például Lukács József, a nagykanizsai piaristák rendfőnöke „szabadságukra bízza [mármint a szerzeteseknek], hogy mit tegyenek.” Prohászka, Napló, 289. Ez amiatt volt lényeges dolog, mert a rendtagok gyakran a vezető vagy a többi rendtag hozzáállását vették alapul döntésük meghozatalakor. Szakál-Koltai, A magyar piaristák, 93.

<sup>136</sup> Gratz, A bolsevizmus Magyarországon, 608.

<sup>137</sup> Ugyancsak elismeréssel számolt be Prohászka naplójában arról, hogy a zirciek és a bencések, illetve „az igazi rendek” kitartottak hitük mellett. Prohászka, Napló, 285.

<sup>138</sup> Gratz, A bolsevizmus Magyarországon, 661.

működő mintegy 300 főből 160 (Rókus-kórház, Új-Szentjános Kórház) döntött úgy, hogy „világi ápolómunkás nőként” folytatja munkáját. A Szentistván- és Margit-kórházban dolgozók ellenben nem voltak hajlandóak erre,<sup>139</sup> ezért el kellett hagyni kórházi munkahelyüket.<sup>140</sup>

A szerzetesrendeket ellehetetlenítő lépések már említett sorrendjének megfelelően, a kalocsai jezsuitákat 1919. május 3-án szólították fel a kilépő nyilatkozat aláírására.<sup>141</sup> Ezt követően alapítványukat lefoglalta a kormány és fizetést sem adott.<sup>142</sup> Az aláírásnak a tanári kar azonban ellenszegült,<sup>143</sup> s cselekedet nélkül kivárta az aláírásra kiszabott tíz napot.<sup>144</sup> A Tanácsköztársaság számára ez nem maradhatott büntetlenül: itt a túszként való elhurcolás, a megfélemlítés eszközét alkalmazták.

Ugyanis, a szerzetesekre kifejtett közvetett nyomásként 1919. május 5-én letartóztatták Várady Lipót Árpád kalocsai érseket és két másik, magas rangú egyházi személyt. Személyesen vette őrizetbe a késő esti órákban Klein Ignác, a vörös őrség kalocsai kirendeltségének parancsnoka. Az érsekkel együtt foglyul ejtették még Horváth Győző segédpüspököt és Révay Tibor érseki irodaigazgatót.

Mivel a magas rangú egyházi személyek ellen semmiféle konkrét gyanú nem merült fel, érdeklődésükre Klein biztosította őket, hogy merő formalitás az egész.<sup>145</sup> Ennek ellenére fegyveres örök társaságában, autón szállították az éj folyamán Budapestre a vezető<sup>146</sup> papokat.<sup>147</sup>

A jezsuiták azonban a közvetett megfélemlítés ellenére sem voltak hajlandóak aláírni a nyilatkozatot.<sup>148</sup> Ezért a direktórium döntő lépésre szánta el magát: az 1919. május 22-én

<sup>139</sup> A kórházi apácák (nővérek) zöme, illetve a tanító apácák egyharmada megtagadta az aláírást. Vörös Könyv, 56.

<sup>140</sup> Gerencsér, Vörös könyv, 56.

<sup>141</sup> Lányi, Vörös naplóm, 1919. május 3.

<sup>142</sup> Lányi, Vörös naplóm, 1919. május 15.

<sup>143</sup> Ahogy azt az 1918–1920-as Főgimnáziumi Értesítő is megjegyezte, a tanári kar ezt nem is vállalhatta, hiszen „megtiltotta azt kinek egyháza és hazája iránti szeretete és Istennek tett fogadalmának törhetetlen hűsége”. A Jézus-Társasági Kalocsai Érseki Katolikus Főgimnázium Értesítője 1918–1920., 5.

<sup>144</sup> Lányi, Vörös naplóm, 1919. május 3.

<sup>145</sup> Klein az érseket leereszkedően vállon veregetve mondta: „Nem kell úgy megijedni, Pesten majd szabadon engedik.” Gerencsér, Vörös könyv, 177.

<sup>146</sup> Bernhardt szerint csak a rossz időjárás akadályozta meg, hogy erre a sorsra jussanak a jezsuita szerzetesek is. Május 6-án a vörös őrség parancsnoka nyolc autót rendelt ki este 9 órára, hogy a papokat elszállítsák, ám végül ezek a rossz időjárásra hivatkozva nem indultak útnak. Bernhard, Egy jezsuita emlékei, 66.

<sup>147</sup> Gerencsér, Vörös könyv, 177.

<sup>148</sup> Ennek ellenére Dóra János, a kalocsai direktórium vezetője május 20-án még értesítést küldött, hogy akik hajlandóak aláírni a Tanácsköztársaság nyilatkozatát, azok május 26-ig jelentkezhetnek a direktóriumnál. JTMRL/XV/2.

megtartott iskolai „konferencián” (lásd 3. fejezet) kihirdették,<sup>149</sup> hogy a tanároknak másnap délig el kell hagyniuk a kollégiumot.<sup>150</sup> Aznap délután három órákor viszont újabb üzenet érkezett: a tanároknak még sem kell távozniuk, hanem a két kanonoki házban lesznek elszállásolva. Sőt, este hétkor újabb értesítés jött, miszerint a tanárok maradhatnak a kollégiumban.<sup>151</sup>

A kilakoltatás meghirdetése, majd elhalasztása egy fontos, a Tanácsköztársaság vallás- és egyházpolitikájára jellemző magatartásról ad tanúbizonyságot. Valószínűsíthető, hogy nem állt messze az igazságtól Lányi feltételezése, miszerint „*a kalocsaiak fenyegető hangulatának*” hatásaként Égly Sándor tagadta<sup>152</sup> a jezsuiták eltávozásának hírét a nyilvánosság előtt.<sup>153</sup> Ugyanis, a tanácskormány rendeleteinek egészére volt jellemző, hogy eredeti elképzeléseit később többször úgy módosította, hogy kisebb-nagyobb engedményeket tegyen.

Ebben a legerőteljesebben kiváltó ok talán a közhangulat változása volt: gyakorta előfordult, hogy a társadalmi felbuzdulás, elégedetlenség miatt egy-egy rendeletet jelentősen átalakítottak, sőt formálisan visszavontak.<sup>154</sup>

A társadalmi megmozdulás valós erejének igazolására két közvetlen példa is említhető. Az első onnan származik, amikor Kunfi Zsigmond<sup>155</sup> még a Tanácsköztársaság fennállásának első időszakában bejelentette, hogy a diplomákat is lefoglalják és azokat különböző

<sup>149</sup> A tanév erőszakos befejezését megelőzően egy hónappal, 1919. április 20-án, Húsvét vasárnapján Kunfi Zsigmond Kalocsára látogatott, s ott beszédet intézett a városi lakossághoz. Lányi, Vörös naplóm, 1919. április 21. (Az eseményről a Kalocsai Néplap számolt be részletesen. Ehhez lásd: Kalocsai Néplap, 1919. április 23. Különszám.) A beszéd után a gimnázium igazgatója Kunfinál érdeklődött az intézet további sorsa felől, mire Kunfi válasz helyett inkább saját lakására rendelte az igazgatót, ahol közölte, hogy „*az év végéig minden marad a régiben.*” (Ez Lányi szerint nyugtatólag hatott a tanári karra, azok viszont csak éppen azt nem sejtették, hogy mikor jön el a kommunisták számára a tanév vége. Sőt, Kunfi másnap, április 21-én ellátogatott az intézetbe is, ahol az intézet rektorának kalauzálásával nyilvánosan is kifejezte elismerését a „*papi butítás főfészkében*” (mármint Kalocsán) álló páratlan szertárak iránt. Lányi, Vörös naplóm, 1919. április 21.) Lányi, Vörös naplóm, 1919. április 20. Az ezen a napon megírt érettségi előkészítő értekezlet jegyzőkönyve jelzi, hogy a gimnázium vezetősége Kunfi kijelentésére biztosnak érezhette az intézet sorsát, illetve azt, hogy valódi érettségi vizsgákra is sor kerül, ezért összeírta az írásbeli tételek jegyzékét, valamint kiválasztotta az írásbeli vizsgák pontos helyét. KFL 129/1919.

<sup>150</sup> Lányi, Vörös naplóm, 1919. május 22.

<sup>151</sup> Bernhard, Egy jezsuita emlékei, 67.

<sup>152</sup> Égly Sándor állítólag úgy rendelkezett, hogy a szerzetes tanárok maradjanak a rendházban, miközben ő Pesten intézkedik sorsukról. Lányi 1919. május 24. A *Kalocsai Néplap* a másnapi, május 24-ei számában szintén a szerzetesek bent maradásáról tudósított. Kalocsai Néplap, 1919. május 29. 2.

<sup>153</sup> Lányi, Vörös naplóm, 1919. május 24.

<sup>154</sup> Gratz, A bolsevizmus Magyarországon, 587.

<sup>155</sup> Kunfi Zsigmond (1879-1929): Szociáldemokrata politikus, középiskolai tanár Temesvárott. Politikai hovatartozása következtében a VKM eltiltotta az iskolai működéstől, mire előbb a *Népszava*, majd a *Szocializmus* című folyóirat szerkesztője lett. A Károlyi-kormányban munkaügyi és népjóléti, a Berinkey-kormányban közoktatásügyi miniszter volt. A Tanácsköztársaság idején közoktatásügyi népbiztosként működött, de elutasította a kormány működésével szorosan összefüggő terrort, ezért kilépett a vezetői szerepből. 1919. augusztusától Bécsben élt emigrációban és az emigráns magyar szociáldemokrácia legprominensebb szereplőjeként működött. Vass-Bassa-Kabos, Munkásmozgalmi-történeti lexikon, 291-292.

„kulturcélokra”<sup>156</sup> (verseny- és vitatermek, mozik, stb.) alakítják át. A hír hallatára a vidéki hívő közösség elégedetlenségének adott hangot, miközben az „*egyres budapesti templomokban (ferencrendiek, jezsuiták) valóságos forradalmat idézett elő a tervezett merénylet végrehajtásának puszta híre.*”<sup>157</sup> Emiatt a kormány kénytelen volt visszakozni, és a templomokat újra, az istentisztelet kizárólagos céljait szolgáló épületekké nyilvánította.<sup>158</sup> az általános felháborodás lecsillapítására.<sup>159</sup> Kunfi egy újabb rendelet kiadására kényszerült (április 17).<sup>160</sup> Ebben utasítást adott a vallásszabadság, illetve a templom vallási célokra történő szabad használatának „*templomi szószékekről való meghirdetésére*”,<sup>161</sup> amelyet húsvét vasárnapján és az azt követő két vasárnapon a papoknak kellett a szószékről kihirdetni.<sup>162</sup> Ugyancsak előírta a rendelet, hogy a helyi bizottságok egy-egy küldöttje vegyen részt az említett szentmiséken és személyesen ellenőrizze a kihirdetés<sup>163</sup> „minőségét”,<sup>164</sup> illetve azt, hogy a papok a Tanácsköztársaság „*szelleméhez illő hív magyarázattal kísérik-e*” a felolvasást.<sup>165</sup>

A másik példa általában valamelyik szerzetesrend kilakoltatásával, illetve annak kihirdetésével függött össze. A polgári lakosság ekkor tüntetés formájában adta közre, hogy nem ért egyet az adott döntéssel. Kalocsán például a város vallásos női vonultak utcára<sup>166</sup> május 19-én arra a hírre, hogy a direktórium „*felszámolja a keresztény rendházakat és szélnek ereszti az apácákat.*”<sup>167</sup> Ehhez hasonlóan, amikor a zugligeti angolkisasszonyok rendháza június 5-én

<sup>156</sup> Vagy ahogy Prohászka is fogalmazott, „kulturpalota” céljaira. Prohászka, Napló, 262.

<sup>157</sup> Gratz, A bolsevizmus Magyarországon, 588.

<sup>158</sup> Uo.

<sup>159</sup> László T. László, Egyház és állam, 114.

<sup>160</sup> Milei-Petrák, Tanácsköztársaság művelődéspolitikája, 22-23.

<sup>161</sup> Uo. 23.

<sup>162</sup> Ebből látszik, hogy célja valóban csak a néphangulat lecsillapítása volt, hiszen Kunfi nem a saját agigátoraival hirdette ki a rendeletet. László T. László, Egyház és állam, 115.

<sup>163</sup> A helyi direktóriumnak jogában állt forradalmi törvényszék elé vinni az engedelmetlen papot, amennyiben az nem volt hajlandó együttműködni a rendelet kihirdetésében. Gratz, A bolsevizmus Magyarországon, 599.

<sup>164</sup> Milei-Petrák, Tanácsköztársaság művelődéspolitikája, 23.

<sup>165</sup> Uo.

<sup>166</sup> Ennek természetesen megvolt a maga velejáró hátránya is. Kalocsán ugyanis Klein Ignác „megállapította”, hogy a tüntetés felbujtóit a kalocsai érsekségen kell keresni. Ezért Kunfi Zsigmond hozzájárulásával 12 vezető papi személyt tartóztattak le: köztük volt a már egyszer elfogott és szabadon bocsátott Horváth Győző és Révay Tibor is. A rabokat a budapesti Markó-utcai börtönbe szállították, „*ahol szétszórtan, hogy ne érintkezhesenek egymással, a legvisszatartóbb gonosztevőkkel – gyilkosokkal, rablókkal, megrontókkal, nemi erőszakért lecsukottakkal – zárták össze őket.*” Gerencsér, Vörös könyv, 204-205. Egy ettől eltérő forrás szerint az egyháziak letartóztatására azért került sor, mivel az egyik kalocsai főszékesegyházi hitszónok 1919. május 18-ai beszédében bírálta Fáber kalocsai apácázárdában elmondott durva, vallás gúnyoló szavait. A „bűnösök” meghallgatására kilenc nap múlva került sor, a 11 büntetlent végül szabadon engedték. A hitszónokot öt évi kényszermunkára ítélték, de büntetését mégis felfüggesztették. Gratz, A bolsevizmus Magyarországon, 610.

<sup>167</sup> Gerencsér, Vörös könyv, 204-205.

előbb egy kétnapos,<sup>168</sup> majd később egy ötnapos ultimátumot kapott a kormánytól az aláírásra, illetve távozásra, mellettük két ízben is (június 6., június 8.) tüntetés zajlott a likvidáló hivatal előtt és a Váci-utcában. Sőt, a Huba-utcai Salvator-rendi apácák kilakoltatását a „proletárasszonyok” felvonulása akadályozta meg.<sup>169</sup> A június 19-ei, budapesti úrnapi körmenet szintén hasonló szimbolikával rendelkezett.<sup>170</sup>

A tüntetések ellenére, június második felében egyre gyakoribbá váltak a vallásellenes megmozdulások.<sup>171</sup> Minden bizonnyal ezzel van összefüggésben, hogy a hónap végén ellenforradalom tört ki Kalocsán és környékén. A jezsuiták igyekeztek kimaradni a politikai, illetve katonai eseményekből, de ez nem ment olyan könnyen. Az ellenforradalom kitörésének hírére ugyanis két likvidáló tanár (Szakács Albert, Makoldy Viktor) jobb híján a rendházba menekült az őket üldöző ellenforradalmárok elől. Utóbbiak azonban hiába kérték kiadatásukat június 20-án, azt a jezsuiták megtagadták.<sup>172</sup> Minden bizonnyal ennek köszönhető a szerzetesek, hogy egy rövid ideig még a rendházban maradhattak.<sup>173</sup>

Ugyanis, 1919. június 24-én, amikor az ellenforradalom leverését követően<sup>174</sup> a behatoló vörösök a bűnösök megnevezését követelték, Szakács – hálából korábbi megmentéséért – nem mondott nevet. Együttal a jezsuitákról (a valóságnak megfelelően) kijelentette, „*hogy a fehér*

<sup>168</sup> Általánosan alkalmazott módszer volt a rövid határidejű (egynapos, 12 órás, stb.) ultimátum, ami pszichés nyomásként az ajánlat elfogadását készítette elő. Szakál-Koltai, A magyar piaristák, 23.

<sup>169</sup> Gratz, A bolsevizmus Magyarországon, 606.

<sup>170</sup> Uo. 616.

<sup>171</sup> Bernhard, Egy jezsuita emlékei, 92.

<sup>172</sup> Lányi, Vörös naplóm, 1919. június 20.

<sup>173</sup> Időközben ugyanis, június 7-én maga Égly Sándor jelentette ki, hogy egy-két öreg és beteg szerzetes maradhat csak a rendház egy kicsiny részében, akiket a Tanácsköztársaság eltart, a többieknek viszont (most már tényleg) el kell hagyniuk az intézetet. Lányi, Vörös naplóm, 1919. június 7. (A Tanácsköztársaság csekély pozitív intézkedéseinek egyike volt, hogy állami feladatnak nyilvánította az idős és emiatt nyugdíjas, munkaképtelen egyházi személyek, papok ellátását és helyzetükről való gondoskodást a likvidáló hivatal hatáskörébe utalta. A hivatal általában emberséges megközelítést alkalmazva, több esetben is kisebb-nagyobb segélyeket folyósított az érintettek számára, sőt még az alapítványi segélyek és ösztöndíjak folyósítása elől sem zárkózott el mereven. A kalocsai jezsuiták mellett például 1000 korona segélyt engedélyezett a piarista rend idős szerzeteseinek is. Gratz, A bolsevizmus Magyarországon, 612.) Az idős és beteg papokon kívül még maradhatott egy szerzetes templomi szolgálatra a hívek költségén, illetve az addigi házi gondnok, azzal a feltétellel, hogy továbbra is vállalja az intézet gazdasági ügyeinek intézését. Lányi, Vörös naplóm, 1919. június 7. (A KN-en keresztül közvetlenül a VLH-től érkezett felhívás (1919. június 17.) a gimnázium vezetőségéhez, hogy a jezsuiták volt gazdasági alkalmazottai kössenek ideiglenes munkaszerződést a pestmegyei munkástanács által megszabott feltételek szerint. KFL 187/1919.)

<sup>174</sup> Bernhardt számolt be naplójában arról, hogy az ellenforradalom összeomlása után Kalocsára érkező Szameulyék olyan gyorsan hajtották végre a kivégzéseket a jezsuita kollégium, illetve a templom előtt, hogy az első akasztás során az atyák az ablakokból csak feltételes abszolúciót (feloldozást) tudtak adni a kivégzettek számára. A második akasztáskor viszont már Csávossy Elemér kirohant és a kivégzésre várók felé sietett, majd feloldozta őket bűneik alól. (Bernhardt szerint ez a váratlan lépés meghatotta a katonákat is, ezért az atyát nem merték bántalmazni.) Bernhard, Egy jezsuita emlékei, 118.

*napok [mármint az ellenforradalom sikere] alatt a legkorrektebbül viselkedtünk, politikával,<sup>175</sup> harci dolgokkal egyáltalában nem foglalkoztunk.”<sup>176</sup> Segítette továbbá a szerzetesek helyzetét, hogy öt kommunista életét mentették meg, illetve támogatták és segítették sebesültjeiket is.<sup>177</sup>*

Az esemény háttérében az a jelenség állt, hogy az egyház és a szerzetesrendek ellen folytatott küzdelem egyik fontos eszköze volt, hogy szervezkedéssel vádolták meg őket,<sup>178</sup> feltételezve, hogy „*az ellenforradalom<sup>179</sup> szálai a paplaktól ágaztak szét.*”<sup>180</sup> Ahhoz nem fér kétség, hogy a vallás egyfajta szövetségesként jelent meg a Tanácsköztársaság elleni küzdelemben, így annak képviselői többször aktív segítséget nyújtottak az ellenforradalmi megmozdulásoknak.<sup>181</sup> Általánosítanunk azonban semmiképpen sem érdemes: a kalocsai jezsuiták ugyanis éppen ennek ellenkezőjéről tettek tanúbizonyságot.

## ***A Kalocsai Érseki Főgimnázium és tanulóifjúsága a Tanácsköztársaság idején***

A kalocsai jezsuita rendház életével szorosan összefonódott a katolikus egyház által anyagilag finanszírozott, de a jezsuita tanárok által fenntartott *Kalocsai Érseki Főgimnázium* története. Érdeemes emiatt röviden beszámolni róla, hogy ezáltal betekintést nyerjünk a középiskolai tanulóifjúság hasonlóan viszontagságos helyzetébe a Tanácsköztársaság idején.

A Tanácsköztársaság első hónapját lényegében zavarmentesen sikerült átvészelnii, április végéig ugyanis, ahogy a rendház esetében, úgy a gimnáziumnál sem történt számottevő változás. Április 28-án azonban Klein Ignác közölte, hogy az intézeti díszterembe kívánja

<sup>175</sup> Bernhard úgy idézte erre vonatkozóan a kalocsai kollégium naplóját, miszerint „*este sürgették a fehér zászló kitűzését; de mi kértük, hogy nálunk ezt ne igen sürgezzék, mert nekünk nem szabad politikával foglalkozni.*” Bernhard, Egy jezsuita emlékei, 96.

<sup>176</sup> Lányi, Vörös naplóm, 1919. június 24.

<sup>177</sup> Lányi, Vörös naplóm, 1919. június 24.

<sup>178</sup> A tanácskormány betegesen gyanakvó viselkedésére számtalan, már-már nevetségesnek tűnő esetet említhetünk meg. A pesti jezsuita rendházban például vörös őrt állítottak a rendfőnök szobája elé, aki öt perc erejéig engedett látogatót: utána benyitott, jelezve, hogy vége a „túl hosszúra” (értsd az ellenforradalmi szervezkedés számára még éppen nem elegendő időtartamú) nyúlt beszélgetésnek. Bernhard, Egy jezsuita emlékei, 21. Egy másik történet szerint egy apácázárdába kiküldött új, női vezető „*a templomban a májusi oltáron álló Szűz Mária szobor fehérliliomos szövetű sátorát vörössel akarta kicseréltetni*”, mondván, hogy a fehér ellenforradalmi szín. Uo. 84.

<sup>179</sup> Már az 1919. április 17-ei, vallásszabadság kihirdetéséről szóló rendelet is úgy fogalmazott, hogy „*a papság egy része [...] a vallás szabad gyakorlásának ürügye alatt nyílt vagy leplezett ellenforradalmi mozgalmat szít.*” Milei-Petrák, Tanácsköztársaság művelődéspolitikája, 23.

<sup>180</sup> Gratz, A bolsevizmus Magyarországon, 611.

<sup>181</sup> László T. László, Egyház és állam, 121.



beszállásolni a vörös őrséget,<sup>182</sup> aminek az haladéktalanul eleget is tett.<sup>183</sup> Lányi számolt be naplójában arról, hogy a tanulóifjúság kicsinyes bosszúját, miszerint a díszterem falára kiakasztották a zsidók tízparancsolatainak tábláját, a zsidó származású, korábban péklegényként működő Klein hasonlóan gyerekes módon bosszulta meg. Fegyverekkel vetette körül az intézetet, majd házkutatást tartott benne, s amikor Csávossy Elemérnél<sup>184</sup> egy papírvágó kést talált, lefoglalta, „s azt a többi szobában mint valami tört villogtatta.”<sup>185</sup> Egy emelet átkutatása után azonban ő maga is beleunt az éretlen játékba.<sup>186</sup>

Néhány nappal később, május elején a direktórium vezetősége házkutatást tartott a kalocsai intézetben. A kijáratokhoz szuronyos öröket állítottak, így a gimnazisták még tízóraióra sem mehettek ki az ajtón: a pék adta be számukra az ablakon a kenyeret. A vizsgálat során a fiúk asztalait, hálóteremben azok ruháit és azok zsebeit is átkutatták,<sup>187</sup> ám nem találtak semmi rendelleneset.<sup>188</sup>

Ezzel egy időben, a Lányi Ede által csak „parancsolt ünnepnek”<sup>189</sup> nevezett május 1-jén délelőtt a kalocsai intézetekben<sup>190</sup> is sor került az ifjúsági ünnepélyek<sup>191</sup> lebonyolítására.<sup>192</sup> Ezekről a Kalocsai Néplap úgy számolt be, hogy „kedves, lélekemelő volt a tanulóifjúság bátor föllépése, lelkesedése.”<sup>193</sup> A főgimnáziumban 10 órakor kezdődött az ünnepség, melynek sorrendje a következő volt: zenedarab, Csávossy Elemér főgimnáziumi tanár *Alkalmi beszéde*, zenedarab, Szabó József VI. osztályos tanuló által szavalt Petőfi vers „Egy gondolat bánt

<sup>182</sup> A Tanácsköztársaság karhatalmi szervezete, amelynek jelentős szerepe volt az 1919. júniusi ellenforradalmak leverésében. Vass-Bassa-Kabos, Munkásmozgalom-történeti lexikon, 626.

<sup>183</sup> A vörösőrség végül június 19-én hagyta el a főgimnázium Dísztermét és költözött vissza régi helyiségébe, a *Kalocsai Legényegyesület* volt épületébe. Kalocsai Néplap, 1919. június 19. 3.

<sup>184</sup> Csávossy Elemér (1883-1972): Jezsuita szerzetes, író, a jezsuita rend magyarországi tartományfőnöke. Középiskoláját Kalocsán és Kalksburgban végezte. 1903-ban lépett be a Jézus-Társaság rendbe, 1911-ben szentelték pappá. 1905 és 1915 között filozófiát, teológiát, majd matematikát és fizikát tanult. 1916 és 1921 között a *Kalocsai Érseki Főgimnáziumban* működött tanárként, 1921 és 1924 között pedig Nagybecskerekén volt lelkész. 1924-1937 között a jezsuita rend magyarországi tartományfőnöke volt. 1927-1930 között Szegeden, majd 1931-1932-ben ismét a kalocsai gimnáziumban volt tanár, 1932-1936 között ugyanitt igazgató. 1949-1950-re másodsorra is rendfőnökké nevezték ki, 1951-ben azonban – koholt vádak alapján – bebörtönözték. 1956-ban szabadult, 1961-től 1972-ben bekövetkező haláláig a pannonhalmi szociális otthon lakója volt. Diós István, *Magyar Katolikus Lexikon II. kötet* (Budapest: Szent István Társulat, 1996), 392-393.

<sup>185</sup> Lányi, Vörös naplóm, 1919. április 28.

<sup>186</sup> Uo.

<sup>187</sup> Lányi később megjegyezte naplójában, hogy Klein házán a konviktorok játékszertárából elvett vörös zászló díszelgett. Lányi, Vörös naplóm, 1919. május 1.

<sup>188</sup> Bernhard, Egy jezsuita emlékei, 65.

<sup>189</sup> Lányi, Vörös naplóm, 1919. május 1.

<sup>190</sup> Emellett természetesen városi ünnepségekre is sor került. Kalocsai Néplap, 1919. április 26. 2.

<sup>191</sup> A tanácskormány már rendkívül idejekorán, április 2-án rendelkezett arról, hogy az iskolák ünnepélyt tartsanak május 1-én Milei-Petrák, Tanácsköztársaság művelődéspolitikája, 10.

<sup>192</sup> Kalocsai Néplap, 1919. május 9. 2.

<sup>193</sup> Kalocsai Néplap, 1919. május 9. 2.

*engemet*” címmel, újabb zenedarab, majd Madarász Oszkár VIII. osztályos tanuló által mondott *Alkalmi beszéd*. Végül záró zenedarabként a *Marseillaise*<sup>194</sup> .<sup>195</sup>

Mindezek közül kiemelt tetszést aratott Csávossy Elemér beszéde a szerzetesek, mint az első keresztények „kommunizmusáról” és a paraguayai redukciókról<sup>196</sup>.<sup>197</sup> Ugyanis, Csávossy beszédjét Jézus Krisztusnak szentelte, akit, mint a kommunizmus feltalálóját, földre hozóját illetett, ezért különösen éltette személyét.<sup>198</sup> Lányi naplójában beszámolt róla, hogy az ifjúság percekig tapsviharral éltette Csávossyt, miközben a jelen lévő „*direktórium pukkadozott mérgében*.”<sup>199</sup> Ezt követően egy nyolcadik osztályos konviktor összehasonlította a Monarchia idejét, a Tanácsköztársaság korával, miszerint régen a társadalmi rang azonnal vezető pozíciót jelentett, a jelenben viszont „*csupa magas műveltségű, büntetlen előéletű férfi vezeti az országot*,”<sup>200</sup> akik erkölcsileg tiszták<sup>201</sup> ,és feddhetetlenek.<sup>202</sup>

Az intézeti beszédeket a kalocsai búzapiacon, az összegyűlt lakosság előtt is el kellett ismételni, ahová a főgimnáziumi tanulóifjúság egy része tüntetőleg nemzeti színű karszalaggal<sup>203</sup> vonult ki.<sup>204</sup>

Az újabb, viszonylag ismét nyugodtabb májusban változás csak a hónap végén következett be. Mivel a jezsuita tanárok nem írták alá a kilépő nyilatkozatot, a kormány elrendelte a tanév

<sup>194</sup> A Budapesti Munkás- és Katonatanács Közoktatási Ügyosztálya adott ki rendeletet (kelt. 1919. április 10.) az iskolai énektanítás keretében az Internacionálé, illetve a *Marseillaise* tanításáról. Milei-Petrák, Tanácsköztársaság művelődéspolitikája, 13.

<sup>195</sup> Kalocsai Néplap, 1919. április 26. 2.

<sup>196</sup> Redukciók: Misszionáriusok által fenntartott, megtérített indiánok által lakott település Amerika volt spanyol gyarmatain. A jezsuiták elsőként 1588-ban, Paraguay-ba érkeztek. Diós István, Magyar Katolikus Lexikon XI. kötet (Budapest: Szent István Társulat, 2006), 508.

<sup>197</sup> Kalocsai Néplap, 1919. május 9. 2.

<sup>198</sup> Bernhardt írja le, hogy Apáti György rendkívüli módon magasztalta fel a szerzeteseket amiatt, mert azok „*a legtökéletesebb kommunizmusban élnek*.” Bernhardt, Egy jezsuita emlékei, 22. Apáti Fáber Oszkár, a VLH vezetőjének helyettese volt. Fazekas, Fáber-Apáti per, 17.

<sup>199</sup> Lányi, Vörös naplóm, 1919. május 1.

<sup>200</sup> Uo.

<sup>201</sup> Lányi humorosan jegyezte meg naplójában, hogy ő maga és a közönség is jól derült a tanuló előadásán, ahogy a bűnözőkből lett népbiztosokat az erkölcsi feddhetetlenség képében jellemezte. Uo.

<sup>202</sup> Uo.

<sup>203</sup> Valóban tüntető jelleget kölcsönzött a nemzeti színek viselése a tanulóifjúságnak, hiszen a Tanácsköztársaság megtiltotta ennek használatát és a vörös „nemzetközi proletár-zászlót” engedte csak a mindennapokban megjelenni. Gratz, A bolsevizmus Magyarországon, 659.

<sup>204</sup> Lányi, Vörös naplóm, 1919. május 1.

befejezését<sup>205</sup> ,és az iskola működésének azonnali felfüggesztését.<sup>206</sup> Május 22-én az első tanítási órát követően,<sup>207</sup> reggel háromnegyed 10-kor Égely Sándor értesítette az intézetet, hogy a tanításnak vége.<sup>208</sup> 10 órától,<sup>209</sup> egy osztályozó konferencia keretében<sup>210</sup> minden tanulónak, bármilyen vizsga lebonyolítása nélkül<sup>211</sup> „meggyártották” a „megfelelt” osztály- és érettségi<sup>212</sup> bizonyítványokat,<sup>213</sup>

majd egy bizottság vette át az intézmény vezetését a *Stephaneummal* együtt.<sup>214</sup> E bizottságot a négy pesti „likvidátor” jelentette, akiket a KN az intézet vezetésének átvételével és a likvidációhoz kapcsolódó leltározással bízott meg. A május végi átadást megelőzően Csávossy Elemér, mint az intézet főfelügyelője mellett („aposztata”<sup>215</sup>) Égely Sándor premontrei lelkész,

<sup>205</sup> Ahol a tanárok zöme aláírta a kilépési nyilatkozatot, ott még a szerzetesi iskolákban is folytatódhatott a tanítás. Vincze László, *A Magyar Tanácsköztársaság közoktatásügyi politikája* (Budapest: Közoktatásügyi Kiadványkötet, 1951), 37. Ezeket az új (értelmező kommunista) iskolákat már április 10-én megnyitották. László T. László, *Egyház és állam*, 111. A Népszava e napon megjelent száma így értékelte az iskolák újraindítását: „A hónapok óta bezárt iskolákat csütörtökön kinyitja a vörös tavasz és bevonul a tantermekbe a proletár világfelfogás szelleme. Az iskolavezetők ismertetni fogják a tanulókkal a nagy átalakítást, majd sorra kerülnek a Forradalmi Kormányzótanács eddig kiadott rendeletei, amelyeket a tanítók hű szellemben fognak megérteni növendékeikkel.” A rendelkezést 1919. április 8-án adta ki Budapest Népbizottsága. Milei-Petrák, *Tanácsköztársaság művelődéspolitikája*, 11.

<sup>206</sup> Vincze, *Tanácsköztársaság közoktatásügyi politikája*, 37.

<sup>207</sup> Lányi, *Vörös naplóm*, 1919. május 22.

<sup>208</sup> Bernhard, *Egy jezsuita emlékei*, 67.

<sup>209</sup> Ezzel szemben a hivatalos jegyzőkönyv délelőtt 11 órát jelölte meg a konferencia kezdetének. JTMRL/XV/6.

<sup>210</sup> Bernhard, *Egy jezsuita emlékei*, 67.

<sup>211</sup> Bár feltételezhető, hogy nem lehetett hinni a vizsga komolyságában, Bernhardt ezzel nem állít igazat, ugyanis a hivatalos jegyzőkönyv foglalta írásba, hogy a kétes előmenetelű tanulók számára május 22-én, délután három órától szóbeli meghallgatás alá kell vonni. E vizsgán a kiküldött megbízott elnökölt, amelynek sikerét követően számukra is ki lehetett állítani a bizonyítványt. JTMRL/XV/6.

<sup>212</sup> A KN osztályozás (1919. április 12.), illetve az érettségi vizsgák eltörléséről (1919. május 12.) szóló rendelete értelmében a végzős középiskolai tanulók számára az érettségi vizsgát megtartása helyett egy olyan értekezlet kellett tartani, „melyen megállapítják minden egyes tanulóval, hogy az előírt tanulmányi követelményeknek megfelelt-e, vagy sem.” Lányi, *Vörös naplóm*, 1919. április 25.; Milei-Petrák, *Tanácsköztársaság művelődéspolitikája*, 84. Ez azt jelentette, hogy érettségi bizonyítványok helyett „végbizonyítványok” kiosztására került sor, amelyben érdemjegyek nem szerepeltek, csupán a „megfelelt” vagy „nem felelt meg” minősítés. (A „nem felelt meg” minősítésben az részesült volna, akinek három vagy annál több elégtelen osztályvizsgálattal rendelkezik. Lányi 1919. április 25.) Vincze, *Tanácsköztársaság közoktatásügyi politikája*, 38. A Tanácsköztársaság a rendeletek bevezetésekor arra hivatkozott, hogy a „kommunizmus iskolájában” a tanuló nem a minél jobb érdemjegyért tanul. Másrészt, úgy vélekedtek, hogy a tanulók tudása közötti különbség kevésbé adható meg szimplán érdemjegyekkel. Uo. 38.

<sup>213</sup> Lányi beszámolt naplójában arról is, hogy 1919 júniusában azon tanulók bizonyítványainak megírására is kötelezték a tanárokat, akik 1918. karácsonya után már nem tudtak visszautazni a megszállott vidékekről. Lányi 1919. június 12. E döntésről (amit a KN 3. sz. rendelete tartalmazott) már korábban (1919. április 7.) tudósított a kalocsai gimnáziumnak a Kalocsai Munkástanács, miszerint az osztály- és érettségi bizonyítványokat az első féléves értesítők alapján kell kiállítani. KFL. 120/1919. IV/9. Válaszul (1919. április 10.) a kalocsai gimnázium vezetője viszont megírta, hogy a bizonyítványok kézbesítése nem lehetséges, mivel a megszállt területekre küldött leveleket rendre visszaküldik. KFL 121/1919. IV/10.

<sup>214</sup> Főgimnáziumi Értesítő 1918-1920, 5.

<sup>215</sup> Aposztata: jelentése „hitehagyott”. A korabeli források, illetve későbbi irodalom szinte egyöntetűen így jellemzi a tanácsköztársaság szolgálatába álló, valamely egyházhoz vagy szerzetesrendhez kötődő személyeket. Ez azonban félrevezető kifejezés, mivel – példának okáért – Fáber és Apáti is még növendékkorában lépett ki a

a KN megbízott kiküldöttje működött, míg az átadás után Églyt már Szabó István,<sup>216</sup> illetve Dr. Szakács Albert<sup>217</sup> helyettes minőségben segítette.<sup>218</sup> Ezen túl szintén a leltározási feladatokban vett részt Makoldy Viktort, a budapesti III. kerületi állami főgimnázium egyik tanítója.<sup>219</sup>

A tanulók „bizonyítványaik” május 23-án, 13 órakor kapták kézhez,<sup>220</sup> ekkor történt meg<sup>221</sup> az intézet átadása<sup>222</sup> is, Szabó István tanító, és mint ideiglenes vezető, felügyelő kezébe.<sup>223</sup> Az átadásra délután 5 óra 20 perckor került sor: Csávossy főfelügyelő lejegyeztette a jegyzőkönyvbe, hogy az intézet átadása erőszakkal,<sup>224</sup> az új (kommunista) vezetés kívánságára valósult meg.<sup>225</sup>

(Ezzel együtt az iskolában leszerelték a meteorológiai állomást is: Angehrn Tivadar<sup>226</sup> atya az utolsó pillanatig végezte a csillagászati megfigyeléseket, mígnem elvették tőle a kulcsokat és végleg bezárt az obszervatórium.<sup>227</sup>)

Ugyanakkor, annak ellenére, hogy a gimnázium bezárta kapuit, a külsős tanulók tehát már nem jártak be, a *stephanista* növendékek továbbra is a *Stephaneumban* éltek.<sup>228</sup> Őket arra kötelezték, hogy szociológiai előadásokra járjanak: az elsőt ezek közül éppen a diákok által

---

piarista rendből, azaz a szerzetesi fogadalom letétele és a pappá szentelés előtt. Ebből adódóan nem lehettek „kiugrott” vagy „hitehagyott” papok. Szakál-Koltai, A magyar piaristák, 27.

<sup>216</sup> Szabó István (1877-?): Latin-magyar szakos tanár, majd piarista lelkész. 1914-ben lépett ki a rendből. A Tanácsköztársaság idején a KN Kalocsára rendelte, mint ideiglenes vezető, akit a kalocsai gimnázium tanári kara később úgy jellemezett, hogy „külsőjében legalább rosszakaratúnak látszó, állandóan fenyegető, [...] ellenőrző viselkedést tanúsított”. KFL 250/919. XI/15.; Szakál-Koltai, A magyar piaristák, 201.

<sup>217</sup> Dr. Szakács Albert: A mezőtúri református főgimnázium egyik hitoktatója, aki a Tanácsköztársaság kikiáltásakor elhagyta addigi állását, majd a KN utasítása nyomán Kalocsára került, „hogy előbb a konviktus később az ingatlanok likvidálását effectuálja”. KFL 65/1920. III/15, KFL 66/920. III/15.

<sup>218</sup> JTMRL/XV/3.

<sup>219</sup> Makoldy Viktor: A KN 1919. májusának végén Kalocsára küldte és megbízta az intézet likvidálásának vezetésével. KFL 33/920. II/7.

<sup>220</sup> JTMRL/XV/6.

<sup>221</sup> Kalocsai Néplap, 1919. május 29. 2.

<sup>222</sup> Minden bizonnyal ekkor lett az iskola neve is a „magyar tanácsköztársaság kalocsai állami főgimnáziuma”, amint az egy június elején keltezett dokumentumon szerepelt. JTMRL/XV/7.

<sup>223</sup> Kalocsai Néplap, 1919. június 14. 2.

<sup>224</sup> Lányi erre vonatkozóan kissé csúsztatott naplójában, az eredeti jegyzőkönyv ugyanis így fogalmazott: „Csávossy Elemér és Túll Alajos Jézus társasági atyák, - engedve a Közokt. Népbiztos rendeletének, - kénytelenek az intézetet átadni. /: Ezen utóbbi szövegezés az átadók óhajára történt. :/” JTMRL/XV/3.

<sup>225</sup> Lányi, Vörös naplóm, 1919. május 23.

<sup>226</sup> Angehrn Tivadar (1872-1952): Jezsuita tanár, természettudós. Középkolóját a jezsuita Schwyz-ban végezte. Az osztrák-magyar rendtartományba lépett be és Nagyszombatban volt novícius. Pozsonyban később Innsbruckban tanult, 1899-1902 között Kalocsán tanított. 1905-ben szentelték pappá, fogadalmát 1912-ben tette le. Bécsben és Budapesten fizikai doktorátust tett 1910-ben. 1911 után került át Kalocsára, ahol negyven éven keresztül tanított és dolgozott híres, elismert csillagászként a Haynald-csillagvizsgálóban. Ekkor készített csillagászati művei a korban nélkülözhetetlen természettudományos eredményeket jelentettek. 1913-tól ennek igazgatója is volt. 1950 júniusában a kommunista rendőrség elhurcolta a többi kalocsai jezsuitával együtt. A budapesti svájci követség kérésére engedték csak szabadon, ezután Ausztriába emigrált. Diós, I. kötet, 258.

<sup>227</sup> Bernhard, Egy jezsuita emlékei, 119.

<sup>228</sup> Közülük azonban sokan megszöktek, és még hazautazásukat intézték, magán családnál szálltak meg a városban. Uo. 118-119.

„fekete párducnak” becézett, Szabó István tartotta. Lányi erre vonatkozóan említette meg naplójában, hogy a tanulók, akik a tanácskormányt megelőzően mindig a legnagyobb fegyelemmel és tisztelettel voltak tanáraik iránt,<sup>229</sup> folytonos közbekiabálással, zsvajjal illették Szabó előadását.<sup>230</sup> Miután a diákság azt követelte, hogy hozassák vissza a feszületet a terembe<sup>231</sup> és imádkozzanak az előadás végén,<sup>232</sup> Szabó válaszul<sup>233</sup> a vörös őrség behívásával és bebörtönzéssel fenyegette meg, az ezen igen jól derült hallgatókat.<sup>234</sup>

Bár a tanulókat kénytelen volt megtérni, az új vezetőség azonban saját tulajdonának tekintette az intézetet. Június elején Klein Ignác katonákat telepített be a konviktusi hálótermekbe, akik Lányi szerint halomra hordták el a konviktorruhát, függönyt, sapkát, stb. Emellett, a rajzteremből kosárszámra vitték el az asszonyok a gipszmintákat.

Eltűnt ezen kívül több függöny, billiárdposztó, billiárdgumi (*1. ábra*), s kiürült a diákság „játékszertára” is.<sup>235</sup> Ezen túl 300-400 kötetnyi könyv elvesztéséről is beszámolt az iskola, 1918–1920 közötti tanéveinek történetét feldolgozó gimnáziumi értesítője.<sup>236</sup>

<sup>229</sup> Egyértelmű, hogy a tanári kar Szabót tette felelőssé azért, mert az állandó jelleggel olyan megnyilvánulásokat tett, amelyek szembementek az ifjúság „korrekt felfogásaival”, így nem csoda, hogy az sokszor tiszteletlen módon adott hangot nemtetszésének. KFL 250/919. XI/15

<sup>230</sup> Lányi szerint ez azzal magyarázható, hogy a tanulóifjúság felismerte a rablást és vallásüldözést az intézet „kommunizálásában”. Lányi, Vörös naplóm, 1919. június 2.

<sup>231</sup> Az iskolákban kifüggesztett, királyokat ábrázoló vagy vallásos tárgyú képek és szobrok leszedését és raktárba helyezését, majd közös gyűjtőhelyre való szállítását a Budapesti Munkás-és Katonatanács Közoktatásügyi Ügyosztálya rendelte el 1919. április 10-én. A rendelet továbbá úgy fogalmazott, hogy „csak azok képeit lássa festve vagy kifaragva az ifjúság, akik a tudományban és művészetben kitűntek, akik az emberiséget előbbre vitték, akiknek agya a proletárságért izzott és szíve az elnyomottakért dobogott.” Milei-Petrák, Tanácsköztársaság művelődéspolitikája, 13.

<sup>232</sup> A tanítás kezdetén és végén tartott imádkozás megszüntetését a Budapesti Munkás-és Katonatanács Közoktatásügyi Ügyosztálya rendelte el 1919. április 10-én. Milei-Petrák, Tanácsköztársaság művelődéspolitikája, 12.

<sup>233</sup> A tanulóifjúság az új vezetőséggel vagy tanári karral szemben kifejtett ellenállásával máshol is találkozhatunk. Prohászka 1919. június 20-án számolt be arról, „hogy a realban egy fiú nem felelt meg a szociologia]-erkölcstelenség tanárának, azt mondta, nem hiszi, megveti amit mond, - ha meg is buktatja, ha ki is csapatja.” Prohászka, Napló, 269-270.

<sup>234</sup> Lányi, Vörös naplóm, 1919. június 2.

<sup>235</sup> Lányi feltételezése szerint a diákok elvitték, ami az övék volt. Lányi, Vörös naplóm, 1919. június 10.

<sup>236</sup> Főgimnáziumi Értesítő 1918-1920, 6.



**1. ábra:** A Stephaneum játszóterme, középen a billiárdasztallal, ami megsínylette a Tanácsköztársaság időszakát (saját gyűjtemény)

Az ellenforradalom következtében mozgalmas, ám a tanulóifjúság helyzetében változással nem járó júniust követően, a gimnázium irányítása<sup>237</sup> egy új megbízott személy kezébe került: a KN július 9-én írt levelében Juhász Péter tanítót nevezte ki a főgimnázium és internátusának (állandó) vezetőjévé.<sup>238</sup> Juhász július 11-ei levelében közölte, hogy esküjét július 7-én letette Égely Sándor megbízott középiskolai vezetőtanító előtt, és hivatalát július 9-én elfoglalta.<sup>239</sup>

Juhásznak azonban lényegében nem sok ideje, mindössze két hete maradt arra, hogy érvényesítse akaratát, hiszen a Tanácsköztársaság augusztus 1-én megbukott. Feltételezhető, hogy Juhászra gondolt művében Bernhard, amikor megjegyezte, hogy „*a kommunista gimnáziumi igazgató, aki még augusztus elején nem menekült el, még el akarta égettetni az ifjúsági könyvtár vallásos könyveit, ám a konviktorok erre nem voltak hajlandóak és panaszkodva futottak az atyákhöz*”.<sup>240</sup>

<sup>237</sup> E lépést a tanácskormány azért tehette meg, mert a középfokú oktatásban eltörölték a főigazgatói posztot és az iskolák élére egy-egy szocialista-kommunista vezető került. Ennek megfelelően a régi igazgatók tisztjét felfüggesztették vagy más hatáskörbe helyezték őket. Jellemző, hogy az új igazgatók bármiféle érdem vagy oktatási tapasztalat hiányában, politikai megbízhatóságuk következtében kerültek vezetői pozícióba, ennél fogva általában nem voltak kedvelt személyek a régi tanerő berkeiben. Egy híres budapesti, szerzetesek által irányított gimnázium új vezetője például revolverrel járt-kelt az intézetben, ami feltételezhetően rendkívüli népszerűtlenségét igazolta. Gratz, A bolsevizmus Magyarországon, 662. Gondoskodni kellett azonban a KN 101258/1919. sz. rendelete értelmében a régi iskolavezetők áthelyezéséről, illetve lakhatásuk megoldásáról. Ennek nyomán Pest megye művelődési osztályának vezetőjétől érkezett levél július 18-án minden polgári és középiskola vezetőjének, hogy megfelelő javaslatokkal támogassák az országos lakásbizottság kereső munkáját. KFL 201/1919.

<sup>238</sup> KFL 194/1919.

<sup>239</sup> KFL 186/1919.

<sup>240</sup> Bernhard, Egy jezsuita emlékei, 120-121.

## Rejtezés és emigráció

Az egyházzal és apácákkal, szerzetesekkel szemben folytatott eljárások megnehezítették, sokak számára pedig egyenesen lehetetlenné tették a hatékony munkavégzést a kórházban vagy iskolákban. Ezért sokan döntöttek úgy, hogy egyházi fogadalmuk feladása helyett inkább elhagyják addigi lakóhelyüket és emigrációba vonulnak.

A legkézenfekvőbb példát erre, a budapesti jezsuita rendház helyzete szolgáltatja, hiszen a kalocsaiaknál kedvezőtlenebb sorsuk éppen erre a rejtezésre és emigrációra kényszerítette őket.

A fővárosi jezsuita rendházba<sup>241</sup> április 28-án este hatoltak be a tanácskormány emberei.<sup>242</sup> Azt sejtve, hogy vacsora idején a szerzeteseket együtt találhatják, vörös őrkkel vették körül a templomot, majd letartóztatták az ott talált papokat. Fél 11-kor megindították a szerzetesekből álló „menetet” a Zrínyi utcai fogházba.

Ismerve a közbeszédet, miszerint a jezsuitákat el akarják<sup>243</sup> fogni<sup>244</sup>, Bernhard ez idő tájt emigrációba vonult;<sup>245</sup> ennek körülményeiről részletesen beszámolt naplójában. A le nem tartóztatott, többi jezsuita Bernhardhoz hasonló életet élt: nappal a rendházban, éjjel magáncsaládoknál tartózkodott.<sup>246</sup> Kiválóan jelzi a helyzetet, hogy a pesti jezsuiták ekkor

<sup>241</sup> Ezzel szemben a rendházhoz tartozó Kongregációs Otthon már egy hónappal ezt megelőzően ellikvidálásra került. A kormány tudtával kb. 300 szabó költözött be az épületbe, lefoglalva a legszebb termeket. Bernhardt számolt be arról, hogy az Otthonban lakó egyetemi hallgatók is kiszorultak lakóhelyükről, s ezen csak az segített, amikor a fiatalok „proletár diákok otthonának” keresztelték át az internátust. (Bernhardt március 29-ét jelölte meg az esemény időpontjának, ezzel szemben a szakirodalom március 26-át említi.) Bernhard, Egy jezsuita emlékei, 12-13; Gratz, A bolsevizmus Magyarországon, 602.

<sup>242</sup> Az ellikvidált pesti rendház élére Bojtor István román származású kőfaragót állították. A világi gondnok azonban anarchista pártállásának megfelelően, töltött fegyverrel járt-kelt az intézményben és használva is azt, ijesztgette a rendház lakóit és látogatóit. Minden bizonnyal ennek köszönhető, hogy a Bernhardt által csak „félőrült, garázda” alaknak tartott Bojtort végül Fáber júliusban leváltotta. Szakál-Koltai, A magyar piaristák, 32.

<sup>243</sup> Az ellenük felhozott vádban az szerepelt, hogy részük volt „Kun Béla bántalmazásában”, illetve, hogy megszegették a szesztilalmat. Bernhard, Egy jezsuita emlékei, 46.

<sup>244</sup> Bernhard, Egy jezsuita emlékei, 43-45.

<sup>245</sup> A szerzetes előbb néhány rendtársával Ausztriába emigrált, majd hazatért Magyarországra és Kalocsára utazott.

<sup>246</sup> Bernhard, Egy jezsuita emlékei, 124.

komolyan elgondolkodtak, hogy Kalocsára utaznak, „*mert ott P.*<sup>247</sup> *Speiser*<sup>248</sup> *szerint nyugalom van jelenleg*” (ellenben a kalocsaiaknak nem javasolták a Pestre történő felutazást).<sup>249</sup>

Az április végén letartóztatott szerzetesek végül május 12-én térhettek vissza a rendházba: a helyzet kaotikus voltát igazolja, hogy a kiszabadult egyének tanácstalanok voltak a továbbiakra nézve, mivel az ekkor már másodsorra letartóztatott<sup>250</sup> rektor „megelégette” a helyzetet, és elindult „szerencsét próbálni” a demarkációs vonal irányába.<sup>251</sup>

Természetesen, a szerzetesek és a többi menekülésre kényszerített egyházi személy sem tudott volna szinte probléma nélkül elrejtőzni, ha a hívők áldozatkészsége<sup>252</sup> ezt nem segíti elő. Azzal azonban, hogy menedékhelyet ajánlottak fel számára otthonaikban, veszélynek (házkutatás, letartóztatások) tették ki magukat.<sup>253</sup> Ennek megfelelően, a Szent Szív-zárda magyar tagjai az osztrák határ közelében húzódtak meg, olyan családoknál, akik befogadták őket s így vészték át a Tanácsköztársaságot. Ezen túl sok apáca szüleihez, rokonaihoz vagy ismerőseihez húzódott be, megint mások vidéki kolostorokat kerestek, amelyeket kevésbé zaklatott a tanácsköztársaság hatalma.<sup>254</sup>

A másik lehetőség az emigráció, vagyis az ország elhagyása volt. Erre bőven adódott példa a budapesti, de még a kalocsai jezsuiták esetében is. Miután június 7-én a tanácskormány a szerzetesek kilakoltatásáról rendelkezett, a tanárok egy része a városban rejtőzött el vagy Kalocsa környékén maradt.<sup>255</sup>

<sup>247</sup> *Pater*, ami annyit tesz, „*atyá*”.

<sup>248</sup> Speiser Ferenc (1854-1933): Jezsuita tanár, természettudós. A kalocsai gimnáziumban tanult. 1872-ben lépett be a jezsuita rendbe. Tanulmányait Pozsonyban és Innsbruckban végezte, természetrajz-földrajz szakos tanári oklevelet szerzett. 1886-ban szentelték pappá. 1881-től a kalocsai gimnázium tanára, 1897-1902 között a kollégium rektora és gimnáziumi igazgatója. 1908-1910 között a *Stephaneumban* felügyelő, illetve házfőnök is. a kalocsai jezsuita intézet igazgatója, hat éven át pedig rendfőnök. Jelentős bogárgyűjteménnyel rendelkezett; hét bogárfajt pedig ő maga fedezett fel. Diós, XII. kötet, 307.

<sup>249</sup> Bernhard, Egy jezsuita emlékei, 56.

<sup>250</sup> A rektor – első letartóztatása utáni kiszabadulását követően – éppen április 28-án tért vissza a rendházba, hogy intézkedjen az egybegyűlt szerzetesek „végső szétszórátása” felől. A tanácskormány tehát nagyon jól időzített, amikor vacsora idején letartóztatta a papokat. Uo. 41.

<sup>251</sup> Uo. 59.

<sup>252</sup> Ehhez hasonlóan, civilek fogadták be a kalocsai gimnázium kollégista tanulóit, akik inkább megszöktek, mintsem a tanácskormány által kiküldött tanárok nevelése alatt éljenek. Így rövid ideig, míg hazautazásukat intézték, ők is magáncsaládoknál húzták meg magukat. Uo. 119.

<sup>253</sup> Uo. 9.

<sup>254</sup> Bolsevizmus, 606.

<sup>255</sup> Bernhard, Egy jezsuita emlékei, 67.



Eddigre már a rektor is elköltözött a rendházból és a városban, és egy magáncsaládnál keresett szállást.<sup>256</sup> Nem sokkal később azonban már ez a helyzet is tarthatatlan volt: a rektor<sup>257</sup> és öt tanár vállalkozott arra,<sup>258</sup> hogy mintegy 130 diákkal együtt, Dél-Magyarország irányában elhagyja az intézetet. Mivel a szerbek is engedélyt adtak, így a leutazás megtörténhetett (június 30.) a megszállott vidékekre.<sup>259</sup> Lányi számolt be arról naplójában, hogy a tompai plébános és a tanárok, illetve a helyi nép szeretettel fogadta az érkezőket,<sup>260</sup> másnap, július 1-jén pedig az utazók Szabadkára érkeztek, ahol szintén előszeretettel fogadták őket.<sup>261</sup> A kalocsai atyák közül egyesek külföldre utaztak. Ők főleg a fiatal rendtársak, a bölcseletet végző skolasztikus filozófusok voltak.<sup>262</sup>

## Összegzés, lezárás

A Tanácsköztársaság egyház- és valláspolitikája, s azon belül a férfi, illetve női szerzetesrendek ellen végrehajtott tevékenységére vonatkozóan láttuk, hogy egyértelmű céljai ellenére nem minősült könnyű feladatnak.

Mivel a jezsuiták megkülönböztetett „figyelemben” részesültek, megtörésük kulcsfontosságú volt. A dolgozatomban vizsgált két rendházuk közül, elsőként a fővárosi került sorra, amely feladatot a kormány több lépcsőben vitt végbe: kezdeti „szárnypróbálgatásként” munkások beköltöztetésével, majd ideiglenes letartóztatással, végül a teljes szerzetesi testület bebörtönzésével. Ezzel szemben, bár Kalocsán is hajtottak végre megfélemlítő akciókat, ott kedvezőbb volt a helyzet, hiszen nem került sor hosszú távú letartóztatásra.

Ugyancsak érdemes összehasonlítani a két rendház likvidálásának, illetve szerzeteseik letartóztatásának időpontját. Ugyanis, míg a fővárosi jezsuiták kilakoltatására már egy hónappal a Tanácsköztársaság kikiáltása után (április végén) sor került, addig a kalocsaiak gyakorlatilag csak június végén kényszerültek emigrációba.

---

<sup>256</sup> Bernhard, Egy jezsuita emlékei, 116-117.

<sup>257</sup> Érdekes ellentmondás, hogy miként írhatta alá hitelesítés gyanánt Speiser július 31-én a JTMRL/XV/II/13. sz. dokumentumot, ha már június 30-án megszállt területekre utazott, előtte pedig magáncsaládoknál húzta meg magát.

<sup>258</sup> A kalocsai rendtagok mintegy fele még így is Kalocsán maradt. Lányi, Vörös naplóm, 1919. június 30.

<sup>259</sup> Lányi, Vörös naplóm, 1919. június 29.

<sup>260</sup> Lányi, Vörös naplóm, 1919. június 30.

<sup>261</sup> Lányi, Vörös naplóm, 1919. július 1.

<sup>262</sup> Bernhard, Egy jezsuita emlékei, 119.

A kalocsaiak kedvezőbb helyzete – ahogy arról maguk a korabeli források is meglepően tanúskodnak<sup>263</sup> – véleményem szerint két tényező segítségével magyarázható meg. Egyrészt feltételezhető, hogy – amint az élet más területei, mint például a terror<sup>264</sup> –, úgy az egyházellenes tevékenység is jóval gyorsabb, erőteljesebb és kiterjedtebb volt a fővárosban, mint vidéken. Mivel maga a központi kormányzat is Budapesten székel, szorosabb ellenőrzés alá tudta venni a parancsok végrehajtását, s nem kellett számolni a vidéki direktóriumok lassú és sokszor kétséges megbízhatóságú munkájával.<sup>265</sup>

Másrészt, véleményem szerint van egy másik, az előzőnél talán fontosabb tényező: a polgári lakosság keresztény érületének mértéke, és a felszámolás alá eső szerzetesek melletti kiállás hajlandósága. Mindkét településre vonatkozóan láttuk, hogy amikor megpróbálták kilakoltatni a szerzeteseket vagy apácákat, a vallásos nép elégedetlenségének adott hangot. Csakhogy, míg a fővárosban ez csak később, júniusban jelent meg,<sup>266</sup> Kalocsára vonatkozóan láttuk, hogy már májusban számolni lehetett a polgári lakosság fenyegető hangulatával.

---

<sup>263</sup> Bernhard májusban, Kalocsára történő leutazásakor úgy fogalmazott, hogy „Nagy örömmel hallottam, hogy a páterek még benn vannak a házban, a pater Rektor is itt van és hogy bár zaklatásoknak voltak kitéve, távolról sem érte őket oly kegyetlen kiutasítás, mint bennünket Budapesten...” Uo. 117.

<sup>264</sup> Gratz, A bolsevizmus Magyarországon, 607.

<sup>265</sup> Minden bizonnyal ennek tudható be, hogy a Tanácsköztársaság összeomlásának előestéjén még csak három vármegyéből érkezett be jelentés a népbiztossághoz, miszerint az államosítás teljes egészében megtörtént. Gratz, A bolsevizmus Magyarországon, 630. Ezzel szemben Budapesten május végére már mindenütt megtörtént az apácázárdák likvidálása. Bernhard, Egy jezsuita emlékei, 81.

<sup>266</sup> Gratz, A bolsevizmus Magyarországon, 616.

## Bibliográfia

### *Források*

#### *Levéltári források*

KFL.VI. Egyéb intézmények iratai, 1. Kalocsai Érseki Főgimnázium 1766–1948. 12–13. doboz (1912–1919)

JTMRL.II. Rendházak, 02. Kalocsa. 1. doboz, XV. A kommunizmus hivatalos iratai (15 darab). Az intézet kommunizálása és előzményei. Leltárak

#### *Sajtó*

Kalocsai Néplap 1919.

Stefáneum. A Kalocsai Jézus-Társasági Nevelőintézet lapja 1918–1920.

#### *Egyéb források*

A Jézus-Társasági Kalocsai Érseki Katholikus Főgimnázium Értesítője 1918–1920.

### *Szakirodalom*

[SZ. N.]. *A Forradalmi Kormányzótanács rendeletei. Kemény György előadása.* Budapest: Közoktatásügyi Népbiztosság, 1919.

BARANYI MÜLLER Tamás. *Vörösteror az Országházban 1919.* Budapest: Országház Könyvkiadó, 2019.

BERNHARD Zsigmond. *Egy jezsuita emlékei a kommunizmus idejéből.* Budapest: Kora I. K. Részvénytársaság, 1919.

BOB Dent. *A vörös város. Politika és művészet az 1919-es magyarországi Tanácsköztársaság idején.* Budapest: Helikon Kiadó, 2019.

BÖDÖK Gergely. *Vörös-és fehérterror Magyarországon (1919-1921). Doktori disszertáció.* Eger: Eszterházy Károly Egyetem Történelemtudományi Doktori Iskola, 2018.

CSUNDERLIK Péter. *A „vörös farsangtól” a „vörös tatárjárásig”. A Tanácsköztársaság a korai Horthy-korszak pamflet- és visszaemlékezés-irodalmában.* Budapest: Napvilág, 2019.

DIÓS István. *Magyar Katolikus Lexikon I. kötet.* Budapest: Szent István Társulat, 1993.

DIÓS István. *Magyar Katolikus Lexikon II. kötet.* Budapest: Szent István Társulat, 1996.

DIÓS István. *Magyar Katolikus Lexikon VI. kötet.* Budapest: Szent István Társulat, 2001.

DIÓS István. *Magyar Katolikus Lexikon VII. kötet.* Budapest: Szent István Társulat, 2002.

DIÓS István. *Magyar Katolikus Lexikon XI. kötet.* Budapest: Szent István Társulat, 2006.

DIÓS István. *Magyar Katolikus Lexikon XII. kötet.* Budapest: Szent István Társulat, 2007.

FAZEKAS Csaba. „A Fáber-Apáti per (A Tanácsköztársaság „vallásügyi likvidáló biztosainak” felelősségre vonása 1920-ban).” *Györi Tanulmányok*, no. 24. (2001), 17-42.

GARAI Erzsi. *A magyar film a Tanácsköztársaság idején.* Budapest: Magyar Filmtudományi Intézet és Filmarchivum, 1979.

GERENCSÉR Miklós. *Vörös Könyv 1919.* Lakitelek: Antológia Kiadó, 1993.

GRATZ Gusztáv. *A bolsevizmus Magyarországon.* Budapest: Franklin Társulat, 1921.

HAJDÚ Tibor. *Március huszonegyediké.* Budapest: Kossuth Könyvkiadó, 1979.

KÖTE Sándor. *A Tanácsköztársaság közoktatáspolitikai és pedagógiai törekvései.* Budapest: Tankönyvkiadó Vállalat, 1979.

KŐHALMI Béla. *A Magyar Tanácsköztársaság könyvtárügye.* Budapest: Gondolat Kiadó, 1959.

LÁNYI Ede. *Vörös naplóm.* Pécs: Pius Kollégium, 1919.

LÁSZLÓ T. László. *Egyház és állam Magyarországon 1919-1945.* Budapest: Szent István Társulat, 2005.

MILEI György – PETRÁK Katalin (szerk.). *A Magyar Tanácsköztársaság művelődéspolitikája.* Budapest: Gondolat, 1959.

- MÜLLER Rolf – TAKÁCS Tibor – TULIPÁN Éva (szerk.). *Terror 1918-1919*. Budapest: Jaffa, 2019.
- NÉMETH Lajos. *A magyar Tanácsköztársaság képzőművészeti élete*. Budapest: Múzeumok Központi Propaganda Irodája, 1960.
- PROHÁSZKA Ottokár. *Napló. II. kötet. (1907-1919)*. Székesfehérvár: Prohászka Baráti Kör, 2012.
- RÉTI László. *A Magyar Tanácsköztársaság helyi szervei és pecsétjeik*. Budapest: Akadémiai, 1973.
- ROMSICS Ignác (szerk.). *Dokumentumok az 1918–1919-es forradalmak Duna-Tisza-közi történetéhez*. Kecskemét: Bács-Kiskun Megyei Levéltár, 1976.
- ROMSICS Ignác. *A Duna-Tisza köze hatalmi-politikai viszonyai 1918-19-ben*. Budapest: Akadémiai, 1982.
- ROMSICS Ignác. *Ellenforradalom és konszolidáció*. [H. n.]: Gondolat, 1982.
- STAUD Géza. *A Tanácsköztársaság színházi műsora*. Budapest: Színháztudományi Intézet, 1959.
- SZABÓ László. *A bolsevizmus Magyarországon. A proletárdiktatúra okirataiból*. Budapest: Athenaum, 1919.
- SZAKÁL Ádám – KOLTAI András. *A magyar piaristák és a Tanácsköztársaság*. Budapest: Piarista rend magyar tartománya, 2013.
- VASS Henrik – BASSA Endre – KABOS Ernő. *Munkásmozgalom-történeti lexikon*. Budapest: Kossuth Könyvkiadó, 1972.
- VINCZE László. *A Magyar Tanácsköztársaság közoktatásügyi politikája*. Budapest: Közoktatásügyi Kiadóvállalat, 1951.
- WINKLER Pál. *Kalocsa története különös tekintettel politikai és szellemi kultúrájának fejlődésére*. Kalocsa: Árpád Könyvkiadó Rt., 1927.

## **Erigóné és Charila, nők a görög termékenység- kultuszokban**

Szücs Adél

Dolgozatomban két mitológiai személy, az attikai Erigóné és a delphoi Charila mítoszait és a termékenységi rítusokhoz, kultuszokhoz kötődő szerepét fogom vizsgálni. Erigóné és Charila történetei, noha térben egymástól nagyon távoli, mégis számos hasonlóságot mutatnak. Ezek közül kétségkívül a legszembetűnőbb az öngyilkosság, az akasztás, illetve ezek következtében a társadalmi kizártság és a temetetlenység. A két nő halálának emlékére mindkét poliszban kultuszokat alapítanak és tavaszköszöntő termékenységünnepet tartanak, mely során engesztelő áldozatot mutatnak be számukra. A mítoszok és az azokból kialakuló kultuszok hasonlóságai, jellegzetességei földrajzi távolságtól és lokális hagyományoktól függetlenül arra engednek következtetni, hogy talán Erigóné és Charila történetei és ünnepei kapcsán különböző nagyobb sémákról vagy motívumokról beszélhetünk, melyek a termékenységi rítusok sajátjai. A hasonló motívumok vizsgálatában segítségemre volt G.S. Kirk *A Mítosz* című könyve,<sup>267</sup> amely az ókori görögök termékenységi rítusainak motívumai között felsorol bűnbakokat, fenyítéseket, tisztításokat, égetéseket, szexuális aktusokat, illetve valamilyen állattal vagy növényel történő manipulációt.<sup>268</sup> Erigóné és Charila mítoszai a fent említett kategóriákból többet is tartalmaznak, így ezekből kiindulva alkottam meg mítoszértelmezéseimet és megpróbálom mítozanalógiákkal meghatározni a nők lehetséges szerepeit a vegetációs kultuszokban, bemutatva azokat az ünnepeket, melyekhez Erigóné és Charila mítoszai tartoznak. Megkísérlek választ adni arra, annak tükrében, hogy e két héroínához kapcsolódó ünnepekben, aitológiai mítoszokban hogyan jelenik meg a tél és tavasz közötti állapot, hogy miért éppen lányok/nők feláldozása volt szükséges ahhoz, hogy a közösség számára az új esztendőben biztosítva legyen a termékenység és ez általában mit mond el a női szerepek megítéléséről a társadalomban.

---

<sup>267</sup> Kirk könyvéhez ismertető: J.N Postgate, „Myth, Les lois assyriennes” *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 14, no.2 (1971.) 387-389. Kirk művére hivatkoznak például itt: *A Companion to Greek Mythology*. ed. Ken Dowden, and Niall Livingstone, (Willy-Blackwell 2011.), *A Companion to Greek Religion*. ed. Ken Dowden and Niall Livingstone (Willy-Blackwell 2011.), Henry John Walker, *Theseus and Athens*.(Oxford University Press 1995.), Walter Bukert, *Homo Necans*, (University of Carolina Press 1972.)

<sup>268</sup> G. S. Kirk, *A mítosz*. (Budapest: Holnap, 1993.), 40.

## I. Erigóné

Az attikai Erigoné mítoszt számos változatban ismerjük, a lány története a hellenisztikus és római költészet egyik kedvelt témája volt és leírása Apollodórosz *Mitológiájában*<sup>269</sup> maradt fenn.<sup>270</sup> Apollodórosz összefoglalása szerint Athén királyának, Erikhthoniosznak halála után Démétér és Dionysos istenek érkeztek Attikába. Démétért az eleusziszi király, Keleos fogadta be, Dionysos pedig ekkor tanította meg az embert először a borkészítésre, elsőként Ikarioszt avatta be a szőlőtermesztés fortélyába.<sup>271</sup> Mikor Ikariosz leszüretelte az első termést, a finom borból, melyet az isten ajándékának nevezett, szomszédait is megkínálta, akik hamar lerészegedtek az új italtól, mert víz nélkül itták azt. A szomszédok megijedtek a kábult állapottól, mert azt hitték, Ikariosz valamilyen boszorkányságot követ el és meg akarja őket mérgezni, ezért megölték a férfit. A férfit nem temették el, lányának a család Maira nevű kutyája mutatta meg az apa holttestét. Erigóné, látva édesapja szörnyű halálát és kitaszíttóságát, szégyenében felakasztotta magát.<sup>272</sup> Dionysos büntetésből azt követelte az athéniaktól, hogy lányaik közül évente egyet Erigóné mintájára akasszanak fel. Az athéniak ekkor a deplhoi jósdá tanácsát kérték, a jóslat pedig azt parancsolta a polisz lakóinak, hogy alapítsanak Erigóné tiszteletére kultuszt. A lány halálára emlékezve az athéniak minden évben megtartották az Aióra ünnepet, melynek keretében a lányokat meghintáztatták, akik így megtisztultak és ezáltal a termékenységet biztosították.<sup>273</sup> Erigonéhoz kapcsolható még az Anthesteria ünnepségének utolsó napja, amikor is az ünneplő athéniak ételt ajánlottak a héróina szellemének.<sup>274</sup> A római hagyományban a történet hősei egy-egy csillagképként éltek tovább, Erigóné lett a Virgo csillagkép, Ikariosz az Arcturus, a kutya, Maira pedig a Canicula.<sup>275</sup>

<sup>269</sup> Apollodórosz, *Mitológia* (Budapest, 1977), III. 14.7.

<sup>270</sup> Erigóné és Ikariosz sorsát ugyanis Eratoszthenész, Kallimakhosz, Hyginus és Ovidius is feldolgozta. Eratoszthenész töredékei, illetve annak különböző hivatkozásai megtalálhatók itt: *Die Erigone des Eratosthenes, eine kommentierte Ausgabe der Fragmenten.* ed. Alexandra Rosokoki, (Heilderberg: Winter, 1995,) Kallimakhosz, *Hymns and Epigrams.* (London: Harvard University Press 1977), *Hyginus Fabulae Sagen der Antike* ed. Franz-Peter Waiblinger (Deutschen Taschenbuch Verlag 1996), Ovidius, *Metamorphoses* ford. Devecseri Gábor (Budapest: Magyar Helikon 1975)

<sup>271</sup> Apollodórosz, III. 14.7.

<sup>272</sup> Apollodórosz, III. 14.7.

<sup>273</sup> B. C. Dietrich, „A Rite of Swinging during the Anthesteria”, *Hermes* no 1. (1961) 36-50 39, Kirk, *A mítosz* 37-38.

<sup>274</sup> Debbie Felton, „The Dead” in *A Companion to Greek Religion* ed. Ken Dowden and Niall Livingstone (Willy-Blackwell 2011) 86-100, 90-91. A tanulmány bizonyos részei megjelentek magyarul is az *Ókor* folyóiratban. Debbie Felton, „A halottak szerepe a görög vallásban és mitológiában” *Ókor* (2009).3. no-3-4, 24-33.

<sup>275</sup> *Hyginus Fabulae Sagen der Antike.* ed. Franz- Peter Waiblinger (Deutschen Taschenbuch Verlag 1996). 24.



### a) A bor, civilizáció és halál

Erigóné és apja, Ikariosz mítoszának számos értelmezési lehetősége van. Az első talán a bor kettős szerepe. A bor nyilvánvalóan Dionysos ajándéka, az isten tanította meg Ikarioszt, az első szőlőtermesztőt a borkészítés fortélyaira és maga Ikariosz is, mikor szomszédjait az itallal kínálta, isten ajándékának nevezte azt.<sup>276</sup> A bor a civilizált társadalmak egy ikonikus terméke, olyan, mint a gabona vagy a megsütött hús, mely kiemeli az embert az állatvilágból, segít elfeledtetni a mindennapok problémáját és az italáldozat bemutatásánál is központi szerepet tölt be.<sup>277</sup> Az ital ismeretének hiánya csak a barbár, mitikus lények által uralt területekre jellemző. Ikariosz története tehát feltehetőleg egy, a civilizáció keletkezését tárgyaló mítoszként is értelmezhető. Nem véletlen, hogy a mítoszban Ikariosz előtt már megjelenik Démétér és Dionysos. Démétér meghonosítja Attikában a gabonatermesztést, Dionysos pedig a borét. A gabona ismerete és a borkészítés és az istenek ajándékának átadása az ősi társadalomból történő átmenetet jeleníti meg egy új civilizált világba. Ikariosz maga is pont e két korszak határán áll, ő egy közvetítő személy, aki megadja az emberek számára (vagy inkább Attika lakóinak) Dionysos ajándékát.

Érdekes eleme a mítosznak, hogy Ikariosz pásztorokat kínál meg először a különleges itallal, akik nem tudják, hogyan is kell azt megfelelően fogyasztani, ezért részegségükben megölik a férfit. A mítosz ezen része könnyen párhuzamba állítható az *Odüsszeiában* is megjelenő Polyphémos mítosszal. A küklopsz az emberi világtól elzárkózva élő szörny, aki pásztor, csakúgy, mint azok, akikhez Ikariosz elviszi italát. A pásztor vagy a küklopsz nem teljesen része a civilizált társadalmaknak, nem ismeri annak termékeit, így a bor jó tárgya lesz a cselnek, amellyel Odüsszeuszék szabadulhatnak. Vagyis az attikai pásztorok hasonlóan a küklopszhoz egy korábbi állapotot képviselnek és a bor is ugyanúgy hat rájuk, mint Polyphémosra.<sup>278</sup>

Felmerülhet a kérdés, hogyha Ikariosz az isten ajándékát juttatja el az emberek számára, akkor miért kellett a szőlősgazdának ártatlanul meghalnia. Erre a válasz talán a gyilkosok személyében kereshető, mert a mítoszokban a civilizáció peremén élők, pásztorok és a barbár

<sup>276</sup> Apollodórosz, III. 14.7.

<sup>277</sup> P. Vidal-Naquet, „Land and sacrifice in the Odyssey: a study of religious and mythical meanings.” in. *Myth, Religion and Society, structuralist essays by M. Detienne, L.Gernet, J.P. Vernant and P. Vidal Naquet.* ed. R.L. Gordon (Cambridge University Press, 1981) 80-95. 81-82.

<sup>278</sup> P. Vidal-Naquet, „Land and sacrifice in the Odyssey: a study of religious and mythical meanings.” in. *Myth, Religion and Society, structuralist essays by M. Detienne, L.Gernet, J.P. Vernant and P. Vidal Naquet.* ed. R.L. Gordon (Cambridge University Press, 1981) 80-95. 85-86.

Polyphémos ölnek embert, akik ártatlanokként halnak meg. Lehetséges, hogy az ártatlanok megölésével a mítoszok a pásztorok, illetve Polyphémos brutális viselkedését, „barbárságát” próbálták felerősíteni, mely a civilizáció kialakulása előtti időszak sajátja. Ikariosz halála ugyanakkor azt is mutatja, hogy a civilizációba való áttéréshez nem elég csak pusztán bizonyos eszközök megléte (tűz, bor), megfelelő tudás, ismeret és az istenség által adott ajándékok elfogadása nélkül megmaradnak az ősidők közösségei, nem történik meg a civilizáció kialakulása.

Ikariosz halálának vizsgálatában Richard Buxton érdekes interpretációval áll elő a pásztorok szerepe kapcsán, szerinte ugyanis Ikariosz mítosza lényegében egy „dráma” a hegyvidéken élő, elszigetelt emberek és a városi közösségek között, mely határok azonban minden Dionysoshoz kapcsolódó ünnepségen el fognak tűnni és a társadalom peremén élők, a pásztorok, nők lesznek egy-egy adott misztérium „főszereplői”.<sup>279</sup> Buxton állítása alapján feltételezhető, hogy Ikariosz története lényegében egy misztériumjáték, melyben a hős maga Dionysos. Ikariosz az isten mása is lehet, aki meghal azért, hogy az emberek megismerjék a bor ajándékát.

A mítosz következő érdekes eleme, hogy Ikariosz lánya, Erigóné felakasztja magát apja iránt érzett bánata miatt. Ikariosz és Erigóné történetében megjelenik az áldozat, esetlegesen emberáldozat gyakorlata. Dionysos kultuszai kapcsán egy esetben találkozunk emberáldozati gyakorlattal: a szalamiszi csata előtt a görögök három fiúgyermeket áldoztak fel Dionysosnak a győztes csatáért.<sup>280</sup> Erigóné ugyan szégyenérzetből és bánatból lesz öngyilkos, de az ő halálának emléket állító Aióra fesztivál, melyben az akasztást imitálva lányokat hintáztatnak, egy emberáldozati gyakorlat „megszelídülve”.<sup>281</sup> Az emberáldozat gyakorlata újból a mítosz civilizáció keletkezését magyarázó történetre utal. Az emberáldozat olyan jelenség, mely a civilizáció előtti idők jellemzője, de az emberi társadalmakban gyakorlata már nem releváns, feltételezem, hogy a Dionysostól kapott bor esetleg az emberi vért szimbolizálja, vagyis a véres áldozatot felváltja az italáldozat.<sup>282</sup>

A mítosz következő lehetséges vizsgálati pontja Ikariosz származása. Ikariosz egy olyan hős, akinek Ikaria községe köszönheti civilizációjának létrejöttét, ahol a hagyomány

---

<sup>279</sup> Richard Buxton, „Imaginary Greek Mountains.” *The Journal of Hellenic Studies* 112 (1992) 1-15. 13.

<sup>280</sup> Plutarkhosz, „Themisztoklész”, 13. Párhuzamos életrajzok. ford. Máthé Elek (Magyar Helikon: 1978)

<sup>281</sup> Walter Bukert, *Homo Necans*, 242-243.

<sup>282</sup> Walter Bukert, *Homo Necans*, 138.

szerint Ikariosz befogadta Dionysost, de kultusza valamikor felkerült Athénba is.<sup>283</sup> Ismerünk egy olyan mítoszt, mely szerint Athén mondabeli királya Kekropsz, aki olajfaültetésével már megkezdte a civilizáció megalapítását a poliszban és állítólag ő volt az, aki többek között meghonosította a gabonatermesztést és bevezette a monogámiát.<sup>284</sup> Nem tartom véletlennek, hogy Ikariosz mítosza Kekropsz és Erikhthoniosz, Athén első királya halálának leírása után jelenik meg Apollodórosznál.<sup>285</sup> Lehetséges, hogy Ikariosz annak a folyamatnak a bevezetője Attikában, amit korábban Kekropsz elkezdett. A király megalapította a mezőgazdaságot (az olajfaültetéssel), a család intézményét és magát a poliszt is, Ikariosz és Dionysos ajándéka pedig nemcsak a mindennapok kedvelt italát hozta el, de lényegében az áldozatbemutatáshoz, vagyis a vallás létrejöttéhez szükséges egyik eszközt is megadta az emberek számára, és létrejöhetett a polisz, mint kultuszközösség. Ikariosz ezért kivált az átlagemberek közül, tetteivel és halálával pedig Attika egyik meghatározó héroszává vált.<sup>286</sup>

Különleges lehet a kutya szerepének jelenléte. A kutya megítélése a görög mitológiában igen kettős és ez igaz az Ikariosz mítoszban megjelenő kutyára, Mairára is. Az állat mindenképpen mint a pásztorok segítőtársa jelenik meg, ez megtalálható az Ikariosz mítoszban is, hiszen Maira is a gazda Ikariosz hűséges társa,<sup>287</sup> de vajon lehetséges-e, hogy valamilyen más szerepet is betölt. Talán érdemes összevetni két vázaemléket.<sup>288</sup>

<sup>283</sup> Ikaria községe a Marathóni öbölben fekszik, a démosz és a Dionysos szentély maradványait 1888-ban találták meg a régészek, az ősi település nyomai a mai Ekali falu mellett találhatók. Peter Green, *From Ikaria to the Stars, Classical Mythification, Ancient and Modern*. (Texas University Press, 2004), 44.

<sup>284</sup> Apollodórosz, *Mitológia* III. 14.7. és P. Vidal-Naquet, „Land and sacrifice in the Odyssey: a study of religious and mythical meanings.” in. *Myth, Religion and Society, structuralist essays by M. Detienne, L.Gernet, J.P. Vernant and P. Vidal Naquet*. ed. R.L Gordon, 82.

<sup>285</sup> Apollodórosz, *Mitológia*, III. 14.7.

<sup>286</sup> Peter Green, *From Ikaria to the Stars, Classical Mythification, Ancient and Modern*, 45.

<sup>287</sup> Steven H. Lonsdale, „Attitudes towards Animals in Ancient Greece.” *Greece and Rome* 26. no.2 (1979) 146-159. 140.

<sup>288</sup> Az első vázaemlékhez lásd: John Boardman, *Athenian Black Figure Vases, World of Art*, (Thames and Hudson 1974). A másodikhoz például egy régi, de jó összefoglalás: Stephen Bleecker Luce, „A Polyphemos kylix in the Museum of Fine Arts in Boston.” *American Journal of Archeology*. 17. no.1(1913) 1-13. Nagy Árpád Miklós, „Mit látunk a képen? Bevezető a görög mítoszabrázolásokról értelmezéséhez.” in. *Tengeristennő az Olymposon, Mítoszok szóban és képen*. ed. Horváth Judit (Budapest: Gondolat, 2015) 31-53.



Dionysos megtanítja Ikaroszt a szőlőkészítésre, attikai fekete alakos amphora, 540-520 k. lelőhely: Vulci, ma a British Museumban őrzik.

Letöltve: 2019.11.30. 14: 47.

[https://www.britishmuseum.org/research/collection\\_online/collection\\_object\\_details.aspx?objectId=399362&partId=1&searchText=icarios&page=](https://www.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details.aspx?objectId=399362&partId=1&searchText=icarios&page=)

1



Kirké átadja a varázsitalt tartalmazó kylixet Odüsszeusz társainak, akik disznóvá változnak. Feketealakos klyix, 560-550, a Fine Arts Museumban őrzik Bostonban. Letöltve: 2019.11.30. 14: 48.  
<https://www.flickr.com/photos/ancientartpodcast/8706785112/in/photostream/>  
<https://www.flickr.com/photos/ancientartpodcast/8706785112/in/photostream/>

A két vázakép ugyan teljesen különböző mítoszokat ábrázol, de azért mégis van bennük valami közös, mégpedig, hogy a vázaképek alján mindkét esetben megjelenik egy kutya. Az első képen Ikariosz és Dionysos között áll a hérosz kutyája Maira, a bostoni kylixen pedig a kép bal oldalán lévő Kirké mellett szintén ott van egy állat, feltehetőleg kutya.<sup>289</sup> A különlegesség az, hogy a kutya mindig egy olyan ember lábainál helyezkedik el, aki valamilyen mágikus cselekedetet hajt végre. Kirké disznóvá változtatja Odüsszeusz embereit, Ikariosz új mesterséget tanul, ráadásul mindkét mítoszban megjelenik egy újabb közös pont, mégpedig a bor. A bor, a kutya és varázsló vagy varázslónő közötti kapocs lényegében pedig a halál. A kutya a görög mitológiában kevésbé pozitív szereplő, az Alvilágot is Hádész többfejű kutyája, Kerberosz őrzi, Hekatét pedig kutyái kísérik. Lehetséges, hogy a vázaképeken ábrázolt kutyák, mint a varázslók segítőitársai jelennek meg, ezért állnak akár Ikarosz, akár Kirké lábai alatt, de

<sup>289</sup> Nagy Árpád Miklós, „Mit látunk a képen? Bevezető a görög mítoszábrázolások értelmezéséhez.” in. *Tengeristennő az Olymposon, Mítoszok szóban és képen*. ed. Horváth Judit (Budapest: Gondolat, 2015) 31-53. 34.

ezek a lények kiszámíthatatlanok, akik rosszat hoznak az emberekre. Nem véletlen az sem, hogy Ikariosz tetemét a kutya, Maira mutatja meg Erigónénak, ezzel akár a halálba kergetve a lányt.<sup>290</sup>

### **b) Ikariosz és Erigóné története, mint átmeneti rítus és az Aióra fesztivál**

Ikariosz és lánya, Erigóné története nemcsak a civilizáció létrejöttéhez kötődik, hanem mint egy közösséghez kapcsolódó átmenetként is értelmezhető. Kérdés azonban, hogy az Aiórán lezajló purifikációs rítus vajon értelmezhető-e átmeneti rítusként. Az átmeneti rítusokban ismerünk életválsági rítusokat, melyek egy adott életszakaszból léptetik át a beavatandót egy másikba, illetve naptári rítusokat, melyek során a közösség egy rítust vagy kultuszt alapít azért, hogy egy csapást elhárítson és így a termékenység biztosítva legyen.<sup>291</sup> Az átmeneti rítusok kapcsán Arnold van Gennep három különböző fázist jelenített meg: Elválasztó, Határhelyzeti és Befogadó rítus alkategóriákat.<sup>292</sup> Amikor van Gennep megalkotta ezeket a kategóriákat, felvetette, hogy esetleg a purifikációs és más egyéb rítusok is átmeneti rítusként értelmezhetők, ám számára a purifikációs rítusok besorolása problémás volt, szerinte ugyanis a purifikációs rítusok sokszor teljesen összeolvadnak az átmenetivel, ezért nehéz a két rítustípust elválasztani egymástól.<sup>293</sup> Turner ugyanígy tesz és az életválság rítusok mellé helyezi a naptári rítusokat, melyek egy csoporthoz kötődnek, de általában átfogják a társadalom egészét, mert vegetációs kultuszokhoz kapcsolódnak és mert egy egész közösségben történik meg az átmenet.<sup>294</sup> Vagyis az Aióra ünnepén lezajló purifikációs szertartások talán nem a legtipikusabb példái az átmeneti rítusoknak, de mivel a szertartások bizonyos elemei hasonlóak az átmeneti rítusokéhoz, véleményem szerint az átmeneti rítusokhoz hasonló kontextusban is lehet értelmezni őket.

A konfliktust az okozza, hogy Dionysos ajándékát, a bort a pásztorok nem ismerik, nem vízzel keverve isszák, ezért hiszik azt, hogy az ital méreg. Az ő részegségüket azonban lehetne örületként értelmezni, mely a Dionysos kultuszok egy alapvető sajátja. Ez jelenik meg például

<sup>290</sup> Helen M. Johnson, „The Portrayal of the Dog on Greek Vases.” *The Classical Weekly* 12. no. 27 (1919) 209-213. A kutyák negatív megítélése és ezáltal a halálhoz kötése Lonsdale szerint az állatok által terjesztett fertőző betegségek miatt alakulhattak ki. Steven H. Lonsdale, „Attitudes towards Animals in Ancient Greece.” *Greece and Rome* 26. no.2 (1979) 146-159. 150.

<sup>291</sup> Victor Turner, *A rituális folyamat: struktúra és antistruktúra*. (Budapest: Osiris, 2002), 182-183

<sup>292</sup> Arnold van Gennep, *Átmeneti rítusok*, (Kultúrák keresztútján 9.) ed. Vargyas Gábor (MTA Néprajzi Kutatóintézet, PTE Néprajz- Kulturális Antropológia Tanszék: L'Harmattan 2007), 48.

<sup>293</sup> Arnold van Gennep, *Átmeneti rítusok*, 49.

<sup>294</sup> Victor Turner, *A rituális folyamat: struktúra és antistruktúra*, 182-183.

Euripidész *Bakkhánsnők* című tragédiájában, vagy a Patrai-ban található Dionysos Aisymetes kultuszában.<sup>295</sup> Az átmeneti rítus főképpen az Aióra fesztiválban nyilvánul meg, viszont magának az ünnepnek a menetéről nem sokat tudunk. Az Aiórát minden évben megtartották,<sup>296</sup> de eseményei közül csak annyit tudunk, hogy a lányokat az ünnepen meghintáztatták, illetve dalt énekeltek a héra tiszteletére.<sup>297</sup> Az ünnep gyökerei feltehetőleg egy természeti, fakultuszban keresendők, mely valamikor termékenységi rítussá alakult.<sup>298</sup> Nem tartom lehetetlennek, hogy az Aiórán megjelenő hintázás gyökerei akár a minoszi Kréta időszakába is visszanyúlhatnak és motívumai átkerülhettek a görög szárazföldre. A knósszoszi palota ásatásainak vezetője, Arthur Evans a régészeti leletek alapján feltételezi, hogy a hintázás motívuma már az ősi Krétán is a termékenység biztosítását szolgálta, úgy vélték ugyanis, hogy a hintázás és az annak következtében bekövetkező szél elűzi a gonosz démonokat.<sup>299</sup> Ezt az állítást erősítheti meg, hogy ismerünk olyan minoszi ábrázolásokat, melyek hintán ülő nőket ábrázolnak.<sup>300</sup> Az ősi görögségre jellemző fakultusz, mely szintén feltehetőleg még az ősgörög vallás<sup>301</sup> jegyeit tükrözi, jelenik meg az olyan ünnepeken mint az Aióra, de ugyanúgy számos Artemis kultuszban is, pl. Artemis Karyatis.<sup>302</sup>

<sup>295</sup> A kultuszt Pausanias örökölte meg számunkra. Eurypylos, miután meglátta az isten képmását, megőrült, ezért idegen földre vándorolt. Így jutott el Patraiba, ahol megszüntette az évtizedek óta zajló emberáldozati gyakorlatot és megalapította Dionysos Aisymetes kultuszát. Pausaniasz, *Görögország leírása II.* ford. Muraközy Gyula (Máriabesnyő-Gödöllő: Attraktor, 2008), VII. 19. 1-5. Ehhez lásd: Frazer, James George. *Pausanias's Description of Greece: 4.: Commentary on Books VI-VIII.* London, New York: Macmillan and Co., Lim., 1898. Gábor Sámuel, „Rítus múlt időben, Két pausaniaszi történet Achaiából.” in. *Tengeristennő az Olymposon, Mítoszok szóban és képen.* ed. Horváth Judit (Budapest: Gondolat, 2015) 235-248.

<sup>296</sup> B. C. Dietrich, „A Rite of Swinging during the Anthesteria”, *Hermes* no 1. (1961) 36-50, Ludwig Deubner, *Attische Feste* (Berlin: Akademie Verlag, 1966), Hegyi Dolores, *Polis és vallás, Bevezetés a görög vallástörténetbe.* (Budapest: Osiris, 2002), Németh György, „Játékos ókor” in. *Zsarnokok utópiája* (Budapest: Atlantisz, 1996) 255-275. 260-261.

<sup>297</sup> Susan Guettel Cole, *Landscapes, Gender and Ritual Space- The Ancient Greek Experience* (University of Carolina Press 2004) 119.

<sup>298</sup> B. C. Dietrich, „A Rite of Swinging during the Anthesteria”, 36.

<sup>299</sup> A.J. Evans, *The Palace of Minos: A Comparative Account of the Successive Stages of the Early Cretan Civilization.* (London, Macmillan and Co., Lim, 1935), 26.

<sup>300</sup> Nanno Marinatos, *Minoan Religion, Ritual, Image and Symbol*, (University of South Carolina Press, 1993), 91.

<sup>301</sup> Az ősgörög vallás fogalmát Hegyi Dolores használja, feltehetőleg a Pantheon kialakulása előtti időszakot érti alatta. Hegyi Dolores, *Polis és vallás, Bevezetés a görög vallástörténetbe.* (Budapest: Osiris, 2002) 34-36.

<sup>302</sup> Hegyi, Polis és vallás, Bevezetés a görög vallástörténetbe, 35.

### c) Erigóné, Ariadné és a misztérium

Az Aióra ünnep történetéhez és Erigóné mítoszához analógiaként állítható egy közismert mítosz, mégpedig Ariadnéé. A minószi király leánya ugyanis, miután Théseus elhagyta őt, az egyik mítoszvariáns szerint felakasztotta magát.<sup>303</sup> Egyéb mítoszok szerint azonban Ariadné Dionysos felesége is volt,<sup>304</sup> így nem tartom lehetetlennek, hogy Ariadné történetében vannak olyan toposzok, mint az akasztás vagy a bor, amelyek megjelennek több, Dionysos nevéhez kötődő kultuszban és mítoszban. Ariadné és Erigóné talán azoknak a nőknek a megtestesítői, akik kiérdemelték azt, hogy Dionysos „asszonyai”, az ő társai legyenek. Ariadné másik elnevezése ugyanis Asterios, vagyis csillag, ami Dionysos egyik megszólítási neve volt a különböző misztériumokban.<sup>305</sup> Ennek alapján lehetségesnek tartom, hogy az Aióra ünnepe egy nőkhöz kötődő misztérium volt, melybe beavatást a kiválasztott lányok a hintázással nyertek, mely éppenséggel kapcsolódott az átmeneti rítus liminális szakaszához is. Az Ariadné nevéből eredeztethető misztérium-magyarázatot megerősíti az is, hogy Ariadné mítosza és az Aióra számos közös elemet tartalmaz: alapvetően van egy Krétához kötődő hagyomány, a mítoszokban van egy fiatal nő, egy hősina, aki felakasztja magát, pl. Erigóné vagy Ariadné. Mindkettőnek az oka a bánat vagy a szégyen. Erigóné és Ariadné történetében fontos szerepet tölt be Dionysos, tehát éppenséggel a bánatban való megőrülés és annak következtében az akasztás az isten jelenlétével is magyarázható. Az akasztás, illetve ennek emléket állító hintázás ugyanakkor mind-mind az Alvilághoz kötődnek. Így kettőssé válik a hinta értelmezése is. A hintázás egyrészt hasznos és fontos, hiszen ártó démonoktól segít megszabadítani a közösséget, de ugyanakkor veszélyes is, hiszen sok esetben a halállal hozható összefüggésbe a jelenléte. A hinta hozzájárul egy fontos cél eléréséhez, de amíg valaki hintázik az balesetet, halált okozhat, ezért lehet jó analógiája az akasztásnak.

Az is érdekes, hogy milyen erkölcsi tanulságok vonhatók le a történetekből. A hintázás gyakorlata mindenféleképpen egyfajta büntetésből való megtisztításként jelenik meg, melynek alapja a szégyen. Erigónénak kvázi azért kell meghalnia, mert apja szégyenbe hozta családját (noha önhibáján kívül), Ariadnének pedig mert Théseus elhagyta és ezáltal a nőiségén esett csorba. A hintázás tehát megszabadulás a szégyentől, mely esetleg jelenthette azt is, hogy a

<sup>303</sup> Plutarkhosz, Thészeusz 20.

<sup>304</sup> Kerényi, Károly. Görög mitológia. I. Történetek az istenekről és az emberiségről. II. Hérosztörténetek. Szeged: Szukits, 1977. 175.

<sup>305</sup> Kerényi, Görög mitológia. I. Történetek az istenekről és az emberiségről. II. Hérosztörténetek. 175.



misztériumban a beavatandó megalázkodik és kockáztatja biztonságát a hintázással, melynek következtében megtisztul, tagja lesz egy misztikus közösségnek. A hintázás kapcsán Dietrich felveti azt az analógiát, hogy a hellenisztikus kori és római Bacchus misztériumokban szokás volt csecsemőket meghintáztatni.<sup>306</sup> Az ikariai lányok, akiket áldozatként mutattak be Erigóné halála miatt, folyamatosan az attikai pásztorok szégyenteljes tetteire hívták fel a figyelmet, de a hintázás gyakorlatával a lányok kiengesztelték az istent és elhárították a szégyent a démosz lakóiról. Ariadné pedig szintén megszabadult a szégyentől és bizonyos mítoszvariánsok szerint a csillagok közé került.<sup>307</sup>

#### d) Az Aióra ünnepe

Az Aióra ünnep eredetéről, annak az ünnepekben betöltött szerepéről a szakmunkákban nincs egyetértés. Vannak olyan feltételezések,<sup>308</sup> miszerint az ünnep az Anthestéria ünnepsorozat egyik napjához kapcsolódott, míg más vélemények szerint a Mezei Dionysiahoz.<sup>309</sup> Annak a kérdése, hogy az Aióra vajon pontosan melyik ünnepen jelenik meg, az valószínűleg az Anthestéria és a Mezei Dionysia feltűnő hasonlóságából ered. Mindkettő termékenység, tavaszköszöntő ünnep volt, tipikusan Dionysosnak szentelt rítusokkal. A kutatók nagy többsége az Anthestériához köti az Aiórát, én azonban inkább Hegyi Dolores és Jennifer Larson állításával értek egyet, akik a Mezei Dionysiahoz kapcsolják az Aiórát, holott valóban nem könnyű elhatárolni egymástól a két ünnepet. Hegyi és Larson azt állítja, hogy a Mezei Dionysia minden attikai démos külön ülte meg.<sup>310</sup> Talán a különböző démosokhoz köthető Mezei Dionysia ünnep egyik rítusa, az Aióra felkerülhetett Athénba, az Anthestéria ünnepére, de a Mezei Dionysia mint lokális ünnep továbbra is megmaradt. A két ünnepet emellett más-más időpontokban tartották, míg a Mezei Dionysia Poszeidón hónapban, vagyis a téli időszakban, addig az Anthestériát tavasz elején.<sup>311</sup> A Mezei Dionysia népszokásokban bővelkedő ünnep volt, Arisztophanész például azt írja az *Acharnaebeliék* című művében, hogy az ünnepen a démosz lakói ünnepi menetben indultak Dionysos szentélyébe, a menetet kosárvivő lányok nyitották, illetve egy phalloszt tartó férfi, majd az ünneplők dalt énekeltek a

<sup>306</sup> B. C. Dietrich, „A Rite of Swinging during the Anthesteria”, 41.

<sup>307</sup> Kerényi, Görög mitológia. I. Történetek az istenekről és az emberiségről. II. Hérosztörténetek. 176.

<sup>308</sup> B. C. Dietrich, „A Rite of Swinging during the Anthesteria” *Hermes* no 1. (1961) 36-50 Ludwig Deubner, *Attische Feste*, Nancy Evans, *Civic Rites, Democracy and Religion in Ancient Athens*. (University of Carolina Press: 2010)

<sup>309</sup> Hegyi, Polis és vallás, Bevezetés a görög vallástörténetbe 54., Jennifer Larson, *Ancient Greek Cults, A Guide*. (Routledge: 2007), 133.

<sup>310</sup> Jennifer Larson, *Ancient Greek Cults, A Guide*, 133

<sup>311</sup> Jennifer Larson, *Ancient Greek Cults, A Guide*. 133

megszemélyesített phallosznak.<sup>312</sup> Bizonyos vélemények szerint maga a hintázás is és az Aióra is csak Ikaria község Dionysiajához kötődött.<sup>313</sup> Hegyi Dolores például a hintázás gyakorlatát csakis egy népszokásnak tulajdonítja. Állításával kapcsolatban azonban kicsit szkeptikus vagyok, más szakirodalomban ugyanis nem olvastam arról, hogy a Mezei Dionysia egy lokális ünnepe lett volna az Aióra, a hintázás pedig csak egy népszokás.<sup>314</sup> A hintázás szokása ugyanis jóval túlmutat a Mezei Dionysia keretein, hisz a rítus nem csak ezen az ünnepen jelenik meg. Ha valóban csak népszokás lenne az Aióra, akkor szerintem nem jelenne meg gyakorlata Athén más ünnepein is, vagy legalábbis nem kötődne Erigónéhoz.

Az Aióra feltehetőleg többfajta vallási rítusnak az összeolvadásából született meg: fakultusz és más termékenységű rituálék.<sup>315</sup> Az Aióra ünnepe purifikációs és termékenységű rítus is egyben. Ha vegetációs szempontból vizsgáljuk a rítust, akkor az előző fejezetben említett lehetséges Dionysos-misztérium interpretáció mellett lehetséges azt az átmeneti rítusok hármasságát is vizsgálni.<sup>316</sup> Az elkülönülés szakasza az lehetett, hogy a lányokat kiválasztották a megtisztító áldozatban való részvételre. Azután következett a hintázás szertartása. Ha ebből indulunk ki, akkor a hintázás a liminális szakaszhoz kötődik, hiszen ezalatt tisztulnak meg a lányok és kerülnek kapcsolatba a transzcendens világgal. Az Aiórán hintázó lányok álláspontom szerint egyfajta bűnbakként is funkcionálhattak, akik magukra vállalják a démosz lakóinak bűneit és saját biztonságuk árán is kiengesztelik az istent, hogy a termékenységet biztosítani tudják. A befogadó vagy visszafogadó szakasz keretében pedig a lányok visszatérhettek megszokott környezetükbe, a közösség részéről pedig megtörténhetett az év első termésének felajánlása.<sup>317</sup>

Az ünnep másik lehetséges értelmezése, álláspontom szerint, hogy ez egy már tabunak számító gyakorlatnak, az emberáldozatnak állít emléket. A lányok felakasztása egy korábbi gyakorlatnak a megszelídült formája. Erigóné haláláért Dionysost ugyanis csak úgy lehetett kiengesztelni, ha a lány mintájára athéni szüzeket akasztanak az isten tiszteletére.<sup>318</sup> Az emberáldozat megszelídüléséhez újfent jó analógia lehet a már korábban is említett Dionysos

<sup>312</sup> Arisztophanész, „Acharnaebeliék,” *Arisztophanész vígjátékai*, ford. Arany János (Budapest: Osiris, 2002), 21-87. 241-244

<sup>313</sup> Hegyi, Polis és vallás, Bevezetés a görög vallástörténetbe, 54.,

<sup>314</sup> Hegyi, Polis és vallás, Bevezetés a görög vallástörténetbe 54.,

<sup>315</sup> B. C. Dietrich, „A Rite of Swinging during the Anthesteria”, 39.

<sup>316</sup> vö: 8. oldal.

<sup>317</sup> B. C. Dietrich, „A Rite of Swinging during the Anthesteria”, 39.

<sup>318</sup> *Hyginus Fabulae Sagen der Antike* ed. Franz- Peter Waiblinger (Deutschen Taschenbuch Verlag 1996) 22-23. 24.o.

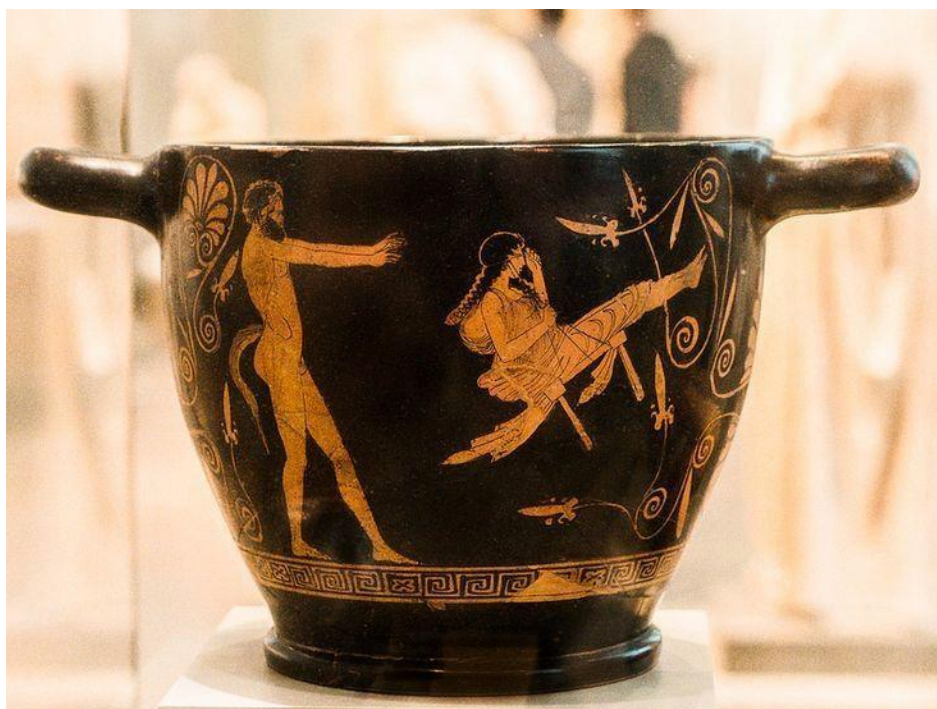
Aisymnetes és vele párhuzamosan Artemis Trikalia kultuszai Patraiban.<sup>319</sup> A Dionysos kultuszát megalapító Eurypylos Patraiba érkezve felszámolja Artemis Trikalia emberáldozathoz kötődő kultuszát, de a gyakorlat emléke továbbra is megmarad a Patraiak hagyományában, pl. az emberáldozat emlékére koszorúkat hordanak az ünnepi menetben a polisz lányai.<sup>320</sup> Az Aiórában is fellelhető ez a jelenség, hiszen a hintázás gyakorlatával az ünneplők egyszerre emlékezhetnek egy ősrégi gyakorlat emlékére, de arra is, hogy az emberáldozatnak már vége van, annak csak emléke sejlik fel. A fesztivál megszélődését mutatja az is, hogy vannak olyan feltételezések, melyek szerint a lányok helyett valószínűleg kicsi terrakotta szobrocskákat hintáztattak meg.<sup>321</sup> Ezt alátámaszthatják krétai emlékek, amelyeket már korábban említettem, de szerintem a szobrocskák szimbolikus hintáztatása nem releváns. Ismerünk ugyanis olyan vázaképeket, melyek az Aióra fesztiválhoz kapcsolódnak és a hintázást ábrázolják.

---

<sup>319</sup> vö. 10. oldal.

<sup>320</sup> Pauszanasz, *Görögország leírása II.*, VII. 19. 1-5. Ehhez lásd: Frazer, James George. *Pausanias's Description of Greece: 4.: Commentary on Books VI-VIII.* London, New York: Macmillan and Co., Lim., 1898. Gábor Sámuel, „Rítus múlt időben, Két pausaniasi történet Achaiából.” in. *Tengeristennő az Olymposon, Mítoszok szóban és képen.* ed. Horváth Judit (Budapest: Gondolat, 2015) 235-248.

<sup>321</sup> Susan Guettel Cole, *Landscapes, Gender and Ritual Space- The Ancient Greek Experience*, 207.



Szatír hintáztatja az athéni leánykát az Aióra fesztiválon. Lelőhely, Antikensammlung, Berlin. A képen látható szatír is bizonyítja az Aióra emberi termékenységhez kapcsolódó szerepét.

Letöltve: 2019.11.30. 16:03

<https://www.semanticscholar.org/paper/The-Swinging-Woman.-Phaedra-and-Swing-in-Classical-Doria-Giuan/ea3d1fb4b862cbeb6a7e7fd528f505dbe3dd6986/figure/5>

### e) Erigóné és az Anthesteria.

Egy Erigónéhoz kötődő rítus megjelent az athéni Anthestérián is. Az Anthestéria egy dionysosi termékenységi ünnep, a bor ünnepe, illetve a következő évi termékenységet biztosító ünnep. Thuküdidész állítása szerint „*Anthesztérion tizenkettedikén szokták megrendezni a régebbi Dionüszia ünnepét, melyet az athéni eredetű iónok mai napig megülnek.*”<sup>322</sup> Az ünnep<sup>323</sup> legnépszerűbb Athénban volt, de az ión világban szerte megtartották, még a kis-ázsiai ión városokban is.<sup>324</sup> Az Anthesteria alapvetően Dionysoshoz kötődő termékenységünnep volt, amelynek csak az utolsó két napja kapcsolódott a halottakhoz, illetve valamennyire az elhunyt

<sup>322</sup> Thuküdidész, *A Peloponnészosi háború.* ford. Muraközy Gyula. (Budapest: Osiris, 2006) 2.15.

<sup>323</sup> Az Anthestériát tudományos és tudományos ismeretterjesztő művekben egyaránt a görög „Halloweenként”, vagy „Thanksgiving day”-ként aposztrofálják. Debbie Felton, „The Dead” in. *A Companion to Greek Religion* ed. Ken Dowden, and Niall Livingstone (Wiley-Blackwell 2011) 86-100.

<sup>324</sup> Walter Burkert, *Homo Necans*, 213.

rokonokról való megemlékezéshez. Az ünnep neve is a termékenységet hivatott alátámasztani, az Anthesteriát ugyanis valamikor február végén, március elején ünnepelték, a tavasz kezdetén, és maga az ünnep neve is a virág szóból származik, mely nyilvánvalóan a tél után beköszöntő termékenységet szimbolizálja.<sup>325</sup> Az ünnep utolsó napja kifejezetten a halottak tiszteletéhez kötődött, mert a görögök hittek abban, hogy az elhunytak szellemei ekkor valóban a földön járnak, bár az utolsó két nap célja kevéssé az emlékezés volt, mint más halotti kultuszokban, hanem inkább az elhunytak szellemeinek kiengesztelése.<sup>326</sup> Az Anthestheria különböző ünnepeinek, rítusainak napról-napra történő leírása nem releváns az én témámhoz, így csak egy rövid összefoglalásra teszek kísérletet. Az Anthestheria első napja a Pithoigia volt, vagyis a kancsónyitás napja, amikor is szimbolikusan megnyitották az év első szőlőjéből termett bort és azt felajánlották Dionysosnak. Az ünnep második napja volt a Khoész, amikor ünnepi menetben Athénon végigvonulva áldozatot mutattak be Dionysosnak, melyet általában nagy mulatság zárt le. Ezek után következtek az Anthestheria halottkultuszhoz köthető részei. A Küthrai-on az elhunyt emlékére a család áldozatot mutatott be és azt Hermésznek ajánlotta fel, egyes vélemények szerint ekkor tartották meg az Aiórához kötődő hintázást is.<sup>327</sup> Erigóné szellemének az ünnep utolsó napján engesztelésképpen ételt adományoztak. Ha ezt a kiengeszteléshez kapcsolódó áldozatbemutatást nézzük, illetve az Aióra fesztivál hintázási gyakorlatát, akkor valószínűnek tartom, hogy Erigóné egy női démon.<sup>328</sup> A kiengesztelői áldozat, az étel felajánlása mindenképpen egy termékenységhez kötődő démonhoz kapcsolódik, akinek hatalma van akár megvonni az emberi közösség életének oly fontos termékenyeket. Viszont, ha Erigónét egy női démonnak tekintjük, akkor felmerül annak a kérdése, hogy vajon Erigónénak volt-e egyáltalán köze Ikarioszhoz, és ha igen, akkor milyen. Álláspontom szerint Erigóné mítosza régebbi, mint Ikarioszé. A lány egy régi démonnak a megtettesítője, az ő általa okozott bajok elhárítására valószínűleg több kiengesztelői és purifikációs rítust alapítottak Ikariában, és később az ő kultusza került fel Athénba.<sup>329</sup> Ugyanakkor később a démon eredeti funkciója elhalványulhatott, így jöhetett létre Ikariosz lánya, Erigóné. Elképzelhetőnek tartom, hogy Erigóné kultusza már Ikariosz beemlése előtt is létezett mint önálló kultusz, ezt bizonyítja, hogy Attikán belül legalább két olyan településről

<sup>325</sup> Debbie Felton, „The Dead” in. *A Companion to Greek Religion*, 89.

<sup>326</sup> Debbie Felton, „The Dead” in. *A Companion to Greek Religion* 89.

<sup>327</sup> Walter Burkert, *Homo Necans*, 241.

<sup>328</sup> A női démon típusokhoz lásd: Tóth Anna Judit, „Body, Soul, Spirits and Supernatural Communication.” in. *Vengeful Demons in Ancient Greek Religion* ed. Pócs Éva (Cambridge Scholars, 2019) 161-175.

<sup>329</sup> Ehhez hasonló interpretációhoz még: Ludwig Deubner, *Attische Feste* Berlin: Akademie Verlag, 1966.

tudunk, ahol ismerték Erigóné mítoszát, ezért léphetett ki Ikaria démosz kereteiből és kerülhetett fel Athénba. Ikariosz megjelenése a kultusz egy későbbi fázisára utalhat, hiszen Ikariosz inkább mint egy helyi hérosz van jelen, az ő személye valóban inkább Ikaria démoszához köthető. Ezt bizonyítja az is, hogy Ikariosz csakis a Mezei Dionysióhoz kötődött, hiszen a hérosz csak az Aióra mítosz eredetmondáiban jelenik meg, viszont jelenlegi ismereteim alapján nem tudok arról, hogy Anthesterián Ikariosz bármelyik rítusban jelen lett volna. Ez azért különös, mert az Anthesterián két napja többnyire a borhoz kötődik, Ikariosz mégsem jelenik meg. Azt is lehetségesnek tartom, hogy kezdetben Ikariosz és Erigóné nem kapcsolódtak egymáshoz, a családi kapcsolat két mítosz összeolvadásából is létrejöhetett.<sup>330</sup> Különös ugyanis, hogy Erigóné a mítoszban nagyon sokáig meg sem jelenik, csak Ikarioszról van szó, szinte olyan mintha a hérosznak nem lenne lánya, de mégis az ő halála eredményezi a kultusz létrejöttét.

Összefoglalásképpen Erigóné és Ikariosz mítoszáinak és az abból kialakuló különböző ünnepeknek/kultuszoknak a következő értelmezési lehetőségeit képzelem el: Erigóné egy ősi démon vagy termékenységistennő, akinek esetlegesen fakultusza lehetett, de aki nem azonos Ikariosz lányával. Erigóné Ikariában és az athéni Anthestérián nem ugyanaz a mitológiai alak, az athéni Erigóné más mítoszvariánsból keletkezett. Ikariosz és Erigóné mítoszai a vidéki, attikai népszokásból felkerültek Athénba. Ikariosz nem Erigóné apja, hanem egy lokálhérosz, később kapcsolta Erigónéhoz. Végül pedig, Ikariosz maga Dionysos, Erigóné pedig egy hozzá szorosan kötődő nő és Dionysos ezen alteregójáról kapta Ikaria község elnevezését.

## II. Charila

Charila történetének legfőbb forrása Plutarkhosz *Moralia*-ja.<sup>331</sup> Delphoi lakosságát egy időben szörnyű szárazság és ennek következtében éhínség sújtotta. A delphoiak a polisz királyához fordultak gabonáért, de nem jutott elég mindenkinek, ezért a király csak az

---

<sup>330</sup> Ehhez hozzájárulhat még Erigóné egyik mellékneve, a „vándorló”. Van ugyanis egy olyan mítoszvariáns, mely szerint Erigóné nem Ikariosz lánya, hanem Aigioszthosz és Klütaiminésztra közös gyermeke. Állítólag Erigóné, mikor értesült apja haláláról, szégyenében felakasztotta magát. Pausanias szerint ugyanakkor Orestes házasságon kívül született fiának, Penthliusnak volt anyja Erigóné. Más források szerint ez az Erigóné, mivel házasságon kívül szülte fiát, szégyenében felakasztotta magát, vagy egyes források szerint Artemis Attikába vitte és ott papnőjévé tette. Megint más források szerint Erigóné Athénba ment, hogy Orestes „tárgyalásán” részt vegyen és ezért terjedhetett el kultusza Attikában. Burkert e sok mítoszvariáns közül azért lett ismert Erigónénak, mint Ikariosz lányának kultusza, mert Eratosthenész ezt a mítoszvariánst dolgozta fel. Ehhez lásd: Walter Burkert, *Homo Necans*, 242-243 Pauszaniasz, *Görögország leírása I.* ford. Muraközy Gyula, (Máriabesnyő-Gödöllő: Attraktor, 2008), II. 18.6., ehhez: James George Frazer, *Pausanias's Description of Greece: 3: Commentary on Books II-V.* London, New York: Macmillan and Co., Lim., 1898.

<sup>331</sup> A mítosz leírását Hegyi Dolorestől közlöm, Hegyi Dolores, *Görög vallástörténeti Chrestomathia* (Budapest: Osiris, 2003), 91

előkelőknek osztott az élelemből. Az árva lány, Charila is odamerészkedett, élelmet kért, mire a király megütötte a gyermeket, minthogy árva lányként bátorzkodott élelmet kérni. A lány szégyenében kiment a város határába és ott felakasztotta magát. Miután kiderült Charila tette, emlékére tisztítószerartásokat vezettek be, melyet minden nyolcadik évben megtartottak. A lány szobrát ekkor körbeviszik Delphoiban, és miután a király megütötte a szobrot és az megkapta a kellő áldozatot, kiviszik egy szakadékos helyre, ott kötelet kötnek a nyakára, majd eltemetik.

Hasonlóan Erigóné karakteréhez, Charila mítoszának is több értelmezési lehetősége van, illetve az ő személye is egy ünnepsorozatához köthető, ez pedig Delphoi alapításának emlékére ült háromnapos ünnepség. Az első napon, a Steptérionon arra emlékeztek, hogy Apollón legyőzte Typhónt (vagy Delphünét), a sárkányt és megtörtént a jóshely, a szentélykörzet megalapítása. A második nap a Héróis egy misztériumnak az ünnepe volt, melyben az Alvilágból feljövő Szemelét ünnepelték. A háromnapos nagy ünnepsorozatot a Charila-ünnep zárta. Ekkor Apollón papja a templom előtt árpát és más egyéb hüvelyeseket mutatott be az istennek, ezután pedig Dionysos papnőitől egy babát kapott, amelyet megütött, és ezt ünnepi menetben kivitték a szentélykörzetből és eltemették a hegyekben, a hagyomány szerint ott, ahol Charila felakasztotta magát.<sup>332</sup> Állítólag ugyanezen a napon, az éhínség idején lezajló ételosztás emlékére, a szentély vezetése élelmet osztott a város szegényei számára.<sup>333</sup>

Charila kétségkívül fontos szerepet játszott Delphoi ünnepeiben, hiszen ő, hasonlóan Erigónéhoz, főképpen a termékenységhez kötődött, mivel az ő ünnepén különféle növényeket ajánlottak fel Dionysosnak. Emellett Charila ünnepe szorosan kapcsolódott a szentélykörzet eredetéhez, ünnepe egy alapításhoz kötődő ünnepsorozatot zár le. A Septérionon ugyanis annak állítottak emléket, hogy Apollón legyőzte a sárkányt, Typhónt, és ezáltal megalakulhatott a jóshely, és maga a jósdá papnője is a Pythia a sárkány nevét viseli. Érdekes, hogy az első nap az egyetlen nap az ünnepen, amelyet akár „hálaünnepnek” is lehetne aposztrofálni, hiszen a következő két nap eseményei már mind valamennyire az Alvilághoz kapcsolódnak, bár a termékenységi rítusok ezeken az ünnepeken is megjelennek. A Hériosnak misztériumvallás jellege is van, hiszen egy Szemeléhez kapcsolódó ünnepről beszélünk, és

---

<sup>332</sup> Michael Scott, *Delphi: A History of the Center of the Ancient World* (Princeton University Press, 2014), 220. Eva Cantarella, „Dagling Virgins: Myth, Ritual and Place of Women in Ancient Greece”, *Poetics Today*, 6. no. 1-2, *The Female Body in Western Culture: Semiotic Perspectives* (1985) 91-101. 93.

<sup>333</sup> A szakirodalomban megjelenik egy olyan feltételezés, mely szerint Charila valójában nem is lány volt, hanem egy fiú. Ezt az állítást csak Michael Scott könyvében találtam meg, az állítás ugyanakkor megtévesztő, mert sem az eredeti szövegben, Plutarkhosznál, sem más tanulmányokban Charila nem fiú, hanem lány. Scott a hivatkozott lábjegyzetben sem jelöl meg Charilára vonatkozóan forrásokat vagy szakirodalmat. Michael Scott, *Delphi: A History of the Center of the Ancient World*, 220.

arról, hogy Szemelé, Dionysos anyja, aki villámcsapás következtében az Alvilágba került, ott nem halt meg, hanem idő múltával fia kiszabadította őt onnan és a „rajongva őrző” nevet adta neki.<sup>334</sup> Feltehetőleg, Szemelé, hasonlóan Persephonéhoz a „meghaló és feltámadó” istenségek körébe tartozhatott, alvilági jelenléte nagyon hasonló volt Persephonéhoz.<sup>335</sup> Ráadásul bizonyos vélemények szerint Szemelé neve thrák, vagy legalábbis keleti eredetű és vele egy, az Ókori Kelet államaiban már ismert földistennő, vagy anyaistennő került be a görög mitológiába.<sup>336</sup> Ha ő valóban egy földistenség volt, akkor személye még inkább összevethető Persephonéval, de a termékenység kultuszokkal is. A Charila ünnep is nagyon hasonló a Hérioszhoz. Mindkettőben a termékenység-terméketlenség, női áldozat, Alvilág jelennek meg, ráadásul mindkét ünnepségen a Thyiades papnők teljesítettek szolgálatot. A Charila ünnep folytatója a Hériosznak, hiszen a természet és az élet körforgásának emléket állító ünnep, mely után következett egy olyan naptári rítus, amely inkább a bajelhárításhoz, illetve a kiengeszteléshez kötődnek. Így feltételezhető, hogy a háromnapos ünnep egy körforgást ír le: a Septérionon azt ünneplik, hogy Apollón megölte a sárkányt, egy szörnyet, amely lehetővé tette a vallás megjelenését és ezáltal a civilizáció egyik elemének kibontakozását. A Hérioszon a természet, a termékenység körforgásának misztériumát ünnepelhették, a Charila ünnepen pedig azt, hogy az isten megszabadította őket az éhínségtől, járványoktól.

A delphoiak, amikor kiderítették, hogy a kislány szégyenében öngyilkos lett, egy purifikációs szertartást vezettek be emlékére. Érdekes, hogy ekkor jelenik meg elsőként a lány neve. Charilát haláláig csak árva kislánként emlegették. Véleményem szerint ennek több oka is lehet. Talán arról van szó, hogy bizonyos név, vagy nevek kimondása, említése tabunak számíthatott. Ezzel összefügg az, hogy úgy gondolom, Charila története két nagyobb csoportra bontható. Az első része a történetnek, mely az akasztásig tart, igazából egy népmese vagy egy helyi legenda, amely az éhezés nehéz évének feldolgozására született. Charila nevének nevezése azonban egyszerre vallástörténeti jelentőségűvé változtatja a történetet. Egyetértek azzal az állítással, hogy feltehetőleg Charila nem egy árva lány volt, hanem egy ősi termékenységistennő, vagy egy éhínség-démon.<sup>337</sup> Egyes feltételezések szerint Charilának is kezdetben fakultusza lehetett Delphoiban, amely később átalakulhatott egy vegetációs kultusszá.<sup>338</sup> Ha termékenységistennő volt, akkor az ünneppel minden évben áldását kérhették

<sup>334</sup> Kerényi, Görög mitológia. I. Történetek az istenekről és az emberiségről. II. Hérosztörténetek, 169.

<sup>335</sup> Kerényi, Görög mitológia. I. Történetek az istenekről és az emberiségről. II. Hérosztörténetek, 169.

<sup>336</sup> Kerényi Károly, *Die Herkunft der Dionysosreligion nach dem heutigen Stand der Forschung.* (Westdeutscher Verlag 1956), 12.

<sup>337</sup> G. S. Kirk, A mítosz. 37-40

<sup>338</sup> B. C. Dietrich, „A Rite of Swinging during the Anthesteria”, 40



a termésre, ha pedig démon, akkor bajelhárító rítust tarthattak. Esetleges magyarázat lehet még, hogy feltehetőleg Charila egy bűnbakot<sup>339</sup> jelenített meg, aki magára vállalta a polisz lakóinak bűneit, akik nem segítettek neki, és a királyét is, aki arcon ütötte a kislányt. G. S. Kirk Charila történetéről azt állítja, hogy az nem egyéb, „*mint a rituális tevékenység mozzanatainak transzponálása egy egyszerű és érdektelen mesévé, amely semmiféle egyéb rítushoz vagy népmeséhez nem kapcsolódik.*”<sup>340</sup> Én nem feltétlenül értek egyet Kirk véleményével, szerintem több ponton is megkérdőjelezhető állítása, hogy valóban csak egy érdektelen népmeséről lenne szó. Természetesen az árva lány és az ő kiszolgáltatottsága mind-mind népmesei elemek, de maga a mítosz tartalma attól sokkal mélyebb, minthogy csak egy szórakoztató és tanulságos történetként tekintsünk rá. Az pedig, hogy semmiféle egyéb rítushoz vagy népmeséhez nem kapcsolódik, nagyon nehezen megállapítható, ugyanis a Charila történetet csak Plutarkhosztól ismerjük. Az ő korára át is alakulhatott a kultusz, esetleg már Plutarkhosz is tévedhetett, vagy a megszerzett információ sem volt fontos, másrészt pedig más helyi népmesékről sem tudunk. A kapcsolódás hiánya különböző rítusokhoz sem feltétlenül igaz, számos egyéb mítosz aitiológiai mondája, rítusai tartalmazzák az éhínség, akasztás, szoborvitel elemeit. Számomra sokkal mérvadóbbnak tűnik, hogy a két réteget, a népmesei és egy elfeledett démonhoz vagy termékenység istennőhöz kötődő motívumokat valamikor összeolvashatták és összekapcsolták Charila történetével.<sup>341</sup> A kislány halálának emlékére minden évben ételosztás volt, illetve körbehordozták a lány szobrát is. A szoborhordozás gyakorlata más rítusokban is megtalálható. Pausanias említi például a Daidala ünnepet, mely annak állít emléket, hogy a féltékeny Héra csak azután bocsátott meg Zeusznak, hogy látta, hogy a szépen öltöztetett szobor valójában fa és nem egy élő lány.<sup>342</sup> A Daidala ünnepen egy menyasszonynak felöltöztetett figurát felvittek a Khitairón hegyére és ott rituálisan elégették.<sup>343</sup>

Ezek után következett a szobor király által történő megütése. A megütés tevékenysége is a bajelhárításhoz kötődött, mert talán valamiféle átoktól való védelmet is eredményezhetett, vagy éppenséggel pont átkot hozott Charilára. Az átokszórás kapcsán két analógiát szeretnék említeni. Az egyik lehetséges példa az észak-afrikai Kyréné alapítása, amely ugyanakkor egy

<sup>339</sup> G. S. Kirk, A mítosz.37-40

<sup>340</sup> G. S. Kirk, A mítosz.37-40

<sup>341</sup> Ehhez lásd még: B. C. Dietrich, „A Rite of Swinging during the Anthesteria” 40.

<sup>342</sup> Pauszanasz, *Görögország leírása* II., ford. Muraközy Gyula. (Máriabesnyő-Gödöllő: Attraktor, 2008) IX. 3.1-2. Ehhez: James George Frazer, *Pausanias's Description of Greece, 5: Commentary on Books IX-X*. London, New York: Macmillan and Co., Lim., 1898.

<sup>343</sup> G. S. Kirk, A mítosz, 40

igen távoli és esetleges analógia.<sup>344</sup> Charila esetében ennek a lehetséges átoknak leginkább azt az értelmezési lehetőségét látom, hogy a babaütés lényegében egy démon ellen irányul. Egy anatóliai városból ismert egy olyan jóslat, mely szerint a városban járvány pusztított, amelyet egy varázsló által a Földre küldött viaszbabák okoztak, mikor ezeket a babákat elpusztították, a járvány is véget ért.<sup>345</sup> Ez a történet igen nagymértékben párhuzamba állítható Charila történetével, véleményem szerint a Charilát megtestesítő szobor is a lányt, mint démont jeleníti meg, akitől az ütlegetéssel és felakasztással, majd a mítosznak megfelelően újratemetéssel próbálnak kiengesztelni. Az újratemetés jelentősége inkább a sír fölött elmondott szertartás miatt volt fontos, mely kapcsán tiszteletadásról beszélhetünk,<sup>346</sup> mely úgy mond azt is jelenthette, hogy az ártó lényt legyőzték, felakasztották és eltemették. A temetést azonban egy gesztusként is lehet értelmezni, melyben a polisz jóváteszi azt a bűnt, amely egy kislány életét követelte, és ezáltal maguk a Delphoiak is megtisztulnak. Az ételosztás, a szolidaritásvállalás a város szegényeivel szintén az engeszteléshez kapcsolódhat, mely során enyhítették a vagyoni különbségeket a poliszpolgárok között, akik közül mindenki ehetett az istennek, Dionysosnak felajánlott különböző növényekből.

### III. Összegzés

Tanulmányomban két kevésbé ismert nő, Erigóné és Charila mítoszait vizsgáltam a görög termékenység kultuszokban. A két történet kiválasztásakor a szembeötlő hasonlóságok keltették fel az érdeklődésemet, ezért próbáltam rendszert keresni a két mítoszban, illetve választ találni számos érdekes kérdésre, például hogy miért éppen két nő, vagy általánosítva női alakok játszanak szerepet számos termékenység rítusban, vagy kik lehettek ők valójában. Konklúzióként elmondható, hogy Erigóné és Charila Dionysoshoz kötődő nőalakok, ennek nyomán szerepük a termékenység, illetve purifikációs rítusokban meghatározó, mely Charila esetében inkább a bajelhárításhoz kötődött. Ünnepeik általában a mezőgazdasági év kezdetére tehetők és mivel az emberi társadalom egyik fontos mozgatórugója a növénytermesztés és a borkészítés volt, így mindkettő nő egy kisebb régió eredetéhez is kapcsolódott. Annak ellenére, hogy ünnepeiknek fontos szerepe volt, kultuszaik mégis periférikusnak tűnnek, ezek általában csak kisebb részei egy nagyobb ünnepsorozatnak, az Anthestériának, vagy a háromnapos

<sup>344</sup> Az észak-afrikai Kyréné alapításakor is, a thériaiak viaszbabákat gyúrtak, melyekre különböző átkokat szórtak. „A kyrénéi eskü” ford. Németh György. in *Az Olympos mellett, Mágikus hagyományok az Ókori Mediterráneumban, 2. kötet: Hellás, Imperium Romanum, az ókor után.* ed. Nagy Árpád Miklós (Gondolat, 2015). 656-659.

<sup>345</sup> Németh György, *Sötét varázslatok-Átoktáblák az ókori mágikus szertartásokban.* (Gondolat, 2019), 114.

<sup>346</sup> Debbie Felton, „The Dead” in. *A Companion to Greek Religion*, 90-91.

Delphoi ünnepsorozatnak. Mindkét nő történetében központi szerepet tölt be a kirekesztettség és a halál, illetve az ezek nyomán bekövetkező engesztelés. Mítoszaik bővelkednek népmesei elemekben, helyi legendákban, népszokásokban (árva lány, szoborvitel, hintázás) és valószínűleg mindkét nő esetében olyan ősi istenségről beszélhetünk, akinek kultusza elhalványult és csak kisebb rítusok őrzik emlékét. Ha G. S. Kirk termékenységi rítusokhoz kapcsolódó kategóriáit nézzük,<sup>347</sup> melyek bűnbakok, fenyítések, tisztítások, égetések, szexuális aktusok, illetve valamilyen állattal, vagy növényvel történő manipulációk, akkor láthatjuk, hogy a felsorolt elemek közül a mítoszok részét képezik a bűnbakok: Erigóné és Charila is mások bűneinek lemosásáért akasztják fel magukat, illetve a tisztítások, hiszen Erigóné egyik rítusa hiszen az Aióra purifikációs rítus volt. Arra a kérdésre, hogy miért éppen két nőnek kell meghalnia, arra szerintem maga a nőiségük a válasz. A legtöbb kultúrában a nő a termékenység szimbóluma, így feltehetőleg egy katasztrófa idején, legyen az természeti vagy egyéni, a nő az, aki a termékenységet vissza tudja állítani. A női természetet azonban jellemzi a vadság, a kiszámíthatatlanság, melyet talán a női démonokban lehet felfedezni. A termékenység biztosításához azonban szükséges volt ezen démonok megfékezése, vagy nők által annak biztosítása. A termékenység eléréséhez így tehát minden eszközt igyekeztek megragadni, ez jelenhetett meg különböző nőáldozati történetekben. Ugyanakkor áldozati szerepük talán társadalmi státuszukból is fakad. A nők rendkívül kiszolgáltatottak voltak, különösképpen pedig a társadalom alacsonyabb rétegeiből származó lányok, mint a parasztlány Erigóné vagy az árva lány Charila, az áldozatként való megjelenítésük sokszor abból fakad, hogy nincsen pártfogójuk, és éppen ez teszi borzalmassá az ő tragédiáikat.

Végezetül pedig a két kultusz ismerete közelebb vihet bennünket a görögök termékenységhez kapcsolódó képzeteinek megismeréséhez, illetve talán közhely, de a mítoszok nyomán megjelenő rituáléból kitűnik, hogy a görögök fontosnak tartották a termékenységi rituálét; a rituálék hasonlósága, az ünnepek mozzanatai és földrajzi helytől való függetlensége is megfogó, mert legyen szó akár Attikáról, akár Delphoi-ról, a termékenység biztosítása rendkívül fontos volt.

---

<sup>347</sup> G. S. Kirk, A mítosz, 40.

## Szövegkiadások

1. Apollodórosz, *Mitológia* ford. Horváth Judit. Budapest, 1977.
2. Arisztophanész, „Acharnaebelik” In. *Arisztophanész vígjátékai*, ford. Arany János Budapest: Osiris, 2002. 21-87.
3. *Die Erigone des Eratosthenes, eine kommentierte Ausgabe der Fragmenten.* edited by. Rosokoki, Alexandra. Heilderberg: Winter, 1995.
4. Euripidész, „Bakkhánsnők” In. *Euripidész összes drámái.* ford. Devecseri Gábor. Budapest: Európa 1984. 837-887.
5. Homérosz, „Himnusz Dionüszoszhoz VI.” In. *Íliász, Odüsszeia, Homéroszi költemények.* ford. Devecseri Gábor. (Magyar Helikon 1974), 851-852.
6. *Hyginus Fabulae Sagen der Antike* edited by Franz- Peter Waiblinger. Deustchen Taschenbuch Verlag 1996.
7. Kallimakhos, *Hymns and Epigrams.* London: Harvard University, Press 1977.
8. Ovidius, *Metamorphoses* ford. Devecseri Gábor. Budapest: Magyar Helikon 1975.
9. Pauszaniász, *Görögország leírása I.* ford. Muraközy Gyula. Máriabesnyő-Gödöllő: Attraktor, 2008.
10. Pauszaniász, *Görögország leírása II.* ford. Muraközy Gyula. Máriabesnyő-Gödöllő: Attraktor, 2008.
11. Plutarkhosz, *Párhuzamos életrajzok.* ford. Máthé Elek. Budapest: Helikon, 1978.
12. Thuküdidész, *A Peloponnészoszi háború.* ford. Muraközy Gyula. Budapest: Osiris, 2006.

## Bibliográfia

*A Companion to Greek Mythology.* edited by Dowden, Ken and Livingstone, Niall. Wiley-Blackwell, 2011.

*A Companion to Greek Religion.* edited by Dowden, Ken and Livingstone, Niall Wiley-Blackwell, 2011.

Bleecker Luce, Stephen. „A Polyphemos kylix in the Museum of Fine Arts in Boston.” *American Journal of Archeology.* 17. no.1(1913): 1-13.

Boardman, John. *Athenian Black Figure Vases, World of Art.* Thames and Hudson, 1974.

Bukert, Walter. *Homo Necans,* University of Carolina Press, 1972.

Buxton, Richard. „Imaginary Greek Mountains.” *The Journal of Hellenic Studies* 112 (1992): 1-15.

Cantarella, Eva „Dagling Virgins: Myth, Ritual and Place of Women in Ancient Greece”, *Poetics Today,* 6. no. 1-2, *The Female Body in Western Culture: Semiotic Perspectives,* (1985): 91-101.

Cole, Susan Guettel, *Landscapes, Gender and Ritual Space- The Ancient Greek Experience.* University of Carolina Press, 2004.

Deubner Ludwig, *Attische Feste.* Berlin: Akademie Verlag, 1966.

Dietrich, B.C. „A Rite of Swinging during the Anthesteria”, *Hermes* no 1. (1961): 36-50.

Evans, A.J. *The Palace of Minos: A Comparative Account of the Successive Stages of the Early Cretan Civilization.* London, Macmillan and Co., Lim, 1935.

Evans, Nancy. *Civic Rites, Democracy and Religion in Ancient Athens.* University of Carolina Press: 2010.

Felton, Debbie. „A halottak szerepe a görög vallásban és mitológiában” *Ókor* (2009):3. no-3-4, 24-33.

Frazer, James George. *Pausanias's Description of Greece: 3: Commentary on Books II-V*. London, New York: Macmillan and Co., Lim., 1898

Frazer, James George. *Pausanias's Description of Greece: 4.: Commentary on Books VI-VIII*. London, New York: Macmillan and Co., Lim., 1898.

Frazer, James George. *Pausanias's Description of Greece, 5: Commentary on Books IX-X*. London, New York: Macmillan and Co., Lim., 1898.

van Gennep, Arnold, *Átmeneti rítusok*, (Kultúrák keresztútján 9.) edited by Vargyas Gábor. MTA Néprajzi Kutatóintézete, PTE Néprajz- Kulturális Antropológia Tanszék: L'Harmattan 2007.

Green, Peter. *From Ikaria to the Stars, Classical Mythification, Ancient and Modern*. Texas University Press, 2004.

Hegyí, Dolores. *Görög vallástörténeti Chrestomathia*. Budapest: Osiris, 2003.

Hegyí, Dolores. *Polis és vallás, Bevezetés a görög vallástörténetbe*. Budapest: Osiris, 2002.

Johnson, Helen M. „The Portrayal of the Dog on Greek Vases.” *The Classical Weekly* 12. no. 27 (1919): 209-213.

Kerényi, Károly, *Die Herkunft der Dionysosreligion nach dem heutigen Stand der Forschung*. Westdeutscher Verlag, 1956.

Kerényi, Károly. *Görög mitológia. I. Történetek az istenekről és az emberiségről. II. Hérosztörténetek*. Szeged: Szukits, 1977.

Kirk, G.S., *A mítosz*. Budapest: Holnap, 1993.

Larson, Jennifer. *Ancient Greek Cults, A Guide*. Routledge: 2007.

H. Lonsdale, Steven. „Attitudes towards Animals in Ancient Greece.” *Greece and Rome* 26. no.2 (1979): 146-159.

Marinatos, Nanno, *Minoan Religion, Ritual, Image and Symbol*. University of South Carolina Press, 1993.

*Myth, Religion and Society, structuralist essays by M. Detienne, L.Gernet, J.P. Vernant and P. Vidal Naquet*. edited by R. L. Gordon. Cambridge University Press, 1981.

Nagy, Árpád Miklós. *Az Olympos mellett, Mágikus hagyományok az Ókori Mediterráneumban, 2. kötet: Hellás, Imperium Romanum, az ókor után*. edited by Nagy Árpád Miklós. Gondolat, 2015.

Németh, György. *A zsarnokok utópiája*. Budapest: Atlantisz, 1996.

Németh, György. *Sötét varázslatok-Átoktáblák az ókori mágikus szertartásokban*. Gondolat, 2019.

Postgate, J.N. „Myth, Les lois assyriennes” *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 14, no.2 (1971): 387-389.

Scott, Michael. *Delphi: A History of the Center of the Ancient World*. Princeton University Press, 2014.

*The Cambridge Companion to Greek Mythology*. edited by Woodard Roger D. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

*Tengeristennő az Olymposon, Mítoszok szóban és képen.* edited by Horváth Judit. Budapest: Gondolat, 2015.

Turner, Victor. *A rituális folyamat: struktúra és antistruktúra.* Budapest: Osiris, 2002.

*Vengeful Demons in Ancient Greek Religion* edited by. Pócs Éva. Cambridge Scholars, 2019.

Walker, Henry John, *Theseus and Athens.* Oxford University Press, 1995.



## **A Győr nemzetség az oligarchia időszakában**

Varga Virág

## 1. Bevezetés

Jelen dolgozat<sup>348</sup> egy tágabb kutatás részét képezi: egy alapvetően társadalomtörténeti vizsgálat keretein belül egy olyan társadalmi réteg (egyelőre természetesen töredékes) megvilágítására tettem kísérletet, amelyiknek módszeres vizsgálata tudomásom szerint még adóssága a magyar középkorkutatásnak. A magyar medievisztika mindeközéig nem tárta fel részletesen azon főúri nemzetségek társadalmi helyzetét, amelyeknek tagjai között voltak bárói rangú méltóságig eljutó, de a tartományurak közé nem felemelkedő főurak, ezért termékenynek vélem az erre a társadalmi rétegre koncentrálni esettanulmányok készítését. Kutatásom során azokat a főúri nemzetségeket vizsgáltam, amelyek a tartományuraságok idején, a 13–14. század fordulóján (tágra értelmezve kb. az 1260-as évek elejétől 1321-ig)<sup>349</sup> országos és/vagy udvari főméltóságokat, illetve megyésispáni pozíciókat viseltek, de nem építettek ki tartományuraságot. Mivel számos ilyen nemzetség van, szükségesnek tűnt valamilyen szempont alapján mintát venni közülük: egy ilyen lehetséges aspektus lehet például annak figyelembevétele, hogy hol helyezkedtek el a nemzetségek ősi nemzetségi birtokai. A vizsgálatba a Győr megyében törzsbirtokokkal rendelkező nemzetségeket vontam be, ugyanis Győr megye sajátságos helyzetben volt a tartományuraságok időszakában: a Héder nembeli Kőszegiek tartományának része volt, tőle északkeletre azonban már Csák nembeli Máté terjedelmes tartományurasága kezdődött, így a megye egyfajta határt képezett földrajzilag a két szembenálló oligarchacsalád között. Hosszabb távon természetesen nem csak a Győr megyében törzsbirtokokkal rendelkező főúri nemzetségek lennének vizsgálatra érdemesek a bárói rangú tisztségeikig eljutó, de tartományuraságot ki nem építő nemzetségek közül: az egész társadalmi rétegre vonatkozó általánosabb következtetések megfogalmazásához azonban

---

<sup>348</sup> A dolgozatban a Tudományos Ösztöndíj Pályázat követelményeinek megfelelően a Chicago hivatkozási rendszert használom.

<sup>349</sup> Az időkeret rugalmasan kezelendő, egyfelől mert az oligarchia kialakulása sem zajlott azonos ütemben az ország területén – erre vonatkozóan lásd: Szűcs Jenő, *Az utolsó Árpádok* (Bp. 1993) 284. –, másfelől pedig a nemzetségnek a fenti évkörön kívül eső „elő- és utó történetében” vannak olyan momentumok, amelyek a téma szempontjából tárgyalásra érdemesek. A korszak általános politikátörténetében való tájékozódáshoz főképp az alábbi műveket használtam: Pauler Gyula, *A magyar nemzet története az Árpádházi királyok alatt II.* (Bp. 1899); Kristó Gyula, *A feudális széttagolódás Magyarországon* (Bp. 1979); Gerics József, *A korai rendiség Európában és Magyarországon* (Bp. 1987); Kristó Gyula, *I. Károly király főúri elitje*, Századok 133, (1999) 41–62.; Szűcs, *Az utolsó Árpádok*; Engel Pál, Honor, vár, ispánság, in *Honor, vár, ispánság. Válogatott tanulmányok* (Bp. 2003) 101–161.; Zsoldos Attila, *Családi ügy. IV. Béla és István ifjabb király viszálya az 1260-as években* (Bp. 2007); Csukovits Enikő, *Az Anjouk Magyarországon. I. Károly és uralkodása (1301–42)* (Bp. 2012)

országos szintű kutatásra lenne szükség, ami monografikus terjedelemben lenne megvalósítható. Jelen dolgozat csupán egy esettanulmány bemutatására vállalkozhat.

A fenti kritériumoknak három nemzetség felel meg: a Győr, Péc és Pok nemzetség. Győr megyében rendelkezett még birtokokkal az Apor, Bana és Szemere nemzetség is, azonban ezeknek a nemzetségeknek nem volt olyan tagja, aki bárói rangú méltóságig jutott volna karrierje során.<sup>350</sup> Szintén birtokolt Győr megyében kis mértékben a Hontpázmány és az Osl nemzetség, viszont ősi birtokaik nagy része Hont megyében, illetve Sopron megyében helyezkedett el.<sup>351</sup> A Gutkeled nemzetség is rendelkezett a megyében birtokokkal, ősi birtokaik azonban Fejér megyében voltak (másrészt pedig a Gutkeledék társadalmi helyzete némiképp jobban ismert, ugyanis köztudott a nemzetségről, hogy a Csákok és Kőszegiek vezette főúri érdekcsoportosulások harcaiban utóbbiakkal közös bárói ligát alkottak).<sup>352</sup> Dolgozatomban a három, Győr megyében törzsbirtokos, bárói méltóságig eljutó, de tartományuraságot ki nem építő nemzetség közül a Győr nemzetséget mutatom be, először genealógiai és birtoklástörténeti szempontok mentén, a szükséges pontokon kiegészítve és/vagy pontosítva a korábbi szakirodalmat. Ezután következik a politikai szerepvállalás és a társadalmi kapcsolatrendszer elemzése, kiemelt szerepet szánva a Győr nemzetség és a Győr megyére is kiterjedő tartományuraságot kiépítő oligarchacsalád, a Héder nembeli Kőszegiek viszonyára. A dolgozat mellékletében közlöm a Győr nemzetség ágainak a vizsgált korszakra vonatkozó családfáit (adott esetben az első közös ősig visszamenőleg – értelemszerűen így néhol azokat a nemzetségtagokat is ábrázoltam, akik az oligarchia előtti években bukkantak fel az okleveles anyagban), birtokaik tárát és birtokaik térképes ábrázolását. A birtokok beazonosításához és térképre vetítéséhez felhasználtam Györffy György<sup>353</sup> és Csánki Dezső történeti földrajzi kézikönyveit,<sup>354</sup> az utóbbi műhöz készült névmutatót,<sup>355</sup> Engel Pál középkori Magyarországot ábrázoló térképét,<sup>356</sup> illetve a kutatás során felhasznált oklevéltárak névmutatóit. Amelyik birtokokat ezek segítségével sem sikerült pontosan beazonosítani és/vagy lokalizálni, azokat

---

<sup>350</sup> Györffy, ÁMTF: II. 573.

<sup>351</sup> Kristó, KMTL: 269., 514.

<sup>352</sup> Szűcs, Az utolsó Árpádok: 291; Kristó, KMTL: 240.

<sup>353</sup> Györffy, ÁMTF I–IV.

<sup>354</sup> Csánki Dezső, *Magyarország történelmi földrajza a Hunyadiak korában. I–V.* (Bp. 1890–1993)

<sup>355</sup> Ördög Ferenc, *Helynévmutató Csánki Dezső történelmi földrajzához* (Bp. 2002)

<sup>356</sup> Engel Pál, *Magyarország a középkor végén: digitális térkép és adatbázis* (CD-ROM) (Bp. 2001)

az oklevélben szereplő alakjukban szerepeltetem dőlt betűvel szedve, a térképek számkódjainál pedig zárójelben közlöm feltételezett elhelyezkedésüket.

A kutatás tárgya több szempontból határhelyzetben helyezkedik el. Egyfelől Győr megye már tárgyalt földrajzi helyzete miatt, másfelől a jelzett időintervallum (az 1260-as évek elejétől 1321-ig) is egyfajta átmeneti időszakot jelent: nemcsak a szóban forgó évtizedekben végbemenő dinasztiaaváltás miatt, hanem azért is, mert az időszak kezdete egyben az ifjabb királyság fennállásának korszaka, illetve az oligarchia kialakulásának kezdete, a vége pedig az oligarchia vége is, más szempontból I. Károly uralmának megszilárdítása. A IV. Béla és István ifjabb király közötti országmegosztás időszaka speciális társadalmi helyezkedési lehetőségeket biztosított a nemzetségeknek. Az ifjabb király udvarában is létrejöttek méltóságok: a pozíciók duplikálódása révén nőttek a főurak esélyei a tisztségviselésre. Ebben az időszakban épültek ki a tartományurasságok is, pl. a Nyugat-Dunántúlon a Kőszegi-tartomány. Harmadrészt a Győr nemzetség társadalmi elhelyezkedése is határhelyzet jellegű: a náluk társadalmilag magasabb státuszú oligarcháknak<sup>357</sup> és az alacsonyabban elhelyezkedő, lenről felemelkedő rétegnek, a szervienseknek<sup>358</sup> is bő irodalma van, azonban nem adott még választ a kutatás azokra a kérdésekre, hogy vajon a kettő között elhelyezkedő főúri nemzetségek milyen társadalmi-politikai stratégiákat követtek. Hol helyezkedtek el a mindenkori uralkodó és a tartományurak küzdelmének erőterében? Miért nem sikerült tartományurasságot kiépíteniük, egyáltalán voltak-e ilyen törekvéseik, képviseltek-e ezek a nemzetségek olyan politikai erőt, hogy reálisan lehettek-e ilyen szándékaik? Betagozódtak-e a törzsbirtokaikon tartományurasságot kiépítő oligarchanemzetség (jelen esetben a Héder nembeli Kőszegiek) familiájába, vagy más

---

<sup>357</sup> A teljesség igénye nélkül: Fügedi Erik, *Ispánok, bárók, kiskirályok. A középkori magyar arisztokrácia fejlődése* (Bp. 1986); Kristó Gyula, *A tartományúri hatalom. in: Fejezetek a régebbi magyar történelemből. Egyetemi jegyzet.* Szerk. Makk Ferenc (Bp. 1985) [az oligarchák tipológiájával]; Kristó Gyula, *I. Károly király harcai az oligarchák ellen. Századok 122* (1988) 297–346.; Zsoldos Attila, *Hűséges oligarchák, in: A történettudomány szolgálatában. Tanulmányok a 70 éves Gecsényi Lajos tiszteletére.* Szerk. Baráth Magdolna–Molnár Antal (Bp.–Győr 2012) 347–354. [modern fogalomrendszer kialakítása, az oligarcha és tartományúr fogalmának megkülönböztetésével: „oligarcha az a tartományúr, aki a királyi hatalmat kizárja a tartományából és a funkcióit önkényesen gyakorolja” 352.] Az egyes oligarchákra pedig lásd például: a Kőszegiekről: Kristó Gyula, *A Kőszegiek kiskirálysága, in: Kristó Gyula, Tanulmányok az Árpád-korról* (Bp. 1983) 241–268.; Zsoldos Attila, *A Henrik-fiak. A Héder nembeli Kőszegiek „családi története”.* Vasi Szemle 64, (2010) 651–661.; Kán Lászlóról: Kristó Gyula, *Kán László és Erdély, in: Kristó Gyula, Tanulmányok az Árpád-korról* (Bp. 1983) 269–299.; Csák Mátéról: Kristó Gyula, *Csák Máté tartományúri hatalma* (Bp. 1973)

<sup>358</sup> Lásd például: Bolla Ilona, *A jogilag egységes jobbágyságról* (Bp. 1998); Zsoldos Attila, *A szent király szabadjai. Fejezetek a várjobbágyság történetéből* (Bp. 1999)

stratégiákat követtek? Ha utóbbi, akkor melyek ezek a stratégiák? Dolgozatomban ezekre a kérdésekre keresem a választ egy esettanulmány keretein belül a Győr nemzetséget elemezve a fent részletezett szempontok szerint.

## 2. Győr nemzetség

### 2.1 Genealógia

Adódhat a kérdés, hogy lehet-e újat mondani Árpád- és Anjou-kori genealógia kapcsán, ugyanis egyfelől Karácsonyi János 1900. évi kiadású nemzetségtörténeti munkája,<sup>359</sup> másfelől pedig Engel Pál egy évszázaddal későbbi, 2001-ben megjelent digitális genealógiai adattára<sup>360</sup> is a kutatók rendelkezésére áll. Arról nem is beszélve, hogy a Győr nemzetség Árpád-kori történetéről az Engel által készített családfák megjelenésével egyazon évben, 2001-ben C. Tóth Norbert is publikált egy tanulmányt. Meglátásom szerint már csak azért is igen a válasz erre a kérdésre (tudniillik, hogy járhat-e új eredményekkel egy kora középkori magyar genealógiai kutatás), mert rövid áttekintés után is egyértelműen kirajzolódik, hogy a már napvilágot látott családfák több esetben eltérő módon ábrázolják ugyanazon nemzetség vagy nemzetségág rokoni viszonyait, így célszerű lehet Karácsonyi, Engel és C. Tóth eredményeinek okleveles adatok alapján történő ütköztetése, adott esetben pedig akár kiegészítése és pontosítása.

C. Tóth három fő ágat különböztetett meg a Győr nemzetségben: Győr–mosoni ág, baranyai ág és somogyi ág. Az ősi birtokok helyszínéről Győr–mosoni ágnek nevezett nemzetségágot két alágra osztotta: Óvári- és Gesztencei-alág.<sup>361</sup> A Győr–mosoni ág Óvári-alágának oligarchia korabeli tagjai ugyanúgy szerepelnek az eddig megjelent összes családfán.<sup>362</sup> István fiai Óvári Konrád<sup>363</sup> és Mór;<sup>364</sup> e Konrád utódai: Jakab,<sup>365</sup> István,<sup>366</sup> Kata<sup>367</sup>

<sup>359</sup> Karácsonyi János, *A magyar nemzetségek története a XIV. század közepéig* (Bp. 1900)

<sup>360</sup> Engel Pál, *Középkori magyar genealógia* (CD-ROM) (Bp. 2001)

<sup>361</sup> C. Tóth, Győr nemzetség: 69–70.

<sup>362</sup> C. Tóth, Győr nemzetség: 69., Engel, Genealógia: Győr nem 1. Óvári-ág 1. tábla

<sup>363</sup> UB I. 269.; HO VI. 450.

<sup>364</sup> F. IV./1. 197.; HO VI. 75.

<sup>365</sup> DL 38 667.; AO I. 327.

<sup>366</sup> HO VII. 346.; AOKl. V. 377. sz.

<sup>367</sup> AO I. 318.

és egy ismeretlen nevű leány.<sup>368</sup> Óvári Konrád fia Jakab leszármazottai is feltűnnek még az okleveles anyagban a 14. század elején: Miklós,<sup>369</sup> Konrád,<sup>370</sup> Csala<sup>371</sup> és egy ismeretlen nevű leány.<sup>372</sup> Az okleveles adatok alapján az Óváriak családját kiegészíthetjük Stefániával és fiával, Jánossal, akik nem szerepelnek eddig egyetlen napvilágot látott leszármazási táblázaton sem. Stefánia Óvári Konrád unokája volt, Konrád ismeretlen nevű leányának és Balog Györgynek leánya, Belud fia Miklós felesége. Stefánia egy 1302. évi perben szerepel először: az Óváriak Baranya megyei birtokain korábban is többször hatalmaskodó Matucsinaiak aspiráltak a Stefániát leánynegyed címén megillető birtokokra.<sup>373</sup> Stefánia 1321-ben is feltűnik: ekkor Óvári Konrád fiai perbe fogták fiával, Jánossal együtt, amiért János lerombolta falvaikat, Belvárdot és Gyulát. Végül fogott bírák segítségével megegyeztek, fia hatalmaskodásáért cserébe pedig Stefánia felajánlotta anyja leánynegyedi jogát unokatestvéreinek.<sup>374</sup>

A Győr–mosoni ág másik alága a Gesztencei-alág, ennek tagjai – a 13. század második felétől kezdődően – Szerafin fia János,<sup>375</sup> illetve a vele egy közös ismeretlen dédapára visszavezethető Börcsiek:<sup>376</sup> Pongrác, Márton és István. A Börcsiek Engelnél a töredékek között szerepelnek, C. Tóth azonban helyesen összekapcsolta őket Jánossal egy alág tagjaiként.<sup>377</sup>

Somogyi ágat is megkülönböztethetünk a Győr nemzetségben. Egyik alága a Szenterzsébeti- és Szentadorjáni-alág. A vizsgált korszak szempontjából Szenterzsébeti Ábrahámnál és Szentadorjáni Györgynél<sup>378</sup> (akiknek közös ősök voltak) érdemes elkezdni a családfa ismertetését. Szentadorjáni Györgynek két fia volt: Konrád és Szaján.<sup>379</sup>

---

<sup>368</sup> AO I. 37.

<sup>369</sup> AOkI. IV. 17. sz.

<sup>370</sup> AOkI. IV. 17. sz.

<sup>371</sup> AOkI. V. 518. sz.

<sup>372</sup> DF 259 828.

<sup>373</sup> AOkI. I. 255. sz., 267. sz.

<sup>374</sup> AOkI. VI. 238. sz.

<sup>375</sup> ÁUO VI. 434.; HO VI. 251.

<sup>376</sup> HO VI. 251.; F. V/3. 232.

<sup>377</sup> C. Tóth, Győr nemzetség: 70., Engel, Genealógia: Győr nem 4. Töredékek

<sup>378</sup> HO VI. 223.

<sup>379</sup> AOkI. I. 329. sz.; AOkI. VII. 124. sz.

Szenterzsébeti Ábrahám fiai Jakab<sup>380</sup> és László<sup>381</sup> (Engelnél csak László szerepel, C. Tóthnál helyesen mindkettő).<sup>382</sup> László fiait illetően nagy a bizonytalanság, Engel feltételesen, szaggatott vonallal jelölve szerepelteti a családfán Pált, Pétert és Jakabot, C. Tóth csak Pált tünteti fel, azonban mivel a rokonság az idézett oklevelek<sup>383</sup> alapján nem igazolható, Lászlónak nem jelzem utódait a Szenterzsébetiek családfáján. Szaján fiait illetően is van egy apró különbség C. Tóth és Engel családfája között, jelesül az, hogy Engelnél nemcsak Konrád, hanem Noé is szerepel, nem alaptalanul: 1323-ban Szaján fiait, Konrádot és Noét közösen beiktatták egy birtokba.<sup>384</sup>

A somogyi ág másik alága a Szerdahelyi-alág. Vizsgált korszakunkat illetően az első adatok I. Ders fiairól, Istvánról<sup>385</sup> és III. Dersről<sup>386</sup> vannak. I. Ders unokatestvére volt II. Ders és Konrád,<sup>387</sup> II. Ders fia György. Engel C. Tóthtal ellentétben pontatlanul rajzolta fel a családfát, nála nem szerepel I. Ders unokatestvéreként II. Ders, és ebből kifolyólag ezen II. Ders fiát, Györgyöt is I. Ders fiaként tüntette fel.<sup>388</sup> Györgynek Pósa volt a fia,<sup>389</sup> III. Ders utódai pedig Péter<sup>390</sup> és Miklós<sup>391</sup> voltak.

Legkevesebb adatunk a baranyai ág történetéből van: C. Tóth úgy véli, az ág valószínűleg nem élte túl a tatárjárást. Óvári Konrád kezén az 1270-es évek végén egy tömbben elhelyezkedő Baranya megyei birtokok tűntek fel. Ezek a birtokok a közvetett bizonyítékai az ág létezésének, ugyanis a fekvőségek ezt megelőzően egy másik – C. Tóth által birtokaik

<sup>380</sup> Solymosi, A földesúri járadékok rendszere: 254. [forrásközlés]

<sup>381</sup> AO I. 45., 92.

<sup>382</sup> Engel, Genealógia: Győr nem 3. Dombai; C. Tóth 2001 71.

<sup>383</sup> ÁUO XI. 154., AO VII. 213. 1358-ban Szenterzsébeti Miklós fia Pétert valóban beiktatták egy birtokba, és nem kizárt, hogy ezen Miklós apja, Péter, Szenterzsébeti László fia volt, de nem is bizonyítható. Ugyanekkor László fia Jakabot is birtokba iktatták, azonban ezen László Szentadorjáni volt, nem Szenterzsébeti, így itt sem tartom elegendőnek az oklevelet annak bizonyítására, hogy Szenterzsébeti László fiáról van szó.

<sup>384</sup> AOkI. VII. 565. sz.

<sup>385</sup> Ennek az Istvánnak fiai Engel szerint Demeter és Gyula is, ezen rokonság azonban nem bizonyítható. Engel, Genealógia: Győr nem 2. Szerdahelyi-ág 1. tábla, vö. AO I. 92.

<sup>386</sup> AOkI. V. 377. sz.

<sup>387</sup> ÁUO II. 309.

<sup>388</sup> C. Tóth, Győr nemzetség: 72., Engel, Genealógia: Győr nem 2. Szerdahelyi-ág 1. tábla; vö. ÁUO II. 309.

<sup>389</sup> AO I. 45.

<sup>390</sup> AO I. 167.

<sup>391</sup> DL 69 982.

helyszínéről baranyainak elnevezett – nemzetségéig lehetnek. C. Tóth valószínűtlennek tartja, hogy Óvári Konrád ekkora adományban részesült volna IV. Lászlótól, ehelyett meglátása szerint a baranyai nemzetségig kihalása révén kerülhettek Konrádhoz a birtokok. Ebből kifolyólag az Óvári-alág közelebbi rokona lehetett a baranyai ág, mint a nemzetség többi alága.<sup>392</sup> C. Tóth elképzelhetőnek tartja, hogy az alábbi, 1297-ben és 1308-ban feltűnő személyek a baranyai ág Gönci-alágának tagjai: Pál és fia, Tamás,<sup>393</sup> aki Negol nb. Miklós leányát, Borbálát vette el, illetve Tamás és Borbála gyermekei: Klára (Ócsa fia Péter felesége), János és Tádé.<sup>394</sup> Ezzel közvetve C. Tóth saját maga is arra az álláspontra jut, hogy lehetett a baranyaiaknak néhány tagja, akik túléltek a tatárjárást, és még a 14. század elejét is megérték. Ezt tovább gondolva elképzelhető, hogy ha voltak a baranyai ágban életben maradt tagjai a 13. század második felében, akkor Óvári Konrád valamilyen alternatív módon, például oklevélhamisítás segítségével szerezte meg az egy tömbben fekvő Baranya megyei birtokokat a jogos örökösöktől – ez már csak azért sem lehetetlen, mert Győr és Moson megyében egyre erősebb volt a Kőszegiek szorítása, így Konrádnak célszerű volt áthelyeznie székhelyét.

## 2.1 Birtoklástörténet

A Győr nemzetség alapította a zselicszentjakabi bencés Szent Jakab-monostort 1061-ben, illetve ezen kívül a nemzetség tulajdonában volt a lébényi monostor is.<sup>395</sup> A zselici alapításkor a Győr megyei Tényőt adományozták a monostornak,<sup>396</sup> amely a nemzetség törzsbirtoka lehetett. Kumorovitz szerint a zselicszentjakabi kifejezetten vagyonos nemzetségi monostor volt. Sok ilyen gazdag nemzetségi monostor birtokait már a 12-13. században kisajátították a világi főurak, a Győr nemzetség tagjai viszont csak a 14. század közepén kezdtek ehhez hozzá (lásd: 1346., 1367., 1372. évi birtokosztályok a nemzetség tagjai között a monostor birtokait illetően).<sup>397</sup> A dolgozat témájának szempontjából annyival egészíthetjük ezt ki, hogy ezzel a szekularizálási trendektől eltérő gyakorlattal a nemzetség egy jelentős anyagi erőforrástól esett

---

<sup>392</sup> C. Tóth, Győr nemzetség: 59.

<sup>393</sup> ÁUO XII. 613.; AO I. 142.

<sup>394</sup> C. Tóth, Győr nemzetség: 59. Engel csak Pált és Tamást említi közülük, őket is csupán a töredékek között (Engel, Genealógia: Győr nem 4. Töredékek); AOkl. II. 309. sz.

<sup>395</sup> F. I. 398.

<sup>396</sup> ÁMTF II. 571.

<sup>397</sup> Kumorovitz, A zselicszentjakabi alapítólevél: 79–80.



el a vizsgált korszakban, így a monostor birtokai pont az oligarchia idején jelentettek kiaknázatlan erőforrást a nemzetség számára.

A Győr–mosoni ághoz tartozó Óvári-alág Győr megyében csak Novákot és Rétit birtokolta,<sup>398</sup> fekvőségeinek zöme, így a Konrád 1285 körüli birtokösszeírásában szereplő birtokok nagy része Moson megyében feküdt: Bán, Régen, Alsásony, Szerk, Gesztence, Szentiván, Szombathely-Fertőfő, Göncöl, Rosenfeld, Csedefölde.<sup>399</sup> Tudatos Moson megyei terjeszkedésre utal, hogy Szentmártont és Szerket 1271-ben vásárlással szerezte Konrád, akárcsak a szintén Moson megyei Csernét 1266-ban.<sup>400</sup> Még a birtokösszeírás elkészülte előtt, 1274 körül birtokolta Kimlét, Mérát és Sárlukot is.<sup>401</sup> A Moson megyei birtoklástörténetből említésre méltó még, hogy 1299-ben Csák nb. Demeter kirabolta Konrád Bán nevű birtokát, és megölte egy emberét.<sup>402</sup> Ezzel párhuzamosan Demeter apja, Ugod, illetve Ugod testvére, Csák jogtalanul elfoglalva tartották Hof, Csúny és Menyhárt birtokokat.<sup>403</sup> Moson megyében helyezkedett el Óvári Konrád vára, Óvár is, amelytől még 1263-ban megfosztotta IV. Béla, de ez évben vissza is adta neki István ifjabb király közbenjárására.<sup>404</sup> C. Tóth a vár épülésének idejét IV. Béla várépítési programjába illeszkedően az 1250-es évekre, a Konrád lázadása (István ifjabb királyhoz való pártolása) előtti időszakra helyezi.<sup>405</sup> Abból a rendelkezésből, amelyben IV. Béla elvette Konrádtól Moson megyei birtokait, fontos az a momentum is, hogy bizonyos Pozsony megyei birtokoktól is megfosztotta a főurat.<sup>406</sup> A király ezeket nem sorolta fel név szerint, mindenesetre ebből kiindulva Konrád 1263-ig még Pozsony megyében is komoly fekvőségekkel rendelkezhetett (és lehet, hogy utána is egy ideig, ugyanis IV. Béla végül visszaadta neki az elkobzott birtokokat; Konrád 1285 körüli birtokösszeírásában azonban már nem szerepelnek Pozsony megyei birtokok). Konrád szintén pályafutása első felében bírhatta a Veszprém megyei Patvásárát és Nosztrajt is, amelyeket elzálogosított, és 1288-ban

---

<sup>398</sup> RA 2081. sz.

<sup>399</sup> ÁUO X. 452.

<sup>400</sup> ÁUO VIII. 158.

<sup>401</sup> HO VII. 153–154.

<sup>402</sup> HO VI. 453.

<sup>403</sup> ÁUO XII. 494.

<sup>404</sup> ÁUO VIII. 49–50.

<sup>405</sup> C. Tóth, Győr nemzetség: 60.

<sup>406</sup> ÁUO VIII. 51.

akart visszaváltani.<sup>407</sup> Konrád karrierje elején tehát ezen a néhány Veszprém és Győr megyei birtokon kívül, Moson és Pozsony megyében rendelkezett nagyobb birtoktömbökkel. A Győr nembeli Szerdahelyiek történetét monografikus igénnyel<sup>408</sup> feldolgozó Timár Péter a Szerdahelyiek Somogy megyei birtokainak tárgyalása során arra a következtetésre jutott, hogy azok a Somogy megyei birtokok – Bajszinfalva, Gálosfa –, amelyek a Szerdahelyi-alág 1346. évi birtokosztályából még hiányoztak, az osztozkodás idején és az azt megelőző évtizedekben még az Óváriak kezén lehettek.<sup>409</sup> Ebből a megfontolásból kiindulva könnyen elképzelhető tehát, hogy a 13. század második és a 14. század első felében az Óváriak nemcsak Moson és Pozsony, hanem akár Somogy megyében is az eddig vélelmezettnél nagyobb mértékben teret nyertek (rokonaik, a Szerdahelyiek mellett). A 14. század második felétől a Szerdahelyiek kezére jutó somogyi fekvőségek birtoklása mellett ismeretes még, hogy a Somogy megyei Gyarmatot is birtokolta Óvári Konrád, 1296-ig, amikor is eladta azt.<sup>410</sup> Az Óváriak jelenlétét a megyében az is bizonyítja, hogy Konrád 1274-ben a Somogy megyei Kiliti lakóival perelt egy birtokán történt hatalmaskodás miatt.<sup>411</sup> Az azonban egyértelmű, hogy az Óváriak fő birtokkoncentrációja Moson megyében volt, ráadásul a birtokok térképre vetítéséből jól látszik az is, hogy azok Moson megye nagy részére kiterjedően több kisebb tömböt is kirajzoltak, nagyrészt a megye nyugati és keleti részén. Mégis, mint az előző alfejezetben említettem, később Konrád egy tömbben fekvő Baranya megyei birtokokhoz jutott, és átköltözött ebbe a megyébe. Első ismert birtoka Baranyában Kopács volt, amelyet V. Istvántól kapott.<sup>412</sup> Konrád ebben a megyében Szentlászlón pálos kolostort alapított (vagy újjáépíttette), amelyet megajándékozott az Olaszi, Héder és Hásságy nevű birtokai között fekvő Szentága birtokkal.<sup>413</sup> Felépíttette új várát, Kéméndet is, amelyet 1316-ban elfoglaltak a Kőszegiek, I. Károly azonban visszaadta a nemzetségnek.<sup>414</sup> Ekkor a várhoz tartoztak Tabód, Nyomja, Belvárd és Töl birtokok.<sup>415</sup> Konrád további Baranya megyei birtokairól főképp a Matucsinaik Keménnyel és

---

<sup>407</sup> ÁUO XII. 474.

<sup>408</sup> Timár Péter, *A Győr nembeli Szerdahelyi család története, birtokai és okmánytára* (Szeged, 2016.)

<sup>409</sup> Timár, *A Szerdahelyiek Somogy megyei birtokai 2.*: 67., 73.

<sup>410</sup> ÁUO XII. 591.

<sup>411</sup> HO VII. 153.

<sup>412</sup> ÁUO VIII. 419.

<sup>413</sup> HO VIII. 356.

<sup>414</sup> AOKI. IV. 287. sz.

<sup>415</sup> AO I. 395.

Kórógyi Fülöppel történt konfliktusairól beszámoló oklevelekből kaphatunk képet: Kemény és Fülöp többször feldúlták Konrád birtokait. Hotkócon, Mihálykerekén, Zörökön és Tardán 1282 előtt hatalmaskodott Kemény,<sup>416</sup> Kéméndet, Lakot, Kátolyt, Hásságyot, Palkonyát, Gyulát és Csévet pedig 1296-ban fosztotta ki Kemény és Fülöp.<sup>417</sup> Ezen kívül az Óváriak kezén volt még a megyében Geresd (1295 körül),<sup>418</sup> és Konrád unokái birtokolták 1320-ban Szederkényt is.<sup>419</sup>

A Győr–mosoni ág Gesztencei-alágának birtoktörténetéről nem sokat tudunk, mindössze a Győr megyei Gesztence és Börcs birtoklásáról van adatunk, ám ezeket a fekvőségeket is visszaperelte 1285 körül Börcsi Pongráctól és testvéreitől Óvári Konrád.<sup>420</sup>

Hasonlóan kevés adat lelhető fel a baranyai ág birtoktörténetére vonatkozóan is. Mint már említettem, az ág nagy része a tatárjárás előtt kihalhatott, csupán egy esetben tűnnek fel tagjai az okleveles anyagban: amikor 1308-ban Győr nb. Pál fia Tamás özvegye lányának, Klárának és vejének, Ócsa fia Péternek felajánlotta a Baranya megyei Göncöl birtok harmadát, hogy azok segítsenek neki gyermekei, János és Tádé felnevelésében.

A somogyi ági Szentersébeti- és Szentadorjáni-alág birtokairól mindössze annyi adat maradt fenn, hogy névadó birtokaikon (a Somogy megyei Szentadorjánon és Szentersébeten)<sup>421</sup> kívül a Somogy megyei Basalt birtokolták, amelyet 1302-ben kaptak vissza.<sup>422</sup>

Az ág másik alágának, a Szerdahelyieknek birtoklástörténetéről főképp az 1346. évi birtokosztály alapján kaphatunk képet, azonban ez már a vizsgált korszakon kívül eső viszonyokat mutatja. Timár Péter rámutatott, hogy a Szerdahelyiek története nem névadó birtokukon, Szerdahelyen kezdődött, ugyanis III. Ders a szintén Somogy megyei Szentmiklóson, fiai pedig Hagymáson, Ledegéresen és Báton laktak 1321 előtt.<sup>423</sup> III. Ders fia Miklós alapította a szerdahelyi pálos kolostort 1335-ben, amelynek többek között egy *thormoch*-i és kökényesfői szőlőt és egy Szerenketeleke nevű falvat adományozott.<sup>424</sup> Ezeket

---

<sup>416</sup> RD 139. sz.

<sup>417</sup> ÁUO X. 211.

<sup>418</sup> ÁUO X. 186.

<sup>419</sup> AO I. 520.

<sup>420</sup> HO VI. 251.

<sup>421</sup> AO I. 45.; HO VI. 223.

<sup>422</sup> AOkI. I. 329. sz.

<sup>423</sup> DL 76 278.

<sup>424</sup> DL 4 713.

a birtokokat valószínűleg már 1335 előtt, akár az oligarchia időszakában is birtokolhatták a Szerdahelyiek.

## 2.2 Politikai szerepvállalás

A nemzetség tagjai a 12. század végén és 13. század elején többször is betöltötték a legjelentősebb világi és egyházi tisztségek közé tartozó hivatalokat: Óvári Konrád nagyapja, Mór és testvérei között találunk nádorokat és kalocsai érseket is.<sup>425</sup> C. Tóth II. András vezető híveiként aposztrofálja a nemzetséget, és felhívja a figyelmet arra is, hogy annak a Moson megyének az ispánságát, ahol magánbirtokaik tekintélyes része feküdt, 1199 és 1216 között öt évet leszámítva folyamatosan birtokolták.<sup>426</sup> A század második felében azonban lényegesen visszaszorultak a nemzetség tagjai a politikában. C. Tóth meglátása szerint ennek oka IV. Béla uralkodásának idején abban keresendő, hogy a király előszeretettel mellőzte az apja regnálása alatti tisztségviselőket, aminek több rangos nemzetség, így a Győr nemzetség is áldozatául esett.<sup>427</sup>

Óvári Konrád volt az egyetlen, aki hivatalokhoz jutott: királynéi asztalnokmesterként (1253) kezdte pályafutását,<sup>428</sup> ezután a borsodi ispáni (1258 előtt) pozícióba került.<sup>429</sup> Legközelebb csak egy 1263. december 17-i diplomában említik tisztségviselőként: *egykori* pohárnokmesterként.<sup>430</sup> A pohárnokmesteri tisztségre vonatkozó következő okleveles adat szerint 1263 augusztusában már Kórógyi Keled fia Fülöp volt a pozícióban, Konrád hivatalviselésének idejéből tehát nem maradt fenn oklevél.<sup>431</sup> Konrád tisztségviselése azonban pontosabban datálható annál, mint hogy valamikor Fülöp pohárnokmesterségének ismert

<sup>425</sup> Saul kancellár (1188), csanádi püspök (1188–1191/2) és kalocsai érsek (1192–1201) volt, Csépan soproni ispán (1199–1200, 1202–04), bácsi ispán (1205–09) és nádor (1206–09), Pat mosoni ispán (1199), temesi ispán (1203), mosoni ispán (1206), pozsonyi ispán (1208 e.), mosoni ispán (1207–12), nádor (1209–12), kevei ispán (1213), mosoni ispán (1214–15), Mór pedig mosoni ispán (1202–03). Lásd Zsoldos, Archontológia: 351., 293., 343., 338.

<sup>426</sup> C. Tóth, Győr nemzetség: 57.

<sup>427</sup> C. Tóth, Győr nemzetség: 58.

<sup>428</sup> Engel genealógiai tábláján az 1240. évi királynéi pohárnokmestert is vele azonosítja, azonban ő inkább Szák nb. Albeus fia Konrád lehetett. (vö. Zsoldos, Archontológia: 68.)

<sup>429</sup> Zsoldos, Archontológia: 144.

<sup>430</sup> RA 1372. sz.

<sup>431</sup> Zsoldos, Archontológia: 60.

kezdeté előtt viselte a hivatalt – a pontosításhoz Konrád IV. Béla és István ifjabb király közötti helyezkedésének elemzése vezethet. Már C. Tóth is arra az álláspontra jutott, hogy Konrád IV. Béla és fia belviszályának idején utóbbi pártjára állt, mert kevesellhette a neki jutott tisztségeket azzal a családi és birtokháttérrel, amellyel rendelkezett.<sup>432</sup> Mivel Konrád nyíltan István mellé állt, viszonylag nagy biztonsággal helyezhetjük Konrád pohárnokmesterségét még a fegyveres szembefordulás, 1262 novemberé<sup>433</sup> elé, ugyanis valószínűtlen, hogy a belháború idején maradhatott volna a pohárnokmesteri tisztségben egy olyan főúr, aki az ifjabb király hívei közé sorolható. Ezután Konrád már csak egyszer, 1282-ben tűnik fel tisztségviselőként, ekkor baranyai szolgabíró volt.<sup>434</sup> C. Tóth és Aszt Ágnes is komoly jelentőséget tulajdonított Konrád pályafutásában a mosoni ispáni cím hiányának,<sup>435</sup> amely birtokában Konrád nagyobb eséllyel kerülhetett volna az oligarchacsaládok szintjére. Konrád ismert tevékenységei azonban nem utalnak arra, hogy ez a pozíció különösebben fontos lett volna neki: vagy ha az is volt, mindenképpen inkább csak politikai pályafutásának első felében lett volna meghatározó. Később Konrád egyértelműen stratégiát váltott, aminek lényege épp a Moson megyétől való távolabb kerülés lehetett: Baranya megyébe, Kéméndre költözött, ahol várat is építtetett.<sup>436</sup> Minderre természetesen kényszerűségből is sor kerülhetett: a Kőszegiek egyre inkább teret nyertek Moson megyében. Konrád 1288-ban két veszprémi megyei birtokát (Pátvására, Nosztraj) vissza szeretne volna váltani.<sup>437</sup> ez szintén inkább amelletti érv, hogy nem a mosoni ispáni cím megszerzésére törekedett elsősorban, hanem más megyékben keresett menedéket a Mosonban erősödő Kőszegiektől. A birtoklástörténeti fejezetben kifejtett Somogy megyei térnyerés hasonlóképpen a Moson megyétől történő tudatos eltávolodás teóriáját támogatja meg.

Konrád fia, Jakab is viselt néhányszor politikai hivatalt a vizsgált korszakban: 1291-ben pohárnokmester volt, 1292-ben pedig megkapta a mosoni ispáni tisztséget.<sup>438</sup> Aszt szerint ezt

---

<sup>432</sup> C. Tóth, Győr nemzetség: 61.

<sup>433</sup> Zsoldos a fegyveres konfliktust 1262 novemberére helyezi; valószínűleg rövid idő alatt lezajlott a háború, és a hónap végén már a december 5-én megerősített pozsonyi békét is megkötötték. (Zsoldos, Családi ügy: 21.)

<sup>434</sup> Zsoldos, Archontológia: 319.

<sup>435</sup> C. Tóth, Győr nemzetség: 63., Aszt, Óvári Konrád: 24.

<sup>436</sup> A Kőszegiek azonban később oda is megérkeztek, Kéméndet a 14. század elején Kőszegi János foglalta el. (Fügedi, Vár és társadalom: 150.)

<sup>437</sup> ÁUO XII. 474.

<sup>438</sup> Zsoldos, Archontológia: 314.

már nem tudta kiaknázni, egyrészt mert addigra birtokai száma csökkent, másrészt mert hiányzott belőle apja vakmerősége.<sup>439</sup> Utóbbi érv nem bizonyítható, előbbi mellé pedig hozzátenném, hogy a birtokok csökkenésénél is fontosabb momentum volt a Baranya megyébe történő költözés, amely azt eredményezte, hogy az Óváriak magánjogi hatalmának súlypontja is ide helyeződött át Moson megyéből.

### 2.3 Társadalmi kapcsolatrendszer

A nemzetség társadalmi helyezkedésének elemzése kapcsán érdemes abból kiindulni, hogy a nyugat-dunántúli régióban tartományt kiépítő Kőszegiek territóriumra pontosan hogyan tagolódtak a család egyes tagjai között. Kőszegi „Nagy” Henrik idősebb fiai, Miklós és Iván 1279-ben osztoztak meg a Kőszegiek formálódó uralmi körzetének magját jelentő Vas megyei várakat illetően.<sup>440</sup> Zsoldos Attila teóriája szerint Vas megyét és környékét Iván és Miklós maguknak tartották fenn, így ebben az osztályban nem vett részt – a valószínűleg másik anyától született, jóval fiatalabb – öccsük, ifjabb Henrik („Herke”).<sup>441</sup> Ám minden bizonnyal még 1279-et megelőzően is megosztották a fivérek, apjuk összes várára és birtokára kiterjedően: Zsoldos szerint abban állapodhattak meg, hogy Henrik a formálódó tartományuraság központjától némiképp távolabbi Varasd megyei birtokokat kapja.<sup>442</sup> Henrik később, 1301 után Varasd mellett még Körös, Somogy, Tolna és Baranya megyében is terjeszkedett, és ezen megyék ispáni címét is kisajátította. Vas, Zala, Moson, Sopron és Győr megye pedig Iván territóriumra lett.<sup>443</sup>

Konrád életrajzának számos mozzanata arra utalhat, hogy nem kívánt a Moson megyében teret nyerő Iván famíliájába tagozódni, sőt az is valószínűnek látszik, hogy Baranya megyei központtal maga is tartományépítési terveket szövögethetett, ebben azonban megakadályozta, hogy jelentős politikai tisztségeket csak ritkán és rövid időre tudott szerezni. Mégis úgy tűnik, hogy amíg ifjabb Kőszegi Henrik meg nem érkezett Varasd megyéből Baranya és Somogy megyébe is az Árpád-kor legvége körül, addig Óvári Konrádnak sikerült a legjelentősebb világi főúrrá válnia ezen a környéken, valószínűleg tudatosan távolodva Kőszegi Iván területeitől. Ezt megtámogatja az is, hogy a tatárjárás után életben maradt baranyai ági rokonaitól

---

<sup>439</sup> Aszt, Óvári Konrád: 22.

<sup>440</sup> UB II. 140–141.

<sup>441</sup> Zsoldos, A Henrik-fiak: 654.

<sup>442</sup> Zsoldos, A Henrik-fiak: 654.

<sup>443</sup> Zsoldos, A Henrik-fiak: 657.

megszerezte az egy tömbben fekvő Baranya megyei birtokokat. Minden bizonnyal itt tervezte kiépíteni új hatalmi központját, annak ellenére is, hogy Somogy megyében a gazdag zselicszentjakabi nemzetségi monostor birtokaira is rátehetné volna a kezét, ez ugyanis bevett gyakorlat volt már a 13. század második felében. Konrádról nem állíthatjuk viszont, hogy az uralkodói funkciókat is bitorolni kezdte volna területein, ugyanis a tudatos birtokszerzésen kívül az egyik legfőbb stratégiája az volt, hogy a mindenkori uralkodóval jó viszony kialakítására törekedett, legalábbis miután Baranya megyébe költözésével belátta, hogy Győr és Moson megye visszavonhatatlanul Kőszegi Iván territóriumának részévé válik.

Mint az előző alfejezetben már szóba került, IV. Béla idején a korábban jelentős tisztségeket viselő Győr nemzetség tagjait mellőzte a király a politikában, ami azzal járt, hogy az ilyen téren minden bizonnyal ambiciózus Óvári Konrádot 1263-ra egyértelműen István ifjabb király pártján találhatjuk. Ebben az évben IV. Béla megjutalmazta azt az Aba nb. Lőrinc főasztalnokmestert, aki hűtlenség miatt elvette Konrádtól az óvári várat és birtokokat, ám Lőrinc – az ifjabb király közbenjárására – vissza kellett, hogy adja Konrádnak a javakat. 1263 decemberében IV. Béla megbocsátott Konrádnak, és visszaadta birtokait és várát.<sup>444</sup> Valószínűtlennek tartom, hogy mindez Konrád pártváltoztatása miatt történt volna: az óvári főúr aligha állt át IV. Béla oldalára, sokkal elképzelhetőbb, hogy az idősebb király a fia felé tett azzal egy gesztust, hogy megbocsátott István egyik hívének (már csak azért sem lehetetlen ez, mert ekkor épp béke honolt IV. Béla és István között). A fent említett oklevélben a király felsorolta Konrád „bűneit” is, amelyek azonban – mint ahogyan erre a következtetésre már C. Tóth és Aszt is eljutott<sup>445</sup> – igencsak túlzóak lehetnek: Konrád a német hadsereggel pusztította Moson megyét, a cseh királytól védlevelet szerzett birtokainak épségben hagyásának biztosítása végett, és saját pénzt is veretett. V. István rövid uralkodása idején – a korábbi jó viszony ellenére – nem részesült Konrád jelentősebb politikai pozícióban: megerősítette viszont a király a birtokaiban, és V. Istvántól kapta első ismert Baranya megyei birtokát, Kopácsot is.<sup>446</sup> Konrád IV. László idején is igyekezett jó kapcsolatot fenntartani az uralkodóval. Az óvári vár erősítéséért 1282-ben megkapta IV. Lászlótól a mosoni vám királyt illető részének felét,<sup>447</sup> 1284-ben pedig az uralkodó megerősítette a Kőszegi Iván által elfoglalt

---

<sup>444</sup> ÁUO VIII. 49–50.

<sup>445</sup> C. Tóth, Győr nemzetség: 61., Aszt, Óvári Konrád: 21.

<sup>446</sup> RA 2081. sz., 2146. sz.

<sup>447</sup> RA 3176. sz.

birtokban.<sup>448</sup> Ezek egyszersmind arra is utalnak, hogy Konrád hiába jelenhetett meg már az 1270-es évek elején Baranya megyében, még az 1280-as években is ragaszkodott valamelyest Moson megyei érdekeltségeihez. Kőszegi Iván azonban egyre erősebb ellenfélnek bizonyult: a fenti, 1284. évi hatalmaskodáson kívül már ennél korábban, 1276-ban is demonstrálta erejét Óvári Konrádnak, minden bizonnyal familiárisi függésbe szeretne vonni kényszeríteni. Az 1276. évi eseményekről egy Csák nb. Péter nádorhoz köthető oklevélből értesülhetünk, amelyben a nádor arra kérte Kőszegi Ivánt, hogy adja vissza az elfoglalt földeket Konrádnak.<sup>449</sup> IV. László után III. Andrással nemkülönböző jó viszonyt ápolt Óvári Konrád: az uralkodó a baranyai ispán, Matucsinai Kemény hatalmaskodásaitól védte az akkor már Baranya megyébe stabilan beilleszkedő családot. III. András Konrádot, Jakabot, oficiálisaikat, szervienseiket és jobbágyaikat kivette a baranyai ispán joghatósága alól.<sup>450</sup> Konrádnak Matucsinai Lőrinc fia Kemény ispánnal és Kórógyi Fülöp fia Fülöppel fennálló konfliktusa ennél jóval korábban nyúlik vissza. Karácsonyi szerint első ízben 1285-ben zördültek össze:<sup>451</sup> ekkor Konrád fiát, Jakabot Kemény fogságba vetette, falvait elpusztította és jobbágyait megölte, ám még ez évben kiegyeztek.<sup>452</sup> C. Tóth pedig csak az 1296. évi eseményeket említi,<sup>453</sup> amikor is Kemény és Fülöp kétszer is kifosztották Konrád birtokait.<sup>454</sup> Ezen kívül Konrád 1291-ben is a nádorhoz fordult birtokának feldúlása miatt,<sup>455</sup> 1295-ben pedig Fülöp nyolc ökröt elhajtott Konrád birtokáról.<sup>456</sup> Az oklevelek azt mutatják, hogy a konfliktus kezdetét még annál is előbbre keltezhettük, mint ami a jelenlegi szakirodalomban fellelhető legkorábbi évszám (1285): Kun Erzsébet már 1282-ben írásba foglalta Matucsinai Kemény és Óvári Jakab egyezségét az okozott károk jóvátétele ügyében.<sup>457</sup>

Az uralkodó pártfogásának keresésén és a tudatos birtokszerzésen kívül még egy stratégia elősegítette, hogy Konrád – Moson megyétől és Kőszegi Ivántól tisztos távolságra kerülve –

---

<sup>448</sup> RA 3287. sz.

<sup>449</sup> RP 174. sz.

<sup>450</sup> ÁUO X. 433.

<sup>451</sup> Karácsonyi, A magyar nemzetségek: 551.

<sup>452</sup> ÁUO IX. 435.

<sup>453</sup> C. Tóth 2001 62.

<sup>454</sup> ÁUO X. 212.; RA 4089. sz.

<sup>455</sup> RP 249. sz.

<sup>456</sup> RP 260. sz.

<sup>457</sup> RD 139. sz.



viszonylag önálló hatalmi tényező lehessen Baranya megyében ifjabb Kőszegi Henrik térnyerésig: úgy tűnik, hogy a Kőszegiekkel szemben álló oligarchacsaláddal, a Csákokkal is jó viszonyt ápolt. A már említett 1276. évi oklevélben, amelyben Csák nb. Péter nádor utasította Kőszegi Ivánt, hogy adja vissza Konrádnak a tőle elfoglalt birtokokat, egyszersmind sajnálatát is kifejezte a Csák nb. Demeter által Konrád birtokain elkövetett hatalmaskodás miatt.<sup>458</sup> A Csák-kapcsolatok még a Győr nemzetség 13. század eleji házasságpolitikájára vezethetők vissza: az okleveles anyagban 1232-ben felbukkanó Győr nb. Csépán Csák-leányt vett feleségül, Győr nb. Pat leánya pedig Csák nb. István felesége volt.<sup>459</sup> A Győr nemzetség ezen kívül is igyekezett más rangos főúri nemzetségekkel is házasságokat kötni: Óvári Jakab felesége Kán nb. Ilona volt, egyik leányukat pedig a Hontpázmányokhoz adták férjhez, de a Geregye nemzetséghez is beházasodtak.<sup>460</sup>

A 14. század elejére azonban, úgy tűnik, hogy Kőszegi Ivánnak sikerült familiárisi függésbe kényszeríteni az Óváriakat: 1305-ből egy perhalasztás tanúskodik amellest, hogy Óvári Jakabék nem jelentek meg a kitűzött határnapon, ugyanis a Kőszegiek szolgálatával voltak elfoglalva.<sup>461</sup> A folyamatot elősegíthette az is, hogy a 14. század elejére megérkezett Baranya és Somogy megyébe ifjabb Kőszegi Henrik, így az Óváriak számára nem maradt tér ott egy hatalmi központ fenntartásához. A két Kőszegi közül azonban minden bizonnyal Iván volt az erősebb fél, így az ő alárendeltségébe kerültek az Óváriak. A család gyengülését fokozhatta, hogy a 13. század utolsó éveiben korábbi szövetségeseikkel, a Csákokkal is viharosra fordult viszonyuk, Demeter, Ugod és Csák ugyanis az Óváriak birtokain hatalmaskodtak. Nem tartott azonban sokáig a Kőszegi Ivántól való függés: 1316 körül már I. Károly pártján találjuk Jakabot és fivérét. Kéménd várát Jakab fiaitól elfoglalta ifjabb Kőszegi Henrik fia, János, I. Károly azonban visszaadta az eredeti birtokosoknak, és ellátta őket falvakkal és szőlőkkel, ameddig vissza nem kapják a várat.<sup>462</sup> Ez a momentum egyszersmind arra is utalhat, hogy ifjabb Kőszegi Henrik családja is igényt tartott volna az Óváriak szolgálataira, akik azonban az egyre erősödő király oldalán kerestek menedéket, minden bizonnyal végképp lemondva egy uralmi körzet potenciális kiépítéséről. Az is közrejátszhatott a király felé történő orientációban, hogy az Óváriak, mint a Kőszegi Henrik megérkezéséig a

---

<sup>458</sup> RP 174. sz.

<sup>459</sup> Engel, Genealógia: Győr nem Óvári-ág 1. tábla

<sup>460</sup> Engel, Genealógia: Győr nem Óvári-ág 1. tábla

<sup>461</sup> AOkI. I. 698. sz.

<sup>462</sup> AOkI. IV. 287. sz.

legjelentősebb főurak valószínűleg rangon alulinak tartották volna hosszabb távon a familiárisi viszonyt valamelyik Kőszegivel.

A nemzetség többi ágának társadalmi kapcsolatairól nem sokat tudunk: birtokaik alapján sem rajzolódott ki, hogy különösebb potenciál rejlene bennük, nem valószínű, hogy jelentős politikai erőt képviseltek a korszakban. Szentadorjáni Szaján 1318-ban Somogy megyei szolgabíró volt,<sup>463</sup> igen valószínű, hogy I. Károly híveként kerülhetett a tisztségbe.

## Összegzés

Dolgozatomban egy olyan főúri nemzetséget mutattam be, amely a tartományuraságok időszakában (kb. az 1260-as évek elejétől 1321-ig) számos országos és/vagy udvari főméltóságviselőt, illetve megyésispánt adott a Magyar Királyságnak, ugyanakkor tagjainak nem sikerült az oligarchák közé emelkednie. Ennek a társadalmi csoportnak a vizsgálata elhanyagolt a magyar középkorkutatásban, így a dolgozat egy esettanulmányként kíván hozzájárulni ahhoz, hogy pontosabb képet lehessen kapni az oligarchák és szerviensek közötti „ismeretlen” rétegről. Kutatásom jelenlegi szakaszában olyan nemzetségeket vizsgálók, amelyek törzsbirtokai Győr megyében voltak (Győr megye a Héder nembeli Kőszegiek tartományának része, ugyanakkor a Kőszegiek ellenfelének, Csák nembeli Máténak tartománya mellett fekszik), és amelyek itteni ősi birtokaikból kiindulva eljutottak akár az ország számos más pontjára is.

Az alapvető társadalmi-politikai stratégiák feltárásán túl célszerűnek láttam a már meglévő genealógiai és birtoklástörténeti eredmények pontosítását, kiegészítését is. A Győr nemzetség Győr–mosoni ágának Óvári-alágáról eddig megjelent genealógiai táblákon (Karácsonyi, Engel, C. Tóth) nem szerepel az okleveles anyagban egyébként feltűnő Óvári Konrád unokája, Stefánia, illetve az ő fia, János. Az ág Gesztencei-alágát illetően eltérő eredményekre jutott C. Tóth és Engel: az adatok azt mutatják, hogy a Győr nb. Börcsiek is ehhez az alághoz kapcsolhatók, mint arra már C. Tóth is rámutatott. Somogyi ágat is megkülönböztethetünk a Győr nemzetségben. A Somogyi-ághoz tartozó Szentersébeti Ábrahám és László, illetve Szentadorjáni Szaján fiait, valamint a Szerdahelyiek rokoni viszonyait illetően is voltak eltérések az eddigi szakirodalomban, ezeket azonban oklevelek alapján lehetséges volt ütköztetni. Ezen kívül említésre méltó még, hogy lehetett a

---

<sup>463</sup> AO I. 466.

nemzetségnek egy baranyai ága is, amely nagy része nem élte túl a tatárjárást, ám néhányan még a 14. század elejének forrásanyagában is előkerülnek.

A Győr nemzetség ágai közül nagyobb birtoktömbökkel az Óváriak rendelkeztek: Győr megyei törzsbirtokaikon kívül kis mértékben Veszprém, de elsősorban Moson és Pozsony megyékben vetették meg a lábukat. Fontos hangsúlyozni, hogy több körülmény is arra utal, hogy a Szerdahelyiek Somogy megyei birtokainak egy része az oligarchia időszakában még az Óváriak kezén lehetett, így Óvári Konrád tölthette be azt a hatalmi úrt, amely a 13. század utolsó harmadában Baranya és Somogy megyében keletkezett – a 14. század elejétől itt tartományt építgető ifjabb Kőszegi Henrik ugyanis ekkor még Varasd megyéhez kötődött. Annál is inkább, mert Konrád valószínűleg már V. István uralkodásának idején, de az 1280-as évekre egészen biztosan Baranya megyébe helyezte át székhelyét a Vas megyei központtal egyre nagyobb uralmi körzetet építgető Kőszegi Iván elől, aki Moson megyére is kiterjesztette fennhatóságát. Konrád Baranya megyében a baranyai ág birtokaira is rátette a kezét, és a Moson megyei Óvár vára mellé új várat is építtetett itt (Kéménd). A nemzetség oligarchia korabeli birtoklástörténetére vonatkozó birtoktárak és térképek megtalálhatók a mellékletben, a családfákkal együtt. Kristó tartományúr-tipológiája szerint az oligarchák harmadik csoportjába azok az oligarchák sorolhatók, akiknek maximum 10 vára és 50 birtoka volt 1–3 megyében (Ákos nb. Istvánt, Csanád nb. Vejthei Tódort és Petenye fia Pétert sorolta ide).<sup>464</sup> Ha disztingváljuk is, hogy egy időben mely javakat birtokolta Konrád (ugyanis ahogyan teret nyert Baranyában, úgy veszítette el ezzel párhuzamosan Moson megyei befolyását), akkor is azt láthatjuk, hogy a birtokok mennyisége és kiterjedtsége tekintetében alulról súrolta azt a szintet, amelyet az oligarchák harmadik csoportja elért. Hiányoztak azonban a jelentősebb politikai pozíciók, ami IV. Béla uralkodása idején az ifjabb király táborába vitte Konrádot. Óvári Konrád csupán királynéi asztalnokmesteri, borsodi ispáni, baranyai szolgabírói és pohárnokmesteri tisztséget töltött be, amelyek közül utóbbi időpontjának pontosítása is lehetséges volt Konrád társadalmi helyezkedése alapján (1262 novembere előtt viselhette a tisztséget). A politikai szerepvállalás témaköréből még kiemelendő, hogy az eddigi szakirodalom nagy jelentőséget tulajdonít a mosoni ispáni cím hiányának, azonban Konrád pályafutásából éppen egy olyan ív rajzolódik ki, ami szerint nem a Moson megyei erősödés lehetett a fő célja.

Birtokháttérével Konrád valószínűleg méltatlannak találta volna a Kőszegieket szolgálni, amit a 14. század elejéig sikerült is elkerülnie. Ehhez egyrészt hozzájárulhatott a Kőszegiek

---

<sup>464</sup> Kristó 1985 81.

ellenfelével, a Csák nemzetséggel ápolt, a két nemzetség közötti házasságokkal megerősített jó viszony is, amely bizonyíthatóan csak a 13. század végén romlott meg (ekkor a Csákok Ugodi-ágának néhány tagja több ízben is hatalmaskodott Konrád birtokain). Konrád a mindenkori uralkodóval is békés kapcsolatot ápolt: IV. László megerősítette birtokaiban, III. András pedig megvédte a hatalmaskodó baranyai ispánnal, Matucsinai Keménnyel szemben – Kemény és Konrád konfliktusáról nem melleleg az oklevelek azt mutatják, hogy minden bizonynal legalább pár évvel korábban kezdődött annál, mint amit a jelenlegi szakirodalom állít a kérdésről. Az Óváriakról, pontosabban Konrád fiairól csak 1305-től adatolhatóan lehet kimutatni, hogy a Kőszegiek szolgálatába álltak volna. 1316-ban azonban már biztosan I. Károly pártján találjuk őket, ami azt jelenti, hogy legfeljebb bő tíz évre vonatkozóan jelenthetjük ki azt teljes bizonyossággal, hogy a Nyugat-Dunántúlon tartományt építő Kőszegi Ivánnak sikerült familiárisi függésbe kényszerítenie a Győr nemzetség egyes tagjait. Ez egyszersmind azt is jelenti, hogy Óvári Konrádnak a királyok pártfogásával, a Csákok támogatásával és birtokszerzési stratégiájával valószínűleg még sikerült ettől megmenekülnie, és az sem lehetetlen, hogy amíg ifjabb Kőszegi Henrik uralmi központja Varasd megyében volt (a 14. század legelejéig), addig Baranya és Somogy megyében Óvári Konrád volt a(z egyik) legjelentősebb világi főúr, mígnem „Herke” végül kiterjesztette uralmi központját ezen megyékre is.

## 4. Bibliográfia

### 4.1 Források

- AO Főszerk. Kristó Gyula–Almási Tibor, *Anjou-kori oklevéltár I–XV., XVII., XIX–XXIX., XXXI., XXXIV., XXXVIII.* (Bp. – Szeged 1990–)
- AOkI. Szerk. Nagy Imre–Nagy Gyula, *Anjou-kori okmánytár I–VII.* (Bp. 1878–1920)
- ÁUO Közzé teszi: Wenzel Gusztáv, *Árpádkori új okmánytár I–XII.* (Pest–Bp. 1860–1874)
- DF *Magyar Nemzeti Levéltár Diplomatikai Fényképtár*
- DL *Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltárának Diplomatikai Levéltára*
- F. Ed. Georgius Fejér, *Codex diplomaticus Hungariae ecclesiasticus ac civilis. I–XI.* (Buda 1829–41)
- HO Kiadják Nagy Imre–Paur Iván–Ráth Károly–Véghely Dezső, *Hazai okmánytár I–VIII.* (Győr– Bp. 1865–1891)
- RA Szerk. Szentpétery Imre–Borsa Iván, *Az Árpád-házi királyok okleveleinek kritikai jegyzéke I–II.* (Bp. 1923–1987)
- RD Szerk. Szentpétery Imre, *Az Árpád-házi hercegek, hercegnők és a királynék okleveleinek kritikai jegyzéke. Magyar Országos Levéltár kiadványai, II. Forráskiadványok 45.* (Bp. 2008.)
- RP Szerk. Szöcs Tibor, *Az Árpád-kori nádorok és helyetteseik okleveleinek kritikai jegyzéke. A Magyar Országos Levéltár kiadványai II. Forráskiadványok 51.* (Bp. 2012.)
- UB Bearb. von Hans Wagner – Irmtratus Lindeck-Pozza et al., *Urkundenbuch des Burgenlandes und der angrenzenden Gebiete der Komitate Wieselburg, Ödenburg und Eisenburg I–V.* (Graz–Köln–Wien. 1955–1999.)

### 4.2 Szakirodalom

- Aszt Ágnes, *Egy középkori karrierista – Óvári Konrád.* In: *Moson Megyei Műhely.* (2003/2. sz. 16–28.)
- Bolla Ilona, *A jogilag egységes jobbágyságról* (Bp. 1998.)

- C. Tóth Norbert, *A Győr-nemzetség az Árpád-korban*. In: *Analecta Mediaevalia I. Tanulmányok a középkorról*. Szerk. Neumann Tibor. (Bp. 2001. 53–72.)
- Csánki Dezső, *Magyarország történelmi földrajza a Hunyadiak korában*. I–V. (Bp. 1890–1993)
- Csukovits Enikő, *Az Anjouk Magyarországon*. I. köt. *Károly és uralkodása (1301–1342)* (Bp. 2012)
- Engel Pál, *Honor, vár, ispánság*. In: *Uő: Honor, vár, ispánság. Válogatott tanulmányok* (Bp. 2003) 101–161.
- Engel Pál, *Középkori magyar genealógia* (CD-ROM) (Bp. 2001)
- Engel Pál, *Magyarország a középkor végén: digitális térkép és adatbázis* (CD-ROM) (Bp. 2001)
- Engel Pál, *Magyarország világi archontológiája 1301–1526*. (Bp. 1996)
- Fügedi Erik, *Ispánok, bárók, kiskirályok. A középkori magyar arisztokrácia fejlődése* (Bp. 1986)
- Fügedi Erik, *Vár és társadalom a 13–14. századi Magyarországon*. In: *Értekezések a történeti tudományok köréből. Új sorozat 82*. (Bp. 1977.)
- Gerics József, *A korai rendiség Európában és Magyarországon* (Bp. 1987)
- Györffy György, *Az Árpád-kori Magyarország történelmi földrajza*. I–IV. (Bp. 1987–1998)
- Karácsonyi János, *A magyar nemzetségek a XIV. század közepéig* (Bp. 1900)
- Kristó Gyula, *A feudális széttagolódás Magyarországon* (Bp. 1979)
- Kristó Gyula, *A Kőszegiek kiskirálysága*. In: *Uő: Tanulmányok az Árpád-korról* (Bp. 1983) 241–268.
- Kristó Gyula, *A tartományúri hatalom*. In: *Fejezetek a régebbi magyar történelemből. Egyetemi jegyzet*. Szerk. Makk Ferenc II. (Bp. 1985)
- Kristó Gyula, *Csák Máté tartományúri hatalma* (Bp. 1973)
- Kristó Gyula, *Kán László és Erdély*. In: *Uő: Tanulmányok az Árpád-korról* (Bp. 1983) 269–299.
- Főszerk. Kristó Gyula, *Korai magyar történelmi lexikon (9–14. század)* (Bp. 1994)
- Kristó Gyula, *I. Károly király főúri elitje*. Századok 133, (1999) 41–62.
- Kristó Gyula, *I. Károly király harcai az oligarchák ellen (1310–1323)* Századok 122, (1988) 297–346.
- Kumorovitz L. Bernát, *A zselicszentjakabi alapítólevél 1061-ből (Pest legkorábbi említése)*. In: *Tanulmányok Budapest múltjából 16*. (1964. 43–81.)
- Ördög Ferenc, *Helynévmutató Csánki Dezső történelmi földrajzához* (Bp. 2002)

- Pauler Gyula, *A magyar nemzet története az Árpádházi királyok alatt. II.* (Bp. 1899)
- Solymosi László, *A földesúri járadékok rendszere a 13. századi Magyarországon.* (Bp. 1998.)
- Szűcs Jenő, *Az utolsó Árpádok* (História Könyvtár Monográfiák 1.) (Bp. 1993)
- Timár Péter, *A Győr nembeli Szerdahelyi család története, birtokai és okmánytára.* (Szeged, 2016.)
- Timár Péter, *A Szerdahelyiek Somogy megyei birtokai. 1. rész: Szerdahely. In: Somogy Megye Múltjából. Levéltári Évkönyv 27.* (Kaposvár 1996. 69–91.)
- Timár Péter, *A Szerdahelyiek Somogy megyei birtokai. 2. rész: A Gerence-völgy középkori települései. In: Somogy Megye Múltjából. Levéltári Évkönyv 30.* (Kaposvár 1999. 55–127.)
- Zsoldos Attila, *A Henrik-fiak. A Héder nembeli Kőszegiek „családi története”.* Vasi Szemle 64, (2010) 651—661.
- Zsoldos Attila, *A szent király szabadjai. Fejezetek a várjobbágyság történetéből* (Bp. 1999)
- Zsoldos Attila, *Családi ügy. IV. Béla és István ifjabb király viszálya az 1260-as években.* (História Könyvtár Monográfiák 24.) (Bp. 2007)
- Zsoldos Attila, *Hűséges oligarchák. In: A történettudomány szolgálatában. Tanulmányok a 70 éves Gecsényi Lajos tiszteletére.* Szerk. Baráth Magdolna–Molnár Antal. (Bp.–Győr 2012) 347–354.
- Zsoldos Attila, *Magyarország világi archontológiája 1000–1301.* (História Könyvtár. Kronológiák, adattárak 5.) (Bp. 2011)

## **A koszovói szecesszió dilemmái Mitől olyan egyedi Koszovó?**

Viola Cintia



## 1. Bevezetés

Az elmúlt 20 évben a Koszovóban zajló események számos nemzetközi jogász és politikai elemző vizsgálódásának a tárgyává vált. Annak ellenére, hogy egy mindössze alig 2 millió fős, vitatott jogállású állam Európa egy jobb sorsra érdemes régiójában, a Nyugat-Balkánon. De mégis mitől olyan különleges Koszovó? Egyedisége talán abban rejlik, hogy az elmúlt 30 évben olyan változásokon ment keresztül, amelyek egyedülálló az államok keletkezésének történetében. Az 1990-es évek Jugoszláviájában élő, sokat szenvedett koszovói albán kisebbség a 2000-es éveket már nemzetközi gyámság alatt kezdte meg, majd 2008-tól már önálló, független államát építette az Európai Unió segítségével.

Dolgozatomban a koszovói szecesszió és államiság nemzetközi jogi hátterét vizsgálom, azonban a téma összetettsége szükségképpen indokolja, hogy annak politikai aspektusára is kitérjek. Egy rövid történeti áttekintés után, a szecesszió útján történő államkeletkezésről írok. Ezt követően jelentős terjedelemben elemzem a területi integritás sérthetlenségének elvét és az önrendelkezési jogot, hiszen ahogyan majd látni fogjuk, e két nemzetközi jogi alapelv áll szemben egymással, amikor Koszovó elszakadásáról beszélünk. Az önrendelkezési jogból fakadó elszakadási koncepciókra is kitérek Koszovó esetével összefüggően, majd a Nemzetközi Bíróság tanácsadó véleményét és annak kritikáját veszem górcső alá. Végezetül a koszovói államiságról és annak kérdéseiről, valamint néhány aktuális problémáról teszek említést.

## 2. A koszovói szecesszió előzményei

A koszovói háborút követően az ENSZ Biztonsági Tanácsának 1999. június 10-i 1244. számú, máig érvényben lévő határozata<sup>465</sup> ideiglenes jelleggel nemzetközi igazgatás alá vonta Koszovót. A határozat bár nem vonta kétségbe Jugoszlávia területi integritását, meghatározatlan időre a nemzetközi közösség gyámságára bízta a korábbi szerb tartományt, míg végső státuszának kérdését nyitva hagyta.<sup>466</sup>

A határozat értelmében tehát 1999 nyarán megkezdődött a nemzetközi polgári és katonai igazgatás Koszovóban. Az ENSZ-főtitkár koszovói különmegbízottjának vezetésével

---

<sup>465</sup> *Resolution 1244 (1999). Adopted by the Security Council at its 4011th meeting, on 10 June 1999.* Letöltve: 2019.11.28.

<https://www.treasury.gov/resource-center/sanctions/Programs/Documents/1244.pdf>

<sup>466</sup> Bár a határozat magában foglalja Jugoszlávia területi integritásának és szuverenitásának sérthetlenségét, Szerbia de facto elveszítette Koszovót, hiszen nem gyakorolhatta önállóságát a nemzetközi igazgatás alatt álló tartomány felett.

létrehozták az UNMIK-ot (United Nations Interim Administration Mission in Kosovo), mely négy szervezeti alappilléren működik. Az első két egység (rendőrség és bíróság, valamint a polgári közigazgatás) közvetlenül az ENSZ irányítása alatt áll. A harmadik egységgel, a demokratikus intézmények kiépítésével — a helyi öngazgatással, emberi jogokkal és választások feladatkörével — az EBESZ az UNMIK-kal együttműködve foglalkozik. A gazdasági újjáépítést célzó tevékenységet, mint negyedik pillért az Európai Unió vállalta magára. A nemzetközi igazgatás ötödik eleme az UNMIK struktúráján kívülálló KFOR, mely a NATO égisze alatt látja el katonai-biztonsági funkcióját.<sup>467</sup>

A koszovói helyzet a nemzetközi igazgatás kiépítésével korántsem rendeződött, a háborút követő rendezetlen állapotok közepette, sietősen, előkészületek nélkül felállított nemzetközi protektorátus nem tudta megakadályozni, hogy a korábban radikális szerbek által üldöztetett albánok ne indítsanak bosszúhadjáratot és leszámolást a tartományban maradt szerbek ellen. A nemzetközi adminisztráció első évét leginkább anarchikus állapotok jellemezték, 1999 júniusa után 180 ezer szerb menekült el a tartományból<sup>468</sup>, míg a júniustól októberig tartó négy hónapban becslések szerint 348 ember esett áldozatul a szerb-albán ellentéteknek.<sup>469</sup>

Az etnikai konfliktusból eredő erőszakos események 2004 márciusában csúcsosodtak ki. A szerbellenes zavargások során 19 ember vesztette életét, mintegy 4000 szerbet és cigányt üldöztek el otthonaikból,<sup>470</sup> több lakóépület, szerb templom, illetve egyéb vallási és kulturális intézmény rongálódott vagy semmisült meg. A mitrovicai zavargások ráirányították a nemzetközi közösség figyelmét arra, hogy a nemzetközi adminisztráció viszonylagos részsikerei ellenére Koszovó a rendezetlen státuszának okán (is) politikailag mindvégig instabil maradt és a tartománybeli helyzet megoldást követel.

Már a 2004-es események előtt is napirenden volt a koszovói státusz kérdése, több rendezési elv is napvilágot látott úgy, mint a Nemzetközi Válságcsoport (ICG) Koszovó-útiterve<sup>471</sup> 2002 márciusában vagy Michael Steiner különleges megbízottnak az ENSZ BT-hez intézett beadványa 2002. április 24-én. Steiner „standards before status” rendezési elve a státuszról szóló tárgyalások feltételeként 8 pontos követelményrendszert határozott meg a

---

<sup>467</sup> Halász Iván, „A válságkezelő nemzetközi igazgatás Koszovóban,” *Pro Minoritate* 14, no.1 (2005): 3-34.

<sup>468</sup> Juhász József, „Koszovó útja a függetlenségig,” *Nemzet és Biztonság* 1, no.1 (2008): 70.

<sup>469</sup> Szilágyi Imre, „Koszovó státuszának kérdése,” *MKI-tanulmányok*, no.5 (2008): 15.

<sup>470</sup> Tim Judah, „Kivárás a Balkánon,” *Beszélő* 10, no.9 (2005): 42-47.

<sup>471</sup> *A Kosovo Roadmap (1): Addressing Final Status. Europe Report No 124.* 2002. március 1. Letöltve: 2019.11.28.

[https://www.files.ethz.ch/isn/28043/124\\_kosovo\\_roadmap.pdf](https://www.files.ethz.ch/isn/28043/124_kosovo_roadmap.pdf)

koszovói intézmények és társadalom számára. A feltételek a következők voltak: működőképes demokratikus intézmények kiépítése, jogállamiság megteremtése, a személyek szabad mozgásának biztosítása, a menekültek visszatérésének és az etnikai közösségek jogainak tiszteletben tartása, piacgazdaság létrehozása, tulajdonjogok megerősítése, a Belgráddal való párbeszéd kialakítása és a Koszovói Védelmi Hadtest alkotmányának megfelelő működése.

Noha a standardokat az ENSZ BT csak 2003. december 10-én fogadta el,<sup>472</sup> Steiner egész mandátuma alatt azon dolgozott, hogy Koszovó megfeleljen az általa támasztott követelményeknek. Ibrahim Rugova, majd Kai Eide is annak a véleményének adott hangot, miszerint Steiner elve nem tartható fenn, mert az ambiciózus követelmények irreálisak az adott körülmények között a koszovói társadalom számára. Ezen túlmenően Elisabeth Pond nézőpontja szerint a standardok nem egy nyugat-európai ország számára is túl ambiciózusnak bizonyultak volna.<sup>473</sup>

Kai Eide 2005-ben az ENSZ-főtitkárhoz tett jelentésében<sup>474</sup> a státusz-tárgyalások megkezdését sürgette, kiemelve a tényt, hogy később sem lesz kedvező az idő azok megkezdésére, valamint megállapította, hogy a „standards before status” terv addig elért eredményei alulmúlják a várakozásokat. Eide javaslataival párhuzamosan 2005 folyamán a nemzetközi közösségen belül a Steiner-féle elv helyét lassan átvette a „standards and status” elv. 2005. október 24-én a BT egyhangú felhatalmazásával, az ENSZ-főtitkár Martti Ahtisaarit bízta meg a státuszról szóló tárgyalások irányításával, melyek már az új ENSZ-stratégia alappilléret jelentő „standards and status” elvre támaszkodtak.<sup>475</sup>

Az elbukott béketervek után Ahtisaari 2007 tavaszán egy részletesen kidolgozott koncepciót nyújtott be az ENSZ-főtitkárnak.<sup>476</sup> A javaslat szerzője jól láthatóan igyekezett elkerülni azokat a hibákat, amelyek a koszovói probléma során korábban felmerültek. Így lehet, hogy a mintegy 60 oldalas Ahtisaari-javaslatban nem szerepel a „függetlenség” kifejezés,

---

<sup>472</sup> Security Council, in Presidential Statement, *Express Support for 'Standards for Kosovo'*. 2003. december 12. Letöltve: 2019.11.28.

<https://www.un.org/press/en/2003/sc7951.doc.htm>

<sup>473</sup> Elisabeth Pond, *Endgame in the Balkans* (Washington: Brookings Institution Press, 2006), 113.

<sup>474</sup> Eide jelentése (*A comprehensive review of the situation in Kosovo*) az ENSZ-főtitkár 2005. október 7-én kelt, a BT elnökéhez írt levelének csatolt része. Letöltve: 2019.11.28.

<https://undocs.org/S/2005/635>

<sup>475</sup> Pond, *Endgame in the Balkans*, 115.

<sup>476</sup> *Comprehensive Proposal for the Kosovo Status Settlement*. 2007. március 26. Letöltve: 2019.11.28. [https://reliefweb.int/sites/reliefweb.int/files/resources/1DC6B184D02567D18525752AA00716AF7-Full\\_Report.pdf](https://reliefweb.int/sites/reliefweb.int/files/resources/1DC6B184D02567D18525752AA00716AF7-Full_Report.pdf)

azonban az ott kifejtettek alapján<sup>477</sup> nyilvánvaló, hogy a de facto már 1999 nyarán elszakadt Koszovó de iure is különválik Szerbiától, ám tilos más állammal egyesülnie.

Ahtisaari különmegbízott már 2005 decemberében felvette a kapcsolatot mind a belgrádi, mind a pristinai kormánnyal és mint az ENSZ főtárgyalója, igyekezett fenntartani a státuszról folyó párbeszédet a két fél között. Azonban a szerb és a koszovói álláspontok nem közeledtek egymáshoz és a felek elutasították bármilyen kompromisszumot, mellyel nyilvánvalóvá vált, hogy a patthelyzet tárgyalásokkal nem feloldható. A különmegbízott 2007-es jelentésében pedig az általa vélt egyetlen életképes koncepciót vázolta fel az ENSZ-főtárgyalónak, azaz Koszovó függetlenségét nemzetközi felügyelet mellett. Az eleinte még korlátozott szuverenitással rendelkező új állam — amely már formálisan sem része Szerbiának — fokozatosan vette volna át a különböző feladatköröket a felügyelő nemzetközi szervezetektől.

2007. március 28-án az Európai Parlament képviselői 490:80:87 arányban fogadták el a Koszovó státuszáról szóló Ahtisaari-jelentést, azonban erős megosztottságra utal a másik szavazás eredménye, mely a nemzetközi közösség felügyelete alá vont szuverenitásról, mint a legjobb választásról szólt, a koszovói célkitűzések biztosítására. Ezt már csak 319 igen, 268 nem és 66 tartózkodó szavazattal sikerült csak elfogadniuk.<sup>478</sup>

Jóval nagyobb problémát jelentett az ENSZ-ben kialakult helyzet a koszovói kérdést illetően. Az Amerikai Egyesült Államok már 2005 eleje óta aktívan részt vett az Összekötő Csoport munkájában és szorgalmazta a koszovói függetlenségi folyamatot. Tette mindezt azért, mert a mitrovicai zavargások óta jobban tartottak az albánok konfliktuskezelő potenciáljától, mint a szerbekétől, emiatt inkább az albán állásponthoz igazították a politikájukat.<sup>479</sup> A Szerbia mellett hagyományosan kiálló Oroszország már 2007 áprilisában világossá tette, hogy amennyiben a javaslat az ENSZ BT elé kerül, úgy megvétózza azt.<sup>480</sup> Az Ahtisaari-tervből bár nem lett BT-határozat és a további, Összekötő Csoport által irányított tárgyalássorozat is zsákutcába jutott, a nemzetközi közösségben és különösen Washingtonban ekkorra már megérett az elgondolás, hogy Oroszország és Szerbia ellenkezése ellenére is elfogadják

---

<sup>477</sup> A javaslatban szerepel, hogy Koszovó nemzetközi szerződéseket köthet és törekszik majd a jó szomszédi viszony kialakítására Szerbiával.

<sup>478</sup> *Koszovó: az EP támogatja az Ahtisaari-tervet.* Külkapcsolatok. 2007. március 29. Letöltve: 2019.11.27. <http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?pubRef=-//EP//NONSGML+IM-PRESS+20070326IPR04617+0+DOC+PDF+V0//HU&language=HU>

<sup>479</sup> Juhász, Koszovó útja a függetlenségig, 71.

<sup>480</sup> Vélhetőleg Kína is élt volna a vétójogával, de a BT két állandó tagja mellett más államok (Spanyolország, Románia, Görögország, Ciprus, stb.) is elleneztek a koszovói függetlenedést, mert attól tartottak, hogy Koszovó esete precedensként szolgálhat saját elszakadni vágyó népeiknek.

Koszovó egyoldalú függetlenedését.<sup>481</sup> A függetlenségi nyilatkozatot 2008. február 17-én adták ki, a dokumentummal Koszovó kinyilvánította egyoldalú elszakadását Szerbiától és a már korábban is politikai és nemzetközi jogi viták keresztútjában álló Koszovó ismét nemzetközi jogászok értekezéseinek tárgyává vált. A vizsgálódás fókuszpontjává a szeparatista önrendelkezés jogszerűsége, illetve a szecesszióhoz való feltételes jog vált.

### 3.1 Szecesszió útján történő államkeletkezés

Bár a szecesszió útján történő államkeletkezés része a bevett gyakorlatnak, az általam vizsgált pozitív nemzetközi jogi forrásdokumentumok nagy részében — az ENSZ Közgyűlés és a Biztonsági Tanács határozataiban, az Alapokmányban vagy a Nemzetközi Egyezségokmányokban — nem találjuk meg a szecesszió kifejezést vagy annak meghatározását. A Bécsi Egyezmények — melyek az államutódlás kérdéseit rendezték — sem tesznek említést a szecesszióról, mindössze az „*államterület részeinek elválása*” kifejezést használják, ezzel nem téve különbséget az anyaállam beleegyezésével vagy anélkül történő elválások között, legyen az békés vagy erőszakos.<sup>482</sup>

Számos nemzetközi jogász tett kísérletet arra, hogy definiálja a szecessziót és több meghatározás is született, azonban egyetlen, általánosan elfogadott definíció nem létezik. A különböző szecesszió-értelmezések abban térnek el egymástól, hogy a fogalmat meghatározó nemzetközi jogászok az elszakadásnak más-más elemére helyezik a hangsúlyt.

Julie Dahlitz az elszakadni kívánó terület lakosainak közös akaratát tartja meghatározónak: „*az adott terület lakosságának nagyrésze szóban vagy tettek útján fejezi ki, hogy szuverén állammá akar válni*”.<sup>483</sup> Dahlitz-cal ellentétben Peter Radan a terület vándorlására fókuszált, amikor megalkotta saját szecesszió-értelmezését, amely szerint a szecesszió „*egy új állam létrehozása olyan területen, mely korábban egy már létező államhoz tartozott*”.<sup>484</sup> James Crawford a szecesszióhoz, mint jelenséghez kapcsolódó erőszakot és a

---

<sup>481</sup> Giovanna Bono, „Explaining the International Administration’s Failures in the Security and Justice Areas”, in *Kosovo, Intervention and Statebuilding...* (London: Routledge, 2010), 132-148.

<sup>482</sup> *Vienna Convention on Succession of States in respect of Treaties* 1978, 34. és 35. cikkek. Letöltve: 2019.11.28. [https://legal.un.org/ilc/texts/instruments/english/conventions/3\\_2\\_1978.pdf](https://legal.un.org/ilc/texts/instruments/english/conventions/3_2_1978.pdf)

*Vienna Convention on Succession of States in respect of State Property, Archives and Debts* 1983, 17. és 18. cikkek. Letöltve: 2019.11.28.

[https://legal.un.org/ilc/texts/instruments/english/conventions/3\\_3\\_1983.pdf](https://legal.un.org/ilc/texts/instruments/english/conventions/3_3_1983.pdf)

<sup>483</sup> Julie Dahlitz, *Secession and International Law: Conflict Avoidance – Regional Appraisals* (Hága: T.M.C. Asser Press, 2003), 6.

<sup>484</sup> Aleksandar Pavkovic and Peter Radan, *The Ashgate Research Companion to Secession* (Burlington: Ashgate Publishing, 2011), 3.

létező államnak a tiltakozását emeli ki: „*a szecesszió egy új állam létrehozása erőszak vagy az azzal való fenyegetés által, a korábbi szuverén beleegyezése nélkül*”.<sup>485</sup>

Mint ismertettem, az elszakadásnak kimondottan nem létezik nemzetközi jogi szabályozása, így egy jogon kívülálló jelenségnek tekinthető. Tehát felvethető a kérdés, hogy egyáltalán vizsgálható-e a szecesszió jogszerűsége? Crawford szerint a szecesszió egy jogilag semleges aktus és szabályozatlansága nem teremt joghézagot, mivel az államkeletkezés nem tartozik a nemzetközi jog területére.<sup>486</sup> Ezt a tradicionális álláspontot képviseli Oppenheim is, aki szerint egy új állam keletkezése nem jogkérdés, hanem ténykérdés. Véleményem szerint az államok keletkezésének ez a felfogása figyelhető meg a Koszovó függetlenségét elfogadó államok többségének a gondolkodásában, legalábbis, ami a politikusok megnyilvánulásait illeti a kérdésben. Legutóbb a 2019 szeptemberében New Yorkban megtartott ENSZ-közgyűlésen Edi Rama, albán kormányfő felszólalásában voltak hallhatók a következő mondatok: „*Drága Szerbia, a független Koszovó visszafordíthatatlan realitás*”, valamint „*itt az idő, hogy e közgyűlésen jelen lévő minden ország, különösen és kiváltképp szerb barátaink, elismerjék Koszovó függetlenségét és (...) elismerjék a realitást.*”<sup>487</sup>

A nemzetközi jog legalista iskoláját képviselő jogászok szerint azonban, az államiság nem ítéhető meg mindössze ténylegesség alapján. Ha az entitás rendelkezik az államiság három kritériumával<sup>488</sup>, de létrejöttével megsérti valamely nemzetközi jogi szabályt, nem illeti meg az államiság jogi státusza. Ezzel kívánja a legalista iskola érvényesíteni az *ex iniuria ius non oritur* elvet.<sup>489</sup> Tehát ebben a felfogásban az államiság egy jogi státusz, ami nemzetközi jogi alapon ítéhető vagy tagadható meg.

Az én nézőpontom az államkeletkezés kérdését illetően a nemzetközi jog legalista iskolájának az álláspontjához közelít. Bár az államok keletkezését alapvetően politikai okok teszik lehetővé, látható a törekvés a nemzetközi közösség részéről, hogy azt jogilag igazolhatóvá próbálja tenni és a nemzetközi jog is igazodni látszik a reálpolitikai megfontolásokhoz. Ezt a megállapítást igazolja a Nemzetközi Bíróság tanácsadó véleménye,

---

<sup>485</sup> James Crawford, *The Creation of States in International Law* (Oxford: Oxford University Press, 2005), 375.

<sup>486</sup> Crawford, *The Creation of States in International Law*, 390.

<sup>487</sup> *Edi Rama: Koszovó függetlensége visszafordíthatatlan realitás*, 2019. szeptember 28. Letöltve: 2019.11.28. <https://www.vajma.info/cikk/szerbia/27446/Edi-Rama-Koszovo-fuggetlensege-visszafordithatlan-realitas.html>

<sup>488</sup> Ld. az 1933-ban elfogadott Az államok jogairól és kötelezettségeiről szóló montevidói egyezményt, mely az 1. cikkében az államiság legszélesebb körben elfogadott nemzetközi jogi feltételeit állapítja meg. Az egyezmény alapján az államnak rendelkeznie kell négy alapvető tulajdonsággal: állandó lakosság, meghatározott terület, kormányzat.

<sup>489</sup> Théodore Christakis, "The state as a 'primary fact': some thoughts on the principle of effectiveness," in *Secession: international law perspectives*, ed. Marcelo Kohen (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 139.

melyet a Koszovó-kérdésben alkotott. A bíróság megtehetette volna, hogy nem válaszol a szerbek kérdésére vagy éppen ellenkezőleg, határozottan állást foglal a koszovói függetlenség jogszerűségének megítélésében, azonban a későbbiekben bemutatom, hogy ezek egyikére sem került sor. A Nemzetközi Bíróság a döntésénél figyelembe vette azt a politikai miliőt, ami a koszovói függetlenedés kérdését körül vette és bár tanácsadó véleményében maga is elismerte, hogy az aktusnak feltétlenül van politikai aspektusa, nem tartja összeférhetetlennek, hogy a kérdést nemzetközi jogi keretek között vizsgálja. Pontosan emiatt relevánsnak gondolom, Koszovó elszakadásának és államkeletkezésének kérdésében a nemzetközi jogi hátteret is megvizsgálni.

## 3.2 Területi integritás kontra önrendelkezési jog

A 21. században a koszovói szecessziót követően fogalmazódott meg a nemzetközi közösségben az a felismerés, miszerint a népek önrendelkezési joga és az államok területi integritáshoz való joga ellentétben állhat egymással. A következőkben bemutatom, hogy az önrendelkezéssel foglalkozó határozatok és nyilatkozatok rendre megerősítik a területi integritás sérthetlenségének az elvét is, tehát mintegy szimbiózisban él egymással a két elv a nemzetközi jogban.

Hurst Hannum, neves nemzetközi jogász az önrendelkezés fejlődésének történetében három periódust különböztet meg.<sup>490</sup> Az első 1945-ig, az ENSZ Alapokmányának elfogadásáig tart, a második fázis a dekolonizáció időszaka, míg a harmadik, napjainkban is tartó periódus során az önrendelkezés elve önrendelkezési joggá fejlődött.

Az önrendelkezés Woodrow Wilson amerikai elnök 14 pontba szedett békeprogramjában fogalmazódott meg először.<sup>491</sup> Az első világháborút lezáró versailles-i békekonferencián, a résztvevő hatalmak vezérlő elvként fogadták el Wilson pontjait, így a nemzeti önrendelkezés érvényesítését is. Ugyanakkor jogi karaktere az önrendelkezés elvének ekkor még nem volt, csupán politikai retorika szintjén jelent meg, a stratégiai-politikai megfontolások jóval fontosabbak voltak.

A hannumi koncepció szerinti második periódus a dekolonizáció időszaka. Ennek előzménye az ENSZ Alapokmány, mely a legjelentősebb nemzetközi jogi forrás. A dokumentum 1. cikkének 2. pontjában az ENSZ egyik alapvető céljaként jelenik meg a népeket

---

<sup>490</sup> Hurst Hannum, "The right of self-determination in the twenty-first century", in *Washington and Lee Law Review* 55, no.3 (1998): 774.

<sup>491</sup> Az amerikai elnök beszéde a Kongresszus előtt, 1918. január 8-án. Letöltve: 2019.11.28.  
[https://avalon.law.yale.edu/20th\\_century/wilson14.asp](https://avalon.law.yale.edu/20th_century/wilson14.asp)

megillető egyenjogúság és az önrendelkezés elvének tiszteletben tartása.<sup>492</sup> Az 1945 utáni, új szellemiségű nemzetközi jogrendben jól láthatóan nagy jelentőséggel bírt az önrendelkezés elve, azonban mindig alá volt rendelve az állami szuverenitásnak és a területi integritásnak, tehát nem biztosíthatott jogalapot egyoldalú elszakadásnak.

A nemzetközi jog releváns forrásait vizsgálva sem vezethető le az önrendelkezés jogából a *ius secedendi*. A korlátlan szecesszióhoz való jog súlyos következményekkel járna, hiszen a népek lehetőséget kapnának arra, hogy már létező államokat daraboljanak fel vagy tetszés szerint módosítsanak államhatárokat, ami nyilvánvalóan ellentétes a szuverenitással és a területi integritás sérthetlenségével. Az önrendelkezési jog valódi tartalma szerint autonómiát, önkormányzást jelentett és nem lehetett hivatkozási alapja az állami keretek szétfeszítésének.<sup>493</sup>

Ez alól kivételt jelentett az 1950-es évek végén megkezdődő dekolonizáció, mely indokoltta tette, hogy az ENSZ Közgyűlése aktívan foglalkozzon az önrendelkezés elvének kérdésével. Az 1960-ban meghozott, 1514. számú közgyűlési határozat<sup>494</sup> — Nyilatkozat a gyarmatoknak és a gyarmati népeknek nyújtandó függetlenségről — a dekolonizáció jogalapjává vált és az önrendelkezés összekapcsolódott a saját államiság igényével. Az önrendelkezés fejlődéstörténetében jelentős, hogy a határozat 2. pontja úgy fogalmaz „*minden népnek joga van az önrendelkezéshez*”, tehát az önrendelkezési elvet felváltja az önrendelkezési jog. Fontos kiemelni, hogy bár a határozatban „*minden nép*” szerepel, a nemzetközi közösség tagjai számára egyértelmű volt, hogy ennek jelentése „*minden gyarmati nép*”. A Közgyűlés indokoltnak érezte a 6. pontban megerősíteni a területi integritás sérthetlenségének abszolút érvényesülő jellegét.

Az önrendelkezés modern jogának nyitánya az 1966-ban elfogadott ENSZ-Egyezségokmányok.<sup>495</sup> A két dokumentum közös 1. cikkében a dekolonizációs kontextuson túllépve, általános emberi jogként határozza meg az önrendelkezési jogot, mely feltétel nélküli. A cikk szerint „*minden népnek joga van az önrendelkezésre*”, tehát ez egy minden népet

---

<sup>492</sup> ENSZ Alapokmány 1. cikk. Letöltve: 2019.11.28.

<https://www.un.org/en/sections/un-charter/chapter-i/index.html>

<sup>493</sup> Berkes Márton, „A koszovói államiság dilemmái,” *Külvügyi Szemle* 14, no.4 (2015): 55.

<sup>494</sup> Az ENSZ Közgyűlésének 1514 (XV). számú határozata: *Declaration on the granting of independence to colonial countries and peoples*. 1960. december 14. Letöltve: 2019.11.28.

[https://undocs.org/A/Res/1514\(XV\)](https://undocs.org/A/Res/1514(XV))

<sup>495</sup> Polgári és Politikai Jogok Nemzetközi Egyezségokmánya. Letöltve: 2019.11.28.

<https://net.jogtar.hu/jogszabaly?docid=97600008.tvr>

Gazdasági, Szociális és Kulturális Jogok Nemzetközi Egyezségokmánya. Letöltve: 2019.11.28.

<https://net.jogtar.hu/jogszabaly?docid=97600009.tvr>



megillető jog. Az önrendelkezési jog pontos tartalmát és a cselekvési lehetőségeket azonban az Egyezségokmányok nem tisztázták.

Az 1966-os dokumentumoknál jóval részletesebben elemzi az önrendelkezési jogot az ENSZ Közgyűlésének 1970-ben elfogadott 2625. számú határozata, melyet 'Baráti kapcsolatok' nyilatkozatként emlegetnek.<sup>496</sup> Ebben leírásra kerül az elv, miszerint minden népnek joga van ahhoz, hogy szabadon határozza meg politikai státuszát mindenféle külső beavatkozástól mentesen. Az önrendelkezési jog gyakorlásának lehetséges három módját is meghatározza a nyilatkozat: „szuverén, független állam alapítása, egyesülés vagy integráció egy független állammal vagy bármely más, a nemzet által szabadon meghatározott politikai státus kialakítása.”<sup>497</sup> Emellett a területi integritás sérthetlensége is megerősítést nyer azzal, hogy az önrendelkezési jog gyakorlása nem jogosít fel szuverén államok felosztására, területi épségük vagy politikai egységük megsértésére. Azonban a nyilatkozat tartalmaz garanciális klauzulát, ami alapján a területi integritás sérthetlensége a nem diszkriminatív kormány meglétének feltételéhez kötött. Tehát a korábbi, 1514. számú közgyűlési határozatban még abszolút elvként érvényesülő területi integritás sérthetlenségének elve a 'Baráti kapcsolatok' nyilatkozatban már a diszkriminációmentesség függvénye.

### 3.3 Az önrendelkezési jog konceptuális problémái

Annak ellenére, hogy az önrendelkezés modern jogának konstrukciója egységesnek tűnik, gyakorlati alkalmazása sokszor nehézségekbe ütközik. A jog gyakorlásának problematikus pontjai közül kettőt emelnék ki, melyeket Aleksandar Pavkovic az „önrendelkezési jog konceptuális problémáiként” fogalmaz meg: az önrendelkezés jogának alanya és ennek meghatározatlansága, valamint az önrendelkezés jogának tartalma, az általa keletkeztetett igények terjedelme és célja.<sup>498</sup>

Mint látható, a nemzetközi dokumentumokban konzekvensen a „*minden nép*” jelenik meg a jog alanyaként. Ebből levezethető, hogy az önrendelkezéshez való jog egy kollektív jog, tehát

---

<sup>496</sup> Az ENSZ Közgyűlésének 2625 (XXV). számú határozata: *Declaration on Principles of International Law concerning Friendly Relations and Co-operation among States in accordance with the Charter of the United Nations*. 1970. október 24. Letöltve: 2019.11.28.

<https://www.un-documents.net/a25r2625.htm>

<sup>497</sup> Dunai Szilvia, "Az elszakadás jogszerűsége a nemzetközi jogban," *Jogi Fórum Publikációk* (2012): 11. Letöltve: 2019.11.28.

[https://www.jogiforum.hu/files/publikaciok/dunai\\_szilvia\\_a\\_elszakadas\\_jogszerusege\\_a\\_nemzetkozi\\_jogban%5bjogi\\_forum%5d.pdf](https://www.jogiforum.hu/files/publikaciok/dunai_szilvia_a_elszakadas_jogszerusege_a_nemzetkozi_jogban%5bjogi_forum%5d.pdf)

<sup>498</sup> Aleksandar Pavkovic, "The right to secede: do we really need it?," in *The Ashgate Research Companion to Secession*, ed. Aleksandar Pavkovic and Peter Radan (Burlington: Ashgate Publishing, 2011), 440.

alanya egy közösség. Azonban nem kerül sor annak pontosítására, hogy mely közösségek kerülhetnek a nép kategóriájába.<sup>499</sup> Az ENSZ Közgyűlése 1960-ban azzal kerülte meg a nép meghatározásának problémáját, hogy az uti possidetis elvet fogadta el és érvényesítette, azaz az egykori gyarmati határok automatikusan az új, független államok határaivá is váltak. Tehát a dekolonizáció során a terület volt az, ami meghatározta az önrendelkezés jogának gyakorlásával rendelkező csoportot és nem az etnokulturális értelemben vett népek joga érvényesült. Nyilvánvaló, hogy a határviták megkerülésével az ENSZ elsődleges célja a stabilitás megőrzése volt.

Éppen az önrendelkezési jog destabilizációs potenciáljától tartanak azok, akik megkérdőjelezzik a jog dekolonizációt követő létjogosultságát. Javasolták, hogy a gyarmatok felszabadítását követően az önrendelkezési jog alanyának értelmezése továbbra is a terület teljes lakosságára korlátozódjon. Ebben az esetben az önrendelkezési jog mindössze az állami szuverenitás megerősítése volna, hiszen az adott területek, azaz az államok válnának önrendelkezési egységekké.<sup>500</sup>

Ha a fenti megközelítést alkalmazzuk — tehát a területi alapon meghatározott népfogalomból indulunk ki, mely azonos az állam lakosságával — akkor a 'Baráti kapcsolatok' nyilatkozat szövegének egy része értelmetlen, hiszen az önrendelkezési jog gyakorlásának egyik módjaként a független állam létrehozását határozza meg. Ebből nyilvánvalóan következik, hogy az önrendelkezési jog alanya — a „minden nép” — nem lehet kizárólag az állam teljes lakossága. A nemzetközi jog éppen ezért az etnokulturális alapon meghatározott népet tette meg a modern önrendelkezési jog gyakorlójává, és ezt a nézetet erősíti meg a Kanadai Legfelsőbb Bíróság Québec tartomány lehetséges elszakadásáról hozott tanácsadó véleményében 1998. augusztus 20-án, melynek 124. paragrafusában szerint „Nyilvánvaló, hogy „a nép” vonatkozhat egy állam lakosságának csupán egy részére is.”<sup>501</sup>

Az etnokulturális alapon meghatározott nép a többségi nemzet egy olyan elkülönült emberekből álló csoportját alkotja, mely a következő objektív jellemzők közül néhányat vagy azokat mindegyikét magán viseli: közös történelemmel, származással, nyelvvél, kultúrával, vallási vagy ideológiai meggyőződéssel rendelkező közösség, amely területileg és

---

<sup>499</sup> Iona Cismas, "Secession in Theory and Practice: The Case of Kosovo and Beyond," *Goettingen Journal of International Law*, no. 2 (2010): 541.

<sup>500</sup> Az „önrendelkezési egység” kifejezést, mint az önrendelkezési jog alanyát James Crawford használta először, ld.: Crawford, *The Creation of States in International Law*, 384.

<sup>501</sup> A Kanadai Legfelsőbb Bíróság Québec tartomány elszakadásának ügyében hozott tanácsadó véleménye: *Reference re Secession of Quebec* [1998] 2 SCR 217. Letöltve: 2019.11.28.  
<https://scc-csc.lexum.com/scc-csc/scc-csc/en/item/1643/index.do>

gazdaságilag is egységet alkot. Szubjektív jellemzője, hogy az etnokulturális alapon „definiált” népnek az összetartozás és a többségi nemzettől való különbözőség tudatával kell bírnia.<sup>502</sup> Mivel a ma létező államok többsége, különösen a Balkánon<sup>503</sup>, etnikailag nem homogének, így az önrendelkezési jog alanyai jellemzően szubnacionális egységek.

A Pavkovic-féle konceptuális problémák második eleme az önrendelkezés jogának tartalmi kerete. A 'Baráti kapcsolatok' nyilatkozat meglehetősen tág értelmezési lehetőséget biztosít. Azonban belátható, hogy új független állam létrehozása szükségképpen csak a már létező államok területének csökkenésével vagy megszűnésével történhet, hiszen a Földön nincs már terra nullius, a bolygónk valamennyi területe fel van osztva az államok között.<sup>504</sup> Azonban ez a tény nem vonja maga után automatikusan azt, hogy az új állam létrejötte feltétlenül erőszakos módon kell, hogy végbe menjen. Előfordul, hogy a létező állam beleegyezését adja, és az új állam kiválása a létező területéből békésen, konfliktus nélkül zajlik. Békés kiválás útján, Belgrád egyetértésével vált függetlenné Montenegró 2006 júniusában és bomlott fel az államszövetség Szerbia és Montenegró között. Ha az anyaállam tiltakozik, nem egyezik bele a hozzá tartozó terület kiválásába, akkor szecesszióról vagy szecessziós kísérletről beszélünk.

### 3.4 A remedial secession koncepciója

Extrém körülmények között az önrendelkezés gyakorolható szecesszió útján is, amelyet a remedial secession koncepció tesz lehetővé az elszakadni vágyó területeknek. Korábban kifejtettem, hogy az önrendelkezés joga a gyarmati kontextuson kívül, autonómiát, önkormányzatisághoz való jogot jelentett az anyaállam területén belül, a területi integritás sérthetlenségének megőrzése mellett. Ezeken felül jelenthethet még föderatív államberendezkedést a népnek jutott kollektív jogok útján és kisebbségvédelmet. A felsorolt önrendelkezési formák az önrendelkezés belső dimenziójába tartoznak, amelyek mindig az anyaállamon belül valósulnak meg, nem sértve annak területi integritását.

---

<sup>502</sup> Ld. *UNESCO International Meeting of Experts on further study of the concept of the rights of peoples: Final report and recommendations*, 1989, 22. pont. Letöltve: 2019.11.28.

<https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000085152>

<sup>503</sup> Természetesen ez a megállapítás nem kizárólagos, hiszen akad ellenpélda is. Szlovénia már Jugoszlávián belül is homogénnek számított, hiszen többségében szlovének lakták és napjainkban is 90% feletti a népességarányuk az országban. A délszláv háború következményeként az eleinte jelentős szerb kisebbséggel rendelkező Horvátország mára szintén homogén államnak tekinthető, bár még mindig 4% körüli a szerbek aránya. Azonban a nem homogén államok közül kiemelkedik Bosznia-Hercegovina a maga etnikailag (és közigazgatásilag) megosztott társadalmával, Szerbia többségében albánok lakta koszovói tartományával és Észak-Macedónia.

<sup>504</sup> Bár a Föld jelentős része valóban fel van osztva a szuverén államok között, vannak ún. res communis, tehát mindenki számára szabadon használható területek, mint a nyílt tengerek és a világűr. Azonban az önrendelkezési jog és az elszakadás problémakörét ezek a területek nem érintik.

Ugyanakkor már 1920-ban az Åland-szigetek<sup>505</sup> kapcsán felmerült az önrendelkezési jog egy külső dimenziója. A svédek által lakott szigetcsoport — mely a függetlenné váló Finnország szuverenitás alá került — kifejezte elszakadási szándékát Finnországtól és csatlakozni kívánt Svédországhoz, az országok pedig a Népszövetséget kérték a vita eldöntésére. A kijelölt vizsgálóbizottságok az állam területi egységének alapkonceptiója mellett foglaltak állást, ezzel biztosítva az államokon belüli rendet és stabilitást. A bizottság bár nem ismerte el korlátlan jogként, hogy egy nép szecesszió útján gyakorolja az önrendelkezését — tehát nem ismerte el a korlátlan *ius secedendi* —, mégsem zárta ki teljesen a lehetőségét, csupán korlátozta, feltételhez kötötte azt. A bizottság véleménye szerint csak kivételes, végső megoldás lehet az anyaállamtól való elszakadás, abban az esetben, ha az anyaállam nem tudja garantálni a kisebbség jogainak a tiszteletben tartását. Amennyiben ilyen körülmény áll fenn, úgy a nép gyakorolhatja szecessziós úton az önrendelkezés jogát, annak érdekében, hogy biztosítsa jogait, melyek az anyaállamban korábban sérültek.<sup>506</sup>

Az Åland-szigetek ügyének gondolatmenete adta a nemzetközi jogászok számára az alapot a remedial secession koncepciójának kidolgozásához.<sup>507</sup> A kifejezés megalkotója Lee Bucheit szerint: „*A remedial secession egy keretet jelent, mely az anyaállamtól elszennvedett elnyomása fokának megfelelően különböző fokú védelmi eszközöket biztosít az adott csoportnak, az egyéni jogok védelmétől kezdve a kisebbségi jogok biztosításán át a végső megoldásnak számító szecesszióig.*”<sup>508</sup> Tehát bizonyos esetekben, súlyos emberi jogi jogsértések következményeként akár jogszerűvé válhat az elszakadás, azonban továbbra is primátust élvez a területi integritás sérthetlenségének elve. A népek önrendelkezése elsősorban az anyaállam keretein belül kell, hogy végbe menjen, az anyaállamnak pedig kötelessége a területén lévő népek önrendelkezésének biztosítása, így megőrizheti területi integritásának sérthetlenségét. Az új állam létrejötte csupán *ultima ratio*, akkor következhet be, ha az államhatalommal való megegyezésre nincs esély és az önrendelkezés belső dimenziójának valamilyen formája nem megvalósítható, úgy a népnek joga van a külső önrendelkezésre, akár a szecesszióra is.<sup>509</sup>

---

<sup>505</sup> A szigetcsoport nem szakadt el Finnországtól, ám az önrendelkezés egy belső dimenzióját gyakorolja, Finnország autonóm tartományaként.

<sup>506</sup> Diane Orentlicher, „Separation anxiety: international responses to ethno-separatist claims,” *Yale Journal of International Law* 23, no. 1 (1998): 37-38.

<sup>507</sup> A remedial secession koncepció csupán a jogirodalom része, nem pozitív nemzetközi jogi forrás.

<sup>508</sup> Dunai, Az elszakadás jogszerűsége a nemzetközi jogban, 17.

<sup>509</sup> Stefan Oeter, „Secession, Territorial Integrity and the Role of the Security Council,” in *Kosovo and International Law*, ed. Peter Hilpold (Leiden: Brill, 2012), 109-138.

A remedial secession első példjaként tartják számon Kelet-Pakisztán indiai fegyveres segítséggel történő elszakadását Nyugat-Pakisztántól 1970-ben. A következő évben az új államot Banglades néven még az ENSZ-be is felvették. Később Kelet-Timor az indonéz állam elnyomására hivatkozva hajtott végre a maga szecesszióját 2002-ben. Ugyanakkor a remedial secession koncepció nem igazolható Koszovó esetében. A koszovói albánok 2008-ban nem voltak kitéve elnyomásnak, üldöztetésnek, népiirtásnak vagy bármilyen egyéb emberi jogi jogsértésnek, amely lehetővé tette volna a szecessziót számukra. Emellett Szerbia 2008-ban, már felismerve a lehetőségeinek korlátait, nyitott volt egy széleskörű autonómia megvalósítására Koszovóban, így biztosítva a belső önrendelkezési jog gyakorlatát a koszovói albán népességnek. Tehát az államhatalom részéről lett volna hajlandóság a kompromisszumra, azonban ez az albánok kemény ellenállásába ütközött. Szerbia kissé megkésett az autonómia ígéretével, míg 1991-ben elég lehetett volna az albánok számára a tartományi autonómia, úgy 2008-ban már kizárólag a független koszovói állam létrehozása volt számukra az egyetlen elképzelhető opció és ebből nem engedtek.

Véleményem szerint a remedial secession koncepció megállta volna a helyét Koszovó esetében is, ha 1999-ben történik az elszakadás. A koszovói háború során számtalan emberi jogi jogsértést követett el az anyaállam, Szerbia, a koszovói albánokkal szemben. Azonban ahogyan korábban említést tettem róla, az ENSZ BT 1244. számú határozata Koszovót, mint politikai entitást határozta meg és státuszának kérdését későbbre halasztotta. Az 1990-es évek Európájának forrongó régiója volt a Balkán, alighogy túltette magát a nemzetközi közösség a délszláv háború szörnyűségein, felütötte a fejét egy újabb válság Koszovóban, ami talán még az 1995 előtti véres eseményeket is felülmúlta. A NATO előzetes ENSZ-felhatalmazás nélkül megindított katonai intervenciója is nagy port kavart, mind a politikai életben, mind a nemzetközi jog területén. Az 1244. számú határozatnak, mely tulajdonképpen utólag jogszerűsítette a NATO-beavatkozást éppen elég visszhangja volt így is, a nemzetközi közösség nem kockáztathatta meg, hogy ezzel egyidejűleg kikiáltson egy új államot a Balkánon, főleg nem Oroszország egyetértése nélkül. A legfontosabb szempont a stabilitás megteremtése volt a régióban és ennek egy lehetséges módja lehetett a nemzetközi jelenlét biztosítása, a nemzetközi igazgatás kiépítése Koszovóban. Én úgy gondolom, hogy a nemzetközi közösség álláspontja a későbbi státuszt illetően ekkor még a tartomány visszaillesztése (reintegration) volt Szerbiába, csak hogy nem számítottak az albánok ellenállására. Azt remélhették, hogy a nemzetközi gyámság éve alatt kialakul egy állandó stabilitás a Nyugat-Balkánon, és később a tartomány újra szerb szuverenitás alá kerülhet a

gyakorlatban is. Azonban a folyamatos koszovói zavargások, az albánok függetlenség utáni vágya és elégedetlensége a nemzetközi igazgatással nem tették lehetővé a visszaillesztést.

A fentebb vázolt okok mellett Koszovó azért sem lehet a remedial secession esete, mert már a függetlenségi nyilatkozatban is leírásra kerül az elszakadás egyedisége, miszerint „*megállapítva, hogy Koszovó Jugoszlávia nem megegyezően alapuló felbomlásának különleges esete és nem képez precedenst semmilyen más helyzetre vonatkozóan.*”<sup>510</sup> Nem csak Koszovó, de a nemzetközi közösség is az ügy különlegességét hangsúlyozta, elkerülve annak veszélyét, hogy precedensteremtő értékkel bírjon a koszovói függetlenedés más népek számára.

### 3.5 A sui generis koncepció

A nemzetközi közösség a délszláv háború kitörésekor a Koszovó-kérdést egyértelműen szerb belügynek tekintette és érdeklődése mindössze az emberi jogok védelmére, valamint a tartományi autonómia helyreállítására korlátozódott.<sup>511</sup> Az Egyesült Államok külügyminisztere, Madeleine Albright még 1998 őszén is az önkormányzati és öngazgatási jogok kiszélesítését, tehát az önrendelkezés egy belső dimenziójának megvalósítását tette meg az amerikai politika legfőbb célkitűzésének, és kizárta az elszakadás lehetőségét.<sup>512</sup>

Ahogy azt a korábbi fejezetben kifejtettem, a nemzetközi közösség célja, a koszovói háborút követően is elsődlegesen az volt, hogy egy átmeneti periódus után a tartomány széleskörű autonómia mellett visszaillesztésre kerüljön Jugoszláviába. Arra számítottak, hogy az átmeneti időszak alatt a nemzetközi jelenlét hatására nyugvópontra kerülhet a szerb-albán konfliktus és ezzel egy időben Szerbiában is bekövetkezik egy politikai fordulat.

Az utóbbi számításuk beigazolódt, hiszen 2000. október 5-én Slobodan Milošević lemondott hatalmáról, azonban a szerb-albán ellentét feloldhatatlannak bizonyult. A 2004-es tartományi zavargások, az albánok elégedetlensége a nemzetközi adminisztrációval és Pristina heves ellenállása a Szerbián belüli autonómia gondolatával szemben egyértelművé tette a nemzetközi közösség számára, hogy a status quo nem fenntartható és félő, hogy a konfliktus eszkalálódik. Így valóban nem mutatkozott más alternatíva, mint a koszovói függetlenség

---

<sup>510</sup> Koszovói Függetlenségi Nyilatkozat, *Regio* 19, no. 2 (2008): 135. Letöltve: 2019.11.28.  
<https://epa.oszk.hu/00000/00036/00070/pdf/135-139.pdf>

<sup>511</sup> Juhász József et al., *Koszovó – egy válság anatómiája* (Budapest: Osiris Kiadó, 2000), 64.

<sup>512</sup> "In Balkans Again, Promises, Promises", *The New York Times*, 1998. október 14. Letöltve: 2019.11.28.  
<https://www.nytimes.com/1998/10/14/world/conflict-in-balkans-news-analysis-in-balkans-again-promises-promises.html?pagewanted=2>

elfogadása, hiszen a nyugati jelenlét felfüggesztése és a tartomány visszaillesztése Szerbiába nyilvánvalóan veszélyeztette volna a régió törekeny stabilitását.<sup>513</sup>

A nemzetközi közösségnek azonban olyan megoldást kellett találnia, amely kizárja annak lehetőségét, hogy más függetlenségre vágyakozó népnek hivatkozási alapként szolgáljon a koszovói függetlenedés. Tulajdonképpen ezzel a közös politikai és nemzetközi jogi igénnyel teremtődött meg a *sui generis* koncepció. A tartomány elszakadására politikai okokból áldását adta a nemzetközi közösség egy része és ezzel az önrendelkezési jogot a területi integritás elé helyezte.<sup>514</sup> Ám igyekezett elkerülni annak lehetőségét, hogy az eset precedensértékűvé váljon más szeparatista mozgalmak számára, így minden platformon az eset *sui generis* jellegét hangsúlyozták, — ahogyan említettem, a függetlenségi nyilatkozatban maga Koszovó is ezt tette. Valójában Koszovó *sui generis* jellegét már Martti Ahtisaari különmegbízott megfogalmazta a 2007-ben tett jelentésében, amikor Koszovó nemzetközi felügyelet melletti függetlenedése mellett érvelt, bár magát a *sui generis* kifejezést ugyan nem használta.

Mégis miben áll Koszovó egyedisége? A Nemzetközi Bíróság kétrészes eljárási rendje lehetővé teszi, hogy a vizsgált kérdést illetően az ENSZ részesállamai benyújtsák a jogi álláspontjukat tartalmazó nyilatkozatukat és később, a szóbeli eljárás keretében is ismertethetik azt.<sup>515</sup> Az Egyesült Államok által benyújtott nyilatkozat, illetve a szóbeli meghallgatáson kifejtett álláspontja<sup>516</sup> foglalja magába azokat az érveket, amellyel a *sui generis* koncepciót támogatók igazolják véleményüket.

Az érvek között rendre megjelenik Koszovó speciális helyzete Jugoszlávián belül. Bár a titói Jugoszláviában Koszovó (és a Vajdaság) valóban széleskörű autonómiával és szabadsággal rendelkezett, az 1974-es szövetségi alkotmány nem emelte a tartományokat tagköztársasági rangra, így lényegében az egyoldalú elszakadásukat ellehetetlenítette. Az 1991-ben felállított Badinter-bizottság is csupán a hat tagköztársaság függetlenséghez való jogát ismerte el, alacsonyabb szintű közigazgatási egységeknek nem tette lehetővé az anyaállamtól való egyoldalú elszakadást. Másrészt erre az indokra alapozva, akár a Vajdaság

---

<sup>513</sup> James Ker-Lindsay, "From Autonomy to Independence: the Evolution of International Thinking on Kosovo, 1998-2005.," *Journal of Balkan and Near Eastern Studies* 1, no.2 (2009): 152

<sup>514</sup> Valki László, "Válaszolhatott volna másként Hága? A Nemzetközi Bíróság tanácsadó véleménye Koszovó függetlenségéről," *Külgügyi Szemle* 9, no.4 (2010): 46-62.

<sup>515</sup> A Nemzetközi Bíróság 2008. október 10-én vette kézhez hivatalosan a Közgyűlés határozatát. Az eljárás írásbeli szakaszának első periódusa 2008. október 15-től 2009. április 17-ig tartott, mely során a tagállamok benyújthatták az álláspontjaikat tartalmazó nyilatkozataikat. Az írásbeli szakasz második részének keretében, 3 hónapon át a részesállamok egymás nyilatkozataira tehetek észrevételt. Majd 2009. december 1-jén kezdődött meg a szóbeli meghallgatás.

<sup>516</sup> *Written Statement of the United States of America*, International Court of Justice, 2009. április 17. Letöltve: 2019.11.28.

<https://www.icj-cij.org/files/case-related/141/15640.pdf>

is kérhetné a függetlenségének elismerését és voltaképpen a belső önrendelkezésnek nem is lenne létjogosultsága, amennyiben tartományok rendre elszakadhatnak anyaállamaiktól.

A sui generis koncepció hívei álláspontjukat próbálták igazolni azokkal a súlyos emberi jogi jogsértésekkel, szisztematikus üldöztetésekkel és etnikai tisztogatásokkal is, amiket a koszovói albánok szenvedtek el a délszláv, majd a koszovói válság idején. Ez az érvelés tulajdonképpen a remedial secession koncepcióját igyekszik érvényesíteni, ami a 2008-as koszovói függetlenségnek nem lehet jogalapja. Ahogyan utaltam rá korábban, a remedial secession koncepciónak feltételeznie kellene egy időbeli korlátot, az elnyomás után bő 10 évvel nem gondolom, hogy hivatkozási alapként szolgálhat egyoldalú függetlenedésre. Azonban, ha eltekintünk a remedial secession érvényesítésének időkorlátja felett, az érvelés akkor sem ad magyarázatot arra, hogy a koszovói nép elnyomása miért lenne egyedibb, mint más etnikai konfliktusok áldozatává vált nép esete.

Koszovó sui generis jellegét igazolva, az USA beadványában arra hivatkozik, hogy a tartomány olyan hosszú ideig állt nemzetközi gyámság alatt, hogy már nem visszailleszthető Szerbiába. Ebben van némi igazság, hiszen a tartomány visszaillesztése korántsem lehetett volna konfliktusmentes, ahogyan azt már korábban kifejtettem. Azonban ez sem igazolja szükségképpen a koszovói függetlenséghez való jogot. Ezzel az érveléssel kapcsolatban Ciprus komoly aggályait tárta a Nemzetközi Bíróság elé az álláspontját tartalmazó nyilatkozatában.<sup>517</sup> Ciprus rávilágított arra, hogy amennyiben ezt elfogadja a Nemzetközi Bíróság releváns hivatkozási alapnak a koszovói függetlenedéshez, azzal veszélyezteti az átmeneti nemzetközi igazgatás létét és jelentőségét, hiszen ha az szinte automatikusan a terület elvesztéséhez vezethet, egyetlen állam sem fogja beleegyezését adni egy nemzetközi adminisztráció felállításához a területén.

## 4.1 A Nemzetközi Bíróság tanácsadó véleménye

Szerbia a koszovói függetlenedést nemzetközi jogot sértő aktusnak ítélte és a mai napig nem ismerte el. Belgrád és az álláspontját támogató országok bámulatos diplomáciai offenzíva útján 2008 őszére elérték, hogy az ENSZ Közgyűlése tanácsadó véleményt kérjen a Nemzetközi Bíróságtól (ICJ). Bár a tanácsadó vélemények nem kötelező érvényűek,

---

<sup>517</sup> Jegyzőkönyv a Nemzetközi Bíróság szóbeli meghallgatásáról: *Public sitting held on Monday 7 December 2009, at 10 a.m., at the Peace Palace, President Owada, presiding, on the Accordance with International Law of the Unilateral Declaration of Independence by the Provisional of Self-Government of Kosovo (Request for advisory opinion submitted by the General Assembly on the United Nations)*, 2009. december 7. Letöltve: 2019.11.28.

<https://www.icj-cij.org/files/case-related/141/141-20091207-ORA-01-00-BI.pdf>



vitathatatlan a jogi súlyuk és tekintélyük. Az ENSZ Közgyűlése tehát 2008. október 8-án fogadta el a 63/3. számú határozatát,<sup>518</sup> amelyben az ENSZ Alapokmányának 96. szakasza alapján a tanácsadó vélemény kérése mellett döntött. A Közgyűlés kérdése<sup>519</sup> így szólt: „Összhangban van-e a nemzetközi joggal a koszovói ideiglenes önkormányzati intézmények által tett egyoldalú függetlenségi nyilatkozat?”<sup>520</sup> Ez volt az első eset, hogy az ICJ-nek egyoldalú elszakadás esetében kellett eljárnia.

A korábbi fejezetben említést tettem róla, hogy a Nemzetközi Bíróság eljárási rendje lehetővé teszi, hogy az ENSZ részesállamai álláspontjaikat kifejezzék az ICJ előtt írásban és szóban egyaránt. Az eljárásban a koszovói függetlenség ellen fellépő államok között — a teljesség igénye nélkül — megtaláljuk Oroszországot, Kínát, Spanyolországot, Romániát, Ciprust és természetesen Szerbiát is. Jellemzően arra hivatkoztak, hogy a dekolonizációs kontextuson kívül nem érvényesíthető az önrendelkezési jog, és a nemzetközi jog nem teszi lehetővé az egyoldalú elszakadásokat. Beadványukban kitértek a remedial secession koncepciójára is: elismerik a koszovói albánok súlyos elnyomását a Milosevic-rezsim alatt, ami akár jogalapja is lehetne a szecesszióknak, azonban ez 1999-ben lett volna érvényesíthető és nem 2008-ban, így arra kérik a bíróságot, hogy ne vegye figyelembe az eljárás során ezt az elvet. A legfőbb érv az ENSZ BT 1244. számú határozata volt, amely preambulumban elkötelezte magát Szerbia szuverenitása és területi integritása mellett, illetve a határozat olyan értelmezésére hivatkoztak, amely szerint a koszovói státusz rendezése a két fél — Belgrád és Pristina — konszenzusán kell, hogy alapuljon.

A Koszovó elszakadását ellenző államok felvetették annak lehetőségét, hogy a függetlenségi nyilatkozattal a koszovóiak véget kívánnak vetni a nemzetközi igazgatásnak, azonban erről szó sem volt. A nyilatkozat szerzői a dokumentumban kifejezetten meghívják a nemzetközi közösség tagjait, hogy felügyeljék a koszovói intézményeket mindaddig, amíg azok nem képesek az önálló működésre.<sup>521</sup> Számukra is egyértelmű volt, hogy a függetlenség kikiáltásával a nemzetközi szereplők nem fogják elhagyni Koszovót, azonban az a tény, hogy nem megtűrik, hanem meghívják a nemzetközi közösséget és a felügyeletét kérik, hatalmas jelentőségű.

---

<sup>518</sup> Az ENSZ Közgyűlésének 63/3. számú határozata, 2008. október 8. Letöltve: 2019.11.28.

<https://www.securitycouncilreport.org/atf/cf/%7B65BF9B-6D27-4E9C-8CD3-CF6E4FF96FF9%7D/Kos%20A%20RES63%203.pdf>

<sup>519</sup> A Nemzetközi Bírósághoz intézett kérdést alapvetően Szerbia fogalmazta meg.

<sup>520</sup> Valki, "Válaszolhatott volna másként Hága? A Nemzetközi Bíróság tanácsadó véleménye Koszovó függetlenségéről," 2.

<sup>521</sup> Ld. Koszovói Függetlenségi Nyilatkozat 5. pont

A koszovói függetlenséget támogató országok — többek között az USA, Albánia, Németország és Franciaország — rendre erkölcsi érvekre alapozták álláspontjukat, beadványaikban az emberi jogok durva megsértésére és a remedial secession ultima ratio jellegére hivatkoztak, a szerb-albán tárgyalások zsákutcába jutása végett. Nem tagadták az 1244. számú határozatban megfogalmazott szerb szuverenitást és területi integritást, azonban hangsúlyozták, hogy az csupán a preambulumban<sup>522</sup> kapott helyett. Valamint rávilágítottak arra, hogy ha a nemzetközi közösség az 1244-es határozattal megtiltotta volna egy későbbi koszovói függetlenségi nyilatkozat kiadását, akkor azt explicit módon tartalmazta volna a BT-határozat.

A Bíróság a hozzá intézett kérdést világosan megfogalmazottnak és konkrétan találta, határozottan kizárta a kérdéskör vizsgálatának kiterjesztését a koszovói államiságra vagy a remedial secession meghatározására, arra hivatkozva, hogy nem szükséges feloldania ezen dilemmákat, mivel a feltett kérdés nem erre irányult.<sup>523</sup> Továbbá elutasította a Québec-eset, és az eljárásban vizsgált Koszovó-kérdés párhuzamát, amit korábban néhány állam a beadványában hangsúlyozott.<sup>524</sup>

A Nemzetközi Bíróság a nemzetközi jog általános szabályait és a Biztonsági Tanács korábbi gyakorlatait vizsgálva nem talált a függetlenség egyoldalú kinyilvánítását tiltó nemzetközi jogi normát. A 'Baráti kapcsolatok' nyilatkozat és a Helsinki Záróokmány figyelembevételével arra a következtetésre jutott, hogy a területi integritás elve az államok közötti kapcsolatok szférájára korlátozódik, így jelen eljárás alá nem tartozik annak vizsgálata. Ezekon kívül vizsgálta a lex specialisokat, vagyis az ENSZ BT 1244. számú határozatát és az UNMIK által 2001. májusában elkészített koszovói Ideiglenes Öngazgatás Alkotmányos Keretét (továbbiakban alkotmány).<sup>525</sup> Az ICJ az eljárás során jelentős hangsúlyt fektetett annak vizsgálatára, hogy pontosan kik voltak a szerzői a 2008. február 17-én közreadott függetlenségi nyilatkozatnak: a koszovói parlament vagy a parlament képviselői más minőségükben tették a nyilatkozatot?

---

<sup>522</sup> Ez az érv nem állja meg a helyét, hiszen az ENSZ BT határozatának preambuluma is ugyanakkora jogerővel bír, mint a határozat más részei.

<sup>523</sup> *Accordance with International Law of the Unilateral Declaration of Independence in Respect of Kosovo*, International Court of Justice, 2010. július 22. 51. paragrafus. Letöltve: 2019.11.28. <https://www.icj-cij.org/files/case-related/141/141-20100722-ADV-01-00-EN.pdf>

<sup>524</sup> *Accordance with International Law of the Unilateral Declaration of Independence in Respect of Kosovo*, International Court of Justice, 2010. július 22. 56. paragrafus. Letöltve: 2019.11.28. <https://www.icj-cij.org/files/case-related/141/141-20100722-ADV-01-00-EN.pdf>

<sup>525</sup> *Constitutional Framework For Provisional Self-Government*. UNMIK/REG/2001/9. 2001. május 15. Letöltve: 2019.11.28. <https://www.unmikonline.org/regulations/2001/reg09-01.htm>

A Nemzetközi Bíróság azt az álláspontot tartotta megalapozottnak, miszerint nem a koszovói önkormányzat átmeneti intézményeinek egyike, vagyis nem a parlament adta ki a nyilatkozatot, tehát nem esik az UNMIK által elfogadott alkotmány hatálya alá. A bíróság véleménye szerint ezt támasztja alá a függetlenségi nyilatkozat nyelvezete és az a tény, hogy nem csak az alkotmány szerinti parlament volt a nyilatkozat kibocsátója. A parlamenti ülésen az alkotmányban rögzített 120 tagból<sup>526</sup> 109 képviselő volt jelen, a 10 szerb küldött, valamint a nemzetgyűlés goráni delegáltja távol maradt. Részt vett az ülésen és szavazott a koszovói elnök, Fatmir Sejdiu (aki nem volt tagja a nemzetgyűlésnek) és a miniszterelnök, Hashim Thaci is. Továbbá az ICJ kiemelte, hogy a szokásos parlamenti eljárástól eltérően minden jelenlévő aláírta a függetlenségi nyilatkozatot, és nem továbbították azt a koszovói különmegbízottnak.<sup>527</sup> A Nemzetközi Bíróság kiemelte, hogy amennyiben a koszovói különmegbízott úgy ítélte volna meg, hogy a parlament által hozott nyilatkozat sérti az UNMIK által bevezetett alkotmányt és a koszovói jogrendet, akkor joga és kötelessége lett volna megsemmisíteni azt. Korábban is volt rá példa, hogy a koszovói parlament döntéseit a különmegbízott ultra vires aktusnak nyilvánította és hatályon kívül helyezte. Azonban 2008. február 17-én az ENSZ koszovói különmegbízottja nem lépett közbe, a bíróság szerint ez a tény már magában is igazolja, hogy a függetlenségi nyilatkozatot a parlament tagjai úgy adták ki, mint a koszovói népet képviselő magánszemélyek.<sup>528</sup>

Ezt követően a Nemzetközi Bíróság azt a kérdést vizsgálta, hogy a függetlenségi nyilatkozat sérti-e az 1244. számú BT-határozatot. Ahogyan korábban kifejtettem, a határozatnak különböző értelmezéseire hivatkoztak az eljárásban résztvevő államok és ezekre is reflektált az ICJ a tanácsadó véleményében. A bíróság úgy látta, hogy a határozat felfüggesztette Szerbia szuverenitását és csupán arról rendelkezik, hogy később ki kell majd alakítani Koszovó végleges státuszát, azonban a rendezés mikéntjéről nem tesz említést, és a BT nem is vonja saját jogkörébe a döntést. Az ICJ értelmezésében a koszovói függetlenségi nyilatkozat nemcsak, hogy nem sérti az 1244-es határozatot, hanem elősegíti a BT által megfogalmazott cél megvalósulását, vagyis a koszovói státusz végleges rendezését. Továbbá

---

<sup>526</sup> A függetlenségi nyilatkozatot a parlament 120 tagjából 109 képviselő fogadta el. Az UNMIK-alkotmány értelmében a 120 tagú parlamentben 20 hely a kisebbségké: 10 a szerbeké, 10 egyéb nemzetiségűeké (török, roma, egyiptomi, bosnyák, stb.)

<sup>527</sup> Az UNMIK ideiglenes alkotmányának értelmében a parlament által elfogadott bármely jogszabály hatályba lépéséhez szükség volt az elnök és a különmegbízott aláírására, valamint a különmegbízott általi kihirdetésre. Csak az kötelező erejű norma, amit kihirdetnek, tehát a különmegbízott nélkül nem létezett jogszabály.

<sup>528</sup> *Accordance with International Law of the Unilateral Declaration of Independence in Respect of Kosovo*, International Court of Justice, 2010. július 22. 108. paragrafus. Letöltve: 2019.11.28.  
<https://www.icj-cij.org/files/case-related/141/141-20100722-ADV-01-00-EN.pdf>

hivatkoztak arra is, hogy ha a BT tiltaná a koszovói függetlenségi nyilatkozat kibocsátását, akkor azt 1999-ben belefoglalták volna a határozat szövegébe, ahogyan azt a Republika Srpska esetében korábban megtették.

Miután a Nemzetközi Bíróság megállapította, hogy a függetlenségi nyilatkozat nem sérti az ENSZ BT 1244. számú határozatát, az UNMIK által létrehozott alkotmánnyal való összeférhetőségét vizsgálta. Az erre való választ pedig tulajdonképpen már maga az ICJ is megfogalmazta, amikor azt vizsgálta, hogy kik voltak a függetlenségi nyilatkozat szerzői. Mivel álláspontjuk szerint a szerzők a koszovói népet képviselő magánszemélyek voltak, nem kötötte őket az UNMIK alkotmánya, amikor a függetlenségi nyilatkozatot tették, tehát annak kiadása nem sértette az ideiglenes alkotmányos keretet.

A Nemzetközi Bíróság 2010. július 22-én hozta nyilvánosságra tanácsadó véleményét, amelyben a fentebb kifejtett eljárás során arra a döntésre jutott, hogy a koszovói függetlenségi nyilatkozat kiadása nem sérti az általános nemzetközi jogot, az ENSZ BT 1244. számú határozatát, valamint az UNMIK ideiglenes alkotmányát.<sup>529</sup> Azonban ezzel az ICJ nem a függetlenség kikiáltásáról állapította meg, hogy jogszerű, hanem a nyilatkozat egyoldalú kiadásáról jelentette ki azt, hogy nem ellentétes a nemzetközi joggal.<sup>530</sup>

## 4.2 A Nemzetközi Bíróság tanácsadó véleményének kritikái

A tanácsadó vélemény legnagyobb kritikája, hogy a Nemzetközi Bíróság igencsak szűken értelmezte a feltett kérdést. Bár az eljárásban résztvevő államok beadványaikban foglalkoztak az önrendelkezési joggal, a szecesszióval és a remedial secession koncepcióval is, a bíróság kikerülte annak lehetőségét, hogy ezek fényében alkosson véleményt Koszovó függetlenedéséről.<sup>531</sup> Az ICJ minden esetben arra hivatkozott, hogy ezek vizsgálata nem tartozik a hozzá intézett kérdés körébe.

A tanácsadó véleményt a politikai szereplők és a nemzetközi jogászok körében egyaránt nagy várakozás előzte meg. A nemzetközi közösség azt várta, hogy ettől kezdve majd egyértelművé válik, hogy a koszovói függetlenedés jogszerű volt-e vagy sem és egyáltalán,

---

<sup>529</sup> Fontosnak tartom megjegyezni, hogy a Nemzetközi Bíróság 14 bírójából 10 támogatta a döntést, annak ellenére is, hogy a bírák közül többen is fogalmaztak meg kritikát.

<sup>530</sup> Németh Csaba, "A Nemzetközi Bíróság koszovói függetlenségi nyilatkozatra vonatkozó tanácsadó véleményéről," *Külvügyi Szemle* 9, no.4 (2010): 68.

<sup>531</sup> *Accordance with International Law of the Unilateral Declaration of Independence in Respect of Kosovo*, International Court of Justice, 2010. július 22. 103-104. paragrafusok. Letöltve: 2019.11.28.  
<https://www.icj-cij.org/files/case-related/141/141-20100722-ADV-01-00-EN.pdf>

Koszovó teljesítette-e az államiság kritériumait, valamint a Koszovót független államként elismerő országok jogi aktusa jogszerű-e. A nemzetközi jogászok pedig érthetően azt várták, hogy a Nemzetközi Bíróság a tanácsadó véleményével majd számtalan eddig bizonytalan nemzetközi jogi kérdést tisztáz úgy, mint az önrendelkezési jog keretei, a remedial secession koncepció vagy a szubnacionális egységek egyoldalú elszakadásának lehetőségei. Azonban az ICJ ezen várakozások egyikének sem tett eleget és emiatt több kritika is érte.

Bruno Simma, aki tagja volt a döntéshozó 14 tagú bírói testületnek, szükségtelenül megszorítónak ítélte a kérdés értelmezését.<sup>532</sup> A Nemzetközi Bíróság egy másik tagja, Yusuf bíró is úgy vélte, az ICJ tanácsadó véleménye akár jogfejlesztő hatású is lehetett volna, ha a bíróság kihasználja annak lehetőségét, hogy az önrendelkezés jogának normatív tartalmát meghatározza.<sup>533</sup> Azonban fontosnak tartom kiemelni, hogy a 2008-as függetlenségi nyilatkozatban Koszovó nem hivatkozott az önrendelkezési jogra, és az elismerő országok sem állították, hogy a koszovói nép önrendelkezését ismerték volna el, csupán annyit jelentettek ki, hogy elismerik önálló állammak Koszovót.<sup>534</sup>

A koszovói függetlenedés kérdése valóban alkalmat adhatott volna arra a Nemzetközi Bíróságnak, hogy normatív kereteket szabjon a fenti bizonytalan tartalmú nemzetközi jogi fogalmaknak, azonban látnunk kell a bíróság korlátait is. A koszovói függetlenségi nyilatkozat kiadása és a tanácsadó vélemény nyilvánosságra hozatala között eltelt időben 69 állam<sup>535</sup> ismerte el Koszovó államiságát, és nyilvánvalóan súlyos politikai következménye lett volna annak, ha a bíróság úgy dönt, Koszovó elszakadása jogszerűtlen volt.

## 5. A koszovói államiság és az államelismerés szerepe

A Nemzetközi Bíróság tanácsadó véleménye nem foglalt állást Koszovó államiságát érintő kérdésekben — csupán megállapította, hogy a függetlenségi nyilatkozat kiadása nem sértette a nemzetközi jogot —, azonban látnunk kell, hogy az államok elismerése legtöbb esetben nem is a jog által megfogalmazott feltételektől függ, hanem sokkal inkább politikai megfontolásból történik. Ahogyan a 3.1-es fejezetben utaltam rá, az államok keletkezésének létezik tradicionális és legalista felfogása is.

---

<sup>532</sup> Simma bíró nyilatkozata, bevezető rész. Letöltve: 2019.11.28.

<https://www.icj-cij.org/files/case-related/141-20100722-ADV-01-03-EN.pdf>

<sup>533</sup> Yusuf bíró különvéleménye, bevezető rész. Letöltve: 2019.11.28.

<https://www.icj-cij.org/files/case-related/141/141-20100722-ADV-01-09-EN.pdf>

<sup>534</sup> Valki, Válaszolhatott volna másként Hága? A Nemzetközi Bíróság tanácsadó véleménye Koszovó függetlenségéről, 11.

<sup>535</sup> <https://www.kosovothankyou.com/>

Az államelismeréssel kapcsolatban két teória alakult ki: a konstitutív és a deklaratív elmélet. Az előbbi szerint az újonnan létrejövő állam úgy válhat a nemzetközi közösség teljes jogú tagjává, hogy a már létező államok elismerik. Vagyis az elismerés keletkezteti az állam nemzetközi jogalanyiságát.<sup>536</sup> Nehézséget okoz azonban az, ha az államot csak néhány ország ismeri el — ahogy az Koszovó esetében is fennáll —, de nem a nemzetközi közösség minden tagja.

Szemben a konstitutív elmélettel, a deklaratív felfogás szerint az elismerés mindössze a már létező állapot tudomásul vétele. Tehát az új állam nem a többi állam elismerésével nyeri el nemzetközi jogalanyiságát, hanem az adott eset körülményeinél fogva, ha az államiság ténybeli kritériumai teljesülnek, úgy létrejön az állam. Ezáltal az elismerés csupán politikai jellegű, nem pedig jogi aktus. Ez az elmélet tükröződik vissza a tradicionális pozitivisták államkeletkezéséről vallott nézetekben.

A nemzetközi élet realitása azonban a két elmélet között van: az állam önmagától létezik, de az elismerés megtagadása által egy állam kifejezésre juttathatja, hogy az elismerésre váró entitás valójában nem felel meg az államiság kritériumainak. Tehát az elismerés és az államiság feltételei elválaszthatatlanok egymástól, minél nagyobb a nemzetközi elismerés, annál kevésbé követelik meg az államtól a montevideói egyezményben foglalt államisági kritériumok teljesülésének objektív bizonyítását. A Nemzetközi Bíróság nem vizsgálta a koszovói államiság teljesülését és a Koszovót elismerő államok jogi aktusának jogszerűségét, vélhetően azért, mert amennyiben megállapítja, hogy Koszovó egy szakadár szerb tartomány, azzal szükségképpen azt is kimondta volna, hogy az ENSZ 69 tagállama beavatkozott Szerbia belügyeibe, amikor elismerte Koszovót önálló állammak. Talán nem szorul magyarázatra, hogy milyen súlyos következményekhez vezetett volna, ha az ICJ a döntését nem a politikai körülményekhez igazítja.

Kijelenthető tehát, hogy a gyakorlatban az államelismerést alapvetően az aktuális nemzetközi politika irányítja és a nemzetközi jognak ebben kevés szerep jut. Ezt a megállapítást különösen alátámasztja Koszovó történeték elmúlt 30 éve. Míg az 1990-es években a koszovói albánok függetlenedési törekvéseit mindössze Albánia karolta fel, úgy a 2000-es években már a nemzetközi közösség nagyrésze támogatta Koszovó önállóságát. Függetlenségének kikiáltásának napjától kezdve 2018. február 15-ig<sup>537</sup> 116 ország ismerte el

---

<sup>536</sup> Crawford, *The Creation of States in International Law*, 17.

<sup>537</sup> Az időpont azt a napot jelöli, amikor Banglades elismerte Koszovót független állammak, azóta új országok nem tették ezt meg.

Koszovót önálló államként, tehát az ICJ döntését követően majdhogynem megduplázódott az elismerések száma.

Nyilván annak is elsősorban politikai okai vannak, hogy bizonyos államok — Szerbián túlmenően — nem ismerik el a függetlenséget. Az Európai Unió 28 tagállama közül mindössze 5 nem ismerte el a Koszovói Köztársaságot: Ciprus, Görögország, Románia, Spanyolország és Szlovákia. Az elismerést megtagadó országok attól tartanak, hogy Koszovó precedensként szolgálhat saját kisebbségeik szecesszionista törekvései számára. Annak ellenére tartanak ettől, hogy a nemzetközi közösség — azon része, amelyik elismerte Koszovót — és a Nemzetközi Bíróság kifejezetten hangsúlyozta a koszovói eset *sui generis* jellegét.

Az Amerikai Egyesült Államok és a nemzetközi közösség más tagjai azért ismerték el Koszovó függetlenségét, mert úgy vélték, ez elengedhetetlen a Balkán stabilitásához. Ugyanakkor voltak, akik éppen a koszovói precedens destabilizáló hatásától tartottak. Azonban Koszovó államisága sem regionálisan, sem világszinten nem indított el komolyabb függetlenségi törekvéseket. Fontosnak tartom kihangsúlyozni, hogy ha a világ bármely pontján felerősödnek az elszakadási törekvések, az inkább a helyi erőviszonyok változásainak tudható be. Tehát Koszovó nem kiváló oka a szecesszionárius önrendelkezésnek, mindössze hivatkozási alapként szolgálhat annak. Többnyire az orosz politikai retorikában jelenik meg a koszovói függetlenség hivatkozási alapként, amikor a nemzetközi közösség tagjai számonkérlik rajta az általa támogatott szeparatizmusokat. A Krím-félsziget esetében is a koszovói függetlenség felemlegetésével próbálták igazolni illegitim területszerzésüket.

Bár 2018. február 15-ig 116 ország ismerte el Koszovót, felmerülhet a kérdés, hogy valóban rendelkezik-e az államiság kritériumaival? Annál is inkább felvetődik a kérdés, mert a független Koszovó saját maga által alkotott alkotmánya<sup>538</sup> szerint is a köztársaság a state-building szakaszában van. Fontosnak tartom megjegyezni, hogy az államépítés folyamatában az Európai Unió polgári válságkezelő missziója, az EULEX Kosovo is segítségére van. Az EU gyakorlatilag egy önálló állam építésében segít Koszovóban, és hatásköreit fokozatosan adja át a koszovói hatóságok számára. Azonban a válságkezelő missziós nemzetközi felügyelet nyilvánvalóan korlátozza Koszovó szuverenitását, így felmerül a kérdés, hogy mennyiben tekinthető önálló állammal.

Talán éppen az államiság feltételeinek gyenge mivoltából fakadóan, de Koszovó függetlenségének kikiáltásától kezdve igyekszik a nemzetközi kapcsolatokban kiteljesedni.

---

<sup>538</sup> A Koszovói Köztársaság Alkotmánya, 2008. április 9. (hatályba lépés: 2008. június 15.) Letöltve: 2019.11.28.

<http://www.kushtetutakosoves.info/repository/docs/Constitution.of.the.Republic.of.Kosovo.pdf>

Számos országban nyitott diplomáciai képviseletet és több nemzetközi szervezetbe is belépett. Tagja a Nemzetközi Valutaalapnak (IMF), a Regionális Együtműködési Tanácsnak (RCC), a Közép-európai Szabadkereskedelmi Megállapodásnak (CEFTA) és felvették a Nemzetközi Olimpiai Bizottságba is. Azonban az államiság végső megerősítésének számító ENSZ-tagság igencsak messze van Koszovótól. Az új tagok felvételéről a Biztonsági Tanács és a Közgyűlés együtt dönt. Még ha meg is lenne az elegendő kétharmad a közgyűlésen, a BT szavazásán Koszovó minden bizonnyal elbukna. Sem Oroszország, sem pedig Kína nem szavazná meg a koszovóiak ENSZ-tagságát.

Az EU-s tagságra is meglehetősen rosszak a kilátásai, hiszen 28 tagországból 5 nem ismeri el Koszovót. Így az uniós csatlakozás előszobájának számító stabilizációs és társulási (SAA) megállapodásokon kívül, még csak hivatalosan tagjelölt országgá sem válhat. Szükséges lenne még a Belgrád és Pristina között fenntartott párbeszéd, annál is inkább mert Szerbia csatlakozásának feltétele Koszovó önállóságának elismerése. Szerbia ezt határozottan elutasítja, sőt igyekszik ellehetetleníti Koszovót a nemzetközi kapcsolatokban. Nem csak Koszovó ENSZ-tagságát ellenzi, de folyamatosan blokkolja annak lehetőségét, hogy Koszovó csatlakozzon az Interpolhoz.<sup>539</sup>

Az elmúlt időben pedig Szerbia újabb diplomáciai offenzívát indított annak érdekében, hogy Koszovónak minél kisebb legyen az elismertsége a nemzetközi közösségben. A koszovóiak tagadják, de Ivica Dacic szerb külügyminiszter állítja, hogy az elmúlt időben 17 ország vontatta vissza az elismerését Koszovótól. Amennyiben ez igaz, úgy a Koszovó államiságát elismerő országok száma 100 alá csökkent. A szerbek az ICJ tanácsadó véleménye előtt is megtették, hogy harmadik országok között lobbiztak, ám sikertelenül. Azonban idén, a külügyminiszter nyilatkozatai szerint olyan országok vonták vissza Koszovó elismerését, mint például Libéria, Pápua Új-Guinea, Lesotho, Madagaszkár, Ghána és legutóbb Nauru.<sup>540</sup> Ezek a harmadik országok nemzetközi szinten ugyan nem túl jelentősek, azonban az elismerés megvonása üzenetértékű, és megkérdőjelezheti Koszovó államiságát a nemzetközi politikai színtéren.

---

<sup>539</sup> Koszovó tagja az Európának, de mint minden nemzetközi dokumentumban, úgy hivatkoznak rá: „Koszovó az 1244-es BT-határozat alapján”

<sup>540</sup> „Nauru withdraws recognition of Kosovo’s independence, Pristina denies,” *NI*, 2019. november 22. Letöltve: 2019.11.28.

<https://rs.n1info.com/English/NEWS/a546106/Dacic-says-95-countries-do-not-recognise-Kosovo-as-state-after-Nauru-s-withdrawal.html>



## 6. Értékelés

Dolgozatomban láthattuk, hogy a koszovói függetlenedés, kétségtelenül egyoldalú elszakadás volt, tehát egy szecessziós folyamat, amely erőszakos cselekmények nélkül, békésen zajlott. A Nemzetközi Bíróság tanácsadó véleménye csupán azt ismerte el, hogy a koszovói függetlenségi nyilatkozat kiadása nem sértett nemzetközi jogot, azonban már a vélemény nyilvánosságra hozatalakor sokan úgy értelmezték — és a köztudatban azóta is így él —, hogy az ICJ elismerte a koszovói nép önrendelkezési jogát. Ez nem így történt, a nemzetközi jogban Koszovó előtt és után is a területi integritás sérthetetlenségének elve élvez primátust az önrendelkezési jog felett, és ennek biztonságpolitikai okai vannak.

Azonban, mint bemutattam, idővel a területi integritás elvének elsőbbsége egy nem diszkriminatív kormány meglétének függvényévé vált. Így elméletben a koszovói nép gyakorolhatta volna önrendelkezési jogát, ám az egyelőre hivatalosan csak a jogirodalomban megjelenő remedial secession koncepció Koszovó esetében nem állja meg a helyét. Annak érdekében, hogy a koszovói függetlenedés ne válhasson precedensértékűvé szecesszionista törekvések számára, a nemzetközi közösség megteremtette a sui generis koncepciót.

Hogy mitől olyan egyedi a koszovói szecesszió? Koszovó egyik különlegességét az adja, hogy esetében rendre előfordul, hogy a nagyhatalmi politika érdekeit a nemzetközi jog utólag igyekszik igazolni. Így tette ezt 1999-ben az ENSZ BT az 1244-es határozattal, majd 2010-ben a Nemzetközi Bíróság a legszűkebb értelemben vizsgált kérdésre adott válaszával. Azonban a koszovói szecesszió egyediségére aligha találunk magyarázatot. Joggal merül fel a kérdés a koszovói függetlenedést ellenzők körében, hogy mi indokolja Koszovó sui generis jellegét, és miért csak a koszovói albánok élhetnek önrendelkezési jogukkal? Mi akadályozza meg a Republika Srpska szerb nemzetiségű lakosságát, hogy a koszovói szecesszióra való hivatkozással kiváljanak Bosznia-Hercegovinából? De, akár az Észak-Koszovóban élő szerbek miért ne szakadhatnak el Koszovótól, helyzetük sui generis jellegére hivatkozva?

A sui generis koncepciót a nemzetközi politikai közösség alkotta meg és úgy gondolom önmagában nem igazolható, hogy a koszovói albánoknak több joga lenne az önrendelkezéshez, mint mondjuk a kurdoknak, a katalánoknak, a székelyeknek vagy bármely más népnek a világon, akik önrendelkezési jogukat óhajtják gyakorolni. Azt, hogy a sui generis koncepció mennyivel inkább politikai fogalom, mintsem jogi, mi sem mutatja jobban, mint Oroszország esete. Míg az USA és az Európai Unió a Balkánon saját maguk alkotta fogalmakkal teszik lehetővé új állam létrejöttét, úgy Oroszország a saját befolyási övezetében nem tudja

érvényesíteni a sui generis koncepció elfogadását Dél-Oszétia és Abházia esetében — egyetlen nyugati hatalom sem ismerte el függetlenségüket.

## Bibliográfia

### Felhasznált irodalom

- BERKES MÁRTON, "A koszovói államiság dilemmái," *Külügyi Szemle* 14, no.4 (2015): 55.
- BONO, GIOVANNA, "Explaining the International Administration's Failures in the Security and Justice Areas", in *Kosovo, Intervention and Statebuilding...* 132-148. London: Routledge, 2010.
- CHRISTAKIS, THÉODORE, "The state as a 'primary fact': some thoughts on the principle of effectiveness," in *Secession: international law perspectives*, ed. Marcelo Kohen, 139. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- CISMAS, IONA, "Secession in Theory and Practice: The Case of Kosovo and Beyond," *Goettingen Journal of International Law*, no. 2 (2010): 541
- CRAWFORD, JAMES, *The Creation of States in International Law* (Oxford: Oxford University Press, 2005)
- DAHLITZ, JULIE, *Secession and International Law: Conflict Avoidance – Regional Appraisals* (Hága: T.M.C. Asser Press, 2003)
- DUNAI SZILVIA, "Az elszakadás jogszerűsége a nemzetközi jogban," *Jogi Fórum Publikációk* (2012)
- HALÁSZ IVÁN, "A válságkezelő nemzetközi igazgatás Koszovóban," *Pro Minoritate* 14, no.1 (2005): 3-34.
- HANNUM, HURST, "The right of self-determination in the twenty-first century", in *Washington and Lee Law Review* 55, no.3 (1998): 774.
- JUDAH, TIM, "Kivárás a Balkánon," *Beszélő* 10, no.9 (2005): 42-47.
- JUHÁSZ JÓZSEF, "Koszovó útja a függetlenségig," *Nemzet és Biztonság* 1, no.1 (2008): 70.
- KER-LINDSAY, JAMES, "From Autonomy to Independence: the Evolution of International Thinking on Kosovo, 1998-2005.," *Journal of Balkan and Near Eastern Studies* 1, no.2 (2009): 152
- NÉMETH CSABA, "A Nemzetközi Bíróság koszovói függetlenségi nyilatkozatra vonatkozó tanácsadó véleményéről," *Külügyi Szemle* 9, no.4 (2010): 68.
- OETER, STEFAN, "Secession, Territorial Integrity and the Role of the Security Council," in *Kosovo and International Law*, ed. Peter Hilpold (Leiden: Brill, 2012), 109-138.

ORENTLICHER, DIANE, "Separation anxiety: international responses to ethno-separatist claims," *Yale Journal of International Law* 23, no. 1 (1998): 37-38.

PAVKOVIC, ALEKSANDAR and Peter Radan, *The Ashgate Research Companion to Secession* (Burlington: Ashgate Publishing, 2011)

POND, ELISABETH, *Endgame in the Balkans* (Washington: Brookings Institution Press, 2006)

SZILÁGYI IMRE, "Koszovó státuszának kérdése," *MKI-tanulmányok*, no.5 (2008): 15.

VALKI LÁSZLÓ, "Válaszolhatott volna másként Hága? A Nemzetközi Bíróság tanácsadó véleménye Koszovó függetlenségéről," *Külgügyi Szemle* 9, no.4 (2010): 46-62.

## Felhasznált dokumentumok

*A Kosovo Roadmap (1): Addressing Final Status. Europe Report No 124.* 2002. március 1. Letöltve: 2019.11.28.

[https://www.files.ethz.ch/isn/28043/124\\_kosovo\\_roadmap.pdf](https://www.files.ethz.ch/isn/28043/124_kosovo_roadmap.pdf)

*Security Council, in Presidential Statement, Express Support for 'Standards for Kosovo'.* 2003. december 12. Letöltve: 2019.11.28.

<https://www.un.org/press/en/2003/sc7951.doc.htm>

Eide jelentése (*A comprehensive review of the situation in Kosovo*) az ENSZ-főtitkár 2005. október 7-én kelt, a BT elnökéhez írt levelének csatolt része. Letöltve: 2019.11.28.

<https://undocs.org/S/2005/635>

*Comprehensive Proposal for the Kosovo Status Settlement.* 2007. március 26. Letöltve: 2019.11.28.

[https://reliefweb.int/sites/reliefweb.int/files/resources/1DC6B184D02567D18525752AA00716AF7-Full\\_Report.pdf](https://reliefweb.int/sites/reliefweb.int/files/resources/1DC6B184D02567D18525752AA00716AF7-Full_Report.pdf)

*Vienna Convention on Succession of States in respect of Treaties* 1978, 34. és 35. cikkek. Letöltve: 2019.11.28.

[https://legal.un.org/ilc/texts/instruments/english/conventions/3\\_2\\_1978.pdf](https://legal.un.org/ilc/texts/instruments/english/conventions/3_2_1978.pdf)

*Vienna Convention on Succession of States in respect of State Property, Archives and Debts* 1983, 17. és 18. cikkek. Letöltve: 2019.11.28.

[https://legal.un.org/ilc/texts/instruments/english/conventions/3\\_3\\_1983.pdf](https://legal.un.org/ilc/texts/instruments/english/conventions/3_3_1983.pdf)

Az amerikai elnök beszéde a Kongresszus előtt, 1918. január 8-án. Letöltve: 2019.11.28.

[https://avalon.law.yale.edu/20th\\_century/wilson14.asp](https://avalon.law.yale.edu/20th_century/wilson14.asp)

ENSZ Alapokmány 1. cikk. Letöltve: 2019.11.28.

<https://www.un.org/en/sections/un-charter/chapter-i/index.html>

Az ENSZ Közgyűlésének 1514 (XV). számú határozata: *Declaration on the granting of independence to colonial countries and peoples*. 1960. december 14. Letöltve: 2019.11.28.

[https://undocs.org/A/Res/1514\(XV\)](https://undocs.org/A/Res/1514(XV))

Polgári és Politikai Jogok Nemzetközi Egyezségokmánya. Letöltve: 2019.11.28.

<https://net.jogtar.hu/jogszabaly?docid=97600008.tvr>

Gazdasági, Szociális és Kulturális Jogok Nemzetközi Egyezségokmánya. Letöltve: 2019.11.28.

<https://net.jogtar.hu/jogszabaly?docid=97600009.tvr>

Az ENSZ Közgyűlésének 2625 (XXV). számú határozata: *Declaration on Principles of International Law concerning Friendly Relations and Co-operation among States in accordance with the Charter of the United Nations*. 1970. október 24. Letöltve: 2019.11.28.

<https://www.un-documents.net/a25r2625.htm>

A Kanadai Legfelsőbb Bíróság Québec tartomány elszakadásának ügyében hozott tanácsadó véleménye: *Reference re Secession of Quebec* [1998] 2 SCR 217. Letöltve: 2019.11.28.

<https://scc-csc.lexum.com/scc-csc/scc-csc/en/item/1643/index.do>

*UNESCO International Meeting of Experts on further study of the concept of the rights of peoples: Final report and recommendations*, 1989, 22. pont. Letöltve: 2019.11.28.

<https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000085152>

Koszovói Függetlenségi Nyilatkozat, *Regio* 19, no. 2 (2008): 135. Letöltve: 2019.11.28.

<https://epa.oszk.hu/00000/00036/00070/pdf/135-139.pdf>

*Written Statement of the United States of America*, International Court of Justice, 2009. április 17. Letöltve: 2019.11.28.

<https://www.icj-cij.org/files/case-related/141/15640.pdf>

Jegyzőkönyv a Nemzetközi Bíróság szóbeli meghallgatásáról: *Public sitting held on Monday 7 December 2009, at 10 a.m., at the Peace Palace, President Owada, presiding, on the Accordance with International Law of the Unilateral Declaration of Independence by the Provisional of Self-Government of Kosovo (Request for advisory opinion submitted by the General Assembly on the United Nations)*, 2009. december 7. Letöltve: 2019.11.28.

<https://www.icj-cij.org/files/case-related/141/141-20091207-ORA-01-00-BI.pdf>

Az ENSZ Közgyűlésének 63/3. számú határozata, 2008. október 8. Letöltve: 2019.11.28.

<https://www.securitycouncilreport.org/atf/cf/%7B65BF9B-6D27-4E9C-8CD3-CF6E4FF96FF9%7D/Kos%20A%20RES63%203.pdf>

*Accordance with International Law of the Unilateral Declaration of Independence in Respect of Kosovo*, International Court of Justice, 2010. július 22. 51. paragrafus. Letöltve: 2019.11.28.

<https://www.icj-cij.org/files/case-related/141/141-20100722-ADV-01-00-EN.pdf>

*Constitutional Framework For Provisional Self-Government*. UNMIK/REG/2001/9. 2001. május 15. Letöltve: 2019.11.28.

<https://www.unmikonline.org/regulations/2001/reg09-01.htm>

Simma bíró nyilatkozata, bevezető rész. Letöltve: 2019.11.28.

<https://www.icj-cij.org/files/case-related/141-20100722-ADV-01-03-EN.pdf>

Yusuf bíró különvéleménye, bevezető rész. Letöltve: 2019.11.28.

<https://www.icj-cij.org/files/case-related/141/141-20100722-ADV-01-09-EN.pdf>

A Koszovói Köztársaság Alkotmánya, 2008. április 9. Letöltve: 2019.11.28.

<http://www.kushtetutakosoves.info/repository/docs/Constitution.of.the.Republic.of.Kosovo.pdf>

## Internetes hivatkozások

”Koszovó: az EP támogatja az Ahtisaari-tervet.” *Külkapcsolatok*. 2007. március 29.

Letöltve: 2019.11.27.

<http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?pubRef=-//EP//NONSGML+IM-PRESS+20070326IPR04617+0+DOC+PDF+V0//HU&language=HU>

”Edi Rama: Koszovó függetlensége visszafordíthatatlan realitás”, *Vajdaság MA*. 2019. szeptember 28. Letöltve: 2019.11.28.

<https://www.vajma.info/cikk/szerbia/27446/Edi-Rama-Koszovo-fuggetlensege-visszafordithatatlan-realitas.html>

”In Balkans Again, Promises, Promises”, *The New York Times*, 1998. október 14. Letöltve: 2019.11.28.

<https://www.nytimes.com/1998/10/14/word/conflict-in-balkans-news-analysis-in-balkans-again-promises-promises.html?pagewanted=2>

<https://www.kosovothankyou.com/>

”Nauru withdraws recognition of Kosovo’s independence, Pristina denies,” *NI*, 2019. november 22. Letöltve: 2019.11.28.

<https://rs.n1info.com/English/NEWS/a546106/Dacic-says-95-countries-do-not-recognise-Kosovo-as-state-after-Nauru-s-withdrawal.html>

# Irodalom és Nyelvtudomány

## **A reneszánsz plurális szerelemképe Bembo és Balassi**

Hajdu Ildikó



## I. Bevezetés

Már Bruno Nardi XIII. századi reneszánsz Itáliáról szóló tanulmányából<sup>541</sup> nyilvánvaló a szerelem fogalmainak szerteágazó mivolta, a szerelem különböző értelmezési lehetőségeinek jelenléte, a téma kiemelt fontossága és ez a tendencia a reneszánsz kultúra térnyerésével csak erősödött. Nyugat-Európa-szerte nem csak szépirodalmi alkotások, hanem filozófiai traktátusok is születnek a szerelmet tematizálva. A XV-XVI. században már Magyarországon is érzékelhető ez a hatás. Balassi költészetében – a kortárs költészeti irányokkal szoros kapcsolatban – válik először meghatározóvá a szerelmi tematika.

A szerelemről való gondolkodás egyik alapvető, de a 15. századi platonizáló szerelemfilozófiát összefoglaló munkája Pietro Bembo *Gli Asolani* c. szöveg. Bembo első jelentős munkája a *Gli Asolani* ('az asoloiak'), amely 1497 és 1504 között íródott, és három petrarkai toszkán nyelven írt, dialógusokat tartalmazó könyvből áll. Bár 1503-ban mutatott egy kéziratot a szövegből Lucrezia Borgianak<sup>542</sup>, a *Gli Asolanit* csak 1505-ben adta ki Aldo Manuzio (Aldus Manutius), másodjára pedig számos változtatás után, 1530-ban került kiadásra. A könyvekben közölt dialógusok témája a szerelem, amelyek helyszínéül a Caterina Cornaro udvarához közeli Asolo van megjelölve.<sup>543</sup>

## II. A *Gli Asolani* struktúrája, megközelítési lehetőségei

Bembo polifónikus, főképp dialógusokból felépített, de behatárolhatatlan műfajú szövege a szerelemfelfogás pluralizmusát mutatja be, a szerelemről való gondolkodást, és ezzel szoros összefüggésben a szerelemről való beszéd retorikájának lehetséges változatait vonultatja fel. Ez azonban nem egy tisztán teoretikus mű formájában, hanem egy laza, elnagyolt narratív struktúra keretein belül bontakozik ki. Bembo mintegy performatíva valósítja meg, viszi színre a szerelmi diskurzust, nem tartózkodik sem a különböző poétikai megoldások, sem a műfajok (műnemek) keverésétől. A szöveg szerkezete makro- és mikroszinten is átgondolt, tudatosan felépített, erősen tagolt. A *Gli Asolani* három

<sup>541</sup> NARDI, Bruno. "A szerelem filozófiája XIII. századi olasz költők és Dante műveiben." In: *Dante a középkorban*, szerk. Mátyus Norbert, 88-150. Budapest: Balassi Kiadó, 2009.

<sup>542</sup> WILLIAMS, Gareth D. *Pietro Bembo on Etna. The Ascent of a Venetian Humanist*. Oxford University Press, 2017. 4.

<sup>543</sup> KIDWELL, Carol. *Pietro Bembo: Lover, Linguist, Cardinal*. McGill-Queen's University Press, 2004. 99-112.

egyértelműen elkülönített egységre – a három szerelemfelfogás mentén három könyvre („*libro*”) – tagolódik, ez a narratív keretben három napnak feleltethető meg, ahol a fizikai valóság beleszövődik (pl. a különböző, a közvetlen természeti környezetre utaló hasonlatok által) a szerelmi diskurzusokba.

Az egyes könyveket a szerelemértelmezést aktuálisan kifejtő ifjú dominánsan monologikus gondolatmenete strukturálja, a többi szereplő kérdéseivel, ellenvetéseivel (explicit támadásaival) asszisztál ennek a minél teljesebb kibontakozásához (pl. Sabinetta javaslata, hogy hagyják megkötések nélkül, szabadon beszélni Perottinot, és több napon keresztül folytassák a társalgást).<sup>544</sup> A három ifjú szerelemfelfogása már a mű kezdeti szakaszában megjelenik, a Ciprus Királynője (a narráló hang szerelme) által rendezett esküvői mulatságon fellépő három lány éneke anticipálja a szerelem hármas értelmezési lehetőségét.<sup>545</sup>

A humanista műveltségelemek hatása mind a tematikában, mind a mű strukturális szervezésében (különösen a retorika gyakorlatának alkalmazása által) megnyilvánul. Mivel a szöveg egyszerre beszél a szerelem diskurzusáról, és valósítja meg ezt a diskurzust, így nemcsak a szerelemről való gondolkodáshoz biztosít mintá(ka)t, hanem erről való társalgáshoz, és egyáltalán a társalgás, vitatkozás-érvelés mikéntjéhez is. Így a retorika az egyes szereplők megszólalásainak és a szöveg egészének is fontos szervező elvévé válik, a társasági élet és beszéd mellett, hogy megvalósul, a szereplők általi (ön)reflexió tárgya is lesz.

Bembo szövegének narratív szála lecsupaszított, erősen sematikus, csak a szerelemértelmezések keretét szolgál, szereplői funkcionálisak, nem igazi jellemek, csak társasági karakterek. Az ifjak egy-egy szerelemfelfogás megtestesítői (csupán a szerelemhez való viszonyulásukban válnak érdekessé), a hölgyek személyisége pedig életkoruk (és így: „érettségük”) alapján válik valamelyest differenciálhatóvá, de valós szerepük az, hogy jelenlétükkel és kérdéseikkel-kéréseikkel előremozdítsák az ifjak okfejtésének kibomlását. A szereplők neve – hangsúlyozottan<sup>546</sup> – fiktív, az álnevek használata így implicit módon mégis azt implikálja, hogy a szerző hangjával azonosuló narrátor a valóságból merít (vagy ezt a látszatot szeretné kelteni), s karaktereinek valós személyek szolgálnak alapul.

---

<sup>544</sup> *Gli Asolani*, 42. o.

<sup>545</sup> *Gli Asolani*, 10-11. o.

<sup>546</sup> *Gli Asolani*, 9. o.

A laza narratív keret a humanista hagyományba kapcsolja a szöveget, Bembo műve rokonítható Boccaccio *Dekameronjával*<sup>547</sup>, ahol a szöveg valódi tárgya szintén egy eltávolítás után, indirekt módon válik hozzáférhetővé. Ez az elmozdulás, a témától való nagyobb távolság, lehetőséget biztosít a szereplők több nézőpontból megkonstruált reflexióinak, így egy komplexebb összképnek a bemutatására, (esetenként akár finom ironizálásra), emellett a kerettörténet beszüremkedése által „felhígul”, könnyebben befogadhatóvá válik a teoretikus szerelemértelmezés. Ezt a könnyebb befogadást erősíti a Bembonál megjelenített szituáció is: az ifjak érvelnek és magyaráznak a hölgyeknek, az elbeszélő magyaráz az olvasónak, a hölgyek kérdései, problémafelvetései pedig az olvasó lehetséges aggályait fogalmazzák meg.

A *Gli Asolani* három szerelemértelmezését előkészítő, a szerelemi diskurzust szituáló, a narratív keretet vázoló, és az előzményeket az egyes könyvek bevezető, értelmező-összefoglaló részeiben hangsúlyos a narrátor hangja. Az elbeszélő hang explikált szándéka (hasonlóan a három ifjúhoz, akik a hölgyek okulására fejtik ki elképzeléseiket) az olvasó erkölcsi nevelése, informálása a szerelem témájával kapcsolatban. A narrátor hangja azonban fokozatosan halványul, helyét előbb a szereplők dialógusa, vitája, majd az értekező prózába hajló, polemizáló szerelemértelmező monológok veszik át. Az elbeszélő funkciója a dialogikus-monologikus szöveghelyeken már csupán a környezet, a szereplők testi reakciónak objektív leírása, a szöveg direkt módon idézi a szereplők megszólalásait, drámaszerűvé válik. Ezek a megszólalások is retorikailag strukturáltak, az ifjak – az egymás antitéziseként fellépő Perottino és Gismondo – saját szerelemképük és filozófiájuk helyessége mellett érvelnek, erről igyekeznek meggyőzni a hölgyeket, reflektálva a másik (sok esetben csak feltételezett) ellenérveire. A szereplők beszédmódjára jellemző az erős átpoetizáltság, gyakran közvetlen környezetükből vesznek képeket, hasonlatokat az érzelmek szemléltetésére, minél érzékletesebb leírására, ezt a líraiság felé mutató tendenciát erősítik a szövegbe toldott versbetétek is.

A „történet” szerint egy főúri esküvő köré szervezett egyhetes ünnepségsorozat ideje alatt, Asolo kastélyának kertjében, míg a többiek „sziesztáznak” a három (minden szempontból kiváló) ifjú és hölgy beszélgetni kezd. A hatfős társaság beszélgetése erősen formalizált, megvalósítja a kulturálisan kódolt konverzációs normákat, a szöveg láthatóvá teszi azokat a viselkedési konvenciókat, amelyek által egyáltalán lehetővé válhat az ifjak és a hölgyek közötti

---

<sup>547</sup> KRIESEL, James C. “Chastening the Corpus: Bembo and the Renaissance Reception of Boccaccio.” *The Italianist*, 31:3 (2011): 367-368.

kontaktus (bizonyos mértékig akár a flört – vö. Gismondo leírása az eszményi keblekről a társaság tagjai számára nyilvánvaló módon Sabinetta melleinek lefestésévé válik, amire Berenice úrnő megjegyzést is tesz.<sup>548</sup>)

Rögtön az első könyv elején kibontakozik a különböző szerelemértelmezések (a boldog és a boldogtalan szerelem) között húzódó ellentét, amely a szereplők szintjén Perottino és Gismondo konfliktusában csapódik le. Perottino megközelítése inkább a sztoikus, Gismondoé pedig az epikureus filozófiai tradícióval rokonítható. A harmadik ifjú, Lavinello a két koncepció szintetizálására irányuló elmélete a szerelem platonikus felfogásával hozható párhuzamba.

A szereplők konfliktusa és a társalgási szituáció biztosít keretet arra, hogy bemutatásra kerüljenek azok a konvenciók, amelyek a disputa kulturális szervezőelvűül szolgálnak. A vita aktusa a szöveg, és a reneszánsz kultúra metaforikájában a párbajjal, a háborúval azonosul. A végletekig kiaknázva, az iróniáig eltúlozva ezt az azonosítást, a szereplők reflektálnak a metaforára: a vita egyszerre háború és játék, szórakozás. Emellett a gondolatok egymáshoz kapcsolásának, néhol kaotikus, átláthatatlan szövedékének, amely a vitapartner „kibogozására” szorul, pedig a háló válik metaforájává.<sup>549</sup>

A két ifjú közül Perottino testesíti meg a boldogtalan szerelmes prototipikus alakját, jellemzése kizárólag azon vonásait ragadja meg, amelyek összefüggésbe hozhatóak a szerelem tárgykörével, az objektívnak láttatott elbeszélő olyannak ábrázolja Perottinot, amilyenek később Perottino a boldogtalan szerelmeseket. A szerelem nyomorúságának bemutatására, érzékeltetésére, állításainak bizonyítására több módszert is alkalmaz Perottino. Fő tézise az, hogy nem létezik szerelem keserűség nélkül, és nincs olyan keserűség, amely ne a szerelemből fakadna. Ennek a gondolatnak a kifejtése során fogalmazza meg további állításait, keserű tapasztalatait, fest érzékletes képet boldogtalanságáról és nyomorúságáról. Perottino egyik leglátványosabb módszere a szerelem által okozott károk szemléletessé tételére a hasonlat és a metaforizáció, költői képei általában a reneszánsz kultúrából vagy közvetlen környezetéből, a természetből erednek. A szerelem megjelenik például mint: méreg, patak forrása, elmebaj, szörnyeteg, tűz, betegség, íj és nyíl, vámpír, zsarnok, kisgyermek, füst, szárnyak, fa gyökere, nap, úr, vadászat, ösvény, tenger, hadjárat. A hasonlatok az „esetleírások” hitelesebbé tételére,

---

<sup>548</sup> *Gli Asolani*, 117.o.

<sup>549</sup> *Gli Asolani*, 96.o.

megértetésére szolgálnak, a szerelem heterogén mivoltát a szenvedés végtelen lehetőségét rengeteg, gyakran explicit vagy implicit módon az antik mitológiából eredeztethető példa és a tipikus esetek leírásával mutatja be Perottino.

Szerelemértelmezésében Perottino a totalitásra törekszik, elhelyezi a világ rendjén belül, megmagyarázza, hogy miért nevezhetik és tekinthetik az emberek istennek a szerelmet, Ámort. Az istenség alapvető kritériumának az embernél hatalmasabb erőt, az ember élete fölött való befolyást tartja, és az ilyen hatalommal bíró istenek és Isten között is hierarchikus viszonyt vázol fel, így kerülve ki azt a problémát, hogy miként lehetséges az, hogy habár Ámort istennek tartjuk, mégis kegyetlen. Perottino szerint Ámort hiába ábrázoljuk istenként valójában nem az: a szerelem az emberből ered, ha túl is nő rajta.

Perottino érvrendszerének hitelességét erősíti saját tapasztalatának hangsúlyozása, ami a szövegben közölt versek által is nyilvánvalóvá válik: saját érzéseiről, személyes, lírai formában beszélve Perottino karaktere gyakran még a képiség szintjén is ugyanazokat az elemeket használja fel, amiket pl. a tünetek leírásakor, így utólag is megerősítve tézisének igazságát. Az első könyv végén Perottino szerelmének zsebkendője, pedig mint a szerelem keserűségének materializálódott bizonyítéka, lenyomata jelenik meg.

A második könyv is a metanarratíva szintjével, az elbeszélő hang eszme-futtatásával indul, ez vezeti fel Gismondo szólamát, szerelemkoncepcióját. Az elbeszélő az ember duális felosztásának elképzeléséből, test és lélek különállásából indul ki, és elmarasztalja az emberi nem nagy részét lelki életük elhanyagolásáért. Ez a szerelmi diskurzus folytatódását felvezető szakasz ismét valamiféle legitimációt biztosíthat Bembo szövege számára. A *Gli Asolan*iban megvalósul, amit hiányol a narrátor: a hangsúly, a figyelem az anyagi világról és javakról a szellemi értékekre, a lelki élet ápolására helyeződik át, a kastélyban tartó ünnepséggel párhuzamosan, ahol a fókusz főként az evilági pompára és a testi szükségletek pillanatnyi kielégítésre irányul, a hatfős társaság az igazán fontos, maradandó dolgokkal, az elmét, a lelket érintő kérdésekkel foglalkozik.

A narrátor felidézve a metastruktúrát, szembeállítja egymással Perottino és Gismondo nézőpontjait, majd át is adja a szót Gismondo szólamának, ami egészen a második könyv végéig domináns marad. Gismondo Perottinora reflektál, a már elhangzottakra épít, érvrendszere mintegy cáfolatként konstruálódik meg, így magasabb rálátást ad, mint Perottino megközelítése: Gismondo szerelemértelmezése, nézőpontja magába foglalja Perottinoét.

Gismondo már első megszólalásával a társa által mondottak (és általában Perottino személyének) hiteltelenítésére törekszik, hatásvadásznak állítja be. Monológja ugyan kiváltotta a hallgatóság (különösen a hölgyek) együttérzését, de mindeközben Perottino szánalmassá vált, nem viselte méltósággal sorsát; gyengének mutatkozott, nem vállalta, sőt Ámorra hárította – hazugságait leplezendő – a sorsáért való felelősséget. Perottino monológja, érvrendszere Gismondo ártorizált, megszerkesztett megszólalásaiban, mint pusztá manipuláció értelmeződik. Ezzel szembeállítva Gismondo saját szerelemértelmezése válik az igazság kizárólagos hordozójává, és a hölgyek hozzájárulását kéri (de csak, mint udvariassági formula, retorikai gesztus) ennek a kifejtésére. A három nő alkalmazkodik a Gismondo által felállított Perottino-értelmezéshez, behelyezkedik az új diskurzus logikájába, és közösen gúnyolják ki azt a Perottinot, aki felé az előző könyvben még mély empátiával fordultak.

Gismondo társa alaptézisét indirekt módon cáfolja („*Nincs szerelem keserűség nélkül, és nincs olyan keserűség, amit ne a szerelem okozna.*”)<sup>550</sup>, miután „pusztá örülség”-nek bélyegezte azt: ha Perottino gondolata igaz lenne, akkor az is, hogy nincs élvezet gyűlölet nélkül (mivel a szerelem */amore/* ugyanúgy a gyűlölet */odio/* ellentétpárja, mint a keserűség */amaro/* az élvezet */dolcezza/*), de mivel egyetlen élvezet sem származhat gyűlöletből (a gyűlölet mindig elszomorítja azt a szívet, amelyik érzi), ezért a szerelem sem származhat a keserűségből.

Gismondo – ugyanúgy, mint Perottino – antropológiai alapelvekre vezeti vissza bizonyítását, de kettőjük elméletének ellentéte az „igazság” és a „hazugság” rögzítetlenségéből, az eltérő diszkurzív keretből, a fogalmak különböző használatából, a jelentésük definiálatlanságából fakad, amely már magának a szerelemnek az értelmezésekor is megnyilvánul. Gismondo szerelemkoncepciójába nem csak a férfi-női kapcsolat fér bele, hanem szeretetként/szerelemként (olaszul minden esetben *amore*) tételeződik, az emberek között lehetséges (vagy akár Isten felé irányuló) minden erős kötelék, így alapjaiban kérdőjelezve meg a Perottino-féle diskurzus relevanciáját. A Gismondo által megjelenített felsőbb nézőpontból nevetségessé válik Perottino szenvedése, és minden eszközzel (retorikai fordulatok, kérdések sűrű alkalmazásával) arra törekszik, hogy módszeresen, egyesével hiteltelenné tegye Perottino érveit. Ami az első könyvben megkérdőjelezhetetlen bizonyítékként manifesztálódott, az itt elbizonytalanodik, sőt az ellenkezője bizonyul igaznak. Perottino etimológiai érve gúny tárgya lesz, az egész társaság élcelődik rajta, a mitológiai

---

<sup>550</sup> *Gli Asolani*, 76. o.

példák mesévé degradálódnak. Csak a formális udvariasság megőrzése miatt, színleg ad igazat Perottinonak Gismondo gondolatmenetei bevezetésekor, valójában elhitelteleníti, kigúnyolja, alapvetően hibásnak mutatja be társa logikáját, szerelemkoncepcióját.

Gismondo szofisztikával vádolja társát: Perottino ügyes, rafinált dialektikája – hiába tűnt az első könyv érvrendszerében igaznak – csal, és Gismondo egyetemesebb értelmezésében valóban értelmét veszti Perottino megközelítése, amely mindvégig a szubjektum nézőpontját érvényesíti, az egyéni benyomásokat ragadja meg, és a hölgyekre gyakorolt hatása is ezen nyugszik. Gismondónál viszont a szerelem az egész világ mozgatórugójává, a létezők közötti kapocs alapjává válik. A szeretet szükségszerű, természetes állapot. A férfiak és nők közötti szerelmet – Perottinóval ellentétben – nem a személyen kívüli kapcsolatként értelmezi: a férfiak és a nők egymást kiegészítő entitások, szerelmük vágyakozás egy eredeti, természetes állapot iránti, amit a kollektív tudás részének tüntet föl, létezését és tulajdonságait megkérdőjelezhetetlennek tételezi.

Perottino érveinek cáfolata után antik filozófusokra támaszkodva (akiket konkrétan nem nevez meg),<sup>551</sup> egy társánál univerzálisabb rendszert konstruálva vázolja fel elméletét Gismondo. A szeretet nála józan, mértékletes, (így Perottino örülete, túlzásai nem is esnek a szerelem/szeretet kategóriájába – „nem egy igazi szerelmes vagy Perottino, csak árnyéka annak”)<sup>552</sup> – és mint minden, ami jó – a természeti törvényből fakad. Így a boldogtalan szerelmesek (akárcsak Perottino) – mivel nem állnak összhangban ezzel a törvénnyel, melynek értelmében az igazi szerelem kizárólag boldog lehet – csak magukat okolhatják saját boldogtalanságukért.

Perottino versbetétei megismétlik a próza gondolatmenetét, szubjektív hangvételt újrafogalmazzák, szemléltetik (esetenként újabb példákkal egészítik ki), illusztrálják a korábban elmondottakat, a formai eltérések ellenére a prózai és a verses részek tartalmilag megfeleltethetők egymásnak. Gismondo lírájának viszonya a prózaszöveghez azonban ettől eltérő tendenciát mutat. Kihaszználja ugyan a lírában rejlő szubjektív potenciált, azonban a versek sokkal tudatosabban, tervszerűen épülnek be a filozofikus próza struktúrájába, Perottino versbetéteinek direkt ellenpontozásául szolgálnak: a Perottino által kialakított elméleti keretbe illeszkednek, alternatívául szolgálnak Perottino megközelítésére a szubjektum érzésvilágán

<sup>551</sup> A *Gli Asolaniban* egyetlen filozófus sincs név szerint említve, de a szereplők utalnak az ókori filozófusokra, valamint érvrendszerükben, gondolataikban és azok fűzésében is nyilvánvaló az antik filozófia hatása.

<sup>552</sup> *Gli Asolani*, 101. o.

belül is. Gismondo monológjának prózarészei ezt a keretet meghaladva, új szempontokat vonultatnak fel, és nem csak Perottino szerelemkoncepciójának érvényességét kérdőjelezi meg, hanem az általa létrehozott diskurzus alapjait is.

A *Gli Asolani* harmadik könyvében Lavinellora kerül a sor, hogy kifejtse szerelemkoncepcióját, azonban ez már nem a hatfős társaság szűk körein belül történik meg, hanem Lavinello monológja az esküvőn résztvevő főúri közönség előtt hangzik el. A metanarratíva struktúrája így lehetővé teszi Lavinello számára, hogy összegezze az előtte szólók elméleteit, és ehhez viszonyítva, ezekre építkezve fogalmazza meg saját koncepcióját. A Lavinello által felvázolt diskurzus magába foglalja, szintetizálja a másik kettőt, feloldja ellentmondásait, a három szerelemértelmezés hierarchiájában legfelül helyezkedik el (Perottino a szubjektumra, Gismondo a természetre, Lavinello Istenre vezeti vissza elméletét). Nem cáfolja mélyrehatóan, részletesen társai koncepcióit, csak utalásszerűen, saját értelmezésének vonatkozó pontjain tér ki rájuk, biztos abban, hogy érvrendszere majd meggyőzi őket, milyen alapvetően téves utat követtek eddigi argumentációikban.

Lavinello elmélete bevezetésekor minden szeretetet valamiféle vágygal azonosít, a vágyak két fajtáját különítve el: a természeteseket és akaratlagosakat. A természetes vágyakat egyformának és állandónak tételezi mindannyiunkban, ezzel szemben az akaratlagos vágyak mind tárgyukat, mind intenzitásukat tekintve változékonyak lehetnek. Azonban ezekből a vágyakból – bármelyik kategóriába tartozzanak is – nem véletlenszerűen részesül az ember. Koncepciója szerint, Aquinói Szent Tamás második istenérvével összhangban, Lavinello Isten nevezte meg minden létező első okának, tőle erednek mind a természetes vágyak, mind a racionális elme, valamint az ehhez kapcsolódó szabad akarat is. Gismondo szerelemértelmezésében ennek a kétféle vágnak az összemosásában téved: míg az ember természetes vágyai valóban csalhatatlanok, minden esetben jóra irányulnak, miként Gismondo is állítja, addig az emberi akarat tökéletlen, hajlamos arra érdemtelen választani vágya tárgyául, ebből eredeztethető a Perottino által megjelenített boldogtalanság. Lavinello koncepciójában – a Gismondo által kialakított diskurzussal ellentétben – maga a szeretet érzése nem szakralizálódik, a tárgy határozza meg a vágy minőségét, Lavinello így elkülöníti az erényes szerelmet az olyantól, amely aljas tárgya révén, magát az érzést is aljassá teszi. Az érzékszervek közül, melyeket Gismondo válogatás nélkül felmagasztalt, Lavinello koncepciójában csupán a látás és a hallás bizonyul erényesnek, mivel ezek a percepciók egyszerre tárják fel a test és a lélek tulajdonságait, amelyek egységében rejlő szépségre irányul az erényes szerelem. Lavinello verseiben a prózában felvázolt erényes szerelem



megvalósulásának módját szemlélteti, a testiségtől minél jobban elvonatkoztatva a szerelmes ifjú hölgyének látványában és hangjában, szavaiban valamint saját gondolataiban (amelyek tulajdonképpen a hölgyről való érzékeléseinek emlékei) gyönyörködik.

Lavinello szerelemértelmezésének abszolút hitelessége és megkérdőjelezhetetlensége (amely a könyv végi hangsúlyos és feltűnő reflexióhiányban is megnyilvánul: annál is inkább, mivel a három könyvben az ifjúk monológjait folyamatosan megszakítják a társaság megjegyzései, kérdései, ellenvetései) nem saját tekintélyéből, meggyőző erejéből vagy a közösség egyetértéséből, megerősítéséből fakad – ezek azok a faktorok, amelyek az előző két diskurzust legitimálták – hanem egy külső erő, a szent, hegyi bölcs Lavinello által beidézett szólama lesz az, ami végső igazságot megfogalmazni látszik. Lavinello a szent öregemberrel való találkozását elmesélve hangsúlyozza a realitáson túllépő elemeket (látszólag véletlen találkozás, a bölcs előre megálmodja Lavinello jöttét), a vele történetek sorsszerű voltát, a transzcendencia jelenlétét sugallja.

A szent öregember szólama – Lavinello narratívájában, már az elbeszélés harmadik szintjén – egyenes beszédben van beidézve, látszólag önálló, nem rendelődik alá Lavinello értelmzésének, ugyanúgy, ahogy a szerelmi diskurzusok sem a *Gli Asolani* metanarratívájának: csak megjegyzéseket kapcsol hozzá Lavinello, a fikció szerint a narrátor által manipulálatlanul közölt beszélgetésben egy újabb érintetlenül hagyott szólam jelenik meg. Ez a többszörös közvetítettség minden szólamot relativizálhat, a különböző szinteken elhangzó szövegek direkt vagy indirekt módon reflektálnak egymásra, a kimondott igazságok folyamatosan megkérdőjeleződnek, átértelmeződnek az egyes szólamok által kialakított különböző diszkurzív keretek hatására. Az értelmzések pluralitása, viszonylagossága aktív befogadói magatartást generálhat, az igazság rögzíthetlensége és a nézőpontok diverzitása, esetleges széttartása az olvasót saját koncepciójának kialakítására ösztönzi, amit a narráló hang explicit módon meg is fogalmaz a szerelmi diskurzus(ok) közreadásának céljával kapcsolatban, rögtön a *Gli Asolani* elején:

*„Minden életkorban jó hasznos dolgokat hallgatni és olvasni, különösen ebben a témában (ti. a szerelemről/szeretetről), mivel semmiképpen sem lehetséges nem ismerni valamiféle szeretetet ... mégis én, aki még fiatal vagyok, főként a fiatal férfiaknak és nőknek szeretnék biztonságot és biztatást nyújtani. Így amikor megismerik azt, amit megírni készülök ,*

*talán könnyedén képesek lesznek arra, hogy véleményt formáljanak a szerelemről, mielőtt még saját tapasztalatuk által megbizonyosodtak volna róla.*<sup>553</sup>

Lavinello szerelemértelmezése után szó szerint tárja a főúri hallgatóság elé az öregemberrel való párbeszédét, amelyet utólagos reflexió nem is követ, nem értelmezi, nem egészíti ki a remete által elmondottakat, valamint a társaság többi tagja sem reagál Lavinello történetére, merőben eltérve az eddig megszokott struktúrától, ahol a hallgatóság aktív szerepet vállalt a diskurzus kialakításában.

Az öreg remete értelmezésében az emberi lélek értelmes része háromszatú: az első maga az értelem, amely ugyan kész a megértésre, de megtéveszthető; a második a megértés, amely szintén nem képes minden esetben megfelelő módon funkcionálni, hiszen az értelmi dolgokat nem mindig értjük is meg, csak akkor, ha az értelemnek valamiféle haszna származik belőle; a harmadikat pedig valamiféle fénynek vagy igazságnak írja le, amennyiben az értelemből és a megértésből származik, és éjszakának vagy hamisságnak, hogyha félreértésbe esünk. A lélek akarati részét ugyanígy háromfelé osztja - amelyek az értelmes lélekrészekkel azonos módon szerveződnek – az akaraterőre, a vágyra, és a szeretetre/szerelemre. Ez a hármas felosztás és hierarchikus építkezés megfeleltethető a *Gli Asolani* strukturális felépítésével, a három diskurzus (és *libro*) egymásra következésével, kapcsolatával.

A remete felfogása szerint a szeretet/szerelem és a vágy különbözik egymástól – ezzel eltér a Lavinello által a harmadik könyv elején képviselt szerelemkonceptiótól is. A remete a szókratészi kérdés-felelet módszer segítségével ébreszti rá Lavinellot tévedéseire, az ő megközelítésében megkérdőjeleződik mindhárom szerelemkonceptió – sőt egyáltalán a földi szerelem – relevanciája, és az egyetlen érvényes szeretetként/szerelemként az manifesztálódik, amely nem a materiális világra, hanem Isten felé irányul. Ezt reprezentálhatja a remete által felidézett mitikus (bár konkrét forrással nem rendelkező) helyszín, az *Isole Fortunate*, ahol a Királynő (aki összefüggésbe hozható a *Gli Asolani* kerettörténetének királynőalakjával is) hódolóinak homlokához egy pálcát érint, és az udvarlók álma ennek hatására a homlokukra íródik. A Királynő elküldi magától azokat, akiknek nem szerepel az álmában, hogy azzal foglalatostkodjanak ébren is, mint álmaikban. Azokat pedig, akik vele álmodnak annál közelebb tartja magához (zene, dalok és végtelen élvezet között), minél több időt töltöttek vele álmaikban. Az öregember úgy ítéli, a *Gli Asolani* mindhárom szerelemértelmezése távol jár az

---

<sup>553</sup> *Gli Asolani*. 6-7. o.

igazságtól, Perottino és Gismondo egyáltalán nem, Lavinello pedig csak kevésbé álmodik a Királynővel, haszontalan hiúságokra pazarolja idejét.

A mű egésze az öreg remete szólamával zárul, se Lavinello, se a hallgatóság, se a felettes narrátor nem reflektál az elhangzottakra, ami több interpretációs lehetőséget is generál. Lavinello történetének megszakadása jelentheti azt, hogy mivel a remete eljutott a minden eddigi diskurzust felülíró végső igazságig, így bármiféle hozzászólás, kiegészítés fölösleges (ellenvetés eleve pedig elképzelhetetlen) volna, és emiatt nem válik Lavinello beszédének második fele (az öreggel való dialógus) egyáltalán reflexió tárgyává. Azonban mivel nem érkezik külső megerősítés, hozzászólás a „külvilág” részéről (ami eddig minden esetben nagyon hangsúlyosan jelen volt, sőt módosította az ifjak megszólalásainak alakulását), mindez a befogadó saját viszonyulásának kialakítására irányuló narratori (a fikció szerint szerzői) szándékkal is egybeesik, a jelentés, az igazság rögzítetlen marad:

*„Keresik az igazságot, de nem elég felszínesen keresni, nem szabad megelégedni az egyes kicsi felfedezésekkel... nagyon gyenge az ítéletalkotási képességünk, és ritka, hogy az első véleményünk, amely megfontolatlan és nincs próbára téve hosszú érvelésekkel, valóban józan lenne... De ezek a hibák nem kerekednek felül azokon az urakon és hölgyeken, akik figyelmesen hallgatják szavaim. Nem, minél inkább megértik, milyen mély a dolgok homályossága, és milyen gyenge az ítélőképességünk, hogy felfogjuk őket, annál kevésbé adnak majd hitelt másoknak, mielőtt maguk szorgalmasan kikutatták volna a témát, annál kevésbé lesznek elégedettek egy rövid utánajárással, amikor az igazság, amit keresnek tele van kétséggel.”<sup>554</sup>*

Bembo szövegében a szerelmi diskurzusokat közreadó felettes narrátor nem csak a szerelmet illetően, hanem minden tekintetben kritikus gondolkodásra, és a dolgok megkérdőjelezésre buzdítja olvasóit, nevelő szándékkal lép fel.

---

<sup>554</sup> *Gli Asolani*, 146-147. o.

### III. A plurális szerelemfelfogás jelenléte Balassi költészetében

Pietro Bembo 16. század eleji plurális szerelemfelfogásával (és ennek a pluralitásnak az egész struktúrára gyakorolt hatásával) rokonítható a magyar nyelvű irodalom első jelentős alakjának, Balassi Bálintnak a költészete. Balassi poétikai elveiből, verseiből kiolvasható szerelemkonceptiója, szerelemkonceptiói – bár arról nem rendelkezésünkre bizonyíték, hogy Bembot, vagy akár Petrarcát olvasta volna<sup>555</sup> – illeszkednek a Bembo-szöveg által (is) alakított hagyományba. A szerelem plurális mivolta általánosan megfigyelhető Balassi lírájában, és több szinten – az egyes versekben, a kötetkompozícióban, az életmű egészét tekintve – is megnyilvánul.<sup>556</sup>

A Balassi-kódex *Tizenkettedik* versében a szerelem dualitása válik nyilvánvalóvá két, egymástól élesen eltérő „fajtája” jelenik meg. A szöveg először Cupido és a táncoló fiatalok kapcsán említi a szerelmet: „*Szerelmes táncokban kinek-kinek adván kezére szép mátkáját*” – itt a szerelem egyértelműen részévé válik a vers által lefestett idilli világnak. A másik, az ifjú életet „aggasztaló”, „búszerző” szerelmet a múlthoz kapcsolja és elutasítja a lírai én, arra buzdítva társát, hogy ne törődjön semmivel („*Kivel mit gondoljunk?*” kérdezi –retorikai kérdésként – a lírai én; a „gondol” ige 16. században ’törődik’ értelemben is használatos volt), csak élvezze az életet. Az első értelemben vett szerelem Bembo Gismondojának, a múlthoz kapcsolódó, boldogtalanságához vezető szerelem pedig Perottinonak az elméletével hozható szoros összefüggésbe.

A szerelem fogalma, az egész kötet folyamán, két radikálisan különböző, csupán intenzitás tekintetében rokonítható érzelmet reprezentál: a viszonzott szerelem a tökéletes boldogságot, (pl. a Balassa-kódex *Ötödik* versében: „*Gond nélkül azért vígan éneklek, örvendek csak igaz szerelemnek*”), míg a viszonzatlan a teljes kétségbeesést és boldogtalanságot (pl. a *Tizedikben*: „*Sok bűnkkal, fáradságunkkal tölök mi csak kint érdemlünk*”) testesíti meg. Ezt a paradoxont a kötetkompozícióban belül nem oldja fel semmi, az akár egymás után következő versek szerelemfelfogásai között húzódnó konfliktusra nem reflektál a lírai én, a Gismondo- és a Perottino-féle szerelemkonceptió párhuzamosan van jelen

<sup>555</sup> KISS Farkas Gábor. *Imagináció és imitáció Zrínyi eposzában*. Budapest: L'Harmattan, 2012. 93.

<sup>556</sup> SZABICS Imre. *A trubadúrlíra és Balassi Bálint költészete. ItK 5-6 (1996):543-581.*

a Balassi-kódexben. A szerelem Gismondo által megfogalmazott józanító hatásával, az igaz szerelem mértékletességével kapcsolható össze a *Szép magyar komédia* prologusának vége: „*Mely indulat az ifjú embernek gyakorta sok jóknak oka, mert ha részeges, elhagyja az részegséget, csak azért hogy az józansággal inkább kedvét lelhetné szerelmének, s tisztességes volta miatt gyűlölségben ne essék nála. Ha gondviseletlen s tunya, ottan tisztán jár, frissen, szépen, s mindenre gondvisel, hogy meg ne jegyezze s gyűlölje az szeretője, ha undok s mocskosan viseli magát. Ha pedig tompa elméjű, ottan elmélkedik, mint járjon s mint szóljon, szép verseket szerezzen, kivel magának szeretőjénél kedvet lelhessen.*”

Részben közösek a Balassi-versekben és a Bembo-szövegben megjelenő szerelem-metáforák is. A gyötrő, boldogtalan szerelem szemléltetésére gyakran használja Balassi is a tűz-metáforát: pl. „*Szívem nyughatatlan titkon ő magában, / Bú miatt gyötrődik, fárad bánatjában, / Nagy kínvallásában / Emésztetik, mint fa tűztől sebes lángban.*” (Balassa-kódex, *Negyedik*). A Balassa-kódex *Negyvenedik* versének feliratában és szövegében pedig a Gismondo által említett<sup>557</sup> szalamandra képe is megjelenik a tűzzel összefüggésbe hozva („*Cupidónak való könyörgés, okul előhozván az salamandra példáját, azt, hogy vagy léssen őhöz jó valaha, vagy sem, de mint az salamandra tűz kívül, ő sem élhet soha az Julia szerelme nélkül*”). Emellett találunk példát a patak („*Könnyhullásom miatt, mint egy folyó patak, / mind elcsorgottam volna,*”, *Hatvankettedik*), a nyíl („*Cupido, nyiladnak magam vagyok-é / csak célül támasztott jele?*”, a Célia-versek között az első), a mérge („*Átkozott gyanúság, kétséges bosszúság, / gyógyíthatatlan mérge,*”, *Nyolcadik*), a betegség („*Beteges lelkem ismét énnékem / most új szerelemtől, / Mely betegségem támadott nékem / az tekintetéből,*” *Hatodik*) metaforáira is, a metaforák egyezése azonban eredhet a reneszánszra jellemző közös költői képekből való merítésből is, Balassi költői képeinek nagy része nem egyéni lelemény, hanem jórészt recepció.<sup>558</sup>

A Balassi-életmű más darabjaiban is megjelennek olyan elemek, motívumok, amely összefüggésbe hozhatók Bembo *Gli Asolanijával*, azt sejtetve, hogy a szöveg direkt vagy indirekt módon, de hatással lehetett Balassira. A *Gli Asolani* harmadik könyvének szerelemértelmezései (Lavinelloé, az öreg remetéé) Balassi istenes verseivel mutatnak párhuzamot. Ezekben a szövegekben Balassi elutasítja korábbi életmódját, Isten felé fordul, pl. „*Soksága bűnömnek retteget engemet, / Csak irgalmasságod biztatja szívemet, / Siratván*

<sup>557</sup> *Gli Asolani*, 86.o.

<sup>558</sup> KOMOLOVSZKI Tibor. „A Balassi-vers jellegéhez.” *Irodalomtörténeti Közlemények* 72, 6. sz. (1968): 634.

*bűnömet, / És szívből óhajtom kegyelmességedet*”( Gyűjteményen kívül fennmaradt istenes énekek, *Balassi Bálint nevére, melyben könyörög bűne bocsánatjáért, és hálákat is ad, hogy Istenhez való megtérése által kedvelt lett Istennél, s azáltal az örök kárhozattól megszabadult*), ahogy azt az öreg remete javasolja Lavinellonak, valamint Lavinello a harmadik könyv elején kifejtett szerelemértelmezésével összhangban esetenként Isten akaratának tartja azt, amikor boldogságot talál a szerelemben, pl. „*Régi szentek házasságát te szerzed, / Az én szívemet is csak te ébresztetted, / Egy árva szép szűzhöz mostan gerjesztetted, / Érnem ezt engedted... Áldj meg mindkettőnket igaz szerelemmel, / Jó ép egészséggel és szent félelemmel, / Kétség és versengés közülünk vésszen el, / Éljük csendességgel!*” (az *Ennéhány Istenhez való énekek, kiket a psalmusokból is, magától is szerzett* közül a *Tertius Hymnus Ad Spiritum Sanctum, pro felici conjugio*). A szerelem vágyként való konceptualizálása (pl. *Szép magyar komédia* bevezető szakaszában: „*Kinek, ím megírom, hogy esmérje, ha nem tudja az jámbor: az szerelem azért semmi nem egyéb, hanem egy igen nagy kívánság, mellyel igyekezőnk nemcsak személyét, hanem minden jó kedvét is megnyerni annak, azkinek mindenek felett szolgálni, engedni s kedveskedni igyekezőnk.*”) is párhuzamos Lavinello szerelemelméletével.

Balassi csak az egyes verseken belül (egy vers kivételével)<sup>559</sup> valósítja meg a Bembo-szöveg (mindhárom ifjú elmélete) és tipikusan a petrarkista szerzők által képviselt egyirányú, neoplatonista szerelemfelfogást, amely szerint a szerelem csupán egy személy iránt lehetséges, a kötet lírai énje viszont minden szempontból a szerelem plurális értelmezését viszi színre, de nem három, hanem egy személyben: Bembo triadikus rendszerének minden megközelítési módjára találunk példát a Balassa-kódexben. Balassinál – a *Gli Asolanival* ellentétben – a házasság sem feltételezi egyértelmű módon szerelmet, a *Szép magyar komédia* bevezetésében így fogalmaz: „*Mert tudok olyanokat, kik házastársok előtt sem tagadták szerelmeket, sőt megmondották, hogy ők tekintet nélkül szeretnek*”, bár azt kétségkívül mutatja, hogy valamennyire összeegyeztethetetlennek tartja a kettőt, említésre méltó, szokatlan, ha a házastársak között megfogalmazódik a szerelem (a szerető) iránti vágy. Ezzel szemben Bembo szövegében a diskurzusok színhelye is egy boldog esküvői ünnep, valamint a három főszereplő hölgy férjéhez való viszonya egyértelműen szerelemként jelenik<sup>560</sup> meg, annak ellenére, hogy

<sup>559</sup> a *Fulviáról* c. vers

„*Lettovább Júliát, s letinkább Céliát / ez ideig szerettem, / Attól keservesen s ettől szerelmesen / vígan már búcsút vettem, / Most Fulvia éget, ki ér bennem véget, / mert tüzén meggerjedtem.*”

<sup>560</sup> vö. *Gli Asolani*, 95. o.

például Perottino monológiájában találunk ellenpéldákat, ahol a szerelem, felülírva a házasságot tragikus végkifejletet ölt (a feleség férje gyilkosává válik).

Istenhez, és a szerelmet antropomorfizáló ókori görög-római mitológiából származó istenalakokhoz is alapvetően hasonló viszony fűzi Balassit és Bembot. Mind a Balassi-versekben, mind a *Gli Asolaniban* megjelenő transzcendens hierarchia csúcsát a keresztény Isten képezi, azonban a reneszánsz poétikát és gondolkodást átító antik hagyomány mindkét szerző esetében azt eredményezi, hogy bizonyos helyzetek leírására, szemléltetésére mitológiai alakokat alkalmazzanak, akár isteni minőséggel ruházzák föl őket (ezzel nem kérdőjelezve meg a keresztény Isten feljebbvalóságát). A *Gli Asolaniban* a szöveg előrehaladtával egyre csökken a mitológiai példák és alakok jelenléte, szerepének fontossága, a remete és Lavinello dialógusából már teljes mértékben hiányoznak, viszont Perottino érvelését jórészt a mitológiai történetek valóságként, vagy legalábbis mintaértéküként való értelmezésére alapozza. Balassi antik mitológiához és istenalakokhoz való viszonya leginkább Perottino koncepciójával rokonítható. A szerelem absztrakt fogalma mindkét esetben Venus alakjával azonosul, azonban aki tényleges hatással bír a földi világban, aki ténykedésével aktuális befolyással bír a szerelmesek életére az Venus gyermeke aki Perottinonál Amor, Balassi verseiben pedig Cupido néven szerepel, (vö. a *Harminchetedik* vers felirata: Ezt akkor szerezte, mikor az feleségétől elvált, kiből emlékezteti Cupidót, amit Venus őáltala fogadott néki, ha feleségétől békével elvállik, kire megfelel Cupido, Juliát mutatván s dicsérvén néki, vagy a töredékesen fennmaradt *Harminchatodik* versben: „Egy nagy követséggel küldte sietséggel / Venus hozzám Cupidót” – Venus isteni ágenciája Cupidora ruházódik át).

Balassinál azonban – Bembotól eltérő módon – nem csak az antik mitológia történetei és alakjai emelkednek példaszerű státuszba, hanem a versekben a klasszikus műveltség elemei keresztény motívumok, történetek mellé rendelődhetnek, és ebben az esetben a kétféle hagyomány között nem áll fenn hierarchikus viszony. Ennek a több tradíciót összemósó módszernek az egyik legszembeötlőbb példája a *Harmincadik* vers: „Aristotelesnek mit használt bölcs esze, / Hogy szép felesége őtet megnyergelte? / Salamonnak hol volt nagy tudós elméje, / Mikor szeretője pogánságra hitette?”, amelyben a példák sokfélesége a szerelem hatalmának határtalanságának és mindenre, mindenkire való kiterjedésének bizonyításául szolgál.

A *Szép magyar komédia* bevezetőjében (amely több helyen támaszkodik Casteletti különböző szövegeire is)<sup>561</sup> ismertetett szerzői szándék megfeleltethető a *Gli Asolani* narrátorának a dialógusok közreadásával kapcsolatosan megfogalmazott törekvésével: a szöveget olvasók szellemi fejlődésének elősegítése, (főként a fiatalok) lelki nevelése céljából akarja kiadni. Balassi a *Komédiát* „*az erdéli nagyságos és nemes asszonyoknak, mint jóakaró asszonyinak*” ajánlja, és hiánypótlásnak, mind tartalmi, mind poétikai szempontból mintaadónak szánja művét, és külföldi példákra való utalásokkal igyekszik legitimálni szövegét („*megesmérjék mindenek, hogy magyar nyelven is meglehetne ez, azmi egyéb nyelven meglehet, ez jó akaratért nem érdemlem, hogy botránkozónak híjanak az emberek. Mert azmi az szerelmet illeti, azt Magyarországon immár régen annyira felvették, úgy eltanulták, s úgy követték mind titkon s mind nyilván mindenek, hogy sem az olaszok nagyobb okossággal, sem spanyolok nagyobb buzgósággal nem követhetik*”).

Közösnek mondható Bembo és Balassi szövegeiben az is, hogy több esetben – a felszíni jelentésén túl – létezhet egy ironikus olvasatuk is, az egymást kizáró, de mégis egymás mellé rendelt szólamok, a szövegek paradoxicitása, az igazság elbizonytalanítása továbbgondolására készítetik a befogadót. Ez a tendencia figyelhető meg a Balassa-kódex *Tizenkettedik* versében is, amely a látszólag a káros, boldogtalan szerelemnek elutasítását propagálja, azonban ez nem valósul meg maradéktalanul. Már a szöveg keretein belül megkérdőjeleződik a lírai beszélő által hirdetett életelvek relevanciája, mivel a versfőkből a SUSANAM név olvasható ki<sup>562</sup> (a Balassa-kódexben a *Tizenkettedik* vers versfői nagyon látványosak, ki vannak emelve, annak ellenére, hogy Balassi nem jelzi külön, hogy a versfőkben név lenne elrejtve – ez eltér Balassi általános gyakorlatától, minden más esetben vagy a felirat vagy az utolsó versszak utal az akrosztichonra – a kódex másolója valószínűsíthetően tisztában volt a „versfők titkával”). Az akrosztichon arra enged következtetni, hogy a lírai ének mégsem sikerül elérni a megjelenített gondtalan, paradicsomi állapotot. Ez az értelmezés összeolvasható a vers a lírai én önmegszólításaként, önmaga meggyőzésére irányuló monológjaként való interpretációjával, így maga a megszólaló és a vers is (ön)ironikus felhangot nyer. Ez a paradoxon összefüggésbe hozható a többi Balassi-vers hektikus szerelemábrázolási tendenciáival is, értelmezhető, mint

<sup>561</sup> DI FRANCESCO, Amedeo. *Megjegyzés a Szép magyar komédia prologusáról*

<sup>562</sup> KŐSZEGHY Péter. *Balassi Bálint: Magyar Amphión*. Budapest: Balassi, 2014.



a Balassa-kódex fiktív szerelmi önéletrajzi narratívájában megjelenő lírai én saját szerelemképének, szerelemértelmezésének önellentmondásosságára adott reflexiója is.

## Bibliográfia

A *Gli Asolani* angol nyelvű szövege: BEMBO, Pietro. *Gli Asolani*. ford. GOTTFRIED Rudolf B. Bloomington: Indiana University Press, 1954.

A *Gli Asolani* olasz nyelvű szövege: BEMBO, Pietro. *Prose della volgar lingua, Gli Asolani, Rime*. Kiad. Carlo DIONISOTTI. Torino: UTET, 1966. Online:

[http://www.letteraturaitaliana.net/pdf/Volume\\_4/t81.pdf](http://www.letteraturaitaliana.net/pdf/Volume_4/t81.pdf) (megtekintve: 2019. 12. 5.)

A Szép magyar komédia hivatkozott kiadása: BALASSI Bálint. *Szép magyar komédia*. Kiad. KŐSZEGHY Péter és SZENTMÁRTONI SZABÓ Géza. Budapest: Balassi, 1999.

Balassi összes költeményeinek forrása: BALASSI Bálint *Összes verse. Hálózati kritikai kiadás*. Kiad. HORVÁTH Iván. Budapest: ELTE, 1993, 1998. Online: <http://magyar-irodalom.elte.hu/gepesk/bbom/> (megtekintve: 2019. 12. 5.)

DI FRANCESCO, Amedeo. Megjegyzés a Szép magyar komédia prológusáról. *Iskolakultúra*, 6:9, 68-70. (1996) Internetes elérés:

<http://www.iskolakultura.hu/index.php/iskolakultura/article/view/31404>

GINTLI Tibor, szerk. *Magyar irodalom*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 2010.

HORVÁTH Iván. *Balassi könyve*. Internetes hozzáférés:

<https://irodalom.oszk.hu/villanyspenot/#!/fejezetek/4ogzmx8rSFqLJC6AumtNTA>

KIDWELL, Carol. *Pietro Bembo: Lover, Linguist, Cardinal*. Montréal: McGill-Queen's University Press, 2004.

KISS Farkas Gábor. *Imagináció és imitáció Zrínyi eposzában*. Budapest: L'Harmattan, 2012.

KLANICZAY Tibor. A szerelem költője. In: Klaniczay Tibor. *Reneszánsz és barokk*. Budapest: Szépirodalmi Kiadó, 1961.

KOMOLOVSZKI Tibor. A Balassi-vers jellegéhez. *Irodalomtörténeti Közlemények* 72, 6. sz. (1968): 633-644.

KŐSZEGHY Péter. *Balassi Bálint: Magyar Amphión*. Budapest: Balassi, 2014.

KRIESEL, James C. Chastening the Corpus: Bembo and the Renaissance Reception of Boccaccio. *The Italianist* 31, 3. sz. (2011): 367-368.

NARDI, Bruno. A szerelem filozófiája XIII. századi olasz költők és Dante műveiben. Ford. DRASKÓCZY Eszter. In: *Dante a középkorban*, szerk. MÁTYUS Norbert, 88-150. Budapest: Balassi Kiadó, 2009.

SZABICS Imre. A trubadúrlíra és Balassi Bálint költészete. *ItK* 5-6 (1996):43-581.

WILLIAMS, Gareth D. *Pietro Bembo on Etna. The Ascent of a Venetian Humanist*. Oxford University Press, 2017.

**Abélard és Ovidius**  
***A Historia calamitatum* Ajax idézete**

Illés Kornél András

## Bevezetés

A 12. század rendkívül intenzív intellektuális pezsgés időszaka volt az európai történelemben, ennek pedig egyik kulcsfigurája a múlhatatlan jelentőségű filozófus és teológus, Pierre Abélard. Ugyanakkor Abélard nem csak a saját korában heves vitákat generáló munkássága miatt érdekes, hanem azért is, mert ránk hagyott egy levél formában megírt, rövid önéletrajzi összefoglalót, amit az utókor *Historia calamitatum*ként, vagy Turgonyi Zoltán fordítása alapján magyarul *Szerencsétlenségeim történeteként* emleget.<sup>563</sup> Ebben a műben a középkori irodalom egyik alapvető jellegzetességének megfelelően Abélard számos idézetet helyezett el, amelyek között antik szerzők szövegei is előfordulnak, többek között Ovidius verssorai.<sup>564</sup> Ezek egyike a mű 151. és 152. sorában olvasható, a *Metamorphoses*ből származó részlet.<sup>565</sup> Felszínesen szemlélve ebben az idézetben nem láthatunk semmi különöset, látszólag logikus lezárása a korábbi szövegnek. Ugyanakkor, ha figyelembe vesszük az idézett szavak a *Historia calamitatum*ban és az eredeti ovidiusi műben elfoglalt helyét, alapvetően átalakulhat a részlet értelmezése. Dolgozatomban ezt az idézetet elemzem oly módon, hogy igyekszem a *Metamorphoses*ben hozzá kapcsolódó kontextus és az abélardi szöveg kölcsönhatásából létrejövő jelentéseket kibontani. Ugyanakkor a *Historia calamitatum* elemzésekor nem lehet elmenni azok mellett a viták mellett, amiket a szöveg és elsősorban annak szerzősége generált a 20. század folyamán. Ennek folyományaként először rövid áttekintést adok a *Historia calamitatum*, valamint az e szempontból gyakran vele egységben kezelt, Abélard-hoz, valamint Héloïse-hoz kötött levelezés hitelességét övező vitákról, majd pedig a középkor Ovidius-recepcióját fogom vázlatosan bemutatni. Ezután Abélard és az irodalom kapcsolatáról fogalmazok meg néhány gondolatot, zárásként pedig az említett idézet elemzésére teszek kísérletet, végső soron arra a kérdésre keresve a választ, hogy valójában mi lehetett e sorok szerepe a *Historia calamitatum* narratívájában?

---

<sup>563</sup> Petrus Abaelardus, *Szerencsétlenségeim története*, ford.: Turgonyi Zoltán (Budapest: Helikon, 1985)

<sup>564</sup> Erre vonatkozóan lásd Turgonyi Zoltán a szöveghez fűzött jegyzeteit – Abaelardus, *Szerencsétlenségeim története*, 45–49.

<sup>565</sup> Munkám során a *Historia calamitatum* Jacques Monfrin által készített szövegkiadását vettem alapul, a sorszámozást is az abban használtak szerint adom meg a továbbiakban. – ld.: Pierre Abélard, *Historia calamitatum: Texte critique avec une introduction*, Kiadja: Jacques Monfrin (Párizs: J. Vrin, 1962)

## A hitelesség kérdése

Annak ellenére, hogy az igazán heves viták csak a 20. század második felében robbantak ki a *Historia calamitatum* szerzősége körül, ez a kérdés a bevezetőben már említett levelek hitelességének problémájával együtt már az 1900-as évek kezdetétől jelen volt a történettudományban, ekkor azonban még alapvetően az volt a vita tárgya, hogy az Héloise-nak tulajdonított leveleket valóban az apátnő írta, vagy azokat is Abélard készítette.<sup>566</sup> Mindebben alapvető változást hozott John F. Benton fellépése. Ő, nézeteinek publikálásakor, amellet foglalt állást, hogy valójában sem Abélard, sem Héloise nem vett részt szerzőként a nevük alatt hagyományozott szöveg megírásában. A *Historia calamitatum* véleménye szerint a 12. század egyik elterjedt jelenségének az *ars dictaminis*nek a terméke, a levelezés pedig csupán egyszerű hamisítvány, ami a 13. század folyamán készült.<sup>567</sup> Ez a koncepció igen nagy hullámokat keltett a tudományos közösségben, számosan cáfolták az állításait. A Benton elméletét támadók közé tartozott többek között Stephen C. Jaeger, aki szerint amennyiben feltételezzük, hogy a szövegek valóban hamisak, akkor az elkészítőjének olyan mindenre kiterjedő alapossággal kellett eljárnia, ami igencsak idegen lett volna egy középkori hamisítótól, de itt említhetjük a teljesség igénye nélkül akár Peter Dronkét, vagy Chrysogonus Waddellt is.<sup>568</sup> A bírálatok nem maradtak hatás nélkül: Benton módosított korábbi nézetein, új álláspontját pedig előbb 1979-ben egy konferencián, majd pedig 1980-ban immár írásos formában is a közvélemény elé tárta. Ettől fogva a *Historia calamitatumot* a 12. századi filozófus autentikus munkájaként ismerte el, az Abélard-Héloise levelezés szerzőségéből pedig csupán Héloise-t zárta ki, tehát lényegében amellet foglalt állást, hogy a saját leveleire adott választ is Abélard írta meg.<sup>569</sup>

<sup>566</sup> Láng Benedek, "Petrus Abaelardus," *Sic Itur ad Astra* 8, no.3–4 (1994): 139.; John Marenbon, "Authenticity Revisited," in *Listening to Heloise: The Voice of a Twelfth-Century Woman*, ed. Bonnie Wheeler (New York: Macmillan, 2000), 19–20.; John Marenbon, *The Philosophy of Peter Abelard* (Cambridge University Press: Cambridge, 1997), 86.

<sup>567</sup> Láng, "Petrus Abaelardus," 141.; Marenbon, "Authenticity Revisited," 20.; Marenbon, *The Philosophy of Peter Abelard*, 82–83.

<sup>568</sup> Láng, "Petrus Abaelardus," 145–146.; Marenbon, "Authenticity Revisited," 21.; Stephen C. Jaeger, "The Prologue to the *Historia Calamitatum* and the 'Authenticity Question,'" in *Uő, Scholars and Courtiers: Intellectuals and Society in the Medieval West* (Aldershot: Ashgate Variorum, 2002), 1–15. (A félreértések elkerülése végett itt fontosnak tartom megjegyezni, hogy jelen tanulmány 1980-ban, tehát még a Bentonnal kapcsolatos viták idején jelent meg, a fentebbi hivatkozás csak azért ad meg 2002-es publikálási dátumot, mert a szöveget csak egy, a második évezredben a szerző műveiből készült gyűjteményes kötetben volt alkalmas tanulmányozni.)

<sup>569</sup> Stephen C. Jaeger, "The Prologue to the *Historia Calamitatum* and the 'Authenticity Question,'" a címhez fűzött megjegyzés; Eileen C. Sweeney, "Abelard's *Historia Calamitatum* and Letters: Self as Search and Struggle," *Poetics Today* 28, no.2 (2007): 304./1. jegyz., Marenbon, *The Philosophy of Peter Abelard*, 83.

Azonban ezt követően is maradtak támogatói a hamisítás-elméletnek. Hubert Silvestre amellet érvelt, hogy a vita tárgyát képező forrásokat valójában azok első francia nyelvű változatának elkészítője, Jean de Meun hamisította.<sup>570</sup> Ez az elmélet sem maradt ellenérvek nélkül, amelyeknek rövid összefoglalását Peter Dronkera alapozva John Marenbon készítette el az Abélard filozófusi életművét összegző monográfiájában.<sup>571</sup> Ugyanebben az időben azonban egy alternatív diskurzus is kialakult, amelynek keretében egyesek amellet érveltek, hogy az Héloise-nak tulajdonított szövegeket is Abélard írta a levelezésben, míg a másik oldal úgy gondolta, hogy a szóban forgó leveleket nem Abélard írta, hanem az valóban a forrásban is szereplő két szerző terméke. A már említett Chrysogonus Waddell például a korábbi állásponton volt, de 1980 után már Benton is vele értett egyet, az utóbbi vélemény támogatói között találjuk ugyanakkor például David Luscombe-ot és Peter Dronket is. Lényegében ily módon, Benton nézeteinek megváltozása következtében az 1970-es évek előtt is jelen lévő kérdések éledtek újjá. A kutatástörténet e szakaszát a Silvestre-vel szembeni ellenvetéseket is összegző John Marenbon foglalta össze 1997-ben, írásában a második álláspont támogatóihoz csatlakozva. Ezt követően 2000-ben ismét készített egy áttekintést a korábbi vitákra vonatkozóan, amelyben ismét kitarított 1997-es véleménye mellett a szerzőség kérdését illetően.<sup>572</sup>

Mindazonáltal az új évezred beköszöntével az Abélard-kutatók figyelme egy új kérdés és egy új vita felé fordult, amelynek főszereplője ezúttal Constant J. Mews volt. A neves középkorkutató 1999-ben jelentette meg a *The Lost Love Letters of Heloise and Abelard* címet viselő művét, mely könyv legfőbb állítása az volt, hogy szerzője korábban nem ismert, az eddig is kutatott kommunikációnál régebbi leveleit fedezte fel a közismert szerelmespárnak, méghozzá az *Epistolae duorum amantium* című levélgyűjteményben, amelyet 1974-ben publikált Ewald Königen. Mews az ezzel kapcsolatos nézeteit pedig 2000-ben egy további tanulmányban is megerősítette.<sup>573</sup> A szakma azonban nem fogadta el egyöntetűen ezt a koncepciót: több az említett publikációkról készült recenzió is kételyeket fogalmaz meg az

---

<sup>570</sup> Marenbon, "Authenticity Revisited," 20–21.; Marenbon, *The Philosophy of Peter Abelard*, 83.

<sup>571</sup> Marenbon, *The Philosophy of Peter Abelard*, 83–86.

<sup>572</sup> Marenbon, "Authenticity Revisited," 19–21.; Marenbon, *The Philosophy of Peter Abelard*, 86–93.; Szeretnék itt röviden említést tenni arról, hogy Marenbon az *Authenticity Revisited* című cikkének a 21. oldalt követő részében, a fentebbiekben is említett kutatástörténet után igen markáns véleményt fogalmaz meg sok álláspontja szerint a kérdéshez nem megfelelően közelítő szerzővel kapcsolatban, jómagam azonban elsősorban a tárgyalat források körüli diskurzusról szóló híradásai miatt használtam.

<sup>573</sup> Constant J. Mews, "Philosophical Themes in the *Epistolae duorum amantium*: The First Letters of Heloise and Abelard," in *Listening to Heloise: The Voice of a Twelfth-Century Woman*, ed. Bonnie Wheeler (New York: Macmillan, 2000), 35–52.; Constant J. Mews and Neville Chiavaroli, *The Lost Love Letters of Heloise and Abelard*, (New York: Palgrave, 2001) – Fontos leszögezni, hogy a könyv első kiadása 1999-ben készült el, a fentebbi kiadás a jelen dolgozat elkészítésekor használt reprint kiadásra vonatkozik.

attribúciót illetően, például Peter Dronke és Carol Symes is így tesz írásaiban.<sup>574</sup> Az elmélettel szembeni ellenérveket a korábbiakban már többször említett John Marenbon foglalta össze a kilenc évvel a könyv elkészülte után megjelent, kemény hangú cikkében, melynek végkövetkeztetésében arra jutott, hogy nincsenek kellően erős érvek Mews kezében ahhoz, hogy elfogadjuk az álláspontját.<sup>575</sup> Ugyanakkor többen is kiálltak Mews mellett, itt többek között Sylvain Piron és Francesco Stellát érdemes megemlítenünk.<sup>576</sup>

Mindezzel párhuzamosan a *Historia calamitatum*ot, valamint a régóta ismert levélváltást övező korábbi viták egyre inkább elcsendesedtek, és fokozatosan kialakult a konszenzus a kérdésekben. Peter Dronke 2001-ben így nyilatkozik erről: „*I hope that the oft-repeated older claim that these [Abélard és Héloise levelei] are forgeries no longer needs serious discussion.*”<sup>577</sup> Eileen C. Sweeney pedig 2007-ben így fogalmaz: „*The pendulum of opinion on the authorship of Historia has swung back toward Abelard.*”<sup>578</sup> Sweeney cikke után hat évvel született meg a *Historia calamitatum*, valamint az Abélard-Héloise levelezés új kritikai kiadása, David Luscombe jóvoltából, amelyben a szövegkiadó a hitelességgel kapcsolatos vitákra is kitér. Luscombe állásfoglalása egyértelműen Abélard és Héloise szerzősége mellett tesz hitet, ugyanakkor a szövegkiadó úgy vélte, hogy a számunkra is ismert gyűjtemény valójában egy szerzetesi közösség igényeit elégíthette ki, ily módon pedig a szerzők az ide bekerült szövegeket átdolgozhatták, vagyis azok eltérhetnek az eredeti misszilisektől.<sup>579</sup> A kötetéről Constant J. Mews is kifejtette a véleményét egy évvel később. Ebben így fogalmaz: „*Luscombe’s argument that the famous letters from the 1130s are authentic is now scarcely contested (unlike the situation even in the early 1990s).*”<sup>580</sup> Mindamelllett a szövegkiadásról szintén recenzióban beszámoló Deborah Friaoli felvetette, hogy a szöveg koherenciája, amit Luscombe a hitelesség bizonyítékának gondol, akár a hamisítás elméletének alátámasztására is

<sup>574</sup> Peter Dronke, “Review of Listening to Heloise: The Voice of a Twelfth-Century Woman,” *International Journal of the Classical Tradition* 8, no.1 (2001): 134–139.; Carol Symes, “Review of Listening to Heloise: The Voice of a Twelfth-Century Woman,” *Speculum* 78, no.1 (2003): 288–290.

<sup>575</sup> John Marenbon, “Lost Love Letters? A Controversy in Retrospect,” *International Journal of the Classical Tradition* 15, no.2 (2008): 267–280.

<sup>576</sup> Constant J. Mews, “Between authenticity and interpretation: On the letter collection of Peter Abelard and Heloise and the *Epistolae duorum amantium*,” *Tijdschrift voor Filosofie* 76 (2014): 835–836.; Sylvain Piron, “Héloise’s literary self-fashioning and the *Epistolae duorum amantium*,” in *Strategies of Remembrance: From Pindar to Hölderlin*, ed. Lucie Doležalová (Newcastle-upon-Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2009), 102–162.

<sup>577</sup> Dronke, “Review of Listening to Heloise: The Voice of a Twelfth-Century Woman,” 135.

<sup>578</sup> Sweeney, “Abelard’s *Historia Calamitatum* and Letters,” 304./1. jegyz.

<sup>579</sup> Deborah Friaoli, “The Letter Collection of Abelard and Heloise, edited by David Luscombe, translated by Betty Radice and revised by David Luscombe,” *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, 4–6. Közzététel: 2014.04-12. Letöltve: 2019.11-27. <http://journals.openedition.org/crm/13200>

<sup>580</sup> Mews, “Between authenticity and interpretation,” 825.



szolgálhatna.<sup>581</sup> Érdeemes arról is megemlékezni, hogy Mews a már említett, Luscombe könyvéről írt cikkében is kiállt az *Epistolae duorum amantium*mal kapcsolatos elmélete mellett és bírálta Marenbon a 2008-as ellenvetéseit, amelyeket Luscombe is felhasznált a kiadás elkészítésekor.<sup>582</sup>

Az elmúlt évtizedek vitáin és a történettudomány jelenlegi állásán végigtekintve alapvetően azt mondhatjuk, hogy a *Historia calamitatum*, valamint az Abélard-hoz és Héloise-hoz kötött levelek megítélése eltérő a hitelesség szempontjából. A tudomány álláspontja a *Historia calamitatum*mal kapcsolatban a legtisztább: mióta Benton visszavonta korábbi állításait a forrásról, lényegében Hubert Silvestre-től eltekintve a kutató közösség elismeri, hogy a szöveget a legnagyobb valószínűség szerint Abélard írta. A régóta ismert Abélard-Héloise levelezés megítélése is viszonylag stabil, hitelességük széles körben elfogadottnak mondható. Az *Epistolae duorum amantium* esetében effajta konszenzusról nem beszélhetünk. Mews elméletének támogatói és kritikusai is akadtak, maga a koncepció kidolgozója pedig tizenöt évvel a könyv megjelenése után sem változtatott nézetein. Mindazonáltal mindennek fényében kijelenthető, hogy jelen vizsgálatban probléma nélkül kiindulhatunk abból, hogy a *Historia calamitatum* szerzője valóban Pierre Abélard.

## A középkor és Ovidius

A fentebbiekben képet kaphattuk a *Historia calamitatum* kutatástörténetének egy igen fontos szeletéről, ugyanakkor mivel jelen dolgozat alapvetően egy idézet révén két szerző életművének egy metszéspontjával foglalkozik, pontosabban arra keres választ, hogy Abélard miként használta Ovidius művét, mindenképpen szükséges arra is kitérnünk, hogy a középkorban miként tekintettek Ovidiusra, miként olvasták a műveit. A középkor kultúrájában múlhatatlan jelentősége volt az antikvitás örökségének, Publius Ovidius Naso pedig minden kétséget kizáróan bekerült az ókori szerzők azon kánonjába, ami alapvetőnek számított a korszakban. Ennek illusztrálására talán elég megemlítenünk, csupán a *Metamorphoses* kommentárjaiból több tucatnyi kézirat maradt ránk ebből az időszakból, de olyan gyűjteményes

---

<sup>581</sup> Fraioli, "The Letter Collection of Abelard and Heloise, edited by David Luscombe, translated by Betty Radice and revised by David Luscombe," 6.

<sup>582</sup> Mews, "Between authenticity and interpretation," 834–841.

kötetben is találkozunk műveivel, ami a legalapvetőbb, tananyagként használt szövegeket tartalmazta.<sup>583</sup>

A középkor Ovidius iránti érdeklődésének első nagy korszakát a Karoling reneszánsznak nevezett kulturális felvirágzás hozta el. Ugyan Ovidius ekkor nem tartozott a legtöbbször forgatott szerzők közé – ezt a szerepet Augustus korának két másik költője, Vergilius és Horatius töltötte be –, azonban a korszak szellemi elitje számára fontos irodalmi viszonyítási pontot jelentett. Ekkor sok szempontból a száműzöttség motívuma volt meghatározó Ovidius életművének értelmezésekor. Az ókori költő elszakítottága Rómától egyfelől párhuzamot adhatott a kora középkori művelt személyek számára az antikvitás virágkorának kulturális nagyságához viszonyított időbeli távolságuk értelmezéséhez, másfelől pedig az Európa különböző pontjain élő, ugyanakkor egymással baráti kapcsolatban álló irodalmárok közötti távolság megélésben is szerepet játszott.<sup>584</sup> Ralph Hexter mindezt úgy értelmezi, hogy a latinitás kultúrája egyfajta elképzelt, teret és időt átszelő közösséget teremtett, ami sok szempontból rokonságban állt a Tomiban élő Ovidius által a költeményeiben újrateremtett Rómával.<sup>585</sup>

Nagy Károly korának lezárultával ugyan rövid visszaesés következett be Ovidius megítélésében, ám az 1100-as évektől kezdve megindult az *Aetas Ovidiana*, a középkor Ovidius iránti érdeklődésének csúcspontja. Ugyan még ekkor is kevésbé volt megkerülhetetlen figura, mint a korábbiakban is említett nagy klasszikusok, Vergilius és Horatius, ám a művei iránti érdeklődés intenzívnek és stabilnak mondható. Ezzel együtt költeményei, elsősorban a *Metamorphoses*, az *Epistulae ex Ponto* és a *Heroides*, a tantermekbe is utat találtak.<sup>586</sup> Mindez annak ellenére történt meg, hogy műveinek tartalma kevésbé kapcsolódott ahhoz a keresztény szellemiséghez, ami dominálta az oktatást ebben az időszakban, sőt a rendelkezésünkre álló források alapján az ovidiusi életmű pogány gyökerei egyáltalán nem jelentettek áthidalhatatlan akadályt a középkori olvasó számára.<sup>587</sup> Mindezzel együtt Ovidius költészetének világképe és

<sup>583</sup> Frank Coulson, "Ovid's Transformations in Medieval France (ca. 1100–ca. 1350)" in *Metamorphosis: The Changing Face of Ovid in Medieval and Early Modern Europe*, ed. Alison Keith and Stephen Rupp (Toronto: Centre for Reformation and Renaissance Studies, 2007), 35–42.

<sup>584</sup> Ralph Hexter, "Ovid in the Middle Ages: Exile, Mythographer, Lover," in *Brill's Companion to Ovid*, ed. Barbara Weiden Boyd (Leiden–Boston–Köln: Brill, 2002), 417–421.

<sup>585</sup> Hexter, "Ovid in the Middle Ages," 418.

<sup>586</sup> John Richmond, "Manuscript Tradition and the Transformation of Ovid's Works," in *Brill's Companion to Ovid*, ed. Barbara Weiden Boyd (Leiden–Boston–Köln: Brill, 2002), 452.; Hexter, "Ovid in the Middle Ages," 413.; Peter E. Knox, "Commentaries on Ovid," in *Approaches to Teaching the Works of Ovid and the Ovidian Tradition*, ed. Barbara Weiden Boyd and Cora Fox (New York: The Modern Language Association of America, 2010), 28.; Jeremy Dimmick, "Ovid in the Middle Ages: Authority and Poetry," in *The Cambridge Companion to Ovid*, ed. Philip Hardie (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 267.

<sup>587</sup> Hexter, "Ovid in the Middle Ages," 431.

a kereszténység közötti diszkrepanciát nem hagyta teljesen figyelmen kívül a középkor: több olyan próbálkozásról is tudunk, amikor egyes szerzők megpróbálták összhangba hozni Ovidiust és a kor uralkodó vallási felfogását. Előfordult például, hogy a költemények keletkezésének valódi sorrendjét felborítva az életműben előbbre helyezték az *Ars amatoriát*, mint az *Amorest* és a *Heroidest*, ezzel egy az eredendő bűnre és az azt követő bűnhődésre emlékeztető ívet teremtve: az *Ars amatoriával* ebben a rendszerben Ovidius egy az egész pályáját végigkísérő hibát követ el, amit aztán a későbbre helyezett költeményeivel próbált jóvátenni.<sup>588</sup> Ugyanakkor itt említhetjük például az *Ovide moralisé* című művet is, ami egy a középkori Ovidius-recepcióban egyáltalán nem egyedülálló, allegorikus olvasási móddal megpróbálja a kereszténységhez igazítva értelmezni a *Metamorphosest*.<sup>589</sup> Az egyik legszélsőségesebb megnyilvánulásával ennek a törekvésnek egy Freiburgban papírra vetett történetben találkozhatunk: eszerint Ovidius idős korában keresztény hitre tért és Tomi püspökévé vált.<sup>590</sup>

Ugyanakkor nem a kereszténység és a pogány örökség közötti feszültség volt az egyetlen ellentmondás Ovidius megítélésében. Ahogyan azt Jeremy Dimmick is hangsúlyozza, Ovidius a középkorban sosem tudta teljesen levetkőzni magáról azt, hogy költészetét a határátlépéssel kapcsolják össze, tekintélye pedig alapvetően képlékeny volt és állandóan alakult az egyes értelmezői szándékoknak és koncepcióknak megfelelően.<sup>591</sup> Ovidius korántsem volt mindenki számára kedvelt és nagyra becsült szerző: Christine de Pisan (1365k.–1430k.)<sup>592</sup> *Livre de la cité des dames* című művében Ovidius mint a végül kasztrálással büntetett negatív hős jelenik meg, Saint-Thierry Vilmos (1075k.–1148)<sup>593</sup> pedig a *De natura et dignitate amoris* című munkáját lényegében az *Ars amatoria* ellenében írta meg.<sup>594</sup> Az őt ért kritikák ellenére Ovidius igen jelentős olvasmánya volt a középkornak, autoritása pedig igen sokféle területen megmutatkozott. Az egyik központi értelmezési kategória Ovidius életműve számára a szerelem volt. Annyira központi szerepet töltött be Ovidius imázsában a szerelem ismerőjének képe, hogy a műveihez készül *accessusok*ban – rövid, életrajzot is tartalmazó

<sup>588</sup> Dimmick, "Ovid in the Middle Ages," 273–274.

<sup>589</sup> Knox, "Commentaries on Ovid," 28.; Dimmick, "Ovid in the Middle Ages," 278–280.; további, Ovidiust allegorikusan értelmező szerzőkről ld: John M. Tyler, "The Medieval Ovid," in *A Companion to Ovid*, ed. Peter Knox (Chichester: Wiley–Blackwell, 2009), 411–412.; Coulson, "Ovid's Transformations in Medieval France (ca. 1100–ca. 1350)," 34., 36.

<sup>590</sup> Dimmick, "Ovid in the Middle Ages," 275–276.

<sup>591</sup> Dimmick, "Ovid in the Middle Ages," 264–266., 286.

<sup>592</sup> Lori J. Walters, "Christine de Pizan, France's Memorialist: Persona, Performance, Memory," *Journal of European Studies* 35, no.1 (2005): 29.

<sup>593</sup> M. T. Clanchy, *Abelard: A Medieval Life* (Oxford: Blackwell, 1999), 344.

<sup>594</sup> Dimmick, "Ovid in the Middle Ages," 267–268.

bevezetőkből – általában valamilyen szerelmi kalandot jelöltek meg azon *error*ként, ami a száműzetéséhez vezetett.<sup>595</sup> Mindemellett költészetének bőséges mitológiai anyaga miatt az antik mítoszok tanulmányozásában is szerephez jutott, többek között az iskolai oktatásban is.<sup>596</sup> Ugyanakkor műveit gyakorta – számos más költőéhez – hasonlóan a morálfilozófia szemüvegén keresztül értelmezték.<sup>597</sup>

## Pierre Abélard és az irodalom

A korábbiakból láthattuk tehát, hogy Ovidius olvasott szerzőnek számított a középkorban, népszerűségének csúcspontja pedig éppen arra az időszakra – a 12. századra – tehető, amikor Abélard is kifejtette munkásságát. Fontos ugyanakkor kitérnünk egy másik tényezőre, ami közel hozza egymáshoz az antik költőt és a középkori filozófust, ez pedig maga a költészet. Abélard születése és neveltetése révén is kapcsolatba került a korszak költészetével, elsősorban a 12. századi vernakuláris irodalom egyik legjelentősebb irányzatával, a trubadúrköltéssel. Ahogyan azt az Abélard életét és munkásságát rendkívül sokrétűen feldolgozó M. T. Clanchy is kiemeli, a filozófus szülőhelye, La Pallet lényeges kereskedelmi utak révén kapcsolódott azokhoz a dél-franciaországi területekhez, amik a trubadúrköltészet szülőföldjének tekinthetők.<sup>598</sup> Ugyanakkor a családnak nem csupán a lakhelye révén lehetett kapcsolata ezekkel a régiókkal, hanem Abélard apjának személyén keresztül is. Amennyiben hihetünk Poitiers-i Richárd krónikájának, elmondhatjuk, hogy a 12. századi filozófus atyja Poitou területéről származott, tehát arról a földről, ami a 11. század végén és a 12. század elején IX. Vilmos (aktív: 1071–1126) aquitániai herceg birtoka volt. Vilmos földesuraságának pedig azért van nagy jelentősége, mert a történelem- és az irodalomtudomány jelen állása szerint ő volt az egyik első trubadúr.<sup>599</sup> Mindemellett valószínűnek tűnik a feltételezés, hogy Abélard a korai tanulmányai során maga is kapcsolatba kerülhetett azzal a Loire-menti költői iskolával,

<sup>595</sup> Tyler, "The Medieval Ovid," 411.; Hexter, "Ovid in the Middle Ages," 433–434.

<sup>596</sup> Tyler, "The Medieval Ovid," 412.; Hexter, "Ovid in the Middle Ages," 430–431.

<sup>597</sup> Dimmick, "Ovid in the Middle Ages," 268–270.

<sup>598</sup> Clanchy, Abélard, 132–133.

<sup>599</sup> Clanchy, Abélard, 133.; az említett szöveghelyért: Petrus Abaelardus, *Opera omnia: Patrologia Latina* 178, Kiadja: J.-P. Migne (Turnhout: Brepols, 1995) 106.; IX. Vilmostal kapcsolatban ld.: Simon Gaunt and Sarah Kay, "Major Troubadours," in *The Troubadours: An Introduction*, ed. Simon Gaunt and Sarah Kay (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 285.; Zemplényi Ferenc, *Az európai udvari kultúra és a magyar irodalom* (Budapest: Universitas Könyvkiadó, 1998), 12.

melynek kulcsfigurái Rennes-i Marbod (1035k.–1123),<sup>600</sup> Lavardini Hildebert (1056–1133)<sup>601</sup> és Bourgueil-i Baudri (1046k.–1130)<sup>602</sup> voltak.<sup>603</sup> Mindennek azért is kell különös figyelmet szentelnünk, mert Bourgueil-i Baudri költészetében rendkívül fontos szerepet töltött az Ovidiusszal folytatott párbeszéd.<sup>604</sup>

Azonban az előbbieken említetteknél is lényegesebb kapocs Abélard és a költészet között az, hogy forrásaink szerint maga Abélard is írt verseket. Elsősorban szerelmi költéssel foglalkozott, művei pedig igen nagy ismertségre tehettek szert, Clanchy még azt is elképzelhetőnek tartja, hogy a *jongleur*-ök, a 12. század változatos szórakozást kínáló előadóművészei is felhasználták azokat műsoraikban.<sup>605</sup> Itt fontos megjegyezni, hogy a korszakban korántsem volt összeegyeztethetetlen Abélard filozófusi és teológusi munkásságából következő klerikusi státusz a költéssel, több olyan trubadúrt is ismerünk, aki alapvetően egyházi személy volt, mégis költői babérokra tett szert. Cercamon (aktív: 1137–1149) esetében úgy gondoljuk, hogy műveltségének elemeit egyházi oktatás során sajátíthatta el, Marcabruval (aktív: 1130–1149) kapcsolatban pedig egyenesen klerikusi jogállást feltételezhetünk.<sup>606</sup>

## ***Ajax a Historia calamitatum*ban – a komikus tényező**

Abélard tehát egy olyan korszakban alkotott, amelynek a kulturális miliójében lényeges szerepet töltött be Ovidius, a költészet világa pedig korántsem volt idegen számára. Ebből a szempontból nem meglepő, hogy önéletrajzi jellegű művének megírásakor felhasználta Ovidius szövegeit. Ugyanakkor fontos tanulságokkal járhat, ha mélyebbre ásunk abban, hogy a *Historia calamitatum* szerzője pontosan miképpen is használta ezeket a szövegeket. E helyütt

<sup>600</sup> Bridget Kennedy Balint, “Marbod of Rennes” in *Oxford Dictionary of the Middle Ages*, ed. Robert E. Bjork, 3. köt. J–Q (Oxford: Oxford University Press, 2010), 1085.

<sup>601</sup> Bridget Kennedy Balint, “Hildebert of Lavardin” in *Oxford Dictionary of the Middle Ages*, ed. Robert E. Bjork, 2. köt. C–J (Oxford: Oxford University Press, 2010), 799.

<sup>602</sup> Bridget Kennedy Balint, “Baudri of Bourgueil” in *Oxford Dictionary of the Middle Ages*, ed. Robert E. Bjork, 1. köt. A–C (Oxford: Oxford University Press, 2010), 235.

<sup>603</sup> Wim Verbaal, “Trapping the Future: Abelard’s Multi-Layered Image-Building,” in *Rethinking Abelard: A Collection of Critical Essays*, ed. Babette S. Hellemans (Leiden–Boston: Brill, 2014), 199–200.; Clanchy, Abelard, 93.

<sup>604</sup> Hexter, “Ovid in the Middle Ages,” 422–423.

<sup>605</sup> Clanchy, Abelard, 93., 133–134.; Stephen C. Ferruolo, *The Origins of the University: The Schools of Paris and Their Critics, 1100–1250* (Stanford: Stanford University Press, 1985), 38.; a *jongleur*-ökkel kapcsolatban ld.: Simon Gaunt: “jongleur” in *Oxford Dictionary of the Middle Ages*, ed. Robert E. Bjork, 3. köt. J–Q (Oxford: Oxford University Press, 2010), 910–911.

<sup>606</sup> Ruth Harvey, “Courtly Culture in Medieval Occitania,” in *The Troubadours: An Introduction*, ed. Simon Gaunt and Sarah Kay (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 16.; Gaunt and Kay, Major Troubadours, 281., 287.

ezt alapvetően a már a bevezetőben is említett szövegrész elemzésével vizsgáljuk meg. Az idézetet is magába foglaló részekben Abélard a fiatalkori tevékenységéről ír, azokról az évekről, amikor Champeux-i Vilmos iskolájában tanult, és amikor konfliktusba keveredett a tekintélyes mesterrel az eltérő nézeteik miatt.<sup>607</sup> Mindezek során szembeszökően hangsúlyozza a saját dicsőségét, narratívájában lángelméje egyértelműen elhomályosítja ellenfele tekintélyét, olyannyira, hogy annak tanítványai fokozatosan egyre inkább Abélard mellé állnak:

*“Ab hoc autem scholarum nostrarum triocinio ita in arte dalectica nomen meum dilatari cepit, ut non solum condiscipulorum meum, verum etiam ipsius magistri fama contracta paulatim extingeretur. Hinc factum est ut de me amplius ipse presumens ad castrum Corbolii quod Parisiace urbi vicinius est, quamtotius scholas nostras transferrem, ut inde videlicet crebriores disputationis assaultus nostra daret importunitas.”* (Abélard, *Historia calamitatum*, 58–65. sor)

„Röviddel iskolánk alapítása után olyan nevet szereztem a dialektika tudományában, hogy lassanként nemcsak egykori diáktársaim, hanem mesterem szűkebb körre korlátozott hírét is elhomályosította. Ezért aztán önbizalmam növekedtével iskolánkat áthelyeztem Corbeil-be, hogy ott, Párizs közelében, sűrűbben folytathassam kíméletlen vitáimat.”<sup>608</sup>

*“Hinc tantum roboris et auctoritatis nostra suscepit disciplina, ut hii, qui antea vehementius magistro illi nostro adherebant, et maxime nostram infestabant doctrinam, ad nostras convolarent scola et ipse qui in scolis Parisiace sedis magistro successerat nostro locum mihi suum offerret, ut ibidem cum ceteris nostro se traderat magisterio ubi antea suus ille et noster magister floruerat.”* (Abélard, *Historia calamitatum*, 101–108. sor)

„Ezzel szemben a mi tanaink akkora tekintélyre és hírnévre tettek szert, hogy azok is, akik eleinte határozottan kitartottak mesterünk mellett, és a legteljesebb mértékben támadták elméletünket, mind iskolánkba sereglettek; sőt, mesterünk utóda a párizsi katedrán átengedte nekem a

<sup>607</sup> Abélard, *Historia calamitatum*, 31–163. sor

<sup>608</sup> Turgonyi Zoltán fordítása – ld.: Abaelardus, Szerencsétlenségeim története, 6.

helyét, hogy a többiekkel együtt ugyanott hallgassa az előadásaimat, ahol azelőtt ő, illetve mesterünk diadalmaskodott.”<sup>609</sup>

A vitát övező intellektuális csatákról igen harciasan ír, önmagát mintegy győztes hadvezérként mutatja be, a tudományos vita pedig várostrommá válik, ahol Champeux-i Vilmosnak kell felmentenie szorongatott híveit:

“...*extra civitatem in monte Sancte Genovafe, scholarum nostrarum castra posui, quasi eum obsessurus qui locum occupaverat nostrum. Quo audito, magister noster statim ad urbem impudenter rediens, scolas quas tunc habere poterat, et conventiculum fratrum ad pristinum reduxit monasterium, quasi militem suum quem dimiserat ab obsidione nostra liberaturus.*” (Abélard, *Historia calamitatum*, 129–136. sor)

„...ezért iskolánk – akárha tanári székünk bitorlóját akartuk volna ostrom alá venni – a városon kívül, Szent Genovéa hegyén vert tábor. Ennek hírére véve mesterünk szemérmetlenül rögtön visszatért, s iskoláját, valamint szerzetestársainak gyülekezetét újra az előző kolostorba költöztette, mintha hívének ostromlott seregét akarta volna fölmenteni.”<sup>610</sup>

Abélard a konfliktus leírásakor kétszer is idéz Ovidiustól, először a *Remedia amoris*-ből átvett szöveggel húzza alá a győzelmeit és az azok következtében megszülető:

“...*et quanto manifestius ejus me persequabatur invidia, tanto mihi auctoritatis amplius conferebat juxta illud poeticum,*

*Summa petit livor, perflant altissima venti.*”

(Abélard, *Historia calamitatum*, 119–121. sor)

„...s minél nyíltabban üldözött mesterem gyűlölködése, annál nagyobbra nőtt tekintélyem, a költemény szavai szerint:

*Nagyra irigy a világ, s hegyoromnak támad a szélvész.*”<sup>611</sup>

<sup>609</sup> Turgonyi Zoltán fordítása – ld.: Abaelardus, Szerencsétlenségeim története, 6.

<sup>610</sup> Turgonyi Zoltán fordítása – ld.: Abaelardus, Szerencsétlenségeim története, 8.

<sup>611</sup> Turgonyi Zoltán fordítása – ld.: Abaelardus, Szerencsétlenségeim története, 7., az idézett verssor forrása: Ovidius: *Remedia amoris* I. 369.

Végül pedig a Champeux-i Vilmostal folytatott vitáinak kifejtését két Ovidius sorral zárja, még azelőtt, hogy megemlítené: nem sokkal a leírtak után családi ügyek miatt el kellett hagynia Párizst és vissza kellett térnie szülőföldjére.<sup>612</sup>

*“Post reditum vero magistri nostri ad urbem, quos conflictus  
disputationum scolares nostri tam cum ipso quam cum discipulis ejus  
habuerint, et quos fortuna eventus in his bellis dederit nostris, immo  
mihi ipsi in eis, te quoque res ipsa dudum edocuit. Illud vero Ajacis, ut  
temperantius loquar, audacter proferam,*

*Si queritis hujus*

*Fortunam pugne, non sum superatus ab illo.*

*Quod si ego taceam, res ipsa clamant at ipsius rei finis indicat.”*

(Abélard, *Historia calamitatum*, 144–154. sor)

„Hogy Guillelmus visszatérése után hallgatóim milyen szócsatákat vívtak a disputációk során az ő diákjaival, s hogy a sors milyen győzelmekkel juttatott híveimnek és nekem, azt magad is tapasztaltad. Még ha mértéktartó igyekszem is lenni, Ajax szavait kell idéznem:

*S ha talán a csatának*

*végét kérdezitek: nem győzött rajtam a bajnok.*<sup>613</sup>

Mert ha én hallgatnék is, a tettek és az elért eredmények önmagukért beszélnek.”<sup>614</sup>

Alapvetően tehát az önbizalomtól duzzadó Abélard képe jelenik meg a szemünk előtt, aki fiatalsága ellenére széttúzta a tekintélyes tudós hírnevét, mindennek leírását pedig egy olyan idézettel zárta, ami a *Metamorphoses*ben az *Iliász* nagy görög hősének *Ai*axnak, vagy görögösen *Aiás*nak a szájából hangzanak el. Első pillantásra ez nem tűnik rendkívülinek: a már korábban is katonai fogalmakkal operáló és a dicső stratégia szerepét magára öltő Abélard, a leírás végén mintegy csúcsra járítja ezt a narratív elemet és önmagát egy mitikus hőssel azonosítja. Mindazonáltal, ha alaposabb vizsgálat alá vetjük az idézetet, mindez hamar a visszájára fordulhat, ugyanis – mint ahogyan arra M. T. Clanchy, Andrew Taylor és Durant Waite Robertson is rámutatnak – Ovidiusnál *Ai*ax nevetséges hencegőként jelenik meg. Ennek következtében pedig, azzal, hogy Abélard egy pillanatra azonosítja magát a *Metamorphoses*

<sup>612</sup> A La Pallet-be történő visszatéréssel kapcsolatban ld.: Abélard, *Historia calamitatum*, 155–158. sor

<sup>613</sup> Ovidius: *Metamorphoses* XIII. 89. – Devecseri Gábor fordítása

<sup>614</sup> Turgonyi Zoltán fordítása – ld.: Abaelardus, *Szerencsétlenségeim története*, 8.



Aiaxával, önmagát is komikus szájhősként mutatja be, egy pillanatra neveltségessé téve saját magát.<sup>615</sup> Clanchy mindezt úgy értelmezi, hogy Abélard valójában azt akarta finoman jelezni ezzel az idézettel, hogy a korábbiakban leírt nagyszerű győzelmei ellenére végül veszített Champeux-i Vilmossal szemben. A brit középkorkutató ezt összekapcsolja az idézetet követő szövegrésszel: szerinte Abélardnak valójában nem is édesanyja betegsége, hanem az intellektuális háborúban elszenvedett veresége miatt kellett elhagynia Párizst.<sup>616</sup> Taylor azt veti fel, hogy ez valójában egy színlelt eltávolító gesztus volt: a múlttal kapcsolatos keserű érzéseit akarhatta szerinte elfedni a szerző azzal, hogy önmagán ironizált.<sup>617</sup> Robertson pedig egy szélsőséges értelmezés mellett kardoskodik, amit – ahogyan arra Taylor is felhívja a figyelmet<sup>618</sup> – erős kritikával kell kezelnünk. Szerinte Abélard teljes egészében megtagadta és neveltségessé tette a *Historia calamitatum*ban a fiatal énjét, ez az idézet pedig ennek a narratívának képezné az elemét.<sup>619</sup>

Összességében tehát abban egyetért a szakirodalom, hogy a szöveg korábbi, elképesztő magabiztosságot sugárzó részei és a tárgyalt idézet között valamiféle törés van. Komikum rejlik e szavak átvételében. Ha elfogadjuk Clanchy értelmezését arra vonatkozóan, hogy valójában a vereségét jelzi ez a két verssor, akkor azt mondhatjuk, hogy mintha Abélard hosszasan, több mint 130 soron keresztül próbálná elfedni az olvasó előtt a valóságot, a vereségét, mégis az utolsó sorban egy nagyon finom, nagyon szubtilis utalással leleplezi magát. Ebben a rendszerben ez egyfajta elbizonytalanító tényezőként funkcionálhat, kettőssé teszi a Champeux-i Vilmossal folytatott diskurzus narratíváját. Hangsúlyosan megjelenik szemeink előtt a győzedelmes zseni, aki azonban a dobogó legfelső fokáról lelépve mégis megbotlik egy kicsit és az Ovidius-idézettel egyetlen sorpár elejéig neveltségessé teszi önmagát, ezzel puhítva a korábbi, már-már az arroganciát súroló önképét.

Felmerül tehát a gyanú, hogy egy tudatos elbeszélői stratégiáról van szó, és Abélard lényegében egyfajta ellensúlynak szánhatta ezt az idézetet. Ugyanakkor ez csak abban az esetben lehet megalapozott, ha a szerző valóban tisztában volt a mű eredeti kontextusával. Erre a problémára Clanchy is kitér a *Historia calamitatum* idézetei kapcsán, ugyanakkor nem foglal egyértelműen állást: egyfelől lehetségesnek tartja, hogy Abélard csak egy idézetgyűjteményből

<sup>615</sup> Clanchy, Abelard, 145.; Andrew Taylor: "A Second Ajax: Peter Abelard and the Violence of Dialectic," in *The Tongues of the Fathers: Gender and Ideology in Twelfth-Century Latin*, ed. David Townsend (Philadelphia: University of Philadelphia Press, 1998), 28–29.; Durant Waite Robertson Jr., *Abelard and Heloise* (London: Millington, 1974), 112–114.

<sup>616</sup> Clanchy, Abelard, 145.

<sup>617</sup> Taylor, A Second Ajax, 29.

<sup>618</sup> Taylor, A Second Ajax, 28–29.

<sup>619</sup> Ezt részletesen kifejtve ld.: Robertson, Abelard and Heloise, 99–118.

ismerte ezeket a verssorokat, ugyanakkor azt is hasonlóképp elképzelhetőnek tartja, hogy a 12. századi filozófus ismerte az ovidiusi költemény teljes szövegét.<sup>620</sup> E kérdés eldöntéséhez ugyanakkor közelebb vihet minket az, ha végigtekintünk Abélard életművén *Metamorphoses*-idézeteket és utalásokat keresve, hiszen ha ezek gyakoriak, az valószínűvé teszi a teljes mű ismeretét.

Ezt a munkát elvégezve több ilyen szöveghelyre bukkanhatunk. Abélard az *Ethica*-jában a *Metamorphoses* I. énekének 524. sorából idéz,<sup>621</sup> emellett a *Theologia christianában*<sup>622</sup> és a *Theologia „Scholarium”*-ban<sup>623</sup> is felfedezhető egy szöveghely, ami az ovidiusi mű IV. könyvének 428. sorából származik. Itt azonban azt is érdemes megjegyezni, hogy az idézetet tartalmazó caputot Abélard egy az egyben emelte át a *Theologia „Scholarium”*-ba a *Theologia christianából*, tehát valószínű, hogy az idézet az azt körülölelő szöveggel együtt mozgott.<sup>624</sup> Szintén ezzel az idézettel találkozhatunk Abélard és Héloise levelezésének<sup>625</sup> nyolcas számú darabjában, a 61. caputban.<sup>626</sup> Mindezekén túl számos olyan esettel is szembesülhetünk, ahol Abélard nem idéz *Metamorphoses* szövegéből, hanem csak utal arra, vagy egy ott olvasható történetre. Az *Expositio in Hexameron* címet viselő Abélard-műben a szövegkiadás egyik készítője, Mary Romig egy, a *Metamorphoses* elejére, a világ keletkezésének leírására utaló szövegrészt azonosított a 25. caputban.<sup>627</sup> A *Szerencsétlenségeim történetében* is találkozunk

<sup>620</sup> Clanchy, Abelard, 93.

<sup>621</sup> Pierre Abélard, *Ethica* 110. p./31–32. sor – David Luscombe szövegkiadása alapján: Pierre Abélard, *Ethica*, Kiadja: D. E. Luscombe (Oxford: Clarendon Press, 1979)

<sup>622</sup> Pierre Abélard: *Theologia christiana* III. 8c – E. M. Buytaert szövegkiadása alapján: Pierre Abélard, „*Theologia christiana*,” in Uő, *Opera Theologica II*. Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis XII., Kiadja: E. M. Buytaert (Turnhout: Brepols, 1969), 5–372.

<sup>623</sup> Pierre Abélard: *Theologia „Scholarium”* II. 33. – E. M. Buytaert és Constant J. Mews szövegkiadása alapján: Pierre Abélard, „*Theologia ‘Scholarium’*,” in Uő, *Opera Theologica III*. Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis XIII. Kiadja: E. M. Buytaert and C. J. Mews (Turnhout: Brepols, 1987), 203–549.

<sup>624</sup> Constant J. Mews, „*Theologia ‘Scholarium’*: Introduction,” in Petrus Abaelardus, *Opera Theologica III*. Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis XIII. Kiadja: E. M. Buytaert and C. J. Mews (Turnhout: Brepols, 1987), 304.

<sup>625</sup> A szakma nagyobb része jelenleg elfogadja Abélard szerzőségét a levélgyűjtemény az ő neve alatt fennmaradt darabjai esetében. Ennek következményeképpen nem látom akadályát annak, hogy jelen vizsgálatba ezeket a szövegeket is bevonjuk – a levelek szerzőségének kérdésével kapcsolatban ld. jelen dolgozat *A hitelesség kérdése* című fejezetét.

<sup>626</sup> Pierre Abélard, *Epistola VIII. Institutio seu Regula Sanctimonialium* 61. – Ileana Pagani és Giovanni Orlandi szövegkiadása alapján: Pierre Abélard and Héloise, *Epistolario*, Kiadja: Ileana Pagani and Giovanni Orlandi (Torino: Unione Tipografico-Editrice Torinese, 2013), 305–344. Letöltve: 2019.11.17. [http://www.academia.edu/29421641/Epistolario\\_abelardo\\_ed\\_eloisa](http://www.academia.edu/29421641/Epistolario_abelardo_ed_eloisa)

<sup>627</sup> *Quidem nonnulli philosophorum seu poetarum chaos dixerunt...* (Pierre Abélard, *Expositio in Hexameron* 25.) természetesen az idézett passzus nem kizárólag Ovidiusra vonatkozhat, de Romig valószínűnek tartja, hogy többek között a *Metamorphoses*-re utalhat a szövegrészlet – ld.: Pierre Abélard, „*Expositio in Hexameron*,” Kiadja: Mary Romig–David Luscombe in Petrus Abaelardus: *Opera Theologica V*. Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis XV. Kiadja: Mary Romig–Charles Burnett–David Luscombe (Turnhout: Brepols, 2004), 12.; Ezt az értelmezést erősíti, hogy a *Metamorphoses* kezdő sorait a középkorban gyakran kozmológaiként olvasták. – ld.: Hexter, „*Ovid in the Middle Ages*,” 442.

hasonló részlettel: az 1196–1200. sorban olvasható szöveg a mű magyar fordítója, Turgonyi Zoltán és olasz kiadója, Ileana Pagani szerint is a *Metamorphoses* Echo-történetére utal.<sup>628</sup> Ugyanennek a műnek a 390–391. sorában is felfedezhetünk egy hasonló szöveghelyet,<sup>629</sup> ugyanakkor ez esetben a szöveg kommentálójának álláspontja nem egységes. Turgonyi Zoltán szerint Abélard itt a *Metamorphoses*ban Mars-szal és Venus-szal kapcsolatban olvasható részletre utal, míg Ileana Pagani véleménye erről a részletéről az, hogy ugyan kapcsolatban állhat a *Metamorphoses*szel is, de valószínűbb, hogy az *Ars amatoriára* utalt vele a szerző.<sup>630</sup> Szintén a *Historia calamitatum*ban találkozunk egy olyan részlettel, amiben megfogalmazásbeli rokonság mutatható ki a *Metamorphoses* egyik sorával.<sup>631</sup>

Végigtekintve az előzőekben felsorolt szöveghelyeken megkockáztatható a kijelentés, miszerint Abélard nagy valószínűséggel ismerhette a *Metamorphoses* teljes szövegét. Ugyan a mű IV. könyvének 428. sorából származó, Abélard életművében több helyen is előforduló idézet elbizonytalaníthatná a feltevést, hiszen ez alapján arra is gondolhatnánk, hogy éppen azért ismétlődik ez a részlet, mert Abélard csak néhány sort ismert a költeményből, mégis az egyéb *Metamorphoses*-idézetek és a további intertextuális kapcsolódási pontok sokkalta valószínűbbé teszik, hogy a *Historia calamitatum* szerzője a teljes ovidiusi művet ismerhette. Amellett, hogy az *Ethica* idézete, illetve a jelen dolgozat elemzésének tárgyát képező passzus aláhúzza, hogy az Abélard által átvett antik verssorok között több, a *Metamorphoses*ből származó is szerepel, a fentebbi állítást leginkább az Abélard által a költemény tartalmára tett utalások támasztják alá. Ezek olyannyira erősen kapcsolódnak a mű narratívájához, hogy használatuk alapján joggal feltételezheti a szöveg beható ismeretét, hiszen ha Abélard valamiféle idézetgyűjtemény révén csupán *sententiaként* használható verssorokat ismert volna Ovidiustól, akkor pár soros idézeteket még könnyedén beilleszthetett volna művébe, azonban ahhoz már nem lettek volna meg a kellő ismeretei, hogy a saját életének bizonyos aspektusait rokonítsa az Ovidiusnál szereplő figurák történeteivel. Ezeket a történeteket csak akkor ismerhette meg a párhuzam létrehozásához szükséges mélységben, ha valóban elolvasta

<sup>628</sup> *Hoc autem loco me corpore latitante, sed fama tunc maxime universon mundum perambulante et illius poetici figmenti quod Equo dicitur instar penitus retinentem quod videlicet plurimum vocis habet sed nichil substantie, ...* (Pierre Abélard, *Historia calamitatum* 1196–1200. sor) – Turgonyi Zoltán álláspontjáról ld.: Abaelardus, Szerencsétlenségeim története, 31./66. jegyz.; Ileana Pagani álláspontjával kapcsolatban ld.: Abélard and Héloise, *Epistolario*, 97./207. jegyz.

<sup>629</sup> *Actum itaque in nobis est quod in Marte et Venere deprehensis poetica narrat fabula.* (Pierre Abélard, *Historia calamitatum*, 390–391. sor)

<sup>630</sup> Abaelardus, Szerencsétlenségeim története, 13./18. jegyz.; Abélard and Héloise, *Epistolario*, 86./82. jegyz.

<sup>631</sup> *Primum domo una conjungimur, postmodum animo.* (Abélard, *Historia calamitatum* 332–333. sor) E sorokat Ileana Pagani a *Metamorphoses* XIV. könyvének 78. sorával hozza összefüggésbe: *excipit Aenean illic animoque domoque* (Ovidius, *Metamorphoses* 14, 78) – ld.: Abélard and Héloise, *Epistolario*, 85./76. jegyz.

Ovidius klasszikusát, így pedig az Ajax-idézet komikus felhangját sem hagyhatjuk figyelmen kívül, ugyanis jó eséllyel egy tudatos elbeszélői stratégia részét képezte.

## Összegzés

Összegzésképpen tehát elmondható, hogy a *Historia calamitatum* Ajax-idézetében egy rendkívül különös intertextuális játék valósul meg. A középkori kultúra két jelentős szereplőjének szövegei érnek itt egymásba: a második évezredre örökségként maradó *Metamorphoses* és a 12. század meghatározó jelentőségű, botrányokkal tarkított életű filozófusának önéletrajzi jellegű írása. Ovidius, még ha tekintélye nem is érhetett fel olyan abszolút nagyságokéval, mint Vergilius, jelentős és olvasott szerző volt a középkor folyamán, akinek a fontossága épp Abélard életidejében kezdett el meredeken felívelni. Ugyan Abélard elsősorban filozófus és teológus volt, ám a költészet sem volt idegen számára, még szerzőként sem. A *Historia calamitatum*ban rendkívül harciasan írja le élete a francia iskolákban eltöltött szakaszát, önmagát sok szempontból intellektuális erőtől duzzadó, meredeken felfelé törő, a nagy nevet megsejényítő hozzáértéssel és kompetenciával rendelkező östehetségként ábrázolja. Ez a dicsőséges kép azonban éppen egy a *Metamorphoses*ből vett idézetten bicsaklik meg. A verssor a felszínen illeszkedik a narratíva azt megelőző győzedelmes hanghordozásába, ugyanakkor az eredeti, ovidiusi kontextust is bevonva az értelmezésbe kifordítja azt a sarkaiból, ugyanis az *Átváltozások*ban Ajax nevetséges személyként tűnik fel, ily módon a vele párhuzamba állított Abélard figurája is komikus színt ölt magára.

Minderre egyszerű magyarázatot adhatna, ha feltételezhetnénk: Abélard csak a környezetéből kiragadva ismerte a sorokat, így azok jelentésének ezen árnyalatával nem lehetett tisztában. Életművének vizsgálata azonban mást mutat: a műveiben elhelyezett idézetek és utalások alapján sokkalta valószínűbbnek tűnik, hogy Abélard a *Metamorphoses* teljes szövegét ismerhette, tehát pontosan tudhatta, hogy az általa idézettek milyen többletjelentést hordozhatnak. Ennek következtében az részlet elbizonytalanító hatását valószínűleg egy tudatos elbeszélői szándék számlájára írhatjuk. E keretek között értelmezve Abélard egy kettős narratívát épít fel. A szöveg felső rétegében megteremti magáról a keresztény kultúra egén üstökösként száguldó lángelme képét, ugyanakkor egy mélyebb értelmezési rétegben egyetlen már-már alig észrevehető utalással mintha zárójelbe tenné mindezt.

## Bibliográfia

### Források

Abaelardus, Petrus. *Opera omnia: Patrologia Latina 178*. Kiadja: J.-P. Migne. Turnhout: Brepols, 1995.

Abélard, Pierre. *Ethica*. Kiadja: D. E. Luscombe. Oxford: Clarendon Press, 1979.

Abélard, Pierre. “Expositio in Hexameron.” Kiadja: Mary Romig–David Luscombe. In Petrus Abaelardus: *Opera Theologica V. Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis XV*. Kiadja: Mary Romig–Charles Burnett–David Luscombe, 1–111. Turnhout: Brepols, 2004.

Abélard, Pierre. *Historia calamitatum: Texte critique avec une introduction*. Kiadja: Jacques Monfrin. Párizs: J. Vrin, 1962.

Abaelardus, Petrus. *Szerencsétlenségeim története*. Ford.: Turgonyi Zoltán. Budapest: Helikon, 1985.

Abélard, Pierre. “Theologia christiana.” In Uő. *Opera Theologica II. Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis XII.*, Kiadja: E. M. Buytaert, 5–372. Turnhout: Brepols, 1969.

Abélard, Pierre. “Theologia ’Scholarium.’” In Uő. *Opera Theologica III. Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis XIII.* Kiadja: E. M. Buytaer and C. J. Mews, 203–549. Turnhout: Brepols, 1987.

Abélard, Pierre and Héloïse. *Epistolario*. Kiadja: Ileana Pagani and Giovanni Orlandi. Torino: Unione Tipografico–Editrice Torinese, 2013. Letöltve: 2019.11-17. [http://www.academia.edu/29421641/Epistolario\\_abelardo\\_ed\\_eloisa](http://www.academia.edu/29421641/Epistolario_abelardo_ed_eloisa)

### Szakirodalom

Balint, Bridget Kennedy “Baudri of Bourgeil.” In *Oxford Dictionary of the Middle Ages*, edited by Robert E. Bjork, 1. köt. A–C, 235. (Oxford: Oxford University Press, 2010)

Balint, Bridget Kennedy. “Hildebert of Lavardin.” In *Oxford Dictionary of the Middle Ages*, edited by Robert E. Bjork, 2. köt. C–J, 799. Oxford: Oxford University Press, 2010.

Balint, Bridget Kennedy. “Marbod of Rennes.” In *Oxford Dictionary of the Middle Ages*, edited by Robert E. Bjork, 3. köt. J–Q, 1085. Oxford: Oxford University Press, 2010.

Clanchy, M. T. *Abelard: A Medieval Life*. Oxford: Blackwell, 1999.

Coulson, Frank. "Ovid's Transformations in Medieval France (ca. 1100–ca. 1350)." In *Metamorphosis: The Changing Face of Ovid in Medieval and Early Modern Europe*, edited by Alison Keith and Stephen Rupp, 33–60. Toronto: Centre for Reformation and Renaissance Studies, 2007.

Dimmick, Jeremy. "Ovid in the Middle Ages: Authority and Poetry." In *The Cambridge Companion to Ovid*, edited by Philip Hardie, 264–287. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

Dronke, Peter. "Review of Listening to Heloise: The Voice of a Twelfth-Century Woman." *International Journal of the Classical Tradition* 8, no.1 (2001): 134–139.

Ferruolo, Stephen C. *The Origins of the University: The Schools of Paris and Their Critics, 1100–1250*. Stanford: Stanford University Press, 1985.

Fraioli, Deborah "The Letter Collection of Abelard and Heloise, edited by David Luscombe, translated by Betty Radice and revised by David Luscombe" *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, Közzététel: 2014.04-12. Letöltve: 2019.11-27.  
<http://journals.openedition.org/crm/13200>

Gaunt, Simon. "jongleur." In *Oxford Dictionary of the Middle Ages*, edited by Robert E. Bjork, 3. köt. J–Q, 910–911. Oxford: Oxford University Press, 2010.

Gaunt, Simon and Sarah Kay. "Major Troubadours." In *The Troubadours: An Introduction*, edited by Simon Gaunt and Sarah Kay, 279–291. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

Harvey, Ruth. "Courtly Culture in Medieval Occitania." In *The Troubadours: An Introduction*, edited by Simon Gaunt and Sarah Kay, 8–27. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

Hexter, Ralph. "Ovid in the Middle Ages: Exile, Mythographer, Lover." In *Brill's Companion to Ovid*, edited by Barbara Weiden Boyd, 413–442. Leiden–Boston–Köln: Brill, 2002.

Jaeger, Stephen C.. "The Prologue to the *Historia Calamitatum* and the 'Authenticity Question'." In *Uő. Scholars and Courtiers: Intellectuals and Society in the Medieval West*. Aldershot: Ashgate Variorum, 2002.

Knox, Peter E. “Commentaries on Ovid.” In *Approaches to Teaching the Works of Ovid and the Ovidian Tradition*, edited by Barbara Weiden Boyd and Cora Fox, 27–30. New York: The Modern Language Association of America, 2010.

Marenbon, John. “Authenticity Revisited.” In *Listening to Heloise: The Voice of a Twelfth-Century Woman*, edited by Bonnie Wheeler, 19–33. New York: Macmillan, 2000.

Marenbon, John. “Lost Love Letters? A Controversy in Retrospect.” *International Journal of the Classical Tradition* 15, no.2 (2008): 267–280.

Marenbon, John. *The Philosophy of Peter Abelard*. Cambridge University Press: Cambridge, 1997.

Mews, Constant J. “Between authenticity and interpretation: On the letter collection of Peter Abelard and Heloise and the *Epistolae duorum amantium*” *Tijdschrift voor Filosofie* 76 (2014): 823–842.

Mews, Constant J.. “Philosophical Themes in the *Epistolae duorum amantium*: The First Letters of Heloise and Abelard.” In *Listening to Heloise: The Voice of a Twelfth-Century Woman*, edited by Bonnie Wheeler, 35–52. New York: Macmillan, 2000.

Mews, Constant J. “Theologia ‘Scholarium’: Introduction.” In Petrus Abaelardus. *Opera Theologica III*. Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis XIII. Kiadja: E. M. Buytaert and C. J. Mews, 203–308. Turnhout: Brepols, 1987.

Mews, Constant J. and Neville Chiavaroli. *The Lost Love Letters of Heloise and Abelard*. New York: Palgrave, 2001.

Láng Benedek. “Petrus Abaelardus.” *Sic Itur ad Astra* 8, no.3–4 (1994): 131–146.

Piron, Sylvain. “Heloise’s literary self-fashioning and the *Epistolae duorum amantium*.” In *Strategies of Remembrance: From Pindar to Hölderlin*, edited by Lucie Doležalová, 102–162. Newcastle-upon-Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2009.

Richmond, John. “Manuscript Tradition and the Transformation of Ovid’s Works.” In *Brill’s Companion to Ovid*, edited by Barbara Weiden Boyd, 443–483. Leiden–Boston–Köln: Brill, 2002.

Robertson, Durant Waite Jr. *Abelard and Heloise*. London: Millington, 1974.

Symes, Carol. "Review of Listening to Heloise: The Voice of a Twelfth-Century Woman." *Speculum* 78, no.1 (2003): 288–290.

Sweeney, Eileen C.. "Abelard's *Historia Calamitatum* and Letters: Self as Search and Struggle." *Poetics Today* 28, no.2 (2007): 303–336.

Taylor, Andrew. "A Second Ajax: Peter Abelard and the Violence of Dialectic." In *The Tongues of the Fathers: Gender and Ideology in Twelfth-Century Latin*, edited by David Townsend, 14–34. Philadelphia: University of Philadelphia Press, 1998.

Tyler, John M. "The Medieval Ovid." In *A Companion to Ovid*, edited by Peter Knox, 411–422. Chichester: Wiley–Blackwell, 2009.

Zemplényi Ferenc. *Az európai udvari kultúra és a magyar irodalom*. Budapest: Universitas Könyvkiadó, 1998.

Verbaal, Wim. "Trapping the Future: Abelard's Multi-Layered Image-Building." In *Rethinking Abelard: A Collection of Critical Essays*, edited by Babette S. Hellemans, 187–212. Leiden–Boston: Brill, 2014.

Walters, Lori J. "Christine de Pizan, France's Memorialist: Persona, Performance, Memory," *Journal of European Studies* 35, no.1 (2005): 29–45.



**Határátlépés, metamorfózis és identitásképzés az  
Aeneisben:  
A hajók átváltoztatásának jelenete (IX. 77-158)**

Kerti Anna Emese

„(...) »Identitásképzés« másképp, mint így, azaz »idegenségtapasztalat feldolgozása« révén nem is lehetséges.” (Fehér M. István)

A hajók átváltoztatásának jelenete (IX. 77.–158.) már az ókortól kezdve az *Aeneis* egy vitatott szövegrésze. A problémát egyrészt az epizód egész eposzban elfoglalt helye, indokoltsága, vagy (sokak szerint) még inkább indokolatlansága, másrészt a cselekményépítésben betöltött szerepe és ezzel egy időben az erősen allegorikus vonatkozásainak összeegyeztetése jelenti. Az eddigi szakirodalmi reprezentáció azonban hangsúlyosan dichotóm mintázatot mutat: egyfelől Hardie és Fantham a szövegrészt az inter- és intratextuális beágyazottsága tekintetében igyekeznek vizsgálni, míg másfelől igen sokan a jelenethez szorosan kapcsolódó Cybele-kultusz különböző szegmenseinek irodalmi dokumentáltságát szemléltetik az epizóddal.

Elképzelhető tehát, hogy a mindmáig diskurzus tárgyát képező interpretációs problémák megoldatlansága ebben a mindkét részről egyoldalú megközelítésmódban keresendő. Tanulmányom ez alapján épp azt a talán meglepően kézenfekvőnek tűnő, azonban az eddig szakirodalomban elmulasztott célt tűzi ki maga elé, hogy az eposz egy különös jelenetének értelmezési nehézségeit a két fő szempont (szövegközi- és szociokulturális beágyazottság) együttes érvényesítésével, és így minden tekintetben a *saját közegében* való vizsgálattal oldja fel. Így a határátlépés, átváltozás, múlt és jelen, kulturális idegenség és identitás kérdéskörén keresztül új megvilágításba helyezve a jelenetet, nemcsak indokoltsága válhat megkérdőjelezhetetlenné, hanem a szövegrész mintegy az eposz cselekményének és gondolatvilágának allegorikus *mise-en-abyme*-jaként tűnhet fel.

A vizsgált szövegrész tartalmát röviden (némi előzménnyel együtt) a következőképpen lehetne összefoglalni: miután a trójaiak megérkeztek Itáliába, és Juno Allecto segítségével viszályt szított köztük és a latinok között, Aeneas elmegy Euander királyhoz segítséget kérni. Távollétében Turnus vezetésével a latinok megtámadják a trójai táborát és felgyújtják a trójai hajóhadat, a hajók azonban vízi nimfákká változnak, és tovaúsznak a tengeren. A csodás jelenség előtt a befogadó bepillantást nyerhet annak háttérébe is: Jupiter és Cybele párbeszédét olvashatja, melyben Magna Mater, az istenek anyja az ő ligetének fáiból készült hajók megóvásáért kéri fiát, aki, bár eleinte vonakodva, de végül enged a kérésnek.

A jelenetet ért kritikák legfőképpen a cselekményben elfoglalt helyére szorítkoznak: megkezdődött az eposz második fele, a bolyongások után a letelepedéshez érkezett a trójai hadsereg, majd hirtelen egy metamorfózis-történet közepén találjuk magunkat, és valóban, első látásra talán nem is olyan egyértelműen következik az előzményekből a történet.

Indokolatlannak azonban semmiképpen sem nevezhetjük, pusztán egy távolabbi, szélesebb látókörű tekintetre van szükségünk, amely nem egy ponton horgonyozza le az értelmezés hajóit, hanem hagyja, hogy különböző alakú, de végső soron mégis egy irányba tartó vízínimfákká változzanak.<sup>632</sup>

## A hajók és a nimfák

Talán nem kíván részletesen kifejteni bizonyítást az az első olvasásra is kézenfekvőnek tűnő állítás, hogy az egész jelenetet a határátlépések poétikája és az ebből származó feszültség szervezi. Mindenekelőtt, ahogy azt Fantham is fejtegeti, a hajók már a római kultúrában is egészen más szerepet töltek be, mint puszta tárgyak, leginkább olyan művészeti termékeként léteztek, amelyekben nemcsak hogy lélek lakozik, hanem az emberi munka nyomán az isteni akarat különös manifesztációi.<sup>633</sup> Különleges megtestesítői voltak továbbá minden típusú határhelyzetnek: olyan „hidak”, amelyek átívelnek az emberi létezés alapvető korlátain, valahol a víz és szárazföld, az urbanizált és a természeti világ, az élő és élettelen, mozgó és mozdíthatatlan létezők között helyezkedtek el.<sup>634</sup> A hajók státusza tehát abban az értelemben is egyedi, hogy nemcsak az emberi létezés határait feszegetik, hanem a véges és végtelen, halandó és halhatatlan világ összekötőiként működnek, ráadásul sok földrészt bebolyonganak, és néha még többet is tudnak és látnak, mint maga az ember.<sup>635</sup>

Ezt a különleges minőséget Cybele beszéde<sup>636</sup> is színre viszi, hiszen ahogy azt Fantham és Hardie is kiemeli, az istenanya saját gyermekeiként emlegeti Aeneas hajóit, és finom nyelvi megoldásokkal újra és újra perszónifikálja őket. Szónoklatának végén eszerint nemcsak szülőtteinek<sup>637</sup>, sajátjainak nevezi a hajókat, hanem „*még azt is elhinti, hogy nemcsak hozzá,*

<sup>632</sup> Az ún. „organikus egység” arisztotelészi követelményének eleget tevő értelmezésre kísérletet sem teszek, úgy gondolom ugyanis, hogy sem a IX. könyv (erről ld. Hardie 1994., 2.), sem a tárgyalt jelenet nem ilyen tekintetben ágyazódik be az egész eposz szövegébe, és innen nézve talán az sem meglepő, hogy az erre törekvő értelmezések problematikusnak találták a jelenetet. (Az „organikus egység” problémájáról lásd még a Nisus és Euryalus jelenet kapcsán: Ferenczi 2010., 77–108.)

<sup>633</sup> Ld. Fantham 1990., 106–107.

<sup>634</sup> Ld. Hardie 1987., 164.

<sup>635</sup> Kevésbé emlegetett a szakirodalom által, azonban véleményem szerint nem jelentéktelen ennek a kérdésnek a tárgyalásakor Catullus 4. *carmen*je sem: „*Phaselus ille, quem videtis, hospites, ait fuisse navium celerrimus, (...)*”

<sup>636</sup> IX. 84–92.

<sup>637</sup> vö. Cat. 64.1., Hardie 2000., 92.

*hanem Jupiterhez is tartoznak.*<sup>638</sup> (“*prosit nostris in montibus ortas*<sup>639</sup>; *ne/trepidate meas, Teucris, defendere navis/neve armate manus*”<sup>640</sup>).

Emellett azonban Jupiter reakciója sem maradhat el, aki a 12. énekben Junoval folytatott párbeszédhez hasonlóan, a Cybele által használt kifejezéseket óvatosan építi be saját mondandójába, mindazonáltal „korrigálja” is azokat: eleinte *mortalis*nak, *manu facta*-nak nevezi a hajóhadat, és az első megdöbbenés után kifejezetten felháborodik Cybele merész kérésén<sup>641</sup>, miszerint öröklétet kíván az emberi kéz által készített halandó tárgyakra:<sup>642</sup> “*o genatrix, quo fata vocas? aut quid petis istis? / mortiline manu factae immortale carinae / fas habeant?*”<sup>643</sup>

Nem véletlen azonban a hajók erőteljes antropomorfizálása, hiszen ez a „verbális transzformáció” későbbi átváltozásukat készíti elő. Eszerint mind a narrátor, mind Cybele, mind az első megrökönyödést követően Jupiter olyan kifejezéseket használ a hajókra, amelyek elsősorban emberekre vonatkoznak. A narrátor, nyilvánvalóan Cybelétől való eredetük nyomán, szentnek hívja őket (“*cum Turni iniuria Matrem/ admonuit ratibus sacris depellere taedas*”<sup>644</sup>), Jupiter pedig beszédének második felében olyannak tünteti fel őket, akik nemcsak hogy céllal bírnak, de azt, bár nem mindegyik, de „*quaecumque evaserit undis*”, elérni is képesek, „életben maradvá” (“*ubi defunctae finem portusque tenebunt/Ausonios olim, quaecumque evaserit undis*”<sup>645</sup>). Ebben a tekintetben tehát minden kétséget kizáróan, az emberi tulajdonságokkal, értelemmel, cselekvőképességgel és céllal felruházva a hajók az egész trójai közösség szimbólumaiként tűnnek fel.

Mindemellett azonban a hajók „minősége”, ahogy láttuk, sem Jupiter, sem a narrátor esetében valójában nem tisztázott: amellett, hogy mindketten emberi jelzőkkel, cselekvésekkel ruházzák fel őket, egyszersem tárgyi mivoltukra is reflektálnak: többek között a narrátor a jelenet felütésében utal rá, hogy emberi kéz készítette őket (“*tempore quo primum Phrygia formabat in Ida/ Aeneas classem*”).<sup>646</sup> A hajók tehát olyan alapvető önellentmondásokat foglalnak magukban, amelyek egyszersem létmódjuk lényegét is jelentik. „Híd-szerepük” az emberi és isteni szféra összekötésében is kiemelt jelentőséggel bír, amelynek nyomán mintegy

<sup>638</sup> Ld. Hardie 2000., 92. vö. *Il.* VIII. 47–48.

<sup>639</sup> IX. 92., Cybele Catullusnál is a hegyek istennője, vö. *Cat.* 63. Ld. Hardie 2000., 90.

<sup>640</sup> IX. 114–115.

<sup>641</sup> vö. Zeusz felháborodása Poszeidón kérésére: *Od.* XIII.140., Hardie 2000., 93.

<sup>642</sup> Ld. Hardie 2000., 93.

<sup>643</sup> IX. 94–96.

<sup>644</sup> IX. 108–109. Ld. Fantham, 1990., 108.

<sup>645</sup> IX. 98–99., Uo.

<sup>646</sup> Ld. Fantham 1990., 108.

félistenekként funkcionálnak, ezáltal egyesítve a véges- és az öröklétet. Innen nézve pedig átváltozásuk nemhogy nem meglepő, hanem mintegy jellegükből következő, szükségszerű esemény, és az sem véletlen, hogy nimfákká változnak át.

A nimfák a görög és a római vallásban is két fontosabb szerepkörrel rendelkeztek: egyrészt a víz különböző manifesztációinak, másrészt – ettől a szerepkörtől nem függetlenül – a termékenységnek és a gyermekáldásnak a (fél)istennői.<sup>647</sup> Ezen túlmenően azonban nemcsak a víz megadásáért, hanem elvételéért is felelősek voltak, így a rómaiak sok esetben imádkoztak is a nimfákhoz a földműveléshez szükséges esőért (Varro), de Cicerónál például már tüz esetén is őket kell segítségül hívni. Valójában tehát a megújulás, az újjászületés, és ezen keresztül nem csak az agrikultúrával kapcsolatos termékenység, hanem a női termékenység istennői is voltak, hovatovább egyes szöveghelyeken Carmentán keresztül sokszor a camenákat is nimfákként emlegetik, és így a jóslás, jövőmondás képessége is kapcsolódik hozzájuk.<sup>648</sup> Carmenta ráadásul az *Aeneis*-ben is fontos szerephez jut, hiszen ő nemcsak, hogy a trójaiakat segítő Euander édesanyja, hanem ő „*énekli meg először az aeneidák eljövendő nagyságát és a jeles Pallentéumot.*”<sup>649</sup> Ezen a kapcsolaton keresztül a nimfák egyszerre az új élet, az újrakezdés istennői, és az *Aeneis* szövegvilágán belül a trójaiak dicső jövőjének hírhozói is. Kétségtelen az is, hogy szembeötlő a hajók és nimfák közötti hasonlóság, egyrészt a vízzel való szoros kapcsolatukra, másrészt a határhelyzeti jellegükre: emberi és isteni szféra között való létükre nézve. Ennek nyomán azt is mondhatnánk, hogy a hajók az eposz ezen különös jelenetében valójában nem egy radikális átváltozáson mennek keresztül, pusztán lényegi jellemzőiket megtartva más alakot öltenek.

Nem hagyható figyelmen kívül továbbá itt az sem, hogy a nimfák középpontba kerülnek az eposz még egy jelenetében, mégpedig amikor a VIII. énekben Aeneas hozzájuk imádkozik.<sup>650</sup> Ezt követően látják meg a trójaiak az előre megjósolt fehér emsét a parton, amely végleges letelepedési helyüket jelzi.<sup>651</sup> E ponton pedig a két jelenet más tekintetben is összekapcsolódik, ugyanis a narrátor ezt a jelenséget, ahogy az átváltozott hajóhadat is, *mirabile monstrum*-nak nevezi. A kifejezés az egész eposzon belül mindössze három további

<sup>647</sup> Ballentine 1904.

<sup>648</sup> Ld. Ballentine 1904., 90–97., 106–111.

<sup>649</sup> „...*nymphae priscum Carmentis honorem,/ uatis fatidicae, cecinit quae prima futuros/Aeneadas magnos et nobile Pallanteum.*” (VIII. 339–341.)

<sup>650</sup> Persze nem ez az egyetlen eset, amikor a trójaiak a nimfákat hívják segítségül, de akad néhány olyan szöveghely is, ahol egy adott helyszín szentségét hivatott fokozni a nimfák korábbi jelenléte. (Ld.pl. I. 157–173., VIII. 314–318.). Szinte minden szöveghely a nimfák jós, jövőért felelős szerepét támasztják alá, többek között Aeneas akkor is a nimfákhoz is imádkozik, amikor az „asztal megevéásával” megbizonyosodik róla, hogy Itáliában kell végleg letelepedniük (VII. 107–140.).

<sup>651</sup> VIII. 79–83.

szöveghelyen fordul elő<sup>652</sup>, és minden esetben valamilyen módon a trójaiak végső sorsának alakításában vesz részt, a végzetüket jelzi előre, jósolja meg az isteni közbeavatkozás segítségével. Nem kérdés tehát, hogy a nimfákká változtatott hajóknak kiemelt szerepe van a trójai *fatum* beteljesítésében, és talán azt is nehéz lenne elvitatni, hogy a két határhelyzeti jelleget implikáló szimbólum az epizód egész eposzban elfoglalt helyével is párhuzamba állítható: a cselekmény ezen pontján ugyanis szintén egy fontos fordulóponthoz, határátlépéshez (nemcsak átvitt értelemben), és ezen keresztül egy tágabb értelmű átváltozáshoz is elérkezünk.

## Az idő problémája a narratív szinten

Ahogy azt az előzőekben is fejtegettem, a hajók több szempontból is két, egymástól látszólag legtávolabb lévő létállapot között elhelyezkedő, különös jelentéssel rendelkező, halandó és halhatatlan világot összekötő jellege, illetve a nimfák új életet, újjászületést, és ezzel ciklikusságot és jövőt magában foglaló szimbolikája külön és együtt is tematizálják az idő problematikáját, amely az eposz ezen pontján szintén kiemelt szerephez jut. Ezt erősíti már az is, hogy a tárgyalt szövegrész (IX. 77–122.) időszerkezete rendkívül összetett, és ezen felül mind ebben a szakaszban, mind Turnus ezt követő szónoklatában (IX. 122–159.) az idő kérdése nemcsak a narratív szinten tematizálódik, hanem olyannyira centrumba kerül, hogy véleményem szerint a múlt és jelen közötti különbség figyelmen kívül hagyása akár Turnus végső bukásának okaira is rávilágíthat. A jelenet a Múza megszólításával, egy úgymond „második invokációval” indul.<sup>653</sup> A szónoki kérdéseket mindezek után egy szövegkritikai szempontból is problémás sor követi: *“dicite: prisca fides facto, sed fama perennis”*<sup>654</sup>. A szövegkritikai szempont mellett az értelemre nézve is kiemelt figyelmet érdemel a részlet, hiszen nemcsak a meghatározhatatlan távolságban lévő múltat, hanem magát az örökkévalóságot is tematizálja, és ezzel egyszersmind a következőkben elbeszélte történet jelentőségére is felhívja a figyelmet.

<sup>652</sup> II.680 (Julus feje felett megjelenő lángcsóvára értve), III. 26. (Polydorus vérző sírhalma, amely a hely elhagyására figyelmezteti Aeneast, és amelyet követően Aeneas szintén „a nimfákhoz esd”), X. 637. (Juno Aeneas alakját ölti, hogy késleltesse Turnus sorsát).

<sup>653</sup> Nem elhanyagolható ez a jelenség a később tárgyalt határátlépések szempontjából sem, és komoly kérdéseket vet fel a mű tagolásával kapcsolatban is, hiszen Vergilius itt mintegy újrakezdi a művet, és valóban, nemcsak a narrációban mutatkozik ez meg, hanem a cselekmény tekintetében is egy jelentős fordulópontot vezet be a jelenet.

<sup>654</sup> IX. 79., Erről ld. Hardie 2000., 89., Kraggerud 1996., 112–13.

Az elbeszélésben a narrátor az időtlenségben létező Múzsza megszólítását követően hatalmasat ugrik vissza az időben<sup>655</sup>, az azonban már korántsem világos, hogy pontosan mikorra, pusztán annyit tudunk, hogy mikor Aeneas Cybele szent ligetének fáiból készített hajóhadat.<sup>656</sup> A *primum* kifejezés Aeneas isteni kiválasztottságára világít rá: ő volt az, aki hajót építhetett Cybele szent ligetéből, ő az, akinek az istenek megjelennek, ő a trójaiak ősatyja. A szó továbbá az *Aeneis* egészében nagyon gyakran az alapítás aktusát hangsúlyozza<sup>657</sup>, és a jelenetben legközelebb már a narratív jelenben tér vissza, a csodajel legelső megnyilatkozásakor,<sup>658</sup> amely nemcsak az újabb nézőpontváltást és az epizód eredeti idejébe való visszatérést, hanem egy újabb fontos ponthoz érkezést is jelöl, ráadásul Cybele szerepétől is elválaszthatatlan. Az istenek anyja, az egyik első isten segítségével a trójaiak hazakeresésének egy újabb kiemelt epizódjához, a vándorlás végéhez érkezünk: a hajók felgyújtásával és átváltozásával a letelepedés elkerülhetetlen lesz. Ahogy később Turnus is értelmezi<sup>659</sup>, a tenger el van zárva a teucer seregtől, az epikus cselekmény innentől a szárazföld terepére van korlátozva.

Ezen a ponton pedig egy újabb határátlépés történik, az isteni szférába kaphat betekintést ugyanis az olvasó: Jupiter és Cybele (egykori) párbeszédét olvashatjuk.<sup>660</sup> Ezután a narrátor veszi fel a történet fonalát és köti át a múlt és az elbeszélés jelene közti szakaszt, azonban (számunkra itt most különösen fontos módon) a „megígért határnapról” (a *dies* szóra vonatkozó *promissa* jelző nőnemű alakja világossá teszi, hogy határnapról van szó), és időről, melynek beteljesedésével a Párkák tartoztak (“*tempora Parcae debita<sup>661</sup> complebant<sup>662</sup>*”) beszél, és egy igen sűrített pár sorban egyrészt előrevetíti az eseményeket (“*depellere taedas<sup>663</sup>*”), másrészt elliptikus módon kipótolja az elbeszélés által kihagyott, a narratív jelenhez képest múltbeli eseményeket (“*Turni iniuria ... ratibus sacris<sup>664</sup>*). Innentől újra visszatérünk az eposz cselekményének lineáris elbeszéléséhez, és az isten természeti

<sup>655</sup> Maga a latin kifejezés is megjelenik itt: “*tempore quo primum Phrygia formabat in Ida*” (IX. 80.)

<sup>656</sup> A hegyi fákból hajók készítésének jelenetéhez lásd még: Cat. 4. 10–16., 64. 1–2., Ld. Hardie 2000., 91.

<sup>657</sup> vö. pl. prooemium: “*Troiae qui primus ab oris/ Italiam fato profugus Lauiniaque uenit.*” (I. 1–2.)

<sup>658</sup> “*hic primum nova lux oculis offulsit*” (IX. 111.)

<sup>659</sup> “*ergo maria inuia Teucris, / nec spes ulla fugae: rerum pars altera adempta est, / terra autem in nostris manibus, tot milia gentes/ arma ferunt Italiae.*” (XII. 130–133.)

<sup>660</sup> A jelenet nem előzmény nélkül való. vö. *Od.* XIII. 127–58., *Il.* I.498–530. Ld. Hardie 2000., 90.

<sup>661</sup> A phaiák hajók kővé változtatása szintén egy régi jóslat beteljesedéseként prezentálódik. (*Od.*XIII. 172., 178.) Hardie 2000., 95.

<sup>662</sup> IX. 107–108.

<sup>663</sup> IX. 109.

<sup>664</sup> IX. 108–109.

jelenségen keresztüli megnyilatkozásának leírása után<sup>665</sup> Cybele beszédét olvashatjuk, melyet „gyermekeihez”, a hajóhadhoz<sup>666</sup>, illetve a trójaiakhoz intéz, végül a hajók tényleges átváltozásának leírása következik.

Itt a hajók köteleiket elszakítva (*“vincula abrumpunt”*<sup>667</sup>), delfin módjára törnek a nyílt tengerre, majd a víz alá bukva, nimfaként térnek vissza. (*“delphinumque modo demersis aequora rostris/ima petunt. hinc virgineae (mirabile monstrum) /reddunt se totidem facies pontoque feruntur”*<sup>668</sup>). Az elsődleges olvasat mellett a csodás jelenség leírása hangsúlyosan allegorikus: A *vincula abrumpunt* ugyanis nemcsak a horgony, hanem a hajók lelkének eloldására, a materiális, tárgyi anyagiságba zártság megtörésére, a határok áthágására is vonatkozhat, a *reddunt se* kifejezésnek pedig egy egészen komplex használatával találkozunk, hiszen ez nemcsak a vízből való felbukkanást, hanem egy az új alakban való visszatérést is jelentheti. Mindemellett a kitörés jelen esetben a halandóság kereteinek szétfeszítését és az időtlenségbe, halhatatlanságba való visszatérés mellett az anyjukhoz való visszatérést is jelentheti.<sup>669</sup>

A szöveg tehát az összetett narratív technika használatával is performálja a határátlépések poétikáját, az epizód allegorikus jelentésségének feloldása pedig már itt is kifejezetten összetett képet mutat: a hajók új alakot öltenek, de mégis „visszaadják magukat” anyjuknak, azaz az eredetükhöz, a kezdetekhez térnek vissza. Innen nézve pedig talán túlon túl is adja magát a trójaiakkal való analógia, hiszen ahogy a hajók korábbi alakjukhoz, úgy a trójaiak is „őshazájukba” térnek vissza, ugyanis (az *Aeneis* alapján legalábbis) Dardanos Itáliából költözött Keletre. Minthogy azonban a csodás esemény előidézője Jupiteren keresztül maga az istenek anyja, Cybele, a jelenetre az általános, és a Vergilius-korabeli Magna Mater-kultusz vallástörténeti, történelmi, és politikai vonatkozásai, kulturális kódjai is rárakódnak, amelyeket nem lenne érdemes figyelmen kívül hagyni az értelmezés során.

<sup>665</sup> Vergilius itt az isteni megnyilatkozás két irodalmi előzményét kombinálja. (*Il. I. 528–30, XV. 37–38.*). Hardie 2000., 94.

<sup>666</sup> Az *ite...ite* ismétlése a rituális parancs része, ahogy Catullusnál is (63. 12–13.) Hardie 2000., 96.

<sup>667</sup> IX. 118.

<sup>668</sup> IX. 119–122.

<sup>669</sup> Hardie azt is megjegyzi, hogy a metamorfózis textuális szinten is megtörténik, Catullus ugyanis ugyanígy a *monstrum* jelzővel illeti az Argo-t, illetve a delfin-hasonlat is az ő leírásának allúziója (64.12., 14–15.). Ld. Hardie 2000., 97. Innen nézve azt mondhatjuk, hogy a határátlépés nemcsak a hajók átváltozásának terén, hanem a különböző irodalmi szövegek világa között is megtörténik.



## A Cybele-kultusz

A II. pun háború végéhez közeledve, kétséges, hogy a hadiszerencse okozta öröm vagy az anyagi, katonai összeomlás és tehetetlenség okán (utóbbi valószínűbb), a római állam a Sybilla-könyvekhez fordul segítségért, ahonnan azt a tanácsot kapják, hogy hívják be a kisázsiai, phryg istennőt a városba. Ekkor kerül sor Kr. e. 204/5-ben Magna Mater kultuszának rituális befogadására.<sup>670</sup> A történettel kapcsolatos három legfontosabb forrás Liviustól, Ovidiusától és Cicerótól származik.<sup>671</sup> Habár az istennő befogadásának okai és körülményei, illetve származási helye tekintetében a három leírás nincs teljes összhangban<sup>672</sup>, az bizonyos, hogy a szertartásnak kiemelt jelentőséget tulajdonított az állam és a lakosság is: a (valószínűleg) Pessinusból egy szent kő képében, hajón érkező Cybelét Róma legjelesebb embere, P. Scipio Nasica, illetve a legtisztább asszony, Claudia Quinta<sup>673</sup> fogadta. Az istenanya kultusza inntól kezdve szerves része a római vallási életnek: templomot állítanak neki a Palatinuson, és minden évben megrendezik a *Ludi Megalenses* a tiszteletére.<sup>674</sup>

Ennek ellenére azonban az istennő szerepe és a hozzá kapcsolódó szertartások megítélése igen kettős egészen az Augustus-kor végéig:<sup>675</sup> egyszerre jellemzi az eredetkultuszról fakadó mély vallásos tisztelet, de a keleti elemekre vonatkozó félelem, elítélés és tartózkodó távolságtartás is. Magna Mater tiszteletét tehát a „sajáttá tétel” és a kulturális idegenség kettőssége, és folytonos ellentmondása hatja át:<sup>676</sup> Cybele egyszerre az istenek anyja, a mindenki felett álló istenasszony, a termékenység, a győzelem istennője<sup>677</sup>, de ezzel

<sup>670</sup> A történelmi háttérrel és az ezzel kapcsolatos kérdésekről ld. Burton 1996.

<sup>671</sup> Liv. 29.10.4-11.8, 14.5-14, Ovid *Fasti* 4.247-348., Cic. *De Har. Resp.* 27-8. További szöveghelyeket lásd még: Burton 1996., 36.

<sup>672</sup> Míg Liviusnál és Cicerónál Cybele Pessinusból, addig Ovidiusnál az Ida-hegyről érkezik, Ovidius régebbi jöslatokban, és „az édesanya hiányában”, azaz kizárólag vallási okokból jelöli meg Cybele behívásának okát, Livius az időszakban egyre szaporodó, Róma győzelmét előre jelző és sürgető csodás jelenségekből (kőeső, két nap az égen, villámlás, furcsa zajok a Juno-szentélyből) fakadó babonás félelemre, azaz egyszerre vallási és katonai motivációra hivatkozik, Cicero pedig csak a pun háborút említi. A szöveghelyek történelmi forrásként való adekvát kezeléséről és összeegyeztethetőségéről ld. Burton 1996 *passim* )

<sup>673</sup> Ovidius és Livius szerint is Claudia Quinta feddhetetlensége mindaddig kétséges volt a római nép számára, az istennő fogadása azonban lemosta róla a rossz hírt, Ovidiusnál egyenesen ő az, aki a Tiberisen elakadt hajót önmaga pusztá két kezével felvontatja.

<sup>674</sup> Az eseménynek kiemelt szerepe volt a vallási életben: Plautusnak egy, míg Terentiusnak négy darabja is van, amiről tudjuk, hogy az ünnep keretében mutatták be. Ld. Roller 1999., 288.

<sup>675</sup> A kultusz változásának történelmi áttekintéséről és állandó kettősségéről ld. Latham 2012., rövid áttekintés magyar nyelven: Gesztelyi 2016., az Augustus-korban betöltött jelentőségéről, és az *Aeneis*ben Cybele jelenlétének politikai értelmezhetőségéről lásd: Wiseman 2009., Wilhelm 1988.

<sup>676</sup> A jelenség egyik szöveges bizonyítéka egy igen sokat idézett és valóban kifejezetten reprezentatív Dionysios Halikarnasseus-részlet: *Ant. Rom.* 2.19.3-5. Erről és az istennői attribútumainak és a kultusz különböző szegmenseinek irodalmi és képzőművészeti reprezentációjáról lásd: Latham 2014/15

<sup>677</sup> Ld. Bøgh 2012.

egyidőben a hozzá kapcsolódó vallási gyakorlatot végző phryg gallusok nemcsak, hogy idegennek hatnak a rómaiak számára, hanem az örületet, a túlzott mámort, a vad szexualitást és az önkasztráció gyakorlatának nyomán a „férfiatlanságot”, a *romanitas* fogalmának tökéletes ellentétét testesítik meg.<sup>678</sup>

A kultusz sokrétűségét kifejezetten jól szemlélteti a késő köztársaság-kor néhány irodalmi lenyomata: Catullus 63. *carmen*je, illetve Varro *Eumenides* című, töredékesen fennmaradt menippói szatírájának és Lucretius *De rerum naturájának* bizonyos részletei. Míg Varro elsősorban a gallusok döbbenetet kiváltó megjelenését, ruháit, mozgását, a vonulásukhoz kapcsolódó furcsa akusztikus, zenei hatásokat írja le (dob, fúvós hangszerek diszharmonikus játéka),<sup>679</sup> Catullus az önkasztráció gyakorlatának „eredetét”, vagy máshonnan közelítve, Attis példáján keresztül és ezáltal szorosán kapcsolva a jelenséget a gallusokhoz, a belső szexuális vágy tombolását festi meg.<sup>680</sup> Ezekkel szemben Lucretius egy egészen más megközelítésből ír az istennőről: számára az egész világot, az ősanját testesíti meg, és a *Phrygia-fruges* paronomáziára alapozva egy nagyobb metaforikus keretbe ágyazva az istennőt a termékenységgel hozza párhuzamba, ennek nyomán pedig az önkasztrációt azzal magyarázza, hogy aki megsértette szüleit, azt az istennő bünteti meg, és arra kell, hogy legyen kárhozható, hogy képtelen legyen utódokat nemzeni.<sup>681</sup> A kultusz ezen pontjánál pedig, nem is annyira indirekt módon az *Aeneis* közegébe kerülünk, hiszen Lucretiusnál a gallusok nem másért, mint az eposzban oly fontos *pietas*<sup>682</sup> ellentétéért, az *impietas*ért<sup>683</sup> (szüleikkel, hazájukkal és az istenekkel szembeni kötelességek elmulasztásáért) érdemlik ki a kasztrációt mint büntetést, Catullusnál Attis öncsonkításának eredménye a *pietas* hiánya<sup>684</sup>, és Varrónál is teljesen explicit

<sup>678</sup> Ld. Latham 2012. *passim*

<sup>679</sup> Varro: *Menippae Satirae, Eumenides*, 131B (*“Phrygios per ossa cornus liquida canit anima”*) 149B (*“iens domum praeter matris deum aedem exaudio cymbalorum sonitum”*), 150B (*“cum illoc uenio, uideo gallorum frequentiam in tempio qui, dum fessena † coronam adlatam inponeret aedilis signo deae, earn gallantes uario recinebant studio”*), 155B (*“stolam calceosque muliebris propter positos capio”*). (forrás: Astbury, R. (szerk.) 1985. *M. Terentii Varronis Saturarum Menippearum fragmenta* (Teubner), Leipzig, 24–28.)

<sup>680</sup> Roller 1999., 305.

<sup>681</sup> *“gallos attribuunt, quia, numen qui violarint Matris et ingrati genitoribus inventi sint, significare uolunt indignos esse putandos, vivam progeniem qui in oras luminis edant.”* (Lucretius: *De rerum natura* 2.598–660.) Erről lásd még Roller 1999., 297–299., egyéb szöveghelyekért szintén Roller 1999., illetve Nauta 2004., Nauta 2007., Latham 2012.

<sup>682</sup> Erről elsősorban ld. McLeish 1972, a *pietas* ironikus vonulatairól pedig: Johnson 1965.

<sup>683</sup> Érdekes lehet, hogy habár a 63. *carmen*ben az *impietas* kérdésköre csak implicit módon jelenik meg, úgy tűnik, hogy Catullus költészetében a *pietas-impietas* kérdésköre, különös tekintettel a *carmen*nek második felére, egészen egyértelműen fontos szerepet játszik. (A szó különböző alakokban az egész szövegtörzsetben tizenháromszor szerepel, ebből 11 a 60. *carmen*t követő költeményekben.)

<sup>684</sup> Nauta 2004., 616.

módon találkozunk az *impietas* és a kasztráció összefüggésével.<sup>685</sup> A gallusok tehát ebben az értelemben az *impietas* megtestesítői, Magna Mater pedig a hűtlenség megbosszulója és a szexuális vágy megzabolázója.<sup>686</sup> Erre utal számtalan attribútuma közül többek között a szekerét húzó oroszlánok csapata, habár Catullus költeménye ez esetben is újfent kivételt képez, nála ugyanis az oroszlánok Attis tettének megbosszulói, és Cybele küldi a dühöngő oroszlánokat a fiúra, hogy rávegye az örök szolgálatra.<sup>687</sup> Nem elhanyagolható szempont továbbá az sem, hogy a gallusok már Catullusnál és Lucretiusnál is, még ha implicit módon is, de az attribútumokon keresztül az oroszlánokkal vannak azonosítva.<sup>688</sup>

Magna Mater kultuszának határozott ambivalenciáját talán a fentiek tükrében nem szükséges hangsúlyozni, leginkább úgy tűnik fel ugyanis, hogy ez a sok esetben egymásnak ellentmondó sokszínűség a kultusz legmeghatározóbb jegye. Miközben az istennő az óvó-védő anya, a termékenység megtestesítője, Jupiter édesanyja kegyetlen bosszúálló is, a *pietas* erényének elhivatott és megalkuvást nem ismerő védelmezője, és innen nézve kézenfekvő, hogy a római állam legelső istenei között tartja számon. Követői, a gallusok azonban egyrészt a vad, ösztönszerű szexuális vágy, az eksztatikus kivetkőzés, az örület, de ezzel egyidőben az örök szolgálat, a hűség megtestesítői, akik, tanulva saját „hibáikból” a *pietas* védelmezői.

Cybele személye és kultuszának bizonyos szegmensei nemcsak a tárgyalt jelenetben jutnak kiemelt szerephez, hanem az eposz egészében szembetűnően sokszor vannak jelen. Az istenek anyja végig aktívan segíti Aeneas és a trójaiakat: ő az, akinek az akaratából Creusának Trójában kell maradnia (II. 776–789.), Phoebus rá utal, amikor „ősi anyjuk” lakóhelyének megkeresésére<sup>689</sup> és az ott való letelepedésre szólítja fel a trójaiakat (III. 102–113), amit végül Anchises hibásan Kréta szigetére ért; a hatodik énekben Anchises az alvilágban Berecynthiához hasonlítja Róma jövőjét (VI. 783–787.), majd a metamorfózist követően a nimfává változott hajók megüzenik Aeneasnak, hogy vissza kell térnie Itáliába, és szembe kell szállnia a latin csapatokkal (X. 215–249.), és ezt követően Aeneas hozzá is fohászkodik (X.

<sup>685</sup> *“si qui patriam, maiorem parentem, extinguit, in eo est culpa; quod facit pro sua parte is qui se eunuchat aut alioqui liberos producit”* (Var. *Men.* 235B)

<sup>686</sup> Az oroszlánokat Varrónál maguk a gallusok szelídítik meg: *“non uidisti simulacrum leonis ad Idam eo loco, ubi quondam subito eum cum uidissent quadrupedem galli tympanis adeo fecerunt mansuem, ut tractarent manibus?”* (Varro *Men.* 364B), Ovidiusnál is Cybele a „vadság megszelídítője” - *feritas mollita* (Ovid. *Fasti* 215–218.)

<sup>687</sup> *“agedum, inquit age ferox i fac ut hunc furor agitet, / fac uti furoris ictu reditum in nemora ferat, / mea libere nimis qui fugere imperia cupit. / age caede terga cauda, tua verbera patere, / fac cuncta mugienti fremitu loca retonent, / rutilam ferox torosa ceruice quate iubam.”* (Cat. 63. c. 78–83.)

<sup>688</sup> Nauta 2004., 608.

<sup>689</sup> *“antiquam exquirite matrem”*

250–252.), de ugyanebben az énekben kapja meg az olvasó Aeneas hajóinak leírását is, amelynek orrán Cybele jelképei, az Ida-hegy és oroszlánok ékeskednek.

Az istennő mindemellett implicit módon is újra és újra beszüremkedik az eposz különböző szöveghelyeibe, a hozzá kapcsolódó vallásgyakorlat és az ebben megbúvó kulturális kódok át- meg átszövik az eposz szövetét. Magna Mater kultuszának egyik legfontosabb eleme a phryg eredethez kapcsolódik. Az eposzi elbeszélő igen sokszor reflektál erre a jelenségre, és ennek nyomán valamilyen formában phrygeknek nevezi a trójaiakat.<sup>690</sup> Maga a jelző azonban korántsem értékesleges, különös tekintettel arra, amikor az ellenség használja a trójaiakra: így az önkasztráció gyakorlatára visszavezethető képzettársítások nyomán sokszor jelenik meg a jelző negatív kontextusban, általában a *semivir* vagy *effeminatus* kifejezéssel karöltve: először, amikor Iarbas megharagudván Aeneasra ócsárolja a trójaiakat<sup>691</sup>, legközelebb, amikor Numanus Remulus nevezi „*kétszer foglyul ejtett phrygeknek*” a trószokat<sup>692</sup>, amelyre reagálva Ascanius Apollo segítségével „*el is hallgattatja*”, majd ugyanebben az énekben hasonlóan pejoratív felhanggal Turnus utasítja vissza Aeneas csapatát Berecynthia ligetébe, ráadásul a gallusok attribútumaival felruházva őket<sup>693</sup>, és az eposz végén a nagy összecsapás során szintén Turnus „*phryg fél-férfinek*”<sup>694</sup> nevezi Aeneast.

Aeneas csapatának a gallusokkal való azonosulása tehát kettős. Egyrészt a trójai eredetet védik és őrzik ebben a szerepben: Aeneas többször imádkozik az istenek anyjához, nem beszélve arról, hogy amikor Trójából elindul, hogy új hazát keressen, talán épp ebből a szemszögből felfejthető okból, egy oroszlánbőrt terít magára, mielőtt apját hátára, fiát pedig karjára venné. Ezáltal implicit módon gallusként definiálva magát innentől Cybele követője és szolgálója, a *pietas* erényének fáradhatatlan védelmezője lesz, ezzel megtartva gyökereit és „áldozva” a győzelem istennőjének, aki a múltat és jövőt köti össze, és aki ez utóbbi sikerességéért, az újjászületésért is felelni hivatott. De mindezzel egyidőben a trójai népnek azzal kell szembesülnie, hogy a külső szemlélők bélyegként, szégyenfoltként sütik rájuk a „phryg” jelzőt, és a maguk népének bátorságával, szikárságával, férfias, harcias jellemével

<sup>690</sup> A konkrét szöveghelyeket lásd: Wilhelm 1988, 77.

<sup>691</sup> „*et nunc ille Paris cum semiuiro comitatu, / Maeonia mentum mitra crinemque madentem/ subnexus, raptu potitur: nos munera templis / quippe tuis ferimus famamque fouemus inanem.*” (IV. 206–218.)

<sup>692</sup> „*bis capti Phryges*” (IX. 599.)

<sup>693</sup> „*o uere Phrygiae, neque enim Phryges, ite per alta / Dindyma, ubi adsuetis biforem dat tibia cantum. / tympana uos buxusque uocat Berecynthia Matris / Idaeae; sinite arma uiris et cedite ferro.*” (IX. 617–620.)

<sup>694</sup> „*da sternere corpus /loricamque manu ualida lacerare reuulsam /semiuiiri Phrygis et foedare in puluere crinis /uibratos calido ferro murraque madentis.*” (XII. 95–100.)

szembeállítva<sup>695</sup>, ehhez az eredethez és a gallusokhoz a férfiatlanságot, a gyávaságot, a mámoros, eksztatikus kivetkőzést és örületet társítják.

## Az identitásképzés lépései: a múlt megsemmisítése és idegenné tétele

### A hajók átváltozása, mint a múlt újraértelmezése: továbblépés és ellenpont

A hajó-allegória mindenekelőtt, már csak a felgyújtás aktusán keresztül is Trójával, és ezen keresztül a trójai had múltjával való azonosítását kínálja fel, amely, különösen a már ismertetett Cybele-kultusz és kulturális beágyazottság tekintetében, számtalan interpretációs következménnyel jár. Ezt az értelmezési lehetőséget erősíti a már idézett X. énekben található hajó-leírás is, ahol Aeneas hajóhadát az Ida-hegy és oroszlánok, azaz a már említett gyakori azonosítás nyomán gallusok díszítik, és amely így mint Magna Mater követője van láttatva. A metamorfózis tehát eszerint a múlt felejtésének, vagy még inkább az ismétlés általi megsemmisítésének proleptikus eseménye.

David Quint két tanulmányában<sup>696</sup> is részletesen elemzi az *Aeneis*ben található ismétlések retorikai és traumafeldolgozó szerepét. Az elsősorban freudi pszichoanalízis elméleteire hivatkozó írások az *Aeneis* mint az *Íliász* és az *Odüsszeia* variált reprodukcióját értelmezik, és helyezik az Augustus-kor politikai kontextusába.<sup>697</sup> Az intertextuális beágyazottság természetesen a tárgyalt jelenetben sem figyelmen kívül hagyható, különös tekintettel arra, hogy még e tekintetben is egy határátlépést visz színre az epizód: a cselekmény ezen pontján ugyanis, ahogy arra már fentebb utaltam, az *Odüsszeia* világából az *Íliász* világába lépünk át, és a hajók „elpusztulásával”, ahogy arra Turnus is megjegyzi,<sup>698</sup> ez véglegessé válik. Innentől kezdve a bolyongás lezárult, megkezdődik a trójaiak letelepedése, a harc az új hazáért, egy második trójai háború, amely azonban, amint arra később fény derül, a trójaiak szemszögéből nézve épp ellentétes kimenetellel fog zárulni. Ezzel egy időben pedig, miután a múltba révedésből a jelen és a jövő problémáit kell felfejteniük, a trójaiak rómaiává válásának

<sup>695</sup> Ld. pl. a latin ifjak leírását (VII. 162–165.) vagy Euander Itália korábbi történelmének ismertetését (VIII. 314–336.)

<sup>696</sup> Quint 1982., 1989.

<sup>697</sup> Jóllehet ez a szempont jelen írás tárgyához is kapcsolható lenne, különös tekintettel arra, hogy az augustusi propaganda eredet-mítoszáinak szerves részévé tette Cybelét is mint a rómaiak ősanáját, erre az aspektusra jelen tanulmányban a terjedelmi korlátokra való tekintettel nem térek ki.

<sup>698</sup> IX. 130–131.

folyamata, etnogenezise is elindul, amely természetszerűleg az identitásképzés nehézségeit is maga után vonja. A trójaiak feladata tehát, hogy megértsék: a múlt, legyen az bár referenciális vagy irodalmi, nem ismételtető meg teljes egészében ugyanúgy. Többek között ennek elfogadása teszi alkalmassá végül a trószokat arra, hogy „fordítsanak sorsukon”, és teszi alkalmatlanná a latinokat arra, hogy megnyerjék a háborút. Eszerint az eposz első fele a trauma feldolgozásának kudarcát viszi színre: több példát is látunk a múlt változtatás nélküli ismétlésének működésképtelenségére<sup>699</sup> és az irodalmi művek közötti metaleptikus határátlépés határaitra is.<sup>700</sup> Ezen felül Quint Aeneas és Turnus Achilles szerepéért folytatott „párharcát” is meggyőzően tárgyalja, azzal egyetemben, hogy innen nézve a második trójai háború, a latin háború voltaképpen az irodalmi előzmények tekintetében az *Íliász* különböző szerepköréiért folyik,<sup>701</sup> és épp ennek a „párharcnak” a kimenetelét vetíti előre a vizsgált jelenet és azt követően Turnus beszéde (IX. 122–158.).

A csodás esemény ugyanis nem maradhat reakció nélkül. A rutulusok a metamorfózist követően megdöbbennek, megrémülnek, még maga Messapus is, hovatovább, még a Tiberis is visszariad egy pillanatra a tengertől. (*“Obstipuere animis Rutuli, conterritus ipse/turbatis Messapus equis, cunctatur et amnis/rauca sonans revocatque pedem Tiberinus ab alto.”*<sup>702</sup>). Ezzel ellentétben azonban nem ijed meg a jelenségtől, nem veszi el önbizalmát a merész Turnus, (*“at non audaci Turno fiducia cessit;”*)<sup>703</sup> sőt, a jósjelen felbuzdulva még beszédet is intéz társaihoz, amelyből nyilvánvalóvá válik, hogy úgy gondolja: a természetfeletti jelenség az ő leendő győzelmük megkérdőjelezhetetlen bizonyítéka. Véleménye szerint ugyanis Jupiter ezzel jelzi, hogy megtagadta eddigi segítségét a trójaiaktól, elzárta előlük a tengert, így nem menekülhetnek, a trójaiak végzetét pedig beteljesedettnek látja, hiszen már elérték Itália partjait. Mindemellett a következő sorokban Turnus saját *fatumára* hivatkozik, felmerül viszont a kérdés (amelyre nem kapunk választ): hogy mire alapozza ezt?<sup>704</sup> Valójában leginkább azt

<sup>699</sup> Gondolok itt többek között a buthrotumi „Trója-modellre”, amely bár más térben, de Trója pontos mását igyekszik létrehozni, mégis minden „kisebb”, „gyatrább”, a város lényegében mint egy szellemváros jelenik meg az olvasó szeme előtt, vagy a Kréta szigetén újjáépített, és végül a dögvész által elpusztult új Pergamonra.

<sup>700</sup> A harmadik énekben a trójaiak nemcsak a phaiákok szigete mellett haladnak el, hanem itt találkoznak az *Odüsszeiából* itt maradt Achaemenidesszel is a küklpszok szigetén. A metalepszis tehát lehetséges, azonban mindenképp korlátozott: Aeneas hada vagy nem köthet ki ott, ahol a görögök is kikötöttek, vagy ha mégis, akkor sem találkozhat a másik eposz főszereplőjével, legfeljebb egy jelentéktelen, elfelejtett mellékszereplővel.

<sup>701</sup> Quint 1989., 33–50.

<sup>702</sup> IX. 123–125.

<sup>703</sup> IX. 126.

<sup>704</sup> vö. Phillips 1997., 50.

láthatjuk, hogy újradefiniálja a *fatumot*, és úgy értelmezi, „*mint ami a morális értékek mentén kijár az embernek, vagy ami a fegyverek erejében keresendő.*”<sup>705</sup>

A beszéd innentől kezdve ferdített vagy téves analógiák sora. Turnus ugyanis (számára legalábbis) kézenfekvőnek tűnő párhuzamot von az ő serege és a trójai háborúban győzedelmeskedő görögök között, azonban már az első „kapcsolódási pont” is alapvetően egy hibás azonosításon alapul: elragadott hitvesről („*coniuge praerepta*”<sup>706</sup>) beszél ugyanis, miközben Lavinia nemcsak, hogy nem a hitvese, de még csak a jegyese sem volt. Így a tények meghamisításán keresztül von párhuzamot saját maga és Menelaos között (ami Juno alakjához közelíti, aki szintén sokszor így formálja saját maga kedvére az igazságot)<sup>707</sup>, és valójában ez az azonosítás lesz egész interpretációjának alapja, és ezzel veszte is. Minthogy Turnus úgy gondolja, hogy esete hasonmása, úgy is mondhatnánk, *imitatio*ja a trójai háborúnak („*nec solos tangit Atridas/iste dolor, solisque licet capere arma Mycenis*”<sup>708</sup>; *at non viderunt moenia Troiae/ Neptuni fabricata manu considerare in ignis?*”<sup>709</sup>), így nem meglepő, hogy nem kételkedik győzelmében. Legnagyobb tévedése pedig véleményem szerint nemcsak az, hogy nem tudja, vagy nem akarja helyesen olvasni a jeleket, vagy hogy képtelen a metaforikus értelmezésmódra, hanem az, hogy nem veszi észre a múlt és jelen között húzódó határvonalat, így a régmúlt eseményeit pontról pontra megismételhetőnek gondolja, vagyis – legalábbis ha elfogadjuk David Quint értelmezését – pontosan úgy jár el, mint a trójaiak az eposz első felében. Turnus beszédének így nemcsak ezen a téren van jelentősége, hanem arra nézve is, hogy előrevetíti végzetét, ugyanis a római olvasó számára a csata előtti jósjelek félreértelmezése kétségbevonhatatlan bizonyítéka volt az egyén személyes bukásának, és minthogy a befogadó néhány sorral feljebb kézhez kapta a természetfeletti jelenség motivációját Jupiter és Cybele párbeszéde nyomán, nem kétséges számára, hogy Turnus értelmezése hibás.<sup>710</sup>

Ahogy tehát az eposz első fele, úgy Turnus beszéde is egyre szembetűnőbben mutatja: sem az idősíkok közti átjárás, sem az irodalmi művek közötti metaleptikus határátlépés nem lehet soha teljes mértékben változtatás nélküli, és ennek a meg nem értése lesz Turnus téves interpretációjának másik oka. Innen olvasva pedig Turnus beszédének jelentősége hatalmasat

<sup>705</sup> Hardie 2000., 100.

<sup>706</sup> IX. 138.

<sup>707</sup> Ld. Hardie 2000., 100.

<sup>708</sup> IX. 138–139.

<sup>709</sup> IX. 144–145. A megszólalás ironikus, és Aeneas csapatának gyávaságára is utalhat, hiszen valójában nem láthatták Trója falait leomlani, hiszen elmenekültek. Ld. Hardie 2000., 101.

<sup>710</sup> Ld. Phillips 1997., 49–51.

nő, és egyszersmind a megelőző átváltoztatás-jelenet is elválaszthatatlan lesz tőle: a szövegrész első fele ugyanis, melyet végig átszövegező az irodalmi előzmények variatív megidézése, átértelmeződik. Vergilius ugyanis innen olvasva, miután megmutatja, hogy hogyan lehet támaszkodni a már meglévő irodalmi hagyományra, új kontextusba helyezni és ezáltal újra értelmezni azt, miközben Turnus szónoklatán keresztül el is utasítja a „szolgai *imitatio*”, és a vezér későbbi sorsával leszögezi: bármily hasonló is egy mű cselekménye, és bármennyire is emlékeztet minket egy másik eposzra, a határok mégsem teljesen átjárhatók: semmi sem történhet meg kétszer ugyanúgy. Az átváltoztatás-jelenet tehát nem csupán a cselekmény fontos eleme, az isteni akarat, a *fatum* egyik utolsó megnyilatkozása, a határok átlépésének szimbolikus színrevitele és a trójaiak sorsának allegorikus megfestése, hanem metapoétikus módon intertextuális metamorfózis is: a szövegtenger megmutatkozása, melyen hajózva az olvasó, bár ismerős tájak mellett halad el, mégsem „*léphet kétszer ugyanabba a világba.*”

A beszédnek ezen felül van még egy fontos szerepe: a sorok között az átváltozás-jelenet ellenpontját képezi ugyanis, hiszen a hajók metamorfózisa épp azt performálja, aminek elfogadására Turnus képtelen: a múlt fontosabb, lényegi elemeit megtartva, a változást, az újjászületést, a jövőt magukban hordozó nimfákká változik, ezzel vetítve előre a trójai jövőt, amelyet Aeneas csapatának szükséges egyrészt feledni, másrészt lényegi eltérésekkel, de meg is ismételni.<sup>711</sup>

## A múlt idegenné tétele

Van azonban ezen felül a vizsgált jelenetnek még egy fontos szegmense, amelyre a fentebb tárgyalt Cybele-kultusz ismerete világíthat rá. Ahogy ugyanis az előzőkben láthattuk, a trójai had múltbeli identitásának szerves része a phryg eredet, amely nemcsak az eposzon belül jelenik meg pejoratív kontextusban, hanem a gallusokra értve is hangsúlyosan negatív felhanggal bír a Vergilius korabeli római vallásgyakorlatban. A hajó-allegória értelmezésének van tehát egy szűkebb értelmezési lehetősége is, amely viszont, ha tüzetesebben vizsgáljuk meg – összehangolva az eddig elmondottakkal – mégis egy holisztikusabb interpretációt kínál fel. A gallusok ugyanis, ahogy azt szintén láthattuk, a római vallásgyakorlatban is Magna Mater kultuszának „nem kívánt”, keleti, barbár elemeit testesítik meg, ahogy az eposzban is az örület, az eksztázis, a „nőiesség” képzelet társul hozzájuk. Az ellenség, Iarbas és Turnus a trójaiak ellen intézett megszólalásaikban épp ezeket a jellemzőket emeli ki mint Aeneasnak és/vagy

<sup>711</sup> Habár Quint (feltehetőleg a kultúratudomány akkor még nem túlságosan domináló jelenléte miatt) nem érinti a kérdést ebből a szempontból, de az ismétlés, mint a traumafeldolgozás- és átadás egyik legfontosabb eszköze, ma már szinte alapvetésnek számít. (Erről ld. pl. Runia 2005.)



csapatának kifogásolható tulajdonságait, és az eposz végén Jupiter és Juno<sup>712</sup> egyezségében is ez kerül középpontba: Juno kikötése, hogy a trójaiak egyesülhetnek a latinokkal, de Trójával együtt Trója emlékezete, szokásai, nyelve is ki kell haljon.<sup>713</sup> A trószok tehát múltjuk bizonyos elemeit megőrizhetik, de még nagyobb részét el is kell felejteniük, és így, az emlékezés és felejtés szelekciójával a közösségi identitás újradefiniálására is szükség van. Minthogy azonban „(...) »identitásképzés« másképp, mint így, azaz »idegenségtapasztalat feldolgozása« révén nem is lehetséges.”, a trójaiaknak szükségük van egyrészt a latinokhoz képest való önmeghatározásra, de szintén, és még inkább a saját maguk idegenségével szembeni, a saját múltjukkal szembeni önmeghatározásra is: Magna Matert, az ősanját, a *pietas* megtestesítőjét, aki végig segítette útjukat Itáliába, nem szabad feledni, azonban a phryg eredet elnöiesedett, az *impietast* magában hordozó elemeit ki kell irtani: ez ugyanis az út az átváltozáshoz, ez az út a jövőbe. Valójában tehát az új identitás kialakításának első lépése az egyéni múlt bizonyos elemeinek idegenné tétele, majd az ehhez képest való meghatározás nyomán az új azonosságtudat kialakítása. Ezt az „idegenné tételt” pedig Ascanius gesztusa viszi színre leglátványosabban, amikor az éppen a phryg eredet kapcsán a népét ócsárló Numanus Remulust Apollo segítségével lenyilazza, ezzel fojtva belé a szót, és megsemmisítve mindazt, amelyről a latin beszél.

Könnyen belátható az is, hogy a trójai nép, miután elhagyja az égő Tróját, egy folytonos identitáskrizisbe kerül: hol *hospesként*, hol *hostisként* fogadják őket, Itáliában először előbbiként, később utóbbiként. Ahogy a két szó közös töve is mutatja, van azonban ennek az állandó kettős szerepnek egy nagyon fontos közös metszete: a másokhoz képest való önmeghatározás és a személyes identitás kettőssége.<sup>714</sup> Mindkét szó tehát ugyanazt a lényegi elemet foglalja magában, csak más hangsúlyokkal: idegen, aki más, mint én, aki nem én vagyok; és épp ilyen saját maga számára az elgyökértelenedett, meghurcolt trósz sereg is. Az egyik esetben ez egy örömmel látott és fogadott, a másik esetben ez egy veszélyt jelentő, ellenséges idegenségtapasztalat. Aeneas hadának azonban az eposz ezen pontján rá kell jönnie, hogy nemcsak mások szemében, hanem saját maguk szemében is ezzel a kettősséggel küzdenek: egyszerre vendégbarátaik, új, ismeretlen, de megismerni vágyott reduplikációi saját

<sup>712</sup> XII. 808–840.

<sup>713</sup> “*ne uetus indigenas nomen mutare Latinos / neu Troas fieri iubeas Teucrosque uocari/ aut uocem mutare uiros aut uertere uestem. / sit Latium, sint Albani per saecula reges, / sit Romana potens Itala uirtute propago:/ occidit, occideritque sinas cum nomine Troia.*” (XII. 823–828.)

<sup>714</sup> A *hospes* és *hostis* etimológiai összefüggéseiről lásd: Benveniste 1973., idézi Derrida 1996.

maguknak, miközben ezzel egyidőben az identitásuk a múltból itt maradt kísértő szellemeiknek ellenségei is.

Jelen esetben tehát az aeneidáknak önmaguk újradefiniálásához és egy új népként való újra értelmezéséhez nem is annyira a latinokhoz vagy etruszkokhoz képest, hanem a phrygekhez, a trójaiakhoz, saját múltjukhoz képest való meghatározására van szükség. A múlt szövetének szálaiból pedig bizonyos, lényegi elemeket meg kell tartani, amelyek naggyá tehetik majd a nemzetet, de az *impietast*, a férfiatlanságot, a keleti, barbár vonásokat<sup>715</sup> a trójai háború traumájával, és az ismétlés kényszerével együtt, maguk mögött kell hagyni. Ebben az értelemben pedig a hajók átváltozásának jelene épp ezt vetíti előre: a hajók kitörnek az anyagiságba zártságából, és megszabadulva a fedélzetünkön hordozott traumatikus múlt terhétől, bár lényegi elemeiktől el nem szakadva, új alakban térnek vissza, és, jóllehet nem ennyire zökkenőmentesen, de ugyanez történik a trójaiakkal is: a hajók metamorfózis nemcsak szimbolikusan „javasolja” számukra a múlt megsemmisítését, hanem praktikus szinten is lehetetlenné teszi számukra a továbbindulást, vagy még inkább a visszaindulást. Az eposz ezen pontján tehát a trójaiaknak nincs többé választása, a vándorlásnak, az útkeresésnek vége. Innentől kezdve a feladatuk az új haza megalapítása, megőrzése, a trauma feldolgozása a javukra fordított ismétlés nyomán, és a saját magukkal való szembesülés során a múltjukkal szembeni meghatározás révén az új nemzet új identitásának kialakítása. Az identitásképzés, vagy jelen esetben még inkább identitás-váltás, az etnogenezis pedig lényegét tekintve elengedhetetlenül határátlépést implikál. Szubjektumból szubjektumba való áthelyezkedést, az előző identitás lerombolását és az újraépítését, valójában tehát az identitás dekonstrukcióját feltételezi. Így lesz a hajók átváltozása a trójaiak etnogenezisének szimbolikus előképe.

Van azonban mindemellett egy fontos pont, ahol a hajók által előrevetített csodás átalakulás csorbát szenved, és világossá válik, hogy bármennyire is sikerült a trójai népnek a múltat az eposz első felében maga mögött hagynia, a teljes feledés lehetetlen. Aeneas a mű végén ugyanis, bár némi habozást követően, amikor apja neve elhagyja a latin száját és meglátja rajta Pallas fegyverzetét, „*furiis accensus et ira terribilis*”<sup>716</sup>, kegyetlenül megöli Turnust. Figyelembe véve tehát az előbbieket az identitásképzés kudarcát láthatjuk itt: Aeneas, még ha bizonyos mértékig képes is saját, kudarcot szenvedett énjét hátrahagyva Diomedésszé és Achilleusszá válni, a múlt minden sérelmének feledését mégsem tudja véghezvinni: a trójai háború traumájának felszínre kerülésekor ugyanis az ösztönök mentén cselekvő, bosszúálló,

<sup>715</sup> A keleti szokások elhagyásának szükségességéről lásd: Garstang 1962.

<sup>716</sup> XII. 946. 'a rettentő dühtől és haragtól lángra gyúlva'.

keleti „gallus-oroszlán” tör fel belőle, és ebben az állapotban, a múlt emlékeitől lángra gyúlva képtelen megkegyelmezni „saját maga Hectorján”. Innen nézve pedig az eposz lezárására az identitásképzés és a feledés kudarcának tragédiájaként is lehetne tekinteni. Ahogy a római nép évszázadokon át küzd Cybele kultuszának romanizálásával, és ahogy Aeneas csapata az egész művön át küzd a trójai háború és az ehhez kapcsolódó dicső múlt feledésével, úgy küzd meg, és tragikus módon bukik is el Aeneas a saját múltjának feledésében.

Végezetül, ahogy David Quint az ismétlés és feledés kettős retorikáját az eposzon belül az augustusi propaganda és történelemértelmezés irányvonalaival állítja párhuzamba, úgy a vizsgált jelenet is könnyen értelmezhető volna ilyen szempontból: a hajók átváltozása Magna Mater kultuszának romanizálására szólítja fel a korabeli olvasót, aki minden bizonnyal könnyen olvassa a hajóhadra rakódott kulturális kódokat, és érti: a keleti, barbár szegmensek elvetésére, de az istenanya tiszteletének megtartására és kultuszának újraértelmezésére van szükség. Mindemellett azonban azt gondolom, hogy az epizód, még ha ez az értelmezési lehetőség nem is távolítható el tőle, valójában nem mond se többet, se kevesebbet, minthogy identitásképzés, vagy még pontosabban identitásváltás az idegenségtapasztalat feldolgozása, azaz a máshoz képest való meghatározás nélkül, legyen szó bár egy adott személyről vagy egy egész közösségről, lehetetlen. Csakhogy a trójai nép számára jelen esetben az idegen, amihez képest meg kell határozni és újra kell értelmezni saját magát, nem más, mint a nemzeti múlt árnyaitól kísértve, saját maga.<sup>717</sup>

---

<sup>717</sup> A kutatásban nyújtott segítségéért külön köszönet illeti Kozák Dánielt, a kéziratához fűzött értékes megjegyzéseikért Szlovicsák Bélát és Gloviczki Ráhel, az *Ógörög nyelvtani gyakorlatok óra pensuma* alóli előzékeny felmentésért pedig Horváth Janka Júliát.

## Bibliográfia

- BALLENTINE, F. G. 1904. „Some Phases of the Cult of the Nymphs”: *Harvard Studies in Classical Philology* 15, 77–119.
- BENVENISTE, E. 1973. „Hospitality”: (szerk.) Lallot, J.: *Indo-European language and society*, London. (ford. Elizabeth Palmer) forrás: <https://chs.harvard.edu/CHS/article/display/3898.7-hospitality>
- BURTON, P. J. 1996. „The Summoning of the Magna Mater to Rome”: *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 45, 36–63.
- DERRIDA, J. 1996. „Az idegen kérdése: az idegentől jött”: (szerk.) Biczó, G. 2004: *Az idegen – Variációk Simmeltől Derridáig*, Debrecen, 11–29.
- FANTHAM, E. 1990. „Nymphas ... e navibus esse : decorum and poetic fiction in Aeneid 9.77-122 and 10.215-259”: *Classical Philology* 85, 102-119.
- FERENCZI, A. 2010. „Az egységesség problémája a Nisus és Euryalus-epizódban”: *Uő., Vergilius harmadik évezrede*, Budapest, 93–108.
- FEHÉR M., I. 2003. „»A tiszta önmegismerés az abszolút más létben, ez az éter mint olyan...« – Idegenségtapasztalat mint az önmegismerés útja és közege”: (szerk.) BEDNANICS, G.– KÉKESI, Z.– KULCSÁR SZABÓ, E.: *Identitás és kulturális idegenség*, Bp., 11–30.
- FUCECCHI, M. 2009. „Encountering the fantastic: expectations, forms of communication, reactions”: (szerk.) HARDIE, P. R.: *Paradox and the marvellous in Augustan literature and culture*, Oxford–New York, 213–230.
- GARSTANG, J. B. 1962. „Deos Latio: Western Asia Minor and the gods of Aeneas”: *Vergilius (1959-)* 8, 18–26.
- GESZTELYI, T. 2016. „Magna Mater változó szerepkörben”: *Ókor* 15/1, 64–68.
- HARDIE, P. R. 1990. „Ships and Ship-names in the Aeneid”: (szerk.) Whitby, M.– Hardie, P.–Whitby, Mary: *Homo Viator: Classical Essays for John Bramble*, Bristol, 163-71.
- HARDIE, P. 2000. *Virgil, Aeneid Book IX*, Cambridge.
- JOHNSON, W. R. 1965 “Aeneas and the Ironies of Pietas.”: *The Classical Journal* 60/8, 360–364.
- LATHAM, J. A. 2012. „Fabulous Clap-Trap”: Roman Masculinity, the Cult of Magna Mater, and Literary Constructions of the galli at Rome from the Late Republic to Late Antiquity”: *The Journal of Religion* 92, 84–122.
- LATHAM, J. A. 2014/15. „Roman rhetoric, metroac representation: texts, artifacts, and the cult of magna mater in Rome and Ostia”: *Memoirs of the American Academy in Rome* 59/60, 51–80.

- MCLEISH, K. 1972. "Dido, Aeneas, and the Concept of 'Pietas'": *Greece & Rome* 19/2., 127–135.
- NAUTA, R. R. 2004. „Catullus 63 in a Roman Context”: *Mnemosyne* 57, 596–628.
- NAUTA, R. R. 2007. „Phrygian eunuchs and roman virtus: the cult of the Mater Magna and the trojan origins of Rome in Virgil’s Aeneid”: Gianpaolo Urso (szerk.): *Tra Oriente e Occidente: Indigeni, Greci e Romani in Asia Minore*, ed. Gianpaolo Urso. Pisa, 79–92.
- PHILLIPS, D. A. 1997. “Seeking New Auspices: Interpreting Warfare and Religion in Virgil’s Aeneid”, *Vergilius* 43, 45-55.
- QUINT, D. 1982. „Painful Memories: "Aeneid" 3 and the Problem of the Past”: *The Classical Journal* 78, 30–38.
- QUINT, D. 1989. „Repetition and ideology in the Aeneid”: *Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici* 23, 9–54.
- ROLLER, L. E. 1999. *In Search of God the Mother: The Cult of Anatolian Cybele*, Berkely–Los Angeles–London, 292.–309.
- RUINA, E. 2005. „Megjelenítés, ismétlés, utánczás”: *2000* 17/1, 35–44.
- WILHELM, R. M. 1988. „Cybele: the Great Mother of Augustan order”: *Vergilius (1959-)* 34, 77–101.
- WISEMAN, T. P. 2009. „Cybele, Virgil and Augustus”: Edmondson, J. (szerk.): *Augustus*, Edinburgh, 381–398.

**Ottlik, a nyugati kánon és a számítógép  
Az irodalom adathalmazát rendező technikák  
gyakorlattani vizsgálata**

Szabó Csanád

## 1. Bevezetés

Friedrich Kittler a *Lejegyzőrendszerek* előszavában az irodalmat adatfeldolgozó és -továbbító rendszerként írja le. E meghatározás szerint az irodalom információval foglalkozó hálózat, amelyet a Shannon-féle kommunikációs modell mintájára képzelhetünk el, és amelynek a középpontjában az információ és annak lejegyzői, médiumai és dekódolói állnak.<sup>718</sup> Az információk jelentésének értelmezése, azaz a hagyományos értelemben vett szövegolvasó irodalomtudományi munka helyett Kittler ezen lejegyzőrendszerek működését és az általuk életre hívott koncepciókat, a dekódolók testére gyakorolt viszonyokat, a testükbe írt képzeteket vizsgálja.

Tanulmányomban a közvetítés formáira irányuló tudományos figyelemre építve azokat az eljárásokat kísérem meg leírni és értelmezni, amelyek az irodalom mint adathalmaz elképzelését uralják – azokat a szervezési, rendszerezési és komplexitásredukáló technikákat, amelyek nem anyagi értelemben vett kéznél-levőségükben alakítják az információáramlást, hanem nyelvileg, beszédaktusként avatkoznak bele abba, ahogy az irodalomra vonatkozó prekonceptiók, elvárás-horizontok és viszonyulási sémák megalkotják a jelentéseket. Ezek a nyelvi elemek közvetítik, tárolják és dolgozzák fel az irodalmat. Úgy mond másodlagos archívumok: tudást hordoznak az elsődleges archívumokban fellelhető szövegekről. (Másodlagos archívumnak az adatokat valahogyan elrendező diskurzusokat nevezem, amelyek azért „másodlagosak”, mert csak egy narratívát<sup>719</sup> tesznek hozzáférhetővé az adatokról, és nem magukat az adatokat, ahogy azt egy olyan elsődleges archívum teszi, mint például a könyvtár, ahol Ottlik vagy Shakespeare műveit kézbe vehetem és elolvashatom.) Ez a tudás viszont nem a szövegek tudása – azaz információhalmaza –, hanem a lejegyzőké. A kultúra emberi ágensei viszont, ahogy a szövegekhez az elsődleges archívumon keresztül férnek hozzá különböző technikák segítségével (sokszorosított szövegek vagy a múzeumok és könyvtárak vitrinjében őrzött kéziratok formájában), úgy a másodlagos archívumok is nagyban befolyásolják a szövegekkel való találkozást és a hozzájuk való viszonyulást. Ilyen másodlagos archívum a

<sup>718</sup> „Elemi adat, hogy az irodalom (bármilyen is ezen kívül) adatokat dolgoz fel, tárol és továbbít. És hogy az ilyen adatgyűjtő, adattároló és adattovábbító rendszerek, amikor szövegek formájában léteznek, ugyanazzal a technikai pozitívással rendelkeznek, mint a számítógépek. [...] A cél az irodalomnak nevezett üzenetfolyam szerkezeti felépítésének a felvázolása, az egyes instanciák és pozíciók megadása, amelyeket Shannon forrás/adó/csatorna/vevő sémája alapján kapcsolódnak [...]” Friedrich Kittler, „Lejegyzőrendszerek: Előszó”, fordította Zsellér Anna, *Prae* 15, no.4 (2014): 19–35.

<sup>719</sup> A továbbiakban a *narratíva* kifejezéssel fogom leírni a tanulmányban tárgyalt másodlagos archívumok tudásformáit. Azért választottam ezt a fogalmat, mert 1) a tudásforma egy bizonyos nézőpontból való megalkotosságát; 2) az adatok valamilyen elbeszélésstruktúrában létezését; illetve 3) az adatok nézőponttól és az elbeszélésstruktúrától függő koherenciáját és kontextusát hangsúlyozza.

tudományos szöveg is. Speciális eset, mert habár ez bír a legkisebb hatótávolsággal (ez jut el a felhasználók legszűkebb köréhez), az ebben felhalmozott tudás professzionális igénnyel áll elő, vagyis mondhatni az irodalomtudományos szöveg archiválja az irodalomról előállított legkomplexebb tudást.

Alapfeltevés, hogy a (szép)irodalom egy önmagát – mennyiségileg – túltermelő kulturális gyakorlat: az irodalom adathalmazára diakrón és szinkrón metszetben egyaránt támul, és ezzel a támulással, amely az entrópia, vagyis a rendezetlenség és az áttekinthetlenségig növekedés fenyegetését hordozza, az adott kultúrának konfrontálódnia kell: ezen összetettség csökkentésére hivatott eszközök a másodlagos archívumok. Az összetettség kezelése olyan narratívák megalkotását váltja ki, amelyben kétirányú mozgás figyelhető meg. Egyrészt diakrón metszetben kell kiválasztani azon szövegek sorát, amelyekből megalkotható az irodalom története, hogy majd abban különböző differenciálódások sora detektálható legyen (hatástörténet, prózapoétikai változások, *fordulat*-logika). Másrészt szinkrón metszetben is el kell végezni egyfajta szűrést, hogy a kortárs irodalom termékei beilleszthetők legyenek a már meglévő vagy éppen az adott termék által módosított történeti perspektívába.

Tanulmányom első részében azokra a nyelvi tevékenységekre fogok összpontosítani, amelyek rendezik, megszürik, szétválogatják az irodalmi adathalmazt. Jerome J. McGann a „szövegek társadalmivá tételeként” megfogalmazott programja szerint a szöveget annyiban lehet társadalmi jelenségként kezelni, amennyiben a kézirat a nyilvánosság elé a közreadók és egyéb társadalmi ágensek által létrehozott változatban, ezen ágensek együttműködésének eredményeképpen megjelenik.<sup>720</sup> A közreadás, vagyis a szerzői kézirat körüli döntések sokasága nyelvi és könyvészeti<sup>721</sup> kódokat egyaránt érint. McGann az utóbbiak elhanyagoltságát és a jelentésképzésben ezáltal betöltött hiányt mutatja ki a modern szövegkiadó gyakorlatokban.<sup>722</sup> Ennek analógiájára gondolom el az irodalomról szóló beszéd egy tudományos megjelenési formáját, a szerzői életművek egészét taglaló monográfiát, jelen esetben Szegedy-Maszák Mihály *Ottlik Géza* című könyvét.<sup>723</sup> A szövegkiadó és a monográfus

<sup>720</sup> „Ezen változatok és ellentétek az idők során megjelennek (és sokszorozódnak), ahogy a textuális média rejtett tulajdonságai kifejlődnek és nyilvánvalóvá válnak. Azért jelennek meg, mert még a leginkább »információs« szöveg is a kommunikációs csere interaktív mechanizmusát rejt. A különféle olvasók és hallgatóságok el vannak rejtve a szövegeinkben, sokszoros jelenlétük nyomai pedig a leganyagibb szinteken íródtak be.” Jerome J. McGann, „Szövegek és szövegiség”, fordította Danyi Gábor, in *Metafilológia 1*, szerkesztette Déri Balázs, Kelemen Pál, Krupp József és Tamás Ábel (Budapest: Ráció Kiadó, 2012), 54–55.

<sup>721</sup> Jerome J. McGann fogalmairól részletesebben lásd: George Bornstein, „Hogyan olvassuk a könyvoldalt?”, fordította Vince Máté, in: *Metafilológia 1*, szerkesztette Déri et al. (Budapest: Ráció Kiadó, 2012), 81–118.

<sup>722</sup> Jerome J. McGann, „A szövegek társadalmivá tétele”, fordította Danyi Gábor, in: *Metafilológia 1*, szerkesztette Déri Balázs et al., (Budapest: Ráció Kiadó, 2012), 62–81.

<sup>723</sup> Szegedy-Maszák Mihály, *Ottlik Géza* (Budapest: Kalligram, 1994).



munkája a klasszikus szellem–anyag megkülönböztetés szerint abban tér el, hogy előbbi a mű anyagságával vagy testiségével, míg utóbbi a mű jelentésével és az irodalmi hagyományba illeszthetőségének a kérdésével foglalkozik. Ez a merev szétválasztás azonban problematikus, amint az a mcganni érvelésből is következik: az értelmezés irányultságait, a jelentéstulajdonítás lehetőségeit a kiadói döntések is meghatározzák. Ahogy a szövegkiadást nem lehet elképzelni a kézirat jelentésébe be nem avatkozó folyamatnak, úgy a másodlagos archívumokat sem lehet „ártatlannak” hinni: a monográfus egyéni olvasatainak közreadása révén az egyes szövegek jelentésébe avatkozik be, az életművön belüli hangsúlyok elhelyezésével (mit tüntet ki kevesebb vagy több figyelemmel) befolyásolni fogja a szövegek olvasását. Ezen beavatkozások nyomán tárulnak fel az irodalomértés koncepciói: az a mód, ahogyan beszélünk, ahogyan tekintetünket az előttünk álló anyagra vetjük, lehet alapja egy gyakorlattani vizsgálatnak, amely képes detektálni, hogy miként íródnak bele értelmezői műveleteink az értelmezett anyagba.

A második részben Harold Bloom *The Western Canon* című nagyívű munkáját vizsgálom az Ottlik-monográfia elemzése során felmerült kérdések továbbgondolásaként egy tágabb kontextusban. Nem célom Bloom nézetei mellett vagy ellen állást foglalni, hanem elsősorban a Bloom-féle adatrendezést meghatározó technikákat vizsgálom, és állítom szembe azokat a számítógépet az irodalomtudományos munkába integrálni igyekvő digitális bölcsészet néhány projektjével. Elkerülhetetlen viszont, hogy az ebből a konfrontációból kibomló „vitában” tanulmányom érvelése – a problémafelvetésből adódóan – néhány ponton ne legyen részrehajló a digitalizálódó irodalomtudomány javára.

## **2. Felsőfok, kis mű vs. nagy mű, gravitációs modell. Az irodalomértés technikái Szegedy-Maszák Mihály Ottlik-monográfiájában**

*“Ottlik Géza írói jelentősége azzal magyarázható, hogy az Iskola a határon a huszadik század közepének legjelentősebb magyarul írott elbeszélő művei közé tartozik. Ehhez a könyvhöz képest minden egyéb megjelent alkotása inkább magas színvonalú műhelytanulmány vagy függelék, mintsem teljes értékű regény vagy elbeszélés, ezért az irodalmárnak elsősorban az – egyébként kis terjedelmű,*

*mindössze néhány kötetnyi – életmű központi magjával kell foglalkoznia. Munkám hét fejezete közül három az Iskola többszöri újraolvasásának eredménye.”*<sup>724</sup>

Ezzel a bekezdéssel indul Szegedy-Maszák Mihály Ottlik-monográfiája. A monográfia vízváltó Ottlik recepciótörténetében: Szegedy-Maszák összegezte a recepció azon oldalát, amelyik a kultikus szemlélettől elszakadva a *regény* prózapoétikájának műimmanens szövegelemzését kezelte prioritásként<sup>725</sup> (ahogy az utolsó mondatban a „többszöri újraolvasás” hangsúlyos). A következőkben ezt a bekezdést – talán aránytalanul a monográfia jóval jelentékenyebb részeihez képest – fogom gyakorlattani olvasás alá vetni, remélve, hogy ez a rövid szöveg rá tud világítani néhány olyan rendszerezési sémára, amelyek reflektálatlanok, észrevétlenek maradnak a mindennapi működésük során.<sup>726</sup> Módszertani megfontolásokból maradok mindössze a monográfia ezen kis részénél: 1) a teljes könyv aprólékos elemzése szétfeszítené a tanulmány kereteit; 2) egy tudományos munka előszava nem gyakran kerül a figyelem középpontjába, mivel már a műfaja azt a képzetet kelti, hogy az, ami terjedelmileg és tartalmilag lényeges, ez után következik, valamint – az előbbinek nem ellentmondva – már maga az előszó is egyfajta utólagosságban jön létre,<sup>727</sup> a főszöveg kivonataként; 3) holott éppen az előszó az a része a szövegnek, amely az olvasó figyelmét prekondicionálja a szöveg működésére: a szerző itt nyilatkozik a későbbiekben (vagy derridai logikával: a korábbiakban)

<sup>724</sup> Szegedy-Maszák, Ottlik Géza, 9.

<sup>725</sup> „Aligha járunk tehát messze az igazságtól, ha úgy véljük: Szegedy-Maszák Mihályt maga a paradox befogadástörténet készítette paradox feladatmegoldásra. Éspedig arra, hogy ezt a »visszahelyezést« döntően kritikai úton hajtsa végre, közelebbről pedig a poetológiai irodalomértelmezés műfaj történeti értékgfogalmainak segítségével. [...] [A]z irodalmi hagyomány művészeti indokoltságú értékeinek visszanyerhetősége azon múlik, sikerül-e azokat függetlenül értelmezni a kulturális nyilvánosság olyan kultuszképző értékeitől, mint az elfogadottság, elterjedtség, olvasottság, illetve az ezeket megalapozó, példát és külső (etikai, politikai) értékeket tanúsító hivatkozás.” Kulcsár Szabó Ernő, „Új(ra) olvasás”, *Tiszatáj* 49, no.6 (1995): 81.

<sup>726</sup> Vö.: „Ahol végzik a gyakorlatokat, ott az, aki végzi őket, legtöbbször már egyáltalán nem is tudja, hogy volt, amikor mindezt még nem tudta; elfelejti, milyen nehéz volt elsajátítani ezt a gyakorlati tudást. A viselkedési rutinok gyakran olyan mértékben válnak a gyakorlatot végző „második természetévé”, hogy csak fáradtságos munka árán lehet őket artikulálni vagy explicit elemzések és elméleti viták tárgyává tenni.” Steffen Martus –, Carlos Spoerhase, „Az irodalomtudomány gyakorlattana”, fordította Kelemen Pál, *Filológiai Közlemény* 61, no.2. (2015): 140.

<sup>727</sup> Vö.: „Jacques Derrida a *De la grammatologie*-ban azt írja az előszóról, hogy az furcsa, többértelmű műfaj: rendszerint az előszó készül el időben a legkésőbb (utólag), minden más szöveg után, hogy aztán térben (és időben) előrerúkkolva a többi szöveg elé kerüljön. Az előzésben lévő előszó föladata, hogy összefogja az utána következő szövegeket és mintegy bizonyítsa a szerzői/szerkesztői tudat átfogó-ellenőrző jelenlétét. Ezzel nemcsak a követő szövegek jelentését garantálja, de interpretációs kulcsokat is nyújt a jelentések (újra) felleléséhez, s ezzel, akarva-akaratlan lehatárolja, korlátozza a lehetséges jelentések körét. Ez a jelenlét azonban csak az utólagos előzetesség paradoxonában, pontosabban az ezt elfödő, illuzórikusan egyértelmű elől-állásban jöhet létre.” Kovács Sándor, „Mi a dekonstrukció és miért mondanak olyan szörnyű dolgokat róla?”, *Helikon* 40, no.1 (1994): 5.

alkalmazott gyakorlatokról – itt találkozunk az olvasó először az adatrendezésben közrejátszó eljárásokkal.

## 2.1. A hierarchizálás műveleti tere

Szegedy-Maszák előszavában két egymással szorosan összefüggő technika hangsúlyos: a felsőfok alapú irodalomszemlélet és a figyelmes, a szöveghez többször visszatérő olvasás. Felsőfokszemléleten olyan beszédmodot értek, amely egy irodalmi szöveghalmazt az adott értelmezői koncepcióban „legjobbnek” számító elemek szerint figyel meg. Az információtároló elsődleges archívumokban hozzáférhető az a nagy kiterjedésű adathalmaz, amelyhez a (szép)irodalom kategóriáját rendeljük hozzá. Ez az adathalmaz már a pusztán mennyiség okán is nehezen tehető hozzáférhetővé egy másodlagos archívumban: redukálni kell a halmaz komplexitását, hogy diszkurzíválható adatsorokat kapjunk (pl. felső- vagy közoktatásban tanítható, számon kérhető, vita tárgyát képző irodalomtörténeteket, vagy szöveggyűjteményekbe tehető korszakokon és életműveken belüli korpuszokat, amelyeken keresztül szemléltethető a szelekció indokoltsága) – olyan narratívákat, amelyek a kultúra önreflexív terében (értelmező intézmények hálózatában) felhasználhatók. Naiv dolog volna ezt objektív közvetítőként elképzelni, mivel, habár konstitutív leírásnak tűnik, sokkal inkább tekinthető performatívnak, sőt akár előírónak is, mint ahogyan az Szegedy-Maszák imperatívuszából kihallható („*az irodalmárnak [...] az életmű központi magjával kell foglalkoznia*” [kiem. tőlem]).

Ennek a redukciónak egyik technikája a felsőfok retorikája. Először is be kell vezetni egy hierarchikus gondolkodást: az életműveket, tágabban pedig az irodalom történetét olyan térként kell elképzelni, amelyben a szövegeknek rendelkezniük kell az egymás alá- vagy föléhelyezhetőségének tulajdonságával. Ehhez fogalmilag ki kell dolgozni az alá- és fölérendelések végrehajthatásának műveleteit és az elfoglalt pozíciók azonosítására szolgáló koordináta-rendszert: a rendező tekintet ezen fogalmakon keresztül avatkozik be a megfigyelt anyag szerteágazó heterogenitásába. Ezek után bizonyítani kell, hogy a kiválasztott adatok alkalmasak a narratívába rendezésre: ez a bizonyítás az *olvasat*, az értelmezés bemutatása. Habár a fentiekben a kötőszavak lineáris időbeliséget fejeztek ki – mivel a létrejött narratíva mégiscsak így fedi fel magát elsőre az olvasója előtt –, az adatok kiválasztása és ezen adatok olvasása egyidejűleg történik, és nem lehet egyértelmű kronológiát felállítani: a kiválasztás aktusa már magába rejti az olvasat premisszáit, és fordítva: az olvasat premisszáit megelőlegeződik az adatkiemelés során. Mindez hasonlóságot mutathat a befogadás és az

irodalmi szövegek működésének recepcióesztétikai felfogásával: a szöveget nem tudjuk pusztán önmagában olvasni, hiszen az a korábbi olvasmányélményeinkkel korrelál, továbbá maga a szöveg is adott horizontok viszonylatában íródott.<sup>728</sup> Viszont egy strukturálisabb leírás, amely elsősorban a mennyiség problémájából indul ki, talán alkalmasabb az irodalomról folytatott diskurzus tanulmányozásának egy gyakorlattani aspektusára, mivel leválasztja a beszédet az irodalmi művekről azáltal, hogy azokat neutrális adatként, nem pedig egyedi szöveggé határozza meg: így nem a mű és a befogadás kapcsolata köti le figyelmét, hanem a rendezés aktusának a feltárása. A recepcióesztétika ezen kívül az irodalmi szövegről folytatott tudományos diskurzust új jelentések konkretizálásának feladatákként, jelentésbővítésként érti pozitív konnotációval; ezzel szemben tanulmányomban inkább a beszéd jelentésmegfosztó, bizonyos jelentésmezőket kitakaró voltát feltételezem.

## 2.2. Nagy mű–kis mű megkülönböztetés

Az adatrendezés felsőfokalapú módja maga után von egy alapvető disztinziót: a nagy és a kis mű közötti megkülönböztetést, amelyen keresztül hozzáférhetővé és demonstrálhatóvá válik az adattömeg csökkentése mögött húzódó *konceptió*, az értelmező hierarchizáló döntése. Szegedy-Maszák monográfiájában már az első mondat a szűkítés nyomait hordozza: Ottlik írói jelentősége egyenlő az *Iskola a határon* érdemeivel, amely „*a huszadik század közepének legjelentősebb magyarul írott elbeszélő művei közé tartozik*”, és amelyhez képest az életmű többi darabja „*műhelytanulmány*”, „*függelék*”, de semmi esetre sem „*teljes értékű regény vagy elbeszélés*”. (Habár annak ellenére, hogy ez az erős megkülönböztetés uralkodik a monográfiában, éppen Szegedy-Maszák meglátásai jelölik ki azt a csapást, amelyen haladva a 2000-es évektől például a *Hajnali háztetők* a képiség és a medialitás szempontja szerint értelmezve kiszabadulhat az *Iskola* árnyékából.)<sup>729</sup> A szövegeket (adatokat) fel kell tenni a narratívaalkotáshoz szükséges *speciális* mérőeszközre, és le kell olvasni, hogy a narratívaalkotás által létrehozott kategóriák közül melyikbe illik a megmért adat; a már említett döntéshelyzet állítódik elő a mérőegységek megválasztását illetően, mivel

<sup>728</sup> „Az új szöveg az olvasóban (hallgatóban) felidézi a korábbi szövegekből ismert elvárás- és játékszabály-horizontot, amelyet aztán változtat, javít vagy csupán megismétel. (...) Egy szöveg interpretáló befogadása mindig előfeltételezi az esztétikai észlelés tapasztalati összefüggéseit: csak akkor tehetiünk fel értelmes kérdéseket a különböző olvasók és olvasórétegek interpretációjának szubjektív voltáról, ha már tisztáztuk, milyen transzszubjektív megértési horizontra kell a szövegnek hatnia.” Hans Robert Jauss, „Az irodalomtörténet mint az irodalomtudomány provokációja”, fordította Bernáth Csilla, in: Hans Robert Jauss, *Recepcióelmélet – esztétikai tapasztalat – irodalmi hermeneutika*, válogatta, szerkesztette és az utószót írta Kulcsár-Szabó Zoltán (Budapest: Osiris Kiadó, 1997), 53.

<sup>729</sup> Szabó Csanád, *Kép, elbeszélés, hazugság – a hozzáférhetőség problémája Ottlik Géza Hajnali háztetők című kisregényében*, (kézirat), 2019.

a mérés módja fog megmutatkozni abban, ahogyan egy narratívába rendezett adatsor kiválik az adathalmazból. A nagy mű–kis mű megkülönböztetés ekként lesz az anyagra vetett tekintet gyakorlati megvalósulásának eszköze. Mind a „nagy”, mind a „kis” kategóriákba sorolt szövegek esetében látszódnia fog a tekintet koncepciója: az előbbieken a detektált jelenségek ottlétében, az utóbbiakon ezen jelenségek hiányában.

Tanulmányom érvelése szerint a „nagy mű” és a „kis mű”, a „legjobb alkotás” stb. trópusok az adatrendezés nyelvi technikái, s mint ilyenek, nem választhatók le az adatsort létrehozó narratíva koncepciójáról. Ez a retorika önreferenciális, önmaga koordináta-rendszerére utal elsősorban: a másodlagos archívumként működő narratívára, amely a szövegekről információkat, tudást tárol és közvetít. Ezek a nyelvi elemek a szövegek minőségének leírását szolgálják, s ezáltal hajlamosak vagyunk rögtön a szöveghez kötni őket, a szövegekben keresni a „legjobb” mű „nagyságának” igazoló bizonyítékait, mintha magukból a szövegekből szivárognának át a másodlagos archívumok narratíváiba, s nem fordítva: a narratívákból tennénk be a felsőfokokat a szövegekbe. Természetesen nem azt állítom, hogy kizárólag a leírás plántálja bele egy szövegbe az értékeket; mindössze amellet érvelek, hogy a felsőfok-retorika – látszólagos irányával ellentétben – nem a szövegre vonatkozik, hanem a szövegről egy adott tudást tároló másodlagos archívum adatrendező koncepciójára. Ebből kifolyólag a nagy mű–kis mű dichotómián úgy lehet túllépni, ha a megkülönböztetések mértékegységei mögé nézünk, nem pedig úgy, hogy a „kis művekből” „nagyságra” utaló poétikai eljárásokat bányászunk ki gyakran erőltetett módszerekkel. A következő alfejezetekben olyan narratívákra mutatok rá, amelyek koncepciói, mértékegységei szerepet játszanak az Ottlik-korpusz reprezentálásában.

### 2.3. Első narratíva: a kontinuitás

Vaderna Gábor *A költészet születése* című kötetében arra a módszertani problémára hívja fel a figyelmet, hogy a 18–19. század irodalmi folyamataira hajlamosak vagyunk egyfajta utólagos eszmerendszer paradigmáit ráolvasni, s így eltávolodhatunk egyfajta „empirikus” szemlélettől, ez pedig könnyen okozhatja a használt fogalmaink pontatlanságát és a konkrét anyag kihagyását.<sup>730</sup> Strukturális analógia fedezhető fel ezen eljárások és a „nagy mű–kis mű”

<sup>730</sup> „Az előző fejezetben azt mutattam be, hogy e korszak [18. század – Sz. Cs.] miért került sajátos helyzetbe az irodalomtörténeti leírásokban: 1) olykor a korszak és egyén közötti diszharmonia érzékeltetésével (Toldy Ferenc), 2) olykor a korszaknak az egyéni teljesítmények való igazításával (például Kazinczy-kor), 3) olykor egymást váltó stílusirányzatok ütközőpontjaként (klasszika és romantika között), 4) olykor csak egy egyre szélesedő művészettörténeti stílus kategóriákban feloldódva (Biedermeier). A módszertani nehézséget nyilvánvalóan az jelenti ezek után, hogy amennyiben lemondunk a nagy korszakfogalmakról, azok nagy és általános eszmetörténeti

értékmegkülönböztetés között, mivel a felsőfokközpontú irodalomértés a kiemelt szövegek jelentésalkotását részesíti előnyben, ezáltal a „kihagyott” szövegek félreolvasódnak, azaz nem saját poétikai viszonylatukban értelmeződnek, hanem a kiemelt poétika hiányaként. A *Hajnali háztetők* esete talán a legjobb példa arra, hogy a „nagy” műben detektált poétikai bravúr egyediségét keressük, és mivel nem találjuk meg, számonkérjük egy másik szövegen, amelynek az egyediségét éppen ezáltal fedjük el: „[a] *Hajnali háztetők az Iskola a határon laboratóriuma. Számptalan összetevő együtt van már az utóbbi narrációs eljárásához. Ha kissé eltúlzott, nyers állapotban is, de együtt van [...] Érintettsége már van. Kikérdezettsége még nincs.*”<sup>731</sup>

Az egyes korszakokon vagy életműveken belüli szövegek felsőfokra emelése (értékeik megadása a koordinátarendszerben) általában valamilyen hatástörténeti narratíva, a szövegekben kimutathatónak vélt poétikai tendencia viszonylatában nyer értelmet. Az *Iskola a határon* felsőfokát a többszólamúság, az újraírás, az újraelbeszélhetőség jelenti, mivel az irodalmi adathalmazból egy később kirajzolódó adatsor perspektívájában, az ún. posztmodern prózában, a prózafordulat jegyében ezen szövegbeli elemek lettek hangsúlyosak az értelmezői közösségek számára. Egy ilyen szemlélet is azonban egyfajta konstrukció s csak önnön határain belül (saját koordinátarendszerében) tekinthető jó, leíróképes gyakorlatnak. A felsőfokeljárás kizárólagossága megkérdőjeleződik, ha a köré épített viszonyrendszer megint látszik, vagy egy új, külsőleg konstruált *fordulat* visszamenőleg új adatsorokból rendezi narratíváit.<sup>732</sup> Ebben az esetben az olyan erős retorikai elemek, mint amilyeneket Szegedy-Maszák használt, s amilyenekkel egy adott narratíva általában ellátja az öndefinícióhoz szükséges ellenpólust, vesztenek leíróképességük hitelességéből. Egy tágabb perspektívában ez ahhoz a következtetéshez vezethet, hogy a minősítések felsőfoka, lezáró, véglegesítő retorikája önmaguknak ellentmondva éppen nem reprezentálhatnak lezárt, végleges kijelentéseket. Habár konszenzusként létezik, hogy nincs egy mindent átfogó történet az irodalomról, hiszen nincs egy ilyen egységes kontinuitás magában az irodalom adathalmazában sem, s ezek szerint csak

---

*keretrendszeréről, akkor e gyenge sugallat hatására az irodalomtörténeti narratívák kártyavárként omlanak össze.*” Vaderna Gábor, *A költészet születése: A magyarországi költészet társadalomtörténete a 19. század első évtizedeiben* (Budapest: Universitas Kiadó, 2017), 48.

<sup>731</sup> Hévízi Ottó, „Utánaszámolás”, in *Ottlik-veduta*, szerkesztette Jakus Ildikó–Hévízi Ottó (Pozsony: Kalligram Kiadó, 2005), 106. Idézi: Varga Betti, „»Tudatos hibák« Ottlik Géza Hajnali háztetők című kisregényében”, in *»Próza az, amit ki nyomtatnak«*, *Tanulmányok Ottlik Gézáról*, szerkesztette Bednarcics Gábor–Hansági Ágnes–Horváth Csaba–Palkó Gábor–Wernitzer Júlia (Budapest: Petőfi Irodalmi Múzeum, 2013), 274.

<sup>732</sup> Az utóbbira jó példa a 2000-es években a hazai irodalom- és kultúratudományos közbeszédébe beszűrődő képi fordulat, amely megbolygatta az *Iskola* egyeduralmát, és több kutató figyelme is a holdudvarban elhelyezkedő kisebb művekre irányult, amelyek e fordulat premisszáinak megfeleltek. Korda Eszter 2004-ben megjelent *Ecset és Toll. Az Ottlik-próza vizuális narrációja* c. kötete például provokatívan csak a „kis” művekkel, elsősorban a *Hajnali háztetőkkel* és a *Budával* foglalkozik.

történeteket lehet (szabad?) írni a kontinuitásokról,<sup>733</sup> mégis a felsőfokalapú tekintetnek és retorikának még mindig mintha megelőlegeznénk egyfajta bizalmat, azaz egy narratívaalkotás kivitelezéséhez még mindig a „nagy mű–kis mű”, a „nagy mű”, „legjobb mű” trópusokon keresztüli szemlélés lenne a leginkább kézhez álló az irodalomról szóló beszéd gyakorlatai közül.

Az irodalomtörténet-írás gyakorlatában általában az a szöveg kerül ki győztesként az objektív megítélésből, amelyik jobban beleillik egy kontinuitással rendelkező narratívába. A kontinuitáson kívül kerülés eredményezi, hogy az adott szerző/szöveg kánonbeli helye és tendenciákba sorolása bizonytalanra válik. Azért válhat(ott) például Juhász Ferenc életműve egy olyan problémává, amelyet „*a magyar irodalmi és kritikai élet már jó ideje csak távolról szemlél: sem kiköpni, sem lenyelni nem tudja*”<sup>734</sup>, mert a Juhász-féle szubjektumkép nemcsak terméketlen maradt a '70-es, '80-as években, hanem emellett az Illyés–Nagy–Juhász hármashoz kapcsolt váteszs szerep lett az Orbán–Tandori–Petri hármashoz kapcsolt poétikai kontinuitás negatív referenciapontja, amellyel *szemben* tehető láthatóvá egyfajta narratívaalkotás az irodalom mozgásáról, változásáról.<sup>735</sup> A szövegek között felállított poétikai tendenciák aktualitása, azaz egyfajta kortárs nézőponthoz mért kontinuitása szerint válogatódnak és osztályozódnak az adatok, a szinkrón metszet folyamatos bővülése a diakrón metszet mozgására hat vissza.

Vaderna Gábor beszél arról Toldy Ferenc kapcsán, hogy az egyik legáltalánosabb narratívaalkotási gyakorlat a mindenkor kortárs irodalom felőli minősítés – a megelőző szövegeket úgy állítja be ez a hegeli gyakorlat, hogy mindig a kortársba torkolljanak: „[...] *a legtöbb összefüggő irodalomtörténeti narratíva, legalábbis a historizmus óta, a kortárs irodalom megalapozásaként is értelmezhető, egy olyan folyamat rajzaként, melynek során hullámvölgyekkel és átmeneti felindulásokkal, de mégiscsak saját kora irodalmi kultúrájának magaslataihoz érkezik egy folyamatosan emelkedő történet.*”<sup>736</sup> Sári B. László egy Esterházy-

<sup>733</sup> Lásd *A magyar irodalom története* háromkötetes nagyszabású vállalkozást.

<sup>734</sup> Margócsy István, „*Krisztus levétele a keresztről*”, in Margócsy István, *Nagyon komoly játékok* Budapest: Pesti Szalon Kiadó, 1996), 76.

<sup>735</sup> „*Sokkal fontosabbak ennél az új poétikai törekvések, melyek természetesen kiváltói is voltak az imént vázolt hol csak óvatos, hol kifejezetten akadályokat görgető döntéseknek és eseményeknek. Látnunk kell ugyanis, hogy az új generáció legjava Juhász Ferenc, Nagy László és mindenekelőtt Illyés Gyula ekkor már és még vitathatatlan költői tekintélyét is megkérdőjelezte. A hatvanas évek második felének lírai köznyelvét úgyszólván uraló költészet-modellük ugyanis hangsúlyosan a közéleti, nyilvános beszéd műfajának tekintették a verset, tudatosan vállalva a költőszerep képviselői jellegét, a váteszi hagyományok továbbvitelével együtt, ami Tandoritól és a fentebb már kiemelt jelentős pályatársaitól eleve távol állt.*” Bedecs László, *Beszélni nehéz: Költői magatartásformák Tandori Dezső lírájában* (doktori disszertáció), (letöltve: 2019. 11-02. [http://www.unimiskolc.hu/~bolphd/letolt/PhD\\_diss\\_bedecs.pdf](http://www.unimiskolc.hu/~bolphd/letolt/PhD_diss_bedecs.pdf)), 19.

<sup>736</sup> Vaderna, *A költészet születése*, 19.

interjú elemézve állapít meg és problematizál hasonló tendenciát az Ottlik-olvasás esetében: „Esterházy ebben a beszélgetésben Ottlik nyolcvanas évekbeli aktualitásának mibenlétére csak utalásszerűen tér ki. Egyrészt az »elbeszélés nehézségei« ekkorra már túlmutatnak az elbeszélő »szituáltságán« és történetének megértésén, s a prózának az adott történeti szituációban gyökerező általános helyzetét tükrözik [...]. A kultusz tehát Ottlikot és az Iskola a határon az irodalom aktuális helyzetének fényében és függvényében értékeli és értelmezi, saját kérdéseire keresve bennük válaszlehetőségeket.”<sup>737</sup> Szegedy-Maszák monográfiájának borítóján az utószó „Örököse egy nagy hagyománynak és ösztönzője irodalmunk megújulásának”<sup>738</sup> mondata szerepel, s ezzel Ottlik Géza a híd, a kapocs szerepét veszi fel e narratívában: az *Iskola a határon* egy olyan kontextusban lesz kulcsregény, amelyben az irodalom(történet) kontinuitása külső hatások által akadályoztatott.<sup>739</sup> Kulcsár Szabó Ernő a magyar prózairodalom poétikai beszédmódjainak kontinuitásaként felfogott modernség elve szerint ért egyet Szegedy-Maszák pozíciójával: „[...] [A] véglegességet nem ismerő megértés elve nagyban ösztönözhetette az autoreflexív írásmód önérvénytelenítő és újrálétesítő változatait. Eszerint Ottlik művei döntően az öntükröző írásmód olyan példáinak tekinthetők, amelyek a Kosztolányi utáni magyar regényírás egyik autentikus változataként tartják fenn az átalakuló modernség folytonosságát.”<sup>740</sup>

Érthető, hogy az *Iskolát* miért a '70-es évek közepén kanonizálták, amikor már az Ottlik-szöveg lett egy új irodalmi tendencia referenciapontja, és ezáltal az is evidensnek tűnik, ahogy a szinkrón és diakrón metszetek működésbe lépnek a prózafordulat narratívájának létrehozásakor: szinkrón metszet a '70-es évek prózájának „fordulása”; diakrón metszet a Nyugat–Ottlik–Esterházy/Nádas hagyományív. Szegedy-Maszák monográfiája az ottliki híd-szerepet az *Iskola a határon* szövegén keresztül reprezentálja. Miért kell(ett) ehhez azonban az ottliki életművet hierarchizálni? Miért kell(ett) úgy közreadni azt a szövegtörzset, amit Ottlik Géza neve jelöl, hogy az *Iskola* felsőfokra emelődjön, s a többi szöveg csak ennek a „csúcsra járatott” poétika előd- vagy utód-szövegének legyen tekinthető?

<sup>737</sup> Sári B. László, „Test és politika: Homoszociális viszonyok Ottlik Géza *Iskola a határon* című regényében”, in *Kultusz, mű, identitás*, szerkesztette Kalla Eszter – Takáts József – Tverdota György (Budapest: Petőfi Irodalmi Múzeum, 2015), 185.

<sup>738</sup> Szegedy-Maszák, *Ottlik Géza*, 177.

<sup>739</sup> „[Ottlik Géza] [t]evékenységének történeti értéke sem lebecsülendő. Nehéz évtizedekben őrizte meg a magyar polgári irodalom folytonosságát. Makulátlanul tiszta maradt mind erkölcsi, mind művészi tekintetben olyan időkben, amikor a politika még nagy tehetségeket is megrontott. Közvetíteni tudott két egymással nem érintkező korszak között.” Szegedy-Maszák, *Ottlik Géza*, 177.

<sup>740</sup> Kulcsár Szabó, *Új(ra) olvasás*, 82.



## 2.4. Második narratíva: a hermeneutikai dialogicitás és a komplexitás

A fenti kérdésekre egy irodalomértési koncepció szerint úgy lehetne válaszolni, hogy az *Iskola a határon* a legkomplexebb darabja az életműnek, s ezért ez a szöveg képes leginkább az újraolvasás hermeneutikai dialogikusságának értelmezői műveleteire. E koncepció az Ottlik-monográfia recepciójában Kulcsár Szabó Ernő és Bónus Tibor kritikáin keresztül rajzolódik ki.

„Csak a felejteni kész, a paradigmákról leválni képes olvasásnak van esélye új igazságok felismerésére és megfogalmazására. Ebben az értelemben osztja Szegedy-Maszák Mihály azt a másutt már egyezményesnek számító hermeneutikai axiómát, mely szerint egy szöveget, ha meg akarunk érteni, úgyszólván eleve másodszorra kell olvasnunk.”<sup>741</sup> Kulcsár Szabó Ernő detektálja Szegedy-Maszák irodalomértésének központi technikáját, amely már a monográfia előszavában is hangsúlyozódik: „Munkám hét fejezete közül három az *Iskola többszöri újraolvasásának eredménye*.”<sup>742</sup> Az újraolvasás által biztosítva lesz az a *megértésemény*, amely párbeszédre képes az előző olvasásélmény során létesült horizonttal, s így a befogadó felülvizsgálhatja, újraírhatja, „elfelejtheti” interpretációit. Ezáltal a szöveg befogadása, a jelentésképzés felszabadul a megszilárdulásra törekvő kultikus olvasatoktól, és helyükre a hermeneutikai dialogicitás, a lezáratlan megértés potenciálja kerül. Kulcsár Szabó értelmezésében egy ilyen kultikus Ottlik-olvasás eredménye, hogy „a recepciónak az a tagolatlan egyöntetűsége, amely [...] a hetvenes évektől fogva szinte minden Ottlik-szöveget hibátlan remekműként igyekezett glorifikálni.”<sup>743</sup>, amellyel viszont Szegedy-Maszák szakít a „kis művek” kidolgozatlanak, félkésznek deklarálásával.

Bónus Tibor is az újraolvasás értékkepző technikájára mutat rá: „Az *Iskola a határon* Ottlik egyediüli regénye, amely érdemes a többszöri újraolvasásra”<sup>744</sup>, mivel szerinte Szegedy-Maszák feltevése az, hogy „az életmű valamennyi szövege egymást értelmezi, de mindig a könnyen átlátható (tehát kevésbé maradandó) szövegek kell, hogy segítsék a nehezen értelmezhető művek megértését. Szegedy-Maszák értelmezői gyakorlata ezen a ponton azt mutatja meg, hogy az elemző értékesebbnek tartja a komplexebb jelhasználatú, a jelentettet nehezen hozzáférhetővé tevő műalkotásokat.”<sup>745</sup> Bónus írása megvilágító erejű alaposággal elemzi, hogy a monográfia három *Iskola*-interpretációja három időben és módszerben

<sup>741</sup> Kulcsár Szabó, *Új(ra) olvasás*, 80.

<sup>742</sup> Szegedy-Maszák, *Ottlik Géza*, 7.

<sup>743</sup> Kulcsár Szabó, *Új(ra) olvasás*, 81.

<sup>744</sup> Bónus Tibor, „Az újraolvasás folyamatrajza”, in Bónus Tibor, *Diskurzusok összjátéka* (Budapest: Balassi Kiadó, 2001), 191.

<sup>745</sup> Bónus, *Az újraolvasás folyamatrajza*, 190.

elkülönülő – és olykor egymásnak is ellentmondó – újraolvasás, amelyek az *Iskolában* rejlő komplexitás jelölői, s ezáltal a hierarchia indokolásai lesznek. A hierarchia további legitimitását nyújtja Szegedy-Maszák kontextualizáló, azaz az egész életműre kiterjedő olvasása: mivel a szövegek egymás befogadási horizontját alakítják, az olvasás során szükségszerűen egymás viszonylatában fognak értelmeződni. Szegedy-Maszák olvasatában ez pedig az *Iskola* felsőfokra emelésére fog vezetni.

Kulcsár Szabó Ernő és Bónus Tibor kritikái explicitté teszik a monográfus narratívájának egyik legfontosabb ideológiáját: az újraolvasást mint befogadási és megértési eseményt, illetve a komplexitást mint az újraolvasást generáló és elmélyítő poétikai tulajdonságot. Ez a két sík adja meg Szegedy-Maszák Mihály koordinátarendszerét, amely választ ad az előző fejezetben a hierarchizálás okát firtató kérdésre. Azonban további kérdések merülnek fel ezzel az adatrendezési narratíva (újraolvasás és komplexitás) leíróképességével kapcsolatban: lehet-e az újraolvasás gyakorlatával rendezni a mezo- vagy makroszintű korpuszukat? Hogyan alkalmazható ez az ideológia a *big data* korában? Ezen kérdések tanulmányom harmadik, Harold Bloommal és a kvantitatív alapú adatrendezésekkel foglalkozó fejezetéhez vezetnek, s kerülnek majd ott részletes kifejtésre.

## 2.5. Harmadik narratíva: a szerzői intenció és a filológia

Otlik Géza életművét egyfajta filológiai problémaként is fel lehet fogni, amelynek több, egymástól eltérő filológiai interpretációja létezik. Ezek közül a legnépszerűbb talán az, hogy az *Iskola a határon* konceptualizálódik befejezett kéziratként, amelynek elő-, illetve utómunkája az intertextuálisan legtöbb rokonságot mutató *Hajnali háztetők* és *Buda*. Ebből következik az említett két „kisregényt” elsősorban dokumentumértékkel felruházó közreadói gyakorlat, hogy a fókuszált szöveg, az *Iskola a határon* filológiai keletkezése és poétikai eljárásának kifinomodása jobban megérthető, illetve tetten érhető legyen. A *Hajnali háztetők*nek azonban van egy 1943-as, a Magyar Csillagban megjelent nyomtatott változata is, amelyik az 1957-es kiadás alapszövegének tekinthető; illetve az 1999-ben közreadott *Továbbélők* az *Iskola*-legendák tárgyává lett előszövegeként olvasható. A helyzet bonyolultságát fokozza, hogy a *Továbbélők*nek három későbbi változata is megtalálható a hagyatékban.<sup>746</sup>

<sup>746</sup> „Ebből következőleg semmit sem kezdetünk a *Továbbélők* szövegének folytatásával sem. Otlik ugyanis háromszor is belevágott hősei sorsának átalakításába. A hagyatékban fennmaradt mindhárom szövegváltozat, az író egyiket sem semmisítette meg [...]” Kelecsényi László, „Ideje van: A *Továbbélők* kézirat- és kiadástörténetéből”, *Iskolakultúra* 5, no.5 (2002): 76.

Nem véletlen a filológiai és a szövegkiadási problémák hangsúlyossá válása, hiszen az ottliki korpusz önmagában véve is egy variánsoktól hemzsegő filológiai talány. Annak ellenére, hogy a szakirodalom sokat elemezte a nyomtatásban megjelent szövegek és azok kéziratban, vagy esetleg korábbi nyomtatásban<sup>747</sup> megjelenő variánsai közötti átírásokat és azok poétikai következményeit, jelentésformáló aspektusait, mintha nem vonta volna le a recepciót és a kultuszt érintő metareflexív következtetést, nevezetesen azt, hogy az Ottlik-kultusz képét a kontinuitás és a moralitás (ottliki hallgatás) az életmű filológiai és szövegkiadási összképe legalább ugyanannyira formálta, illetve hogy – az előbbi megfigyeléshez szorosan kapcsolódva – az Ottlik-szövegek elvárásai horizontjait a filológiai tényezők ugyanolyan erősen befolyásolták. Az Ottlik művek hierarchizálása körüli viták nem olvashatók és hasonlíthatják össze egymással a szövegeket az immanens poétikai teljesítményük jegyében anélkül, hogy egyszerre ne egy szövegkiadás által hozzáférhető hierarchiából indulnának ki, amelyik előre kondicionálja értelmezői tekintetüket. Nem pusztán arról a viszonylag reflektált elfogultságról van szó, ami az *Iskolát* jelöli meg az elsőként olvasott Ottlik-szöveggé, hanem arról, hogy a kéziratok privát és a nyomtatott szövegek nyilvános szférája közötti átmenetek által, azaz a visszavonási, átírási és publikálási szándékok egy szerzői intenció képét írják bele a recepcióba: a privát kéziratok nyilvánosságba való átvezetésének mikéntje azt jelzi, hogy Ottlik az írásművei fölött rendelkező elsődleges autoritásként az *Iskola a határont* helyezte saját textuális hierarchiájának a csúcsára. A recepció – habár korántsem egyöntetű – mintha az ottliki szövegkiadási gyakorlathoz kötött szerzői intenciót ismételné meg a „fő mű” hierarchizálásakor, a McGann által kritizált végső szerzői intenció analógiájára. A „kis művek” egy ilyen intenció kontextusában nem kaphatnak túl sok esélyt a saját poétikájuk szerinti értelmezésre, valamint abból a perspektívából sincs túl sok esélyük az „élővé válásra”, amelyik az Ottlik körüli kultusz lerombolásának eszközeként használja őket.

E tényezők meg nem fontolásából alakulhatott ki a már említett, *Iskola* alá csoportosuló életmű-filológia mentális térképe: ugyanis a szövegvariancia nemcsak ahhoz a felfogáshoz vezethet, hogy egy kicsúcsosodó, „végső” szöveg lehetőségét feltételezzük, hanem ahhoz is, hogy éppen ezt a hierarchiát elvetve egy végső szöveg stabilitását kétségbevonó, „a szöveg” nemlétezését problematizáló belátásra jussunk, ahol inkább „szükségzerű lehetőségekként” gondolunk el egy szövegállapotot.<sup>748</sup> Egy ilyen instabil pozíció pedig már nehezebben lehet

<sup>747</sup> Jakus Ildikó, „Egy átírás tanulságai – a „Hajnali háztetők” változatairól”, in: *Ottlik Géza (Emlékkönyv)*, szerkesztette Kelecsényi Géza (Budapest: Pesti Szalon Kiadó, 1996) 77–91.

<sup>748</sup> „A Szabadság nem pusztán a Nuschhoz írt szerelmes vers egyik változata és nem is valamilyen más megjelenési módja; ez egy másik költemény [kiemelés tőlem – Sz. Cs.]. Ugyanakkor a keletkezés szempontja rávilágít, hogy az a bizonyos első és teljesen különböző mű a szöveg lehetőségeinek egyike volt, és nem rendelődött alá, nem

táptalaja a hierarchizálásnak, a *Hajnali háztetők* „műhelytanulmányként”, vagy a *Buda* „függeléként” való olvasatának, mivel a variánsok egyediségére irányítaná a figyelmet; ugyanakkor felrajzolódhatna ezzel az a szövegenetika is, amelyet Kelecsényi László a jövőbeni kiadások célszerű elméleti kereteként képzel el.<sup>749</sup>

Ez a filológiai fejtegetés talán jó magyarázat lehet arra, hogy milyen mintázat szerint épül Szegedy-Maszák Mihály monográfiája. Külön érdekesség, hogy Korda Eszter is összekötő szerepbe helyezi Ottlikot két különbséggel: 1) Korda az Ottlik–Nyugat hagyomány helyett az Ottlik–Újhold kapcsolathoz közelíti inkább az életművet,<sup>750</sup> illetve 2) Korda Eszter mindezt a „kis művek” elemzését követően teszi meg, már nem az *Iskola*-központú filológia modellje szerint dolgozva. Az, hogy az *Iskola a határon* árnyékába száműzött művek is alkalmasak egy hasonló kontinuitás narrativizálására, ráadásul a *Hajnali háztetők* esetében éppen Szegedy-Maszák poétikai meglátásaiból kiindulva, megalapozottá teszi a kételkedést a felsőfok-retorika, a „nagy mű–kis mű” megkülönböztetés *szükségességében*. A hierarchia sokkal inkább egy kognitív modellre emlékeztet, semmint a retorikája szerint értett véglegességek reprezentatív leírására. Ezt a modellt „gravitációs modellnek” lehet nevezni: az életmű gravitációs középpontjába kis számú szöveg kerül, amelynek vonzásterébe rendezzük a többi szöveget, s a középpont „húzóerejének” nagysága miatt ezen szöveg felé fogjuk érteni a vonzásban lévő szövegeket.

## 2.6. Összegzés

Felsőfokközpontú irodalomértés, nagy mű–kis mű megkülönböztetés, gravitációs modell – ezekkel a fogalmakkal szerettem volna szemléltetni az irodalmi adathalmaz elrendezésének egy konvencionális módját, az értelmezői tekintet azon vonásait, amelyek egy gyakorlattani perspektívából leírhatók. Közösnek találtam e fogalmakban, hogy a szűkítés gyakorlatával élnek, s ezáltal kifejeznek egy olyan irodalomértési sémát, amely egy adott ideológia „nagy” művének felmutatásában gyökerezik. Ez talán alátámaszthatja a tanulmány elején felvetett *menyiség*-problémát; a hipotézisemet, mely szerint a minősítések és általában

---

*olvadt bele a második műbe.*” Louis Hay, „A szöveg nem létezik”, fordította Acél Zsolt, in *Metafilológia 1*, szerkesztette Déri et al. (Budapest: Ráció Kiadó, 2012), 337.

<sup>749</sup> „*Am ha valaki vagy valami, akkor Ottlik Géza egymáshoz szorosan kapcsolódó Továbbélők és Iskola a határon című munkái megérdemelnének nem is a kritikai, hanem a szöveget fejlődő változásában közlétező, úgynevezett genetikus kiadást, amely a kritikai kiadás egy újabb, fejlettebb formája.*” Kelecsényi László, *Ideje van: A Továbbélők kézirat- és kiadástörténetéről*, 76.

<sup>750</sup> „*Műelemzéseinkből az következik, hogy az ottliki prózapoétika az újholdasok objektív lírájának epikai megfelelője. Talán nem véletlen, hogy Ottlik saját vallomásaiban is vegyes az önbesorolás, mert a Nyugat harmadik nemzedékén kívül az újholdasokkal való közösségvállalás is kifejeződik.*” Korda Eszter, *Ecset és toll: Az Ottlik-próza vizuális narrációja* (Budapest: Fekete Sas, 2005), 263.

a minőségek a mennyiségi kihívás hatására jönnek létre. A beszédhez azt a képzetet társítjuk, hogy disztingválnia kell az adathalmazt, amennyiben jól reprezentálható és hasznosítható adatsorokat kíván létrehozni – azaz egy mintázatot kiolvasni az áttekinthetlenség veszélyével fenyegető pluralizmusból, heterogenitásból.

A másodlagos archívumok diskurzusainak gyakorlati elemzésével megkockáztathatjuk azt a feltevést, hogy a felsőfok, a „nagy mű”, a gravitációs modell csak egy adatrendező technika, amely retorikája által előhívott értékstabilizációkat nem szabad lezártnak, véglegesnek venni, mivel a történetiség feltárásakor inkább a mennyiséggel való konfrontációból erednek. A minősítések elsősorban az adatrendezés tényére referálnak – ez viszont láthatatlan marad retorikájuk önreferencialitása miatt, amely a figyelmet rögtön a leírt narratívákra tereli, átugorva ezzel a narratívaalkotás strukturális szintjét és problémáit. Azaz arról kezdünk beszélni, hogy miért jobb vagy nem jobb egy szöveg a másikinál, ám anélkül, hogy rákérdeznénk, honnan származnak, milyen előfeltevéseket hajtanak végre az irodalmat rendszerező technikáink.

A következő fejezetben sokkal nagyobb korpuszban elvégzett adatrendezési módokat fogok elemezni: Harold Bloom *The Western Canon*jának és a Franco Moretti-féle ún. „*distant reading*” a mennyiséggel és az idővel konfrontálódó technikáit.

### **3. „There is more to read than ever was before”. Időhiány és a mindent átfogó archiválás Harold Bloom *The Western Canon* című könyvében**

A nemrég elhunyt irodalomtudós, Harold Bloom a '90-es évek amerikai kánonháborújának kellős közepén egy lehetetlennek tűnő vállalkozást publikált: definiálta és reprezentálta a nyugati (euroatlanti) irodalmi kánont *The Western Canon* című könyvében.<sup>751</sup> Bloom huszonhat (!) szerzőn keresztül szemléltette közel ezer év legkanonikusabb, azaz a bloomi terminológiával élve „legerősebb” szerzőit, akik nélkül a nyugati kulturális diskurzusok, értékrendek nem képzelhetők el. Tanulmányomnak nem az a célja, hogy a *The Western Canon*ot kontextualizálja a kultúratudományos fordulat (*cultural turn*) kiváltotta kánonbeli mozgások tükrében,<sup>752</sup> bár e perspektíva hiányában nem igazán érthető meg Bloom

<sup>751</sup> Harold Bloom, *The Western Canon* (Macmillan: London, 1995)

<sup>752</sup>Ehhez lásd: Farkas Zsolt, Kánonvita és kultúrháború az Amerikai Egyesült Államokban In: Most akkor (letöltve: 2019. 10-24. <https://mek.oszk.hu/01300/01381/01381.htm>); illetve Bagoly Csilla, *Kánon 'MM' nonák* :

monumentális vállalkozása; elsősorban a nyugati kánonnak nevezett hatalmas korpusz rendezéséből származó technikákat, problémákat és fogalmakat, egyszóval azt a konfrontációt szeretném tetten érni, amit a felölelt idő és anyag provokál az értelmezőben. Az Ottlik-monográfiával foglalkozó fejezetben kisebb korpuszok elrendezése, narrativizálása került fókuszba; ezek a *The Western Canon* korpuszával ellentétben *végigolvashatók* a maguk teljességében: az értelmező ismeri az összes adatát, vagy legalábbis rendelkezik a képességgel, hogy megismerhesse az összes adatot (amennyiben előkerülnek új, kiadatlan, hagyatékban lévő stb. szövegek). Ha viszont olyan vállalkozásra készülünk, amely egy egész kultúra irodalmát akarja összegezni, ekkora adathalmaz egyetlen értelmező számára hozzáférhetetlen, általa feldolgozhatatlan, lefordíthatatlan, elolvashatatlan. Az elmúlt évtizedek technológiai változásai azonban új esélyekkel kecsegtetnek. A számítógépesített kutatási infrastruktúra, a kultúra termékeinek a nyilvánosság számára többé-kevésbé hozzáférhető adatbázisokba rendezése (egyszóval a digitalizálás), a (humán)tudományokban megvalósítható kvantitatív elemzések látszólag jobban tudják kezelni azokat a nehézségeket, amelyek a nagy mennyiségű, humán munkaerővel lassan vagy egyáltalán nem feldolgozható adathalmazok vizsgálatakor előállnak. Harold Bloom a nyugati kánon korpuszával szembesülve az újraolvasás módszerét választja. Franco Moretti hasonló nagyságú adathalmazok kezelésére az ún. „távoli olvasás” (*distant reading*) módszertanát alkalmazza: az egyes művek egyediségének lassú, körültekintő, értelmező felderítése helyett a szövegek számszerűsíthető paramétereinek adatvizualizációját és annak olvasását választja. A két adatkezelés között ellentétet, sőt a tudományosság szempontjából összeférhetlenséget szokás állítani az irodalommal foglalkozó diszciplínákban,<sup>753</sup> azonban az egymástól távolinak tűnő módszerek a *The Western Canon* példáján bemutatva sokkal közelebb hozhatók egymáshoz (erre a rokonságra utal már az *adatkezelés* szóhasználat is), mivel nagyon hasonló – ha nem ugyanazokra – a problémákra vezethetők vissza: a kultúra mindent átfogó archiválására és az áttekintéshez szükséges időhiányra.

---

A 20. század végi amerikai és magyar kánonviták okai és az irodalmi kánon definiálási kísérletei (letöltve: 2019. 11-10. <http://midra.uni-miskolc.hu/document/13411/5568.pdf>)

<sup>753</sup> „It may become especially important to reflect on the varieties of close reading and even to propose explicit models, in an age where new electronic resources make it possible to do literary research without reading at all: find all the instances of the words beg and beggar in novels by two different authors and write up your conclusions.” Jonathan Culler, „The Closeness of the Close Reading”, *ADE Bulletin* 149, (2010): 24 (letöltve: 2019. 10-26. [http://ms.rhodes.com/uploads/3/4/3/7/34372829/8.culler\\_on\\_close\\_reading.pdf](http://ms.rhodes.com/uploads/3/4/3/7/34372829/8.culler_on_close_reading.pdf))

### 3.1. Kánon és idő

*“If we were literally immortal, or even if our span were doubled to seven score of years, say, we could give up all argument about canons. But we have an interval only, and then our place knows us no more, and stuffing that interval with bad writings, in the name of social justice, does not seem to me to be the responsibility of the literary criticism.”<sup>754</sup>*

Bloom érvelésében talán az idő szerepe és az időtöltéshez fűzött prekonceptió az elsődleges. Az olvasónak konfrontálódnia kell azzal a ténnyel, hogy az emberi élet intervallumában az évezredek alatt archivált írott dokumentumok, jelen esetben a szépirodalom mint ennek alkategóriája, nem hozzáférhetők a maguk teljességében – nincs lehetőség még egy „csak olvasással” eltöltött életben (e szerep/funkció egyik intézményesült formája Harold Bloom által is betöltött professzionális olvasói szerep) sem végigolvasni az európai-amerikai kultúrában fogant szépirodalmi szövegeket. Nagy mennyiségű adathalmazt kezelő közvetítő rendszerekre van szükség, valóban reprezentatív mintákra, amelyek empirikusan ellenőrizhető módon szűrik, válogatják, rendezik az információáramlást. A különböző szelektálási technikák így megjelenítenek a nyilvános társadalmi térben egy diszkurzíválható képet, az intézményesíthető szerzők és művek listáját. E strukturális mozzanatban, nem pedig a kanonizált művekben rejlő, egy adott horizont értékeihez mért tanításra alkalmas tartalmakban érhetjük tetten a kánon pedagógiai vonatkozását: a kultúra előállít, archivál és értelmez szövegeket, az értelmezéshez létrehoz intézményeket, s az intézményekbe egy összetett szűrési folyamaton keresztül narratívákat juttat. Az információ körforgása előlegezi meg a kánonhoz kötött pedagógiai műveleteket: a leszállított adatok lehetnek eltérőek, de a szállítást elvégző rendszer struktúrája ugyanaz marad. A struktúra számára semleges, hogy Shakespeare-t vagy a rettegett hip-hopot<sup>755</sup> tanítják az egyetemeken, mivel ez a helycsere a szelekció, az elolvasható listára szűkítés formális (és nem tartalmi) elvét nem érinti.

A kanonizáció háttérében az időhiány fixációja áll: a kánon olyan technikaként határozódik meg Harold Bloomnál, amely azt szabályozza egy mindig változó értékbeli koncepcióra hivatkozva, hogy milyen művek olvasásával érdemes eltölteni az időt abból a szeletnyi intervallumból, ami az emberek részére jutott. Ez a koncepció viszont felhelyezhető

<sup>754</sup> Bloom, *The Western Canon*, 32.

<sup>755</sup> Bloom, *The Western Canon*, 517.

az értékes–nem értékes megkülönböztetés mérlegére. Az emberi élet időintervallumát „olvasásra méltó” szövegekkel kell feltölteni, hogy a befogadó a létezésének mélyét érintő, ne felszínes, külsőleges problémákkal konfrontálódjon (ezek Harold Bloomnál a halandóság és a magány [*mortality and solitude*], azaz az ember individualitására fókuszáló fogalmak lesznek a nehezményezés, számonkérés iskolájának [*the School of Resentment*] társadalmi perspektíváival szemben). A kánonháborút tehát elsősorban az *időért* való küzdelem mozgatja, ahogy a Bloom-idézet retorikájából is kitűnik: ha lehetőségünk volna végigolvasni az irodalmat, azaz közvetlenül megtapasztalni azt és ítélni felette, akkor a kánonról szóló vita rögvest berekesztődne.

Erre azonban nincs mód: a kánonra vagyunk hagyatkozva. A kánon emlékezetével kell helyettesítenünk nem létező emlékeinket a nem olvasott szövegekről. Az autoriter kánon pedig csak azokra a szövegekre emlékezik, amelyekre úgymond „érdemes”. Ugyanis Harold Bloom szerint az igazi kánont nem a kritikusok, intézmények, politikai aktivisták stb. létesítik, hanem a szerzők és a szövegek alkotják meg.<sup>756</sup> Itt bekapcsolódik Bloom híressé vált „hatásiszony” [*anxiety of influence*] elmélete: az erős szöveg az előd-szövegek saját magára mért hatását próbálja elkerülni, azaz egyedi, idegen kíván lenni, kiszabadulva az erős előd-szövegek árnyékából.<sup>757</sup> Az előd-szövegek erősségét maguk az utód-szövegek hozzák létre a hatástól való iszonyodásuk mértéke által: így a szövegek mintegy önmagukat kanonizálják, kijelölik egy transztextuális mezőben az iszonyodásra méltó szövegek sorát azzal, hogy olyan erőssé válnak, hogy az utód-szövegek majd éppen az ő behatásuktól „iszonyodjanak”. E modell szerint az olvasásra azok a szövegek méltóak, amelyeknek sikerült egyedivé válniuk az adott horizontot uraló szépirodalmi beszédmódok vonzása ellenére, egyedivé válásukkal viszont éppen az elődök erősségét performálják. Akkor vétünk tehát a kánon autoritása ellen, ha külső politikai szempontok szerint be akarunk avatkozni az önmagára önmaga írásával emlékező kánonba. A *The Western Canon* ezt az autoritást, a legerősebb szövegek egymástól iszonyodását akarja demonstrálni az ún. kulturális fordulat [*cultural turn*] irányzatainak kánonnyitói törekvései ellen érvelve. A politikai indíttatásra átalakított kánon darabjai azért nem jók, mivel akkor nem az irodalom autoriter erejével, hanem a társadalmi ideológiákkal

<sup>756</sup> Vö.: „[...] [S]emmilyen intézmény nem képes akaratlagosan irányítani a kánon alakulását. Bloom állítása szerint nem hisz abban, hogy irodalomkritikusok vagy irodalomtörténészek - nem is beszélve a teoretikusokról - különösebben beleszólhatnak alapvető kánonképződési folyamatokba. Ezt az írók/erős költők elsősorban egymás között játsszák le.” Farkas Zsolt, *Kánonvita...*, (<https://mek.oszk.hu/01300/01381/01381.htm>)

<sup>757</sup> „Poetic history, in this book's argument, is held to be indistinguishable from poetic influence, since strong poets make that history by misreading one another, so as to clear imaginative space for themselves. My concern is only with strong poets, major figures with the persistence to wrestle with their strong precursors, even to the death.” Harold Bloom, *The Anxiety of Influence* (New York: Oxford University Press, 1997), 5.



fogunk konfrontálódni. Az irodalommal való foglalkozásnak ethosza ebben az értelemben az autoriter kánon olvasása és e kánon nyújtotta olvasási élmények fölötti örökös az intézményes struktúrában: az egyetemi tananyag kontrollálása, tisztán tartása a nem irodalmi hatások beszennyeződésétől. Az utóbbi viszont a multikulturális, politikailag korrekt, sterilizált stb. iskola pozícionyerése miatt ellehetetlenült – ezért az elégikus hangvétel Bloom könyvének keretes szerkezete.<sup>758</sup>

### 3.2. Újraolvasás és komplexitás

Azon „egyszerű” tény miatt létesül a kánon, hogy az irodalmi adathalmaz mezo-, illetve makroszinten nem befogadható emberi időmértékkel nézve.<sup>759</sup> Egy mikroszintre kell redukálni az adatokat olvasásra érdemes korpuszt megalkotva, a szövegek autoritását szem előtt tartva, mindezt annak céljából, hogy az olvasó magával az irodalommal, ne politikai ideológiákkal konfrontálódjon. Hogyan disztingválhatók azonban az adatok, milyen mérési koncepciók játszanak szerepet Harold Bloom narratívájában, miképpen tárulkozik fel az autoriter kánon?

*“[...] One ancient test for the canonical remains fiercely valid: unless it demands **rereading**, the works does not qualify. [...] The correct test for the new canonicity is simple, clear, and wonderfully conducive to social change: it must not and cannot be **reread**, because its contribution to societal progress is generosity in offering itself up for rapid ingestion and discarding.”<sup>760</sup>*

Az újraolvasás lehetősége adja meg egy szöveg kanonikus értékét. Az erős szöveghez az a képzet társul Bloom érvelésében, hogy többszöri olvasás után is képes a konfrontálódás aktusát előhívni a befogadóban, komplexitásuk nem meríthető ki egy adott értelmezői horizont elvárásrendszere szerint, ezért kell a kánonban konzerválódniuk. Egyedül az újraolvasást provokáló komplexitás az, ami kanonikus pozícióba juttathatja az irodalmi műveket, hiszen ez a komplexitás a halandósággal [*mortality*] való konfrontáció eseménye, az élővé válás biztosítéka – a kánon pedig, amelynek funkciója a korok közötti távolság áthidalása, nem állhat

<sup>758</sup> Lásd a kötet elő- és utószavát: *An Elegiac for the Canon; Elegiac Conclusion*.

<sup>759</sup> Természetesen a kánon rendelkezik közösségi emlékezet stabilizáló és kulturális identitást megtartó szereppel – ezeknek a vizsgálata viszont kiesik a tanulmány spektrumából, mivel a kánon adattároló kapacitását – mint az értéktulajdonítást megelőző paramétert – problematizálom elsősorban.

<sup>760</sup> Bloom, *The Western Canon*., 30. [kiemelés tőlem]

halott, azaz újraolvasást megtagadó szövegekből, ugyanis akkor a halhatatlanok csarnoka halandók tömegsírjává silányodna le.

Mikroszinten a legkomplexebb művek garantálják az olvasás értelmét és lényegét: a szöveghez való visszatérés lehetőségét, a feltáratlan jelentések keresését. Mindezek viszik színre azt, ahogy egy szöveg az elmúlás határait feszíti szét: az olvasó régen halott emberek műveit olvashatja, és léphet velük párbeszédbe, csak azért, mert a komplexitás ezt lehetővé teszi, az írás a lejegyző halálát legyőző funkciót tölt be, és az olvasó ezzel a győzelemmel szembesül, amely viszont csak az újraolvasás aktusában jöhet létre.<sup>761</sup> Az újraolvasást megtagadó szövegek ezen komplexitáson ejtenek csorbát a leegyszerűsíthetőségükkel, azaz gyengességükkel (mivel az erős szövegek ellenállnak a redukciónak), ebből kifolyólag nem konfrontációt, hanem asszimilációt váltanak ki a befogadókban.

Harold Bloom mérlege ezen pólusokhoz igazodva működik: az újraolvasás, a komplexitás, az autoritás mellett kell döntenie annak, aki az adathalmazt rendezni kívánja, így tesz eleget a kánon funkciójának és működési logikájának. Az olvasás végcélja nem lehet más, csak az újraolvasás: az erős szöveg kötelezi az olvasóját, hogy visszatérjen hozzá. Az újraolvasás aktusát előhívó szövegeknek kell kitölteniük azt a korpuszt, amely az emberi élet intervallumában befogadható. A komplexitás az így konstruált kánon befogadási technikáját, a *visszatérő olvasás* módszerét igényli; a visszatérő olvasás az a szövegfeldolgozási stratégia, amelyen keresztül a mikroszintű adatkezelés végrehajtható.

### 3.3. Az archiválás provokációja

Habár az idő fundamentális szerepére rávilágít Bloom, egy másik alapkategoriat talán nem hangsúlyoz annyira: a kultúra mindent átfogó archiválását, amely a mennyiség problémáját állítja elő. Azért nincs idő olvasni, mert túl nagy az archivált dokumentumok halmaza. És a szövegek azért tudják önmaguk között elosztani az "erős szöveg" pozíciókat, mert valamilyen archívumban megőrződtek és hozzáférhetők. A bloomi kánon érvelése ezen a ponton meginog: az irodalom ki van szolgáltatva az őt archiváló technikáknak, az autoritás csak egy archivált irodalom közegében jöhet létre, az archiválás folyamatába külső, nem irodalmi tényezők is ugyanúgy beleszólhatnak. Mintha Bloom megfedkezne a nyugati kánonjának középpontjába helyezett Shakespeare-darabok speciális filológiai problémáiról, pl.

---

<sup>761</sup> „All that the Western Canon can bring one is the proper use of one's solitude, that solitude whose final form is one's confrontation with one's own mortality.” Bloom, *The Western Canon*, 30.

az eredeti kézirat hipotetikus képét rekonstruáló filológiai gyakorlatról.<sup>762</sup> Vagy tágabb értelemben arról a folyamatról, hogy a szövegek nem közvetlenül jelentek meg, hanem összetett, kultúra- és nézőpont-specifikus filológiai rekonstrukciók és szövegkiadási technikák függvényében, amelyek befolyásolták a társadalmivá vált jelentésüket.<sup>763</sup> Harold Bloom a nyelvi jelentéseket detektáló szoros (újra)olvasás technikájától elhomályosultan átugorja azt a lépcsőfokot, amely során az olvasott szövegek filológiai döntésszituációkon keresztül előállítódnak, vagyis ignorálja azt a fontos szempontot, hogy a szövegeket először is archiválni kell, hogy az olvasók egyáltalán hozzájuk férhessenek. Adatbázisok nélkül, ahol a szövegek tárolódnak, nehezen képzelhető el az irodalomról való beszéd, s az adatbázisba kerülés ki van téve nem irodalmi tényezők sokaságának. Éppen ezért a kánon problémásan határozható meg autoriterként: maga a kánon nem önmagában, hanem a primer és másodlagos archívumok hálózatában lelhető fel. Harold Bloom kánonja is a *The Western Canon* másodlagos archívumában található, hiába próbálja a nyelv retorikája a könyvön kívül helyezni, mintha a performatív tényezőktől függetlenül létezne, s Bloom nyelve nem megalkotni, hanem leírni próbálná azt.

Tanulmányom elején a szépirodalmat egy önmagát folyamatosan túltermelő kulturális gyakorlatként határoztam meg. Szinkrón metszetben a szerzők állítják elő a szövegeket, de időben visszafelé is van „szövegtermelés”. Ez elsősorban a filológiai kutatások horizontján történik, pl. a hagyatékigondozás, a kritikai kiadások összeállítása során addig ismeretlen szövegek kerülhetnek elő. A szövegtermelés hagyományos médiuma a könyvnyomtatás volt, amely azonban mára kiegészült a digitális közeggel, az utóbbi talán még nagyobb termelői munka elvégzésére képes, és új kihívásokkal állítja szembe az irodalomtudományt. A szövegmennyiséggel egyenes arányban az elsődleges archívumok is kifinomultabbá váltak: digitális adatbázisok sokasága jött létre, amelyek a papíralapú adatbázisokat, mint a könyvtári katalógusok, is képesek magukba olvasztani, sőt a digitalizáló projekteknek köszönhetően a digitális adatbázisok képesek a könyvtárban tárolt szövegek másolatait megőrizni és hozzáférhetővé tenni. A felvilágosodás korában megkezdődő archiválási tendencia a digitális korban tetőződik egy olyan médium feltalálásával, amely az archívumokat is archiválni tudja.

---

<sup>762</sup> Vö.: „Ugyancsak ránk maradt Shakespeare-mű különféle változata – leginkább ismert *Lear király* – és az a szituáció nem csupán mindennapos a színpadi művek esetében, hanem ez a szabály. Manapság még a híres „rossz kvartók” fogalma is ingatagga vált, amelyet valaha a Shakespeare-ről való szövegkiadási bánásmód szilárdított meg. Sőt mi több, egyaránt jellemző, hogy a színdarabok szövegeiben mutatkozó változások a színházi társulatok közös erőfeszítésének következményei. A szövegek a közvetlen események nyomására változnak.” Jerome J. McGann, *A szövegek társadalmivá tétele*, 67.

<sup>763</sup> Egyik ilyen ideológia a végső szerzői intenció. Lásd: Jerome J. McGann, „The Ideology of Final Intentions”, in Jerome J. McGann, *A critique of Modern Textual Criticism* (Chicago Press: Chicago, 1983), 37–51.

Az egyetemi munkát is a számítógépesítés és a digitalizálódás hálózza be, uniformizálva ezzel a diszciplináris kutatások infrastruktúráját.<sup>764</sup> A mindent átfogó archiváltság az áttekinthetetlenség entrópiájával fenyeget, és az irodalomtudomány, amely számára minden eddigi kornál több adat vált elérhetővé, a mennyiséggel való konfrontációval szembesül, kényszerítőbben, mint valaha. A kérdés az, hogy alkalmazható-e a visszatérő olvasás adatkezelő technikája e konfrontáció során?

Harold Bloom érzékeli, de nem reflektálja ezt a problémát: „*There is only so much time, and time must have a stop, while there is more to read than ever was before. From the Yahwist and Homer to Freud, Kafka, and Beckett is a journey of nearly three millennia.*”<sup>765</sup> Bloom válasza az időhiányra a *Nyugati kánon* – de mennyiben terjeszthető ki ez a közvetítő rendszer a mindent átfogó archiváltság kortárs kihívásaira is, az archivált adatok mennyiségére és a digitalizálódó kultúra időfogalmának, figyelemstruktúráinak megváltozására?<sup>766</sup> Tanulmányom szempontjából viszont egy szűkebb kérdés fontosabb: a nagy művekre redukáló irodalomértésnek milyen aktualitása, potenciálja van a *big data* korában? Alkalmos-e az újraolvasás technikája az adathalmaz áttekintésére és rendezésére?

### 3.4. Kvantifikáció az irodalomtudományban

A *The Western Canon* kevés önreflexiónak egyikében Bloom így fogalmaz: „*The choice of authors here is not so arbitrary as it may seem. They have been selected for both their sublimity and their representative nature: a book about twenty-six writers is possible, but not a book about four hundred.*”<sup>767</sup> A huszonhat választott szerző reprezentatív minta [*representative sample*]: ez a korpusz még azon a mennyiségi fokon billeg, amelyről lehet beszélni. A reprezentativitással kapcsolatban dilemma merülhet fel: az indukción alapuló adatsorok a kiválasztott mintákkal szemléltetni akarnak egy tendenciát (jelen esetben a nyugati kánont), de lehet-e ilyen helyettesítéseket alkalmazni a bloomi érvelés logikája szerint, amelynek az a lényege, hogy a szövegek egyediségét, idegenségét [*strangeness*] megőrizze? A reprezentatív minták Matthew Jockers szerint a szoros olvasás határait jelzik: mivel csak egy

<sup>764</sup> „Ennél fogva a számítógépek teljes kört írtak le; a matematika tanszékekről, ahol valaha kezdtek, a fizikán, a kémián és az orvostudományon keresztül vezetett az útjuk, és végül megérkeztek a szellemtudományokhoz. Nyolc évszázada alatt az egyetem másodjára vált technikai értelemben egységessé, egyszerűen azért, mert minden tanszék egy és ugyanazon hardveren osztozik.” Friedrich Kittler. „Egyetemek. Nedves, merev, puha és még merevebb”, fordította Vásári Melinda, *Prae* 15, no.4 (2014): 124.

<sup>765</sup> Bloom, *The Western Canon*, 30.

<sup>766</sup>Lásd: Hayles, N. Katherine, „Hyper and Deep Attention: The Generation Divide in Cognitive Modes”, *Profession* 13, (2007): 187-199.

<sup>767</sup> Bloom, *The Western Canon*, 2. [kiemelések tőlem]

reprezentatívnek mondott kis százalékát olvassák a „teljes” anyagnak, az egészre vonatkozó *reprezentatív* következtetés éppen a mintázás korlátjába ütközik – nem lehet az egészre vonatkoztatni a kis hányadból, hiszen a nagy részét nem ismerjük, kihagyjuk a reprezentációból, s ezáltal azt sem tudhatjuk bizonyosan, hogy milyen lenne a minta, ha a lehető legnagyobb hányadot emelnénk a kutatásba? Jockers ezt a számítógépesítés előtti módszernek nevezni, s ezzel szembe a nagy mennyiségű adattal dolgozó [*large-scale*], számítógépes kollaborációt implikáló kvantitatív vizsgálódásokat helyezi.<sup>768</sup> Nem véletlenül idézi Jockers a számítógépek bevonásán gúnyolódó Harold Bloomot:<sup>769</sup> a hagyományosan humánközpontú munkamegosztás néhány eleme ugyanis átültethető számítógépes infrastruktúrába. Jockers számára különösen Bloom 1973-as *Anxiety of Influence* című könyve fontos, amelyben Bloom intertextuális eltérések vizsgálatán keresztül elemzi a hatátságyszonyt (az erős előd-költő jellemző szavai, szintagmái, formai megoldásai, amelyek hatása alól az erős utód-költő ki akarja magát vonni).<sup>770</sup> Egy hasonló kutatás könnyűszerrel átültethető a felgyorsított munkavégzésű számítógépesített infrastruktúrába: a *key word search*, a *key word in context* és a *world listing* applikációkkal eredményesen (és gyorsan) lehet kinyerni a hatátságyszonyódás-elmélet számszerű igazolásához<sup>771</sup> szükséges információkat. A magyar irodalomtörténetben egy József Attila- és egy Petri György-korpusz bloomi hatátságyszonyának kvantitatív-alapú számítógépes vizsgálatát például hasonló módon el lehetne végezni, igazolva a szakirodalom ezzel kapcsolatos hipotéziseit. Csak egy másik példa erejéig: korpuszkutatással az a narratíva is számokkal, empirikusan alátámasztható, hogy a 2000-es évek magyar líranyelve az intimitás, a személyesség felé tendál, központi témává emelve a családot és a testet: a *word listing* vizualizálná és kereshetővé tenné a kulcsszavakat, a *key word in context*

<sup>768</sup> „In the sciences, a great deal of time and energy goes into the proper construction of »representative samples«, but even with good sampling techniques and careful statistical calculations, there remain problems: outliers, exceptions, and so on. Perfection in sampling is just not possible.” Matthew Jockers, *Macroanalysis* (Chicago; Springfield: University of Illinois Press, 2013) (Letöltve: 2019. 11-08. <https://www.jstor.org/stable/10.5406/j.ctt2jcc3m>), 7.

<sup>769</sup> „Unlike Harold Bloom’s anecdotal, and for me too frequently impenetrable, study of influence, the work presented here is primarily quantitative, primarily empirical, and almost entirely dependent upon computation—something that Bloom himself anticipated in writing *Anxiety of Influence* back in 1973. Bloom, with some degree of derision, wrote of »an industry of source-hunting, of allusion-counting, an industry that will soon touch apocalypse anyway when it passes from scholars to computers«” Jockers, *Macroanalysis*, 32.

<sup>770</sup> Vö.: „The quester, who finds all space filled with his precursor’s visions, resorts to the language of taboo, so as to clear a mental space for himself. It is this language of taboo, this antithetical use of the precursor’s primal words, that must serve as the basis for an antithetical criticism.” Bloom, *The Anxiety...*, 68.

<sup>771</sup> Vö.: „Measurement does not lead from the world, via quantification, to the constructions of theories; if anything, it leads back from theories, through data, to the empirical world. (...) Measurement rectifies this weakness; it provides »an investigation of those contact points«, thus strengthening the connections between laws and reality, and transforming that »overwhelmingly potential order« into an »actual« one. Measurement anchors theories to the world they describe.” Franco Moretti, „Operationalizing”: or, the function of measurement in modern literary theory (letöltve: 2019. 09-30. <https://litlab.stanford.edu/LiteraryLabPamphlet6.pdf>), 4.

segítségével a szöveggörnyezet konnotációi lennének olvashatók, a *data visualization* pedig ábrázolná a kutatási eredményeket. Ezáltal olyan diszkurzíválható adatsorokat kapnánk, amelyek nem a bloomi koncepció „representatív mintái” lennének, hanem a *large-scale* elvén nyugvó, statisztikai értelemben vett reprezentatív mintákként működénének.

A Bloom-idézet másik félkövérről szedett része is a visszatérő olvasás terjedelmi korlátait és hatótávolságának problémáit érinti: huszonhat szerzőről még lehetséges könyvet írni, de négyszázról már nem. Ez a szám talán ki is jelölhetne egy hipotetikus határt, ahol a mikroszint véget ér (harminc könyv), és a mezoszint elkezdődik (harminctól négyszázig), valamint a makroszint megelőlegeződik (több mint négyszáz).<sup>772</sup> Az újraolvasás tesztjével nem ellenőrizhetők le az utóbbi két méretű adathalmazban végzett hierarchizálások.

Érdeemes összevetni a Bloom-idézzel (és a *The Western Canon*nal is) Franco Moretti projektjeit. A regénycímeket<sup>773</sup> vagy az európai regényműfajok váltakozását<sup>774</sup> vizsgáló kutatásai a bloomi passzus kijelentésével ellentétben több ezres nagyságrendű adatokkal foglalkoznak. Moretti „gépesíti” a humán erőforrás gépesíthető szegleteit,<sup>775</sup> utat nyitva a makroszint kezeléséhez. Ez a módszer természetesen csak a korpusz egy speciális szempont alapján leszűkített részét olvassa – a makroszinten végzett kutatások elsősorban kis szemantikai egységeket képesek vizsgálni. A szoros olvasásról lemondásért cserébe viszont megkapjuk azt a széles perspektívát, kibővített korpuszt, ami a reprezentatív mintákkal szemben deduktív értelmezést képes végrehajtani. Moretti nem olvassa el a 19. századi regényeket, mivel a feltárni kívánt adatsorhoz nincs szükség a szöveg egyediségének ismeretéhez: a kvantitatív kutatás már eleve a saját módszerei által kivitelezhető szempontok szerint konstruálja meg magát. A regénycímek olyan egységek, amelyek vizualizálhatók grafikonokon; a grafikonokról tendenciák olvashatók le, amelyek a század irodalmáról teszik hozzáférhetővé, taníthatóvá, diszkurzíválhatóvá az így kinyert tudást a módszertan szabta objektív szabályokon belül. A nem csak nyelvileg ábrázolható tudás kiemelt jelentőségű a „distant reading” kutatási

---

<sup>772</sup> Vö.: „But what happens when we move from big to titanic collections, from tens or hundreds of cultural objects to tens or hundreds of thousands and beyond into the millions and billions? How do we navigate, describe, analyze, interpret, and tell stories with, about, and through such enormous aggregates?” Jeffrey Schnapp, *Knowledge Design* (letöltve: 2019. 10-14. [http://jeffreyschnapp.com/wp-content/uploads/2011/06/HH\\_lectures\\_Schnapp\\_01.pdf](http://jeffreyschnapp.com/wp-content/uploads/2011/06/HH_lectures_Schnapp_01.pdf)), 11.

<sup>773</sup> Franco Moretti, „Style, Ince: Reflections on 7,000 Titles (British Novels, 1740-1850)”, in Franco Moretti, *Distant Reading* (London: Verso, 2013), 179–211.

<sup>774</sup> Franco Moretti, „Gráfok, térképek, fák”, fordította Vásári Melinda, *Helikon* 61, 2. (2017): 193–215.

<sup>775</sup> „Humanist research can, and will often, involve meticulous repetition of small analytical steps, indicating that automation is not in any way foreign to the humanities. When tremendous work need to be done, they can be delegated to automation, whether human or electronic, which performs a tiny task over and over millions of times.” Berry, David M. – Fagerjord, Anders, *Digital humanities: knowledge and critique in a digital age* (Cambridge: Polity Press, 2017), 43.

sémájában – a vizualizáció olyan új perspektívákat teremt meg az irodalomról való beszéd aktusában, amik a műimmanens, szövegközpontú interpretációs gyakorlatokban nem hajthatók végre. Az adatrendezési, olvasási technikák megelőlegezik és infrastruktúrájuktól függővé teszik a kutatást: az adatrendezés – Steffen Martus és Carlos Spoerhase terminusával élve – *projektforma szerint szervezett*.<sup>776</sup> Éppen ezért problémás számon kérni a kvantifikációs módszereken, hogy nem olvasnak. Az infrastrukturális megelőzöttségre fókuszálás azt a gyakorlattani belátást vonja maga után, hogy ideológiák kapcsolódnak az irodalom feldolgozásához. Ezek közül a huszadik század tudományosságában legjobban a mikroszint lassú, visszatérő („szoros”) olvasási gyakorlata tudott intézményesülni. Ebből az intézményesült perspektívából valóban csak hiányként lehet szemlélni a kvantifikációt, a számítógépesítést, a makroanalízist, a „távoli olvasást”, amelyek elmulasztják a szövegek és azok befogadásának individualitását, miközben a kultúra túltermeltsége és mindent átfogó archiváltsága éppen ilyen adatrendezési módokkal való konfrontációt kínál fel és provokál.

Ha a fenti gondolatfutam erejéig a háttérbe toljuk az amerikai kánonháború politikai vetületét, akkor ezáltal előtérbe kerül egy olyan tényező, amelyet Farkas Zsolt a vita gyökereként túlhangsúlyozott multikulturalizmus miatt nem érintett annyira a kánonháborút összefoglaló esszéjében: a vita materiális komponenseit, a könyvnyomtatástól eltérő médiumok diskurzusalkotó tevékenységét. A film- és zeneipar a '80-as évekre már olyan nagy mennyiségű kulturális terméket (adatot) állított elő és archivált, hogy szükségessé vált az elsősorban a nyomtatott kultúrára szakosodott felsőoktatási intézmények, bölcsészettudományok figyelmének kiterjesztése ezen médiumok termékeire. Ha fontolóra vesszük, hogy a technológiai fejlődése, új médiumok, új archívumok milyen reakciókat váltottak ki a köz- és felsőoktatási intézeti struktúrákból,<sup>777</sup> akkor Harold Bloom által kárhoztatott politikai/ideológiai humán cselekvőképességet („School of Resentment”) ki kell egészíteni a technológiai, materiális ágenciával. Sőt, talán azt sem lehet túlzás kijelenteni, hogy elsősorban az új médiumok, új infrastruktúrák nyitják meg a kánont. Ez az infrastruktúra –

<sup>776</sup> „A gyakorlatok tendenciájukat tekintve holisztikusak. Tárgyak, személyek, médiumok, intézmények, szükségletek, szándékok, célkitűzések stb. komplex összefüggéseit kell megértenünk ahhoz, ha érteni szeretnénk egy specifikus gyakorlatot. [...] [A] gyakorlatok projektforma szerint szervezettek. A »projektforma szerint« annyit tesz, hogy a cselekvő figyelmét az egyes gyakorlatot »meghaladó« előrenyúlás strukturálja.” Martus–Spoerhase, *Az irodalomtudomány gyakorlattana*, 143–144.

<sup>777</sup> „A 19-20. század fordulójára ugyanis az írásbeliség már nem az egyetlen uralkodó médium: a hang és kép rögzítő eljárások terjedésével egy erőteljesen átalakult mediális közeg jön létre. [...] [A] close readingnek pedig az éppen lelassult összpontosítást igénylő módszere a felgyorsult környezet megértésére és kezelésére irányul.” „A mediális környezet jelenkori átalakulása ugyanis sok szempontból összehasonlítható azzal a huszadik század első harmadában végbemenő átalakulással, amelyre adott reakcióként érthető az Új Kritika és a történeti close reading módszere.” Szemes Botond, „A szorosan túl: A close reading módszerei és lehetséges alternatívái”, *Prae* 19, no.3 (2018): 77; 86.

ahogy azt a neve is jelöli – a hálózatiság modellje szerint konceptualizálható, azaz ellenáll az antropomorfizálásnak: nem lehet a kulturális fordulatot és a vele járó „kánonnyitást” a *The Western Canon*ban sokszor gúnnyal illetett Foucault vagy Barthes, csak az emberi ágens politikai szándékainak megfeleltetni.

Amennyiben elfogadjuk, hogy az infrastruktúra megváltozása nyitja meg a kánont vagy alakítja át a tudományos módszertant, akkor a kvantifikáción, számítógépes munkavégzésen alapuló bölcsészettudományi irányzatok is a „külvilághoz” fűződő komplexitásuk szerint kezelődhetnek, kilépve ezzel a szoros és a távoli, a nyomtatott és a digitális olvasásmódok diskurzusait uraló dichotómiák, versenyhelyzetet feltételező szembeállítások retorikájából, s inkább kontinuitásként és pluralizmusként íródhatnak le. A megnövekedett adathalmaz maga után vonja a kvantitatív módszerek alkalmazását. Bloom, Moretti vagy Jockers adatsorai funkciójukat és eljárásstruktúrájukat tekintve azonosnak nevezhetők: az irodalmat rendszerezik az irodalom valamely komponensének megszűrése által.

## 4. A gyakorlatlan esélyei

Szegedy-Maszák Mihály Ottlik-monográfiája kapcsán adatrendezési technikákat és modelleket vázoltam fel: az értelmezői tekintet gyakorlatlani leírását a felsőfok-központúság, a „nagy mű–kis mű” megkülönböztetés és a gravitációs modell terminusokon keresztül végeztem. A három terminus a legkomplexebb (szintén felsőfok) művek ideológiája szerint mérte le Ottlik Géza szövegtömegét. Ez az ideológia pedig a visszatérő olvasás és a hermeneutikai dialogicitás mentén szelektál. Mindebből kirajzolódik egy irodalomértési séma: a legkomplexebb szövegek nyújtják a legtöbb lehetőséget a visszatérő olvasásnak, amely a legalkalmasabb (legigazabb) módszer az irodalom nyújtotta dialogicitáshoz való közelkerülésre, mivel így válik élővé a szöveg.

Harold Bloom *The Western Canon* című könyvében nagyon hasonló séma figyelhető meg: a komplexitás és az újraolvasás a kánon princípiuma. A kánon olyan technikaként lepleződik le, amelyik az olvasási időt és teret szabályozza abból a célból, hogy az olvasók az irodalom autoritásával, ne politikai ideológiákkal szembesüljenek. A kánon ezáltal a legkomplexebb, újraolvasást provokáló szövegekkel töltődik fel. Az irodalmi adathalmaz szűkítése Bloomnál is az Ottlik-életműben tapasztalt modellek, eljárások szerint történik. Különbség viszont, hogy Szegedy-Maszák egy elolvasható korpusszal dolgozott, Harold Bloom pedig egy saját bevallása szerint is elolvashatatlanul. Ez a különbség vetette fel azt a kérdést, hogy hol húzódik az újraolvasás gyakorlatának határa, miként funkcionál a nagy



mennyiségű korpusz értelmezésekor. Ez vezetett a *distant reading*, a kvantitatív, számítógépes módszerek összehasonlításához Bloom könyvével.

Tanulmányomban megoldások helyett inkább releváns kérdéseket szerettem volna találni. Konklúzió gyanánt ezek kivonatát írom le a gyakorlattani önvizsgálat szükségessége mellett érvelve: 1) miért állítjuk hierarchiába az adatrendezési technikákat, miközben technikaként ugyanazt a funkciót töltik be?; 2) miért marad reflektálatlan az infrastrukturális megelőlegezettség a hierarchizálásban?; 3) uniformizálható-e egy módszer az eltérő méretű korpuszok (mikro-, mezo-, makroszint) adatrendezésére?; 4) hogyan befolyásolja a mennyiség problémája az irodalomtudomány értelmezési stratégiáit?; 5) kialakulhat-e a párbeszéd az adatrendezési technikák között a mennyiség problémájából kiindulva? Ha konkrét válaszokban nem is bízhatunk, de már maguk a kérdések segíthetnek jobban megérteni tudományunk jelenlegi pozícióit

## Bibliográfia

Bagoly Csilla. *Kánon 'MM' nonák: A 20. század végi amerikai és magyar kánonviták okai és az irodalmi kánon definiálási kísérletei.*

Letöltve: 2019. 11-10.

<http://midra.uni-miskolc.hu/document/13411/5568.pdf>

Bedecs László. *Beszélni nehéz: Költői magatartásformák Tandori Dezső lírájában* (doktori disszertáció).

Letöltve: 2019. 11-02.

[http://www.uni-miskolc.hu/~bolphd/letolt/PhD\\_diss\\_bedecs.pdf](http://www.uni-miskolc.hu/~bolphd/letolt/PhD_diss_bedecs.pdf)

Berry, David M. – Fagerjord, Anders. *Digital humanities: knowledge and critique in a digital age.* Cambridge: Polity Press, 2017.

Bloom, Harold, *The Anxiety of Influence.* New York: Oxford University Press, 1997.

Bloom, Harold. *The Western Canon.* London: Macmillan, 1995.

Bónus Tibor. „Az újraolvasás folyamatrajza”. In: Bónus Tibor, *Diskurzusok összjátéka*, 187–197. Budapest: Balassi Kiadó, 2001.

Bornstein, George. „Hogyan olvassuk a könyvoldalt?”. Fordította Vince Máté. In: *Metafilológia I*, szerkesztette Déri Balázs, Kelemen Pál, Krupp József és Tamás Ábel, 81–118. Budapest: Ráció Kiadó, 2012.

Culler, Jonathan. „The Closeness of the Close Reading”. *ADE Bulletin* 149, (2010): 20–25.

Letöltve: 2019. 10-26.

[http://msrhodes.com/uploads/3/4/3/7/34372829/8.culler\\_on\\_close\\_reading.pdf](http://msrhodes.com/uploads/3/4/3/7/34372829/8.culler_on_close_reading.pdf)

Farkas Zsolt. „Kánonvita és kultúrháború az Amerikai Egyesült Államokban”. In: Farkas Zsolt, *Most akkor.*

Letöltve: 2019. 10-24.

<https://mek.oszk.hu/01300/01381/01381.htm>

Hay, Louis, „A szöveg nem létezik”. Fordította Acél Zsolt. In: *Metafilológia I*, szerkesztette Déri Balázs, Kelemen Pál, Krupp József és Tamás Ábel, 318–338. Budapest: Ráció Kiadó, 2012.

Hayles, N. Katherine. „Hyper and Deep Attention: The Generation Divide in Cognitive Modes”. *Profession* 13, (2007): 187–199.

Hévizi Ottó. „Utánaszámolás”. In: *Ottlik-veduta*, szerkesztette Jakus Ildikó–Hévizi Ottó, 85–140. Pozsony: Kalligram Kiadó, 2005.

Jakus Ildikó. „Egy átírás tanulságai – a „Hajnali háztetők” változatairól”. In: *Ottlik Géza (Emlékkönyv)*, szerkesztette Kelecsényi Géza, 77–91. Budapest: Pesti Szalon Kiadó, 1996.

Jockers, Matthew. *Macroanalysis*. Chicago; Springfield: University of Illinois Press, 2013. Letöltve: 2019. 11-08.

<https://www.jstor.org/stable/10.5406/j.ctt2jcc3m>

Jauss, Hans Robert. „Az irodalomtörténet mint az irodalomtudomány provokációja”. Fordította Bernáth Csilla. In: Jauss, Hans Robert, *Recepcióelmélet – esztétikai tapasztalat – irodalmi hermeneutika*, válogatta, szerkesztette és az utószót írta Kulcsár-Szabó Zoltán, 36–86. Budapest: Osiris Kiadó, 1997.

Kelecsényi László. „Ideje van: A Továbbélők kézirat- és kiadástörténetéből”. *Iskolakultúra* 5, 5. (2002): 79–84.

Kittler, Friedrich. „Egyetemek. Nedves, merev, puha és még merevebb”. Fordította Vásári Melinda. *Prae* 15, no.4 (2014): 119–130.

Kittler, Friedrich. „Lejegyzőrendszerek: Előszó”. Fordította Zsellér Anna. *Prae* 15, no.4. (2014): 19–35.

Korda Eszter. *Ecset és toll: Az Ottlik-próza vizuális narrációja*, Budapest: Fekete Sas, 2005.

Kovács Sándor. „Mi a dekonstrukció és miért mondanak olyan szörnyű dolgokat róla?”. *Helikon* 40, no.1 (1994): 5–17.

Kulcsár Szabó Ernő. „Új(ra) olvasás”. *Tiszatáj* 49, no.6 (1995): 80–84.

Margócsy István. „*Krisztus levétele a keresztről*”. In: Margócsy István, *Nagyon komoly játékok*, Budapest: Pesti Szalon Kiadó, 1996.

Martus, Steffen – Spoerhase, Carlos. „Az irodalomtudomány gyakorlattana”. Fordította Kelemen Pál. *Filológiai Közöny* 61, no. 2. (2015): 140–149.

McGann, Jerome J. „Szövegek és szövegiség”. Fordította Danyi Gábor. In: *Metafilológia 1*, szerkesztette Déri Balázs, Kelemen Pál, Krupp József és Tamás Ábel, 47–62., Budapest: Ráció Kiadó, 2012.

McGann, Jerome J. „A szövegek társadalmivá tétele”. Fordította Danyi Gábor. In: *Metafilológia 1*, szerkesztette Déri Balázs, Kelemen Pál, Krupp József és Tamás Ábel, 62–81., Budapest: Ráció Kiadó, 2012.

McGann, Jerome J. „The Ideology of Final Intentions.” In: McGann, Jerome J., *A critique of Modern Textual Criticism* (Chicago Press: Chicago, 1983) 37-51.

Moretti, Franco. „Gráfok, térképek, fák”. Fordította Vásári Melinda. *Helikon* 61, 2. (2017): 193–215.

Moretti, Franco. “Operationalizing”: or, the function of measurement in modern literary theory.

Letöltve: 2019. 09-30.

<https://litlab.stanford.edu/LiteraryLabPamphlet6.pdf>

Moretti, Franco. ”Style, Ince: Reflections on 7,000 Titles (British Novels, 1740-1850)”. In: Moretti, Franco, *Distant Reading*, 179–211. London: Verso, 2013.

Sári B. László. „Test és politika: Homoszociális viszonyok Ottlik Géza Iskola a határon című regényében”. In: *Kultusz, mű, identitás*, szerkesztette Kalla Eszter – Takáts József – Tverdota György 182–211., Budapest: Petőfi Irodalmi Múzeum, 2015.

Schnapp, Jeffrey, *Knowledge Design*.

Letöltve: 2019. 10-14.

[http://jeffreyschnapp.com/wp-content/uploads/2011/06/HH\\_lectures\\_Schnapp\\_01.pdf](http://jeffreyschnapp.com/wp-content/uploads/2011/06/HH_lectures_Schnapp_01.pdf)

Szabó Csanád. *Kép, elbeszélés, hazugság – a hozzáférhetőség problémája Ottlik Géza Hajnali háztetők című kisregényében*, (kézirat) 2019.

Szegedy-Maszák Mihály. *Ottlik Géza*. Budapest: Kalligram, 1994.

Szemes Botond. „A szoroson túl: A close reading módszerei és lehetséges alternatívái”. *Prae* 19, no.3. (2018): 73–91.

Tenbruck, Friedrich H. „A polgári kultúra”. Fordította Novák Zsolt. In: *A kultúra szociológiája*, szerkesztette Wessely Anna, 52–71., Budapest: Osiris Kiadó – Láthatatlan Kollégium, 2003.

Vaderna Gábor. *A költészet születése: A magyarországi költészet társadalomtörténete a 19. század első évtizedeiben*, Budapest: Universitas Kiadó, 2017.

Varga Betti, „»Tudatos hibák« Ottlik Géza Hajnali háztetők című kisregényében”. In: „*Próza az, amit ki nyomtatnak*”. *Tanulmányok Ottlik Gézáról*, szerkesztette Bednánics Gábor – Hansági Ágnes – Horváth Csaba – Palkó Gábor – Wernitzer Júlia, 274–300., Budapest: Petőfi Irodalmi Múzeum, 2013.



CIRCULVS ARCTICVS.

ERICA SIV  
IA NOVA.

Colombo nomine regis

Toronté ac

Trinidad

Caraco

AEQVI

Aburones

TROPICVS CAPRI

ANTARCTICVS.

210 220 230 240 250 260 270 280 290 300 310 320 330 340 350 360

TERRA AVSTRALIS

Estocilant.

Groclant.

PER ARTE SVBICIT. VOC LITERA SYLLABA QVIBIT.

Altrono  
mia



Rhetorica



ARTE REGENS. +



Geometria



Dialectica



Arith  
metica



lira



Orga  
metica

ou  
lica



Poe



ve



Magi



spu mundo  
Amfimen

Terra del Fuego