

KORALL

TÁRSADALOMTÖRTÉNETI FOLYÓIRAT

„Minden, ami emberi alkotás ősidőktől fogva, anyagi formákban maradt ránk, velük, rajtuk építkezünk tovább. Anyagi szerkezetekre rakódik rá jelen életünk, mint valami korallképződmény, úgy tenyészik az emberi társadalom.”

(Hajnal István)

SZERKESZTŐSÉG

CZUCH GÁBOR
GRANASZTÓI PÉTER
HORVÁTH GERGELY KRISZTIÁN főszerkesztő
KLEMENT JUDIT
LENGVÁRI ISTVÁN
POZSGAI PÉTER
SZEGEDI PÉTER

TANÁCSADÓ TESTÜLET

Bácskai Vera, Beluszky Pál, Benda Gyula Faragó Tamás,
Gyáni Gábor, Kovács I. Gábor, Kövér György, Tóth Zoltán, Valuch Tibor

„Kulturális minták és kölcsönhatások Európában” című
blokkunkat Kontler László szerkesztette.

nka
Nemzeti Kulturális Alapprogram



Habsburg-kori
Kutatások Közalapítvány
Habsburg
Történeti Intézet

A szám megjelenését a Habsburg-kori Kutatások Közalapítvány,
a Nemzeti Kulturális Alapprogram,
az ELTE Társadalomtudományi Kar és magánszemélyek
támogatták.

A címlapon: Európa térképe, Justus et Cornelius Danckerts:
„Atlas nova totius terrarum orbis tabula” című könyvéből
(Amsterdam, 17. sz. vége)

A PTE Egyetemi Könyvtár Klimó Könyvtárának gyűjteményéből

Kiadja a KORALL Társadalomtörténeti Egyesület
Felelős kiadó: az Egyesület elnöke
Szerkesztőség: 1113 Budapest, Valkói u. 9.
korall@tla.hu, www.korall.org

Nyomdai előkészítés: Kalonda Bt.

ISSN 1586-2410

TARTALOM

KULTURÁLIS MINTÁK ÉS KÖLCSÖNHATÁSOK EURÓPÁBAN

	Kultúrtörténet és historiográfiai hagyományok. Keszeg Anna interjúja Roger Chartier-vel	5
Reinhard Koselleck:	Tapasztalatváltozás és módszerváltás. Történeti-antropológiai vázlat	21
Almási Gábor:	Miért Cicero? A cicerói értelmiségi modell és értékek reneszánsz adaptációjáról	60
Kellner Anikó:	A tökéletes követ – elmélet és gyakorlat a kora újkori politikai kultúra tükrében	86
Vincze Hanna Orsolya:	A kora újkori magyar fordítások tétje	116
Kontler László:	William Robertson, skót történetek és német identitások. Fordítás és recepció a felvilágosodás korában	133
Erdősi Péter:	Barokk és neobarokk. Két fogalom kölcsönhatása Magyarországon	155

FÓRUM

Apor Péter – Constantin Iordachi:	Társadalomtörténet Kelet-Közép-Európában. Regionális nézőpontok globális összefüggésben. 2005. november 18–20. – Konferencia beszámoló	187
--------------------------------------	--	-----

KÖNYVEK

Szavak, történelem, etika		
John Lukacs: A történelmi tudat (avagy a múlt emlékezete)	– P. Szathmáry István	196
Ö. Kovács József: Az újkori német társadalomtörténet útjai	– Pócza Kálmán	200
A reprezentáció politikája a fasiszta Olaszországban		
Claudio Fogu: The Historic Imaginary. Politics of History in Fascist Italy;		
Simonetta Falasca-Zamponi: Fascist Spectacle.		
The Aesthetics of Power in Mussolini's Italy	– Apor Péter	202
Castellano, Juan Luis – Dedieu, Jean Pierre (dir.):		
Réseaux, familles et pouvoirs dans le monde ibérique		
à la fin de l'Ancien Régime	– Pakot Levente	210
James Sharpe: Dick Turpin. The Myth of the English Highwayman		
	– Papp Barbara	217
Tóth Árpád: Önszerveződő polgárok. A pesti egyesületek		
társadalomtörténete a reformkorban	– Kiss Zsuzsanna	223
Társadalmi klasszifikációkon kívül és belül: a kategóriák hatalma		
és a dekonstrukció gyermekbetegségei		
Bódy Zsombor: Egy társadalmi osztály születése.		
A magántisztviselők társadalomtörténete 1890–1938. – Nagy Ágnes		229
Szerzőink		236
Contents		237
Abstracts		239

Kultúrtörténet és historiográfiai hagyományok

Keszeg Anna interjúja Roger Chartier-vel

Roger Chartier a kortárs francia kultúrtörténet nemzetközileg is elismert központi személyisége. Történeti tevékenységének egy rövid Sorbonne-os periódusa után, 1976-tól, harmincegy éves korától, a nemzetközi orientációjáról híres társadalomtudományi intézet és kutatóközpont, az École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS) ad teret. 2005 őszén nevezték ki a Collège de France előadójává. Tudományos munkássága így nem csupán a francia, de a nemzetközi, elsősorban az angolszász és spanyol történetírás kontextusába is illeszkedett. Chartier tudományos portréját az általa vállalt szerepkörök sokféleségével lehet leginkább vázolni. Az EHESS előadója és kutatásszervezője, a Centre de Recherches Historiques (Történeti Kutatások Központja) alapító tagja, de nagy kiadói vállalkozások irányítójaként, népszerűsítő történelmi rádióműsor vezetőjeként, közéleti értelmiségiként is elismert. Chartier meggyőződése, hogy a történetírás a mai társadalmakban is igényt tarthat a nagyközönség érdeklődésére, sőt, fontos szerepet játszhat, és ezért a média minden ágát fel kell használni a diszciplína friss eredményeinek bemutatására. Ennek jegyében vállalta a *France Culture* rádióadón a *Les Lundis de l'Histoire [Történelem hétfőnként]* című műsor vezetését, ezért közöl rendszeresen szakkönyv-recenziókat a *Le Monde* hasábjain.¹ Munkássága is azt bizonyítja, hogy Chartier a francia történész-társadalom egyik legnaprakészebb és a saját kutatásterületén kívül is tájékozódó, meghatározó szereplője. Chartier már pályája kezdetén részt vállalt átfogó tematikus történeti kutatásokban (*Histoire de la France rurale [A rurális Franciaország története]*, *Histoire de la France urbaine [A városi Franciaország története]*), az *Histoire de la vie privée (A magánélet története)* harmadik kötetét pedig már ő szerkesztette. Emellett a francia könyvkiadás történetét négy kötetben feldolgozó, 1989 és 1991 között megjelent munkának,² illetve a magyarul is olvasható, Guglielmo Cavallóval közösen kiadott európai olvasástörténetnek is szerkesztője volt.³ Kultúrtörténeti tanulmányai mellett történelemelméleti igényű munkái is jelen-

¹ Recenzióit a Presses Universitaires de Bordeaux Etudes culturelles sorozata *Le Jeu de la règle* címmel adta ki 2000-ben.

² *Histoire de l'édition française I–IV*. Fayard, 1989–1991.

³ Chartier, Roger – Cavallo, Guglielmo: *Histoire de la lecture dans le monde occidental*. Seuil, 1997.

tősek.⁴ Ezek egyik visszatérő témája a történetírás, a szociológia, az antropológia, a művészettörténet és az irodalomkritika közötti dialógus szükségessége. E társtudományok között érvelése szerint az teremt elsősorban kapcsolatot, hogy mindegyik a kulturális alkotások társadalmi szabályrendszerekbe való integrációját kutatja. Chartier e szabályrendszerek elsajátítására, feszültségi pontjaira, felhasználási módjára, és a társadalmi szereplők e szabályrendszerek által megengedett játékkerére kíváncsi akkor, amikor a kulturális javak materialitásának társadalmiságára kérdez rá. A nemzetközi történetírásban elsősorban Chartier nevéhez kapcsolják a „francia módra” művelt kultúrtörténetnek (*histoire culturelle*) azt az irányzatát, amely mára a francia történetírói gondolkodás egyik uralkodó paradigmájává vált. A történésszel 2005 májusában készült beszélgetés azért is tanulságos, mert abban a pillanatban beszél erről a történetírói megközelítésről, amikor annak népszerűsége lassan már eredeti célkitűzéseinek és sajátos vonásainak háttérbe szorulásával fenyeget.

ROGER CHARTIER MUNKÁI

MAGYAR FORDÍTÁSOK

A kódextől a képernyőig: az írott szó röppályája. *BUKSZ* 1994. 305–311.

Roger Chartier – Guglielmo Cavallo (szerk.): *Az olvasás kultúrtörténete a nyugati világban*. Balassi Kiadó, Budapest, 2000.

A könyv metamorfózisai. *Könyvtári Figyelő* 2001. 4. 678–689. (Ford. Ádám Anikó)

Ahol a part szakad: Történelem, nyelv, gyakorlat: négy kérdés Hayden White-hoz. *Műhely* 2003. 4. 46–51. (Ford. Tóta Péter Benedek)

FRANCIA, ILLETVE ANGOL NYELVŰ ÖNÁLLÓ ÉS SZERKESZTETT KÖTETEK

Figures de la gueuserie. Textes présentés par Roger Chartier. Montalba, Paris, 1982.

Lectures et lecteurs dans la France de l'Ancien Régime. Seuil, Paris, 1987.

Les origines culturelles de la Révolution française. Seuil, Paris, 1990.

L'Ordre des livres: lecteurs, auteurs, bibliothèques en Europe entre XVI^e et XVIII^e siècle. Alinea, Aix-en-Provence, 1992.

Culture écrite et société: l'ordre des livres: XVI^e-XVIII^e siècle. Albin Michel, Paris, 1996.

Au bord de la falaise: l'histoire entre certitudes et inquiétude. Albin Michel, Paris, 1998.

Publishing Drama in Early Modern Europe. The British Library, London, 1999.

Le jeu de la règle. Presses Universitaires de Bordeaux, Paris, 2000.

Inscrire et effacer: culture écrite et littérature (XI-XVIII^e siècle). Gallimard–Seuil, Hautes Etudes, Paris, 2005.

⁴ 1974-ben Chartier a Pierre Nora és Jacques le Goff szerkesztette *Faire de l'Histoire* kötet egyik legfiatalabb szerzője, 1978-ban pedig már egyik szerkesztője a *Nouvelle Histoire* címet viselő enciklopédiának, mely az akkori legújabb történelmi irányzatok és problémakörök áttekintésére vállalkozik.

- Delumeau, Jean – Chartier, Roger – Fontenay, Michel: *La Mort des pays de Cocagne: comportements collectifs de la Renaissance à l'âge classique*. Publications de la Sorbonne, Paris, 1976.
- Ariès, Philippe – Bois, Guy – le Goff, Jacques – Chartier, Roger – Revel, Jacques: *La Nouvelle histoire*. Retz – CEPL, Paris, 1978.
- Duby, Georges – Chartier, Roger et alii: *La ville classique: de la Renaissance aux révolutions*. Seuil, Paris, 1981.
- Chartier, Roger – Richet, Denis: *Représentation et vouloir politiques: autour des États généraux de 1614*. Ed. de l'EHESS, Paris, 1982.
- Ariès, Philippe – Duby, Georges – Chartier, Roger: *Histoire de la vie privée*. Seuil, coll. L'Univ. historique, Paris, 1986.
- Julia, Dominique – Chartier, Roger: *Les Universités européennes du XVI^e au XVIII^e siècles I. L'éducation en France du XVI^e au XVIII^e siècles II.*, Ed. de l'EHESS, Paris, 1986.
- Chartier, Roger et alii: *La Sensibilité dans l'histoire*. G. Monfort, Paris, 1987.
- Chartier, Roger et alii: *Les Usages de l'imprimé*. Fayard, Paris, 1987.
- Chartier, Roger – Martin, Henri-Jean: *Histoire de l'édition française I–IV. Le livre conquérant: du Moyen Age au milieu du XVII^e siècle. Le livre triomphant. Le temps des éditeurs du Romantisme à la Belle Epoque. Le livre concurrencé 1900–1956*. Cercle de la librairie, Promodis, Fayard, 1989–1991.
- Boureau, Alain – Chartier, Roger – Dauphine, Cécile: *La correspondance: les usages de la lettre au XIX^e siècle*. Fayard, Paris, 1991.
- Chartier, Roger – Paire, Alain: *Pratiques de la lecture: colloque tenu au couvent royal de Saint-Martin*. Payot, Paris, 1993. [1985]
- Chartier, Roger (sous la dir. de): *Histoires de la lecture: un bilan des recherches: actes du colloque des 29 et 30 janvier. Paris, 1993*. IMEC–MSH, Paris, 1995.
- Chartier, Roger – Corsi, Pietro: *Sciences et langues en Europe: actes du colloque organisé par le Centre A. Koyré*. EHESS – CNRS – MNHN, Paris, 1996.
- Chartier, Roger – Lüsebrink, Hans-Jürgen: *Colportage et lecture populaire: imprimés de large circulation en Europe, XVI^e–XIX^e siècles: actes du colloque des 21–24 avril 1991*. IMEC Ed, Ed. de MSH, Paris, 1996.
- Cavallo, Guglielmo – Chartier, Roger: *Histoire de la lecture dans le monde Occidental*. Seuil, Paris, 1997.

* * *

□ Az 1989-ben megjelent, A világ mint reprezentáció⁵ című tanulmányával az Annales azon próbálkozását támogatta, hogy kritikai fordulatot honosítson meg a francia történetírásban. Az itt javasolt megközelítésmód az akkor pályájuk elején álló francia történészek egész generációjának gondolkodását határozta meg. Miben változott mára a helyzet? Hogyan látja Ön a kultúrtörténet helyét a francia és nemzetközi történetírásban? Miként jellemezné tanulmánya sorsát a megjelenése óta eltelt tizenöt évben?

⁵ Chartier, Roger: Le monde comme représentation. *Annales ESC* novembre–décembre, 1989. n°6. 1505–1520.

Az az érzésem, hogy manapság a kultúrtörténet jelentős, néha domináns helyet foglal el a különböző történetírásokban, némi ellentmondásossággal nyilván, hiszen azt tapasztalhattuk, különösen Franciaországban, hogy a klasszikus politikátörténet bizonyos formái kultúrtörténetnek kiáltották ki magukat anélkül, hogy az általam annak nevezett irányzat kategóriáival, fogalmaival, megközelítésmódjaival dolgoztak volna. Miközben tehát a kultúrtörténet fogalma szinte mindenütt jelen van, értelmezései és meghatározásai nagyon eltérőek lehetnek, és nem mindig egyeznek azzal, amiről az említett tanulmányban beszéltem, ahol egyébként én csupán annyit tettem, hogy pontosan megfogalmaztam a történet-szek egy csoportjának véleményét. Ami lényegesebb volt e tanulmányban, hogy felvetette a kultúrtörténet tárgya két lehetséges meghatározásának problematikáját, amelyek szükségszerűen a kultúra két eltérő definíciójára vezetnek vissza. Vajon a kultúra esetében önálló, és a többtől elkülönülő mezőről, területről, társadalmi gyakorlatról és teljesítményekről beszélhetünk-e, mint ahogy az egyik értelmezésben megjelenik? Ha elfogadjuk a kultúra területének ezt a megkülönböztetését, a szimbolikus és a kulturális teljesítmények területe, illetve a társadalmi közeg, a politikai, vallásos és hétköznapi diskurzus közötti kapcsolatok jelentik a központi problematikát. Vagy a másik értelmezés szerint, igazodva az *Annales*-ban a hatvanas évektől jelentkező tendenciához, inkább antropológiai értelemben fogjuk-e fel a kultúrát, olyan eljárásmodok együtteseként, amelyek révén jelentést nyernek a gesztusok, viselkedésmódok, társadalmi gyakorlatok? Innen ered két eltérő, de egymásnak nem szükségszerűen ellentmondó (sőt, szerintem összekapcsolandó) gondolkodásmód: az első esetben az elemzés szempontjából arra van lehetőség, hogy a szimbolikus javakról és teljesítményekről, ezek feltételeiről egy olyan kulturális térben adjunk számot, amely különbözik a társadalmi, politikai mezőtől. Vagy pedig, mint a második, antropológiai megközelítésben, a hangsúly inkább azokon a folyamatokon van, amelyek során minden kapcsolat, gyakorlat és gondolat értelmet nyer, és amelyek által az emberek, a társadalmak és a közösségek jelentéssel ruhazzák fel az általuk belakott világot.

Miközben ezt a kettősséget mindig is jelenvalóként érzékeltem, én mégis inkább az első irányban munkálkodtam. Azt igyekeztem megérteni, hogyan adhatunk számot a kulturális produktumokról, lehetséges összetettségeikről. Ebből a nézőpontból, a '89-es felvetéshez képest, mely főként a reprezentáció, illetve egyfajta gyakorlat (még ha ez a terminus nem is jelenik meg mindig) fogalmára fókuszált, ez a fajta gondolkodásmód ma erőteljesen jelen van, és személy szerint nem csak hozzám köthető. Természetesen egy egész szellemi örökséget jelenít meg, amely magába foglalja a durkheimi szociológia kollektív reprezentáció-fogalmát, és Louis Marin munkásságát is, aki a társadalmi állást, vagy egy politikai hatalmat megjelenítő reprezentáció kérdésével foglalkozott. Sőt, ebben az örökségben megjelenik már az a gondolat is, amely a reprezentációt mint a hatalom átruházásának, illetve képviselési úton való megjelenítésének fogja fel. Vagyis, magában foglalhat egy olyan politikátörténeti hagyományt is, amely különbözik a beszélgetés elején polemikusan említett irányzattól, és amely

a politikum megnyilvánulásainak szimbolikus formáit elemzi. Úgy látom, számos kultúrtörténeti munkában, akár használják a reprezentáció fogalmát, akár nem, külön figyelmet fordítanak a kollektív reprezentációra, a reprezentáció mint valamely identitás megjelenítőjére vagy kivetítőjére, de a reprezentáció kapcsán figyelnek a reprezentáns, vagyis a megjelenítő problémájára is. Véleményem szerint olyan megközelítési módról van szó tehát, amely ma valóban számos történetírásban jelen van.

□ *Angolszász és spanyol orientációjú munkái a történetírás nemzetközivé válásának erőteljes tendenciáját bizonyítják. Mi az Annales jelenlegi szerepe ebben a folyamatban? Hogyan látja Ön az Annales és a haladó francia történészek helyét a nemzetközi kortárs történetírás diskurzusában?*

Nem szeretném kiábrándítani, de nem hiszem, hogy ma még létezne *Annales-iskola*. Azt gondolom ugyanis, hogy ezt a fogalmat is az *Annales*-hoz kapcsolódó munkák egyik nagy tanulsága szerint kell értelmeznünk: a kategóriák, fogalmak, elnevezések történeti változékonysága alapján. Nyilván értelmezhetjük úgy, hogy ezen elnevezésnek is van története, mely egy 1929-ben kialakult történészi csoportosulás létrejöttétől tartana napjainkig, azonban az ún. *Annales-iskola* egysége, koherenciája, esetleges azonosítása attól a történeti kontextustól függ, melyben elhelyezzük. Innen nézve a harmincas évek, amikor Febvre és Bloch a történetírás más formái, különösen a Sorbonne-ban testet öltő politika- és szellemtörténet ellen kérnek szót, teljesen különböző történeti kontextust képeznek, mint a hatvanas évek vagy a 21. század. Ma ugyanis ennek a harcnak kevés értelme lenne, hiszen az *Annales* számos, egymásra épülő eredményét osztja a gazdaságtörténet, a társadalomtörténet vagy a kultúrtörténet és azon történészek csoportja, akik ezekkel azonosulnak, már messze túllép annak a közösségnek a határain, amely az *Annales*-lal lenne azonosítható, akár úgy határozzuk meg ez utóbbit, mint a lapban publikáló, akár úgy, mint a lap kiadását biztosító intézményhez tartozó történészek közösségét.

Kétkedem tehát abban, hogy az *Annales-iskola* transzhistorikusan létezne és ezzel kérdése másik aspektusához kapcsolodom. Éppen amiatt kétkedem, mert mind az *Annales*-ban közlő, mind az EHESS-hez, az *Annales*-t kiadó intézményhez tartozó történészek történetírói gyakorlatai nagyon sokfélék, ellentétesek, néha egymással is vitakoznak. Azok az irányvonalak, amelyek mentén a történeti megismerés modelljei fejlődtek, ma már egyetlen régi történetírói hagyománnyal sem azonosíthatóak. Hasonló diagnózist állíthatnánk fel az egykor a *Past and Present*-tel azonosuló marxista angol történészek csoportjáról, vagy azon olasz eszmetörténészekről, akik Franco Venturi örökösiként határozták meg magukat. Az a tény, hogy ezen hagyományokból nagyon eltérő historiográfiai megközelítések alakultak ki az azonos intézményes hovatartozás és az alapító atyára (Bloch, Febvre, Venturi, az angol marxisták) való közös hivatkozás ellenére – és ez legkevésbé sem kritikus észrevétel –, magyarázat arra is, miért dolgoznak együtt a történészek inkább olyanokkal, akikkel azonos elveket osztanak, bár más hagyományokból és más nemzeti kontextusokból érkeznek.

Saját tapasztalatom pedig az, hogy többet dolgozom spanyol, amerikai, angol történészekkel, mint az EHESS-ről való kollegákkal. Az a benyomásom, hogy a nagy nemzeti és módszertani hagyományok fragmentációjának következménye a nemzetközi historiográfia ezen hagyományok egészét is felosztó vonalak szerinti átrendeződése. E határvonalak már nem a nemzeti hagyományok között húzódnak, hanem a módszertani és episztemológiai tradíciók között. Például arról beszélve, milyen keretek között kell értelmeznünk a szimbolikus teljesítményeket és különösen az írásos alkotásokat, számolnunk kell az ide vonatkozó angol és amerikai szakirodalmi hagyománnyal, az írásmódok történetének olasz és spanyol változatával, illetve a francia módra művelt kultúraszociológiával. Úgy érzem tehát, hogy ilyen világgal állunk szemben, ám ez nem jelenti azt, hogy minden nemzetközivé vált és globalizálódott. Meghökkenítő számomra, mennyire mindent elsöprő az egynyelvűség, amely dominálja a történészek munkáinak könyvészetét, lábjegyzeteit, főként az Egyesült Államokban, de nem csak ott. Konklúzióként tehát, a megközelítések, illetve a kutatási tárgy meghatározásának hasonlósága, az elemzési technikák alkalmazásának, a megértési módok használatának azonos gyakorlata széttördelte azokat a historiográfiai tradíciókat, amelyek a harmincas és a hatvanas évek között alakultak ki.

□ *Térjünk vissza kissé a Hayden White-tal 1993–1995 között folytatott vitájára.⁶ Hogyan értelmezné Ön újra ezt a vitát egy évtized távlatából? Mi volt a tétje, funkciói és következményei?*

Itt is olyan vitáról van szó, amely túlmutat a két résztvevő személyén, még akkor is, ha Hayden White jelenítette meg a legradikálisabbat az elfogadható, sőt szükségszerű elméleti megállapítást, amelynek kiindulópontja, miszerint a történelem a fikció retorikai alakzatai és narratív modelljei szerint íródik. Ebből a feltételezésből azonban White olyan következtetést vont le, amely már nem az írás poétikájának, hanem a tudás episztemológiájának rendjébe tartozik: az egyedi tény megállapításán kívül, amely vagy ellenőrizhető vagy nem, az események bármilyen elbeszéléssé formálása episztemológiai és ismeretelméleti szempontból egyenértékű. Ebből következően pedig a történeti elbeszélések közötti lehetséges különbségek nem a kutatási tárgyhoz való viszony, a megfelelő megközelítési mód episztemológiai eltéréseiből következnek, hanem annak a képességnek a különbségeiből, ahogy az elbeszélő kisebb vagy nagyobb ábrázolóerővel, érzékenységgel használja a különböző narratív modelleket, retorikai alakzatokat. Episztemológiai szempontból ez tehát egy radikális álláspont. Fontos azonban hangsúlyozni, hogy ezzel kevés, vagy éppen egyetlen francia történész sem azonosult, és ez az álláspont a történeti elemzés francia gyakorlatában sem jelentkezett. Miért nem volt ennek visszhangja? Mert Paul Veyne Hayden White kötetével egyidejű,

⁶ Cf. *Figures rhétoriques et représentations historiques. Quatre questions à Hayden White. Storia della Storiografia* 1993. 24. 133–142. A Rejoinder. A Response to Professor Chartier's Four Questions. *Storia della Storiografia* vol. 27. 1995. 63–70. Lásd erről magyarul: Chartier, Roger: Ahol a part szakad: Történelem, nyelv, gyakorlat: négy kérdés Hayden White-hoz. *Műhely* 2003. 4. 46–51.

de attól függetlenül íródott könyvét leszámítva,⁷ egyetlen azonos perspektívából, tudniillik a történelem írásmódjából vizsgálódó francia történész, példának okáért Michel de Certeau vagy bármely filozófus, aki előtérbe helyezte a történeti és szépirodalmi elbeszélés rokonságának kérdését, így Paul Ricœur sem jutott el ugyanerre az episztemológiai következtetésre. De Certeau-nál megtalálható az a gondolat, hogy a történeti kijelentések tudományosak lehetnek, Ricœur szerint pedig az igazság-intenció uralja a történeti gyakorlatot. Így tehát a narratív és retorikai módozatok elemzésében léteznek azonos eljárások, ami azonban az episztemológiai következményeket illeti, a különbségek igencsak radikálisak. Ezért úgy érzem, hogy – a végtelen esetektől eltekintve –, egyetlen történész sem vállalkozhat kutatásra és történetírássra másként, mint ahogy az általa felépített történeti tárgy reprezentációjának módját elgondolja, vagy ahogy a konstruált tárgy elhelyezkedéséről vélekedik. De Certeau-nál egy másik fontos tényező is jelen van, az tudniillik, hogy bár a történeti diskurzus érvényességi szabályai maguk is történetiek, mégis léteznek; a történelem írása nem valamely különleges egyediség megjelenítése, és nem is tisztán csak irodalmi gyakorlat, hanem adott pillanatban egy szociológiailag meghatározott és intézményesült közösség által közösen osztott kódokat, konvenciókat, illetve az általuk elfogadott bizonyításmódokat használó műveletet jelent. A vitából episztemológiai szempontból tehát az a probléma lényeges, ami a diskurzus és annak tárgya közötti megfelelés minőségéből adódik. A kettő közötti megfelelés kritériuma a történetírásban, ahogy minden társadalomtudományban, nem engedi meg, hogy bármiféle diskurzust elfogadhatónak tartsunk, miközben el kell fogadnunk az interpretációk pluralitásának gondolatát is. És ez a kérdés van ott Carlo Ginzburg gondolkodásának középpontjában is, ezért helyezi fokozottan a hangsúlyt a megismerés dimenziójára, amikor elutasítja a szkepticizmus minden formáját, a szkeptikus „háborús gépezetet” (hogy az ő megfogalmazását használjuk). A kérdés azonban nyitva marad.

A vitának két eredménye volt: az első (és ebben Hayden White-nak, Ricœurnek, De Certeau-nak és Ginzburgnak igazuk van), hogy a történeti elemzés minden formájában világosan azonosítani kell a történeti diskurzust felépítő retorikai és narratív modelleket. Ezek a történetírásban jórészt azonosak a kortárs szépirodalmi elbeszélésekben alkalmazott eljárásokkal, igen gyakran közvetlenül onnan veszik át őket. A második eredmény egy kérdés, amely nyitva marad: melyek a tudományosság igényével szót kérő történeti elbeszélés érvényességének vagy érvénytelenségének kritériumai akkor, ha túllépünk az egyedi tény felismerésének (létezett-e Napóleon vagy nem?) terepén, vagyis melyek azok a kritériumok, amelyek alapján megítélhető egy történeti interpretáció konstrukciójának érvényessége. És ebben mutatkozik meg a White és Ginzburg közötti különbség: míg White számára kizárólag csak a retorika létezik, Ginzburgnál, aki Arisztotelészt követi, a bizonyíték is a retorika része. Úgy vélem ez a kérdés talán örökre

⁷ Paul Veyne: *Comment on écrit l'histoire*. Points-Histoire, Paris, 1971.

nyitva marad. Talán nincs is megoldás rá. Az marad tehát, hogy felismerjük, melyek azok a meghatározottságok, amelyek adott pillanatban és adott társadalomban a történetírásra nehezdednek – Hérodotosz nem Braudel –, és másrészt, hogy nyitottan és az „egzakt” tudományokkal, valamint az episztemológiával való állandó dialógusban folyamatosan tartsuk nyitva a bizonyítás lehetőségeinek és az állítások érvényességi feltételeinek kérdését. Hiszen ezekre támaszkodva ítélni lehet meg, hogy a történeti állítások mennyiben felelnek meg tárgyuknak, vagy ahogyan de Certeau fogalmazott, mennyire tekinthetők tudományosnak.

□ *Az Ön gondolkodása meglepően reaktív. Az 1970-es évektől kezdve arra vállalkozott, hogy a vezető elméleti áramlatok nagy hipotéziseit integrálja. Bourdieu szociológiájára,⁸ Donald McKenzie szövegszociológiájára,⁹ Louis Marin reprezentációelméletére gondolok itt. Beszélhetnénk-e generációja nagy értelmiségijeivel való viszonyáról? Milyen neveket említene kollegái, munkatársai közül?*

Azt hiszem, hogy az olvasás az egyik legfontosabb intellektuális gyakorlat, s a tanulás vágya minden munka fő irányvonala. Először is, nagyon szeretem azokat az életműveket, melyek hasonlóan építkeznek, ezért, bár Ricœurétől nagyon eltérő filozófiai álláspont az enyém – ha szabad ezt mondanom –, csodálom a szintén az olvasásra alapozott munkásságát. Azoktól eltérően, akik úgy gondolják, mindent a semmiből és egymagukban tudnak felfedezni és általában semmire sem jutnak, én azt hiszem, hogy legfontosabb feladatomban az általam olvasott művek új életre keltése, megbecsülése és mobilizálása a közgondolkodás számára. Ezt igyekeztem tenni az ön által említett, igen eltérő regiszterbe tartozó munkásságok kapcsán is, s hozzátehetnénk még Elías¹⁰ és De Certeau nevét. Van még egy második, a személyes szomorúságon túlmutató, nosztalgikus vonatkozása is a dolognak: az összes említett szerző, Bourdieu, McKenzie, Louis Marin és én hozzátettem még Eliást és de Certeau-t, halott. Az az érzésünk, mintha egy temetőben élnénk, s innen származik a másik kérdés: mit teszünk a halottakkal? Ugyanez a kérdés jelentkezett Foucault halálának évfordulóján, akinek a munkásságával két-három esszében is foglalkoztam. Újra meg kell-e magyaráznunk a művet a maga lényegi fogalmi vértetével együtt, ami az ismétlés látszatát kelti, de hasznos lehet a fiatal kutatóknak, akik természetesen nem ismerték és nem olvasták azt a maga idejében? Azon iparkodjunk-e, hogy adott elemzési eljárásainkban a Foucault-propagálta fogalmakat mozgósítsuk, vagy ellenkezőleg, vállalkozzunk az egyedi értelmezésre, ahol sok esetben az eredeti művet szinte már fel sem ismerhetjük

⁸ La lecture: une pratique culturelle. Débat entre Pierre Bourdieu et Roger Chartier. In: Roger Chartier sous la dir. de et à l'initiative de Alain Paire: *Pratiques de l'écriture*. Payot&Rivages, Petite Bibliothèque Payot, Paris, 1993. 265–293.

⁹ McKenzie, Donald: *La bibliographie et la sociologie des textes*. Paris, Ed. du Cercle de la Librairie, 1991. (Préface par Roger Chartier.)

¹⁰ Roger Chartier Norbert Elías számos francia fordításban megjelent kötetéhez írt előszót. Íme néhány példa: Norbert Elías: *La Société de Cour*. Flammarion, Paris, 1985; *La Société des individus*. Fayard, Paris, 1991; *Engagement et distanciation: contribution à la sociologie de la connaissance*. Fayard, Paris, 1993; *Sport et civilisation: la violence maîtrisée*. Fayard, Paris, 1994.

(annyi ideológiailag, politikailag, intellektuálisan eltérő Foucault-olvasatot láthatunk mostanában). Nem áll szándékomban rangsort felállítani.

Ezekben a szimbolikus alkotások (és e fogalom alatt mind a cassireri klasszikus értelemben vett esztétikai termékeket, mind pedig a viselkedés, a magatartás, a gyakorlatok esztétikáját értem) értelmezésére vállalkozó szerzőkben az a közös, hogy sosem választják el vizsgálódásuk tárgyát a társadalmi világ alapstruktúráitól. Eliashoz hasonlóan ezt a problémát nagyon hosszú tartamokban gondolhatjuk el: a hatalmi gyakorlatok hogyan következnek a társadalmi összefüggések változásaiból és egyszersmind, hogyan határozzák meg azokat. A társadalmi konfigurációk változásaival pedig együtt jár a habitusok átalakulása, amit irodalmi és esztétikai alkotásokban is megragadhatunk. Elias Mozartról és Watteu-ról írt. Az ő megközelítése a nagyon hosszú időtartamba illeszkedik, amit lehet kritizálni, és természetesen egy olyan történeti vizsgálati módszerhez kapcsolódik, ami ma már idejétműltnak tűnhet, de nagy érdeme, hogy felveti a szimbolikus alkotások, a pszichés berendezkedés, a társadalmi konfigurációk és a hatalom gyakorlásának formái közötti viszony kérdését. Ugyanez a probléma jelenik meg Bourdieu életművében összetettebb fogalmisággal kidolgozva, és rövidebb időtartamra vonatkoztatva. A mező és a habitus terminusok az eliasi figuráció és habitus fogalma közötti viszony szociológiai elmélyítését jelentik. Ezt a kérdést máig központi problémaként érzékelem és erre voltam kíváncsi a többi szerző esetében is.

Louis Marin a reprezentáció kettős dimenziójára való reflektálása miatt jelentős: a reprezentáció valamit reprezentál, tehát tranzitív, ugyanakkor azonban a reprezentáció valamit reprezentálóként jelentkezik, tehát reflexív. E premisszából kiindulva léphetünk be, ahogyan azt Marin is megtette, az ikonografikus, irodalmi, építészeti reprezentációk elemzésének területére. Michel de Certeau az, aki a legalaposabban végiggondolta a gyakorlat mindannyiunk által nagyon gyakran használt, de igen problematikus fogalmát. Azért problematikus, mert a múlt gyakorlatai csak egy rájuk vissza nem vezethető forma, a diskurzus révén hozzáférhetőek. Hogyan írjunk le szövegek révén gyakorlatokat? A kettős nehézség és a csapda abban rejlik, hogy a múltbeli gyakorlatok lényegében tehát diskurzusokon keresztül ragadhatók meg, és a diskurzus a gyakorlathoz többféle módon viszonyulhat. Ez a viszony lehet előíró, elítélő, szervező, leíró jellegű. Ráadásul a múlt gyakorlatai a történész, de bárki más számára is csak egy másik, mégpedig a saját diskurzusán keresztül lesznek csak hozzáférhetőek. A diskurzus logikája tehát kétszer is összeütközésbe kerül a gyakorlat tőle különböző logikájával. A misztikáról, a hétköznapi életéről szóló kutatásaiban De Certeau sajátos módszerével közelített ehhez a kérdéshez. Végül Foucault-nál is ugyanez a kérdéskör van jelen: hogyan befolyásolják a diszkurzív gyakorlatok a non-diszkurzívakat olyan jelenségek esetében mint az őrület, a börtön és a klinikai orvoslás.

McKenzie esete kissé más, hiszen ő nem hagyott maga után az említettekével (Elias, Bourdieu, de Certeau, Marin, Foucault) azonos mércével mérhető munkásságot. Az ő életművében az érdekelt, ami az én munkásságomhoz is közelebb

áll, vagyis az a mód, ahogy megkülönböztette a jelentéseket az azokat hordozók materialitásától. Ez a felosztás merőben ellentétes azzal a megkülönböztetéssel, amely a platonikus filozófia óta meghatározta a tudományok hierarchiáját: azokat, amelyek a gondolatokkal foglalkoznak általában magasabb rendűnek tartották, első helyen a filozófiával, míg azok, amelyek a materialitást kutatják, alacsonyabb rendűnek, vulgárisabbnak minősültek. Marin elgondolásában a reprezentáció kettős dimenziójáról szintén megjelenik a diskurzus materiális vonatkozása, mint amely befolyásolhatja annak reflexivitását. McKenzie azonban ennél sajátosabb, technikailag aprólékosabban kidolgozott módon gondolta el az anyagi formák hozzájárulását ahhoz, ahogy az „immateriális” diskurzus megeremti a jelentést.

□ Au bord de la falaise (Ahol a part szakad)¹¹ című kötetének alcíme így hangzik: *L’histoire entre certitudes et inquiétude* (A történetírás bizonyosságok és aggodalom között). *Hogyan magyarázná az első főnév többes és a második egyes számát? Mit akar ez a megfogalmazás közvetíteni a kultúrtörténet, illetve bővebben, a történetírás feladatait illetően?*

„Bizonyosságok”: talán túl általános fogalom. Különbőféle bizonyosságok léteznek, egyesek módszertaniak (ha a kvantitatív és szeriális módszert alkalmazzuk, tudományosabb történetíráshoz jutunk, mintha nem alkalmaznánk), mások episztemológiaiak (a történelem igaz tudást közvetít). Más bizonyosságok intézményekhez kötöttek. Például a történetírói iskolák stabilitásának, egységességének, identitásának ténye. Létezik tehát egy olyan bizonyosság-halmaz, mely a harmincas és nyolcvanas évek közötti történelem nagy öröksége. Beszélhetünk továbbá egymásnak ellentmondó bizonyosságokról, mert a módszertani és intézményi paradigmák többféle, a múltra vonatkozó igazság kimondásában magukat a többiek-nél feljogosultabbnak érző hagyományra osztották a történetírást. Ezek a bizonyosságok szétforgácsolódtak, hiszen, bár az episztemológiaiak megmaradtak, egyre nehezebb volt egységükben elgondolni őket, a módszertani bizonyosságok pedig különböző kutatási gyakorlatokra cserélődtek és az *Annales*-hagyományában a kvantitatív és szeriális paradigma nem oldotta meg a problémákat, hanem lehatárolt egy többfajta kutatási gyakorlatra lehetőséget adó álláspontot. Ami meg az intézményes bizonyosságot illeti, egyetlen nagy historiográfiai hagyomány sem olyan stabil már, mint a hatvanas, ötvenes vagy harmincas években. Innen az aggodalom. Miért egyes számban? Mert egyfajta állandóvá válik, minden történész, minden történetírói iskola aggodalommal tekint erre a régi meggyőződéseket eltörölő és a tájékozódást egyre nehezebben biztosító világra. Ezért ítélem úgy, hogy szükséges az egyes és többes szám ezen játéka. Az egyes szám azt hivatott állítani, hogy nem a régi bizonyosságokat kell rekonstruálnunk, hanem ki kell mutatnunk, hogy a kétely nem pesszimizmussal társul (ez a gondolat ahhoz is köthető, hogy temetőben élünk, hogy létezett valaha a társadalomtudományok aranykora, és ma a vaskorban vagyunk). Másrészt meg az a gondolat is jelen van

¹¹ Chartier, Roger: *Au bord de la falaise*. Albin Michel, coll. Histoire, Paris, 1998.

ebben a kijelentésben, hogy a történeti reflexiónak az empirikus munkát össze kell kötnie olvasmányainkkal, az elméleti állásfoglalásokkal, hiszen csak így győzhetjük le az aggodalmat.

□ *Louis Marin egy interjúkötetben kifejezésre juttatta értelmiségi státuszának különböző szerepköröit: a szemiólogust, a történészt, az előadót. Az Ön munkásságát is többféle szerepkör határozta meg: a történészé, az előadóé, a kutatásszervezőé, az elméletíróé, a Les Lundis de l'histoire (A Történelem hétfői) című rádióműsor iránnyitójáé, a kultúremleré. Hogyan viszonyul Ön e különböző szerepekhez?*

Remélem, hogy ugyanúgy. Úgy érzem, hogy a nagyon különböző technikákat, helyszíneket, közönségeket feltételező szerepkörök ellenére a különböző pillanatokban és helyzetekben ugyanazokat az elvárásokat és a fentebb már említett hivatkozási alapot kell megőrizni. Vegyük a legvégtetesebb helyzeteket. Személyes íráshelyzetben az olvasmányokra alapozott reflexiót kell színre vinni, hogy ezzel megmozgassuk a klasszikus kérdéseket, új kutatási tárgyakat fedezzünk fel és új értelmezéseket társítsunk kimerítettnak tűnő témákhoz. Ugyanez az elvárás jelentkezik, ha a másik póluson helyezkedünk el és olyan területen járunk, ahol a nagyközönségnek kell közvetítenünk valamit a történészek által felépített tudásból. E nagyközönség nem a diákokból vagy a kollegákból, hanem egy rádióműsor hallgatóiból vagy pedig egy újság olvasóiból áll – hiszen sokszor írtam már recenziókat a *Libération*nak, majd a *Le Monde*-nak, s legújabban egy Cervantesről¹² írott cikkel tértem vissza ehhez a műfajhoz. Miközben az olvashatóságot nem szabad szem elől téveszteni, legfontosabb feladatomban tartom egyrészt, hogy olvasóimmal és hallgatóimmal megértessem, mi a tudományos munka, mely új válaszokat ad meglevő kérdésekre (itt egy talán meghaladott, de szerintem aktuális felvilágosodás kori gondolatra támaszkodom, miszerint a tudást hozzáférhető formában kell közvetíteni). Másrészt meg a társadalmi világ megértésére alkalmas módszereket szeretnék hozzáférhetővé tenni azok számára, akiket egyáltalán nem érdekel az adott tudásterület tárgya. Nagyon jelentősnek érzem ezeket a feladatokat a mostani világban, amely ezekkel a törekvésekkel ellentétes irányban halad.

A médiában, bármely formája legyen is az, a televízióban vagy a kevésbé katasztrofális helyzetben lévő újságokban, több helyet kellene szentelni a megismerő-diskurzusnak. S ez a gondolat nem tartozik korunk tendenciái közé. Azt hiszem, hogy ezt a szerepkört minden jelentkező fórumon be kell tölteni, s egyszerűbb a rádióban, mint a televízióban, eredményesebb a *Le Monde* hasábjain, mint egy vidéki újságban. Ha rendelkezésre áll a megfelelő hely és tér, kötelező felvállalni ezt a szerepet, mert egyébként oda juthatunk, mint Amerika, ahol létezik a virágzó, jelentős, újító akadémikus értelmiségi világ és a társadalom, amely semmit sem tud erről a világról, semmilyen viszonyban sem áll vele, és a leggyakrabban elutasítja, megveti, hiábavalónak érzi azt. Szerencsére, Európában még nem ebben a helyzetben vagyunk, de a veszély fennáll, és résen kell

¹² Quichotte, éternel contemporain. *Le Monde*. 2005. 04. 08.

lennünk, ha el akarjuk kerülni. Ez az intellektuális elvárás jelentkezik az említett szerepkörök kapcsán Európában vagy legalábbis országainak nagy részében. Olaszországban, Angliában, s feltételezem, hogy Közép-Európa államaiban is adóttak a történészek számára hasonló jellegű kommunikációs lehetőségek. A legfontosabb cél tehát az, hogy az akadémiai világnál szélesebb társadalmi térben tegyük hozzáférhetővé az előbb elmondottakat és pedig a legfrissebb tudományos munkákból kiindulva.

□ *Maradjunk még munkássága sokféleségének kérdésénél. Szeretném, ha Roger Chartier eltérő írásgyakorlatáról beszélne. Ön írt már szócikket („civilité” szócikk a Handbuch politisch-sozialer Grundbegriffe in Frankreich 1680–1820. R. Oldenbourg Verlag, München, 1985, a Nouvelle Histoire kötet több szócikke), előszavakkal készítette elő Norbert Elias, Donald McKenzie francia recepcióját, irányított kollektív kutatásokat, önálló történelemelméleti igényű szövegeknek és esettanulmányoknak volt szerzője. Melyik az az írásforma, mely a legközelebb áll Önhöz?* Ezzel a felsorolással zavarba ejtett, az az érzésem, mintha betemetnének írásaim. Előbb egy általános megállapítás. Azt hiszem, hogy „az én gyűlöletes”.¹³ Miért „gyűlöletes”? Nem metafizikai, hanem az ebben a beszélgetésben is említett és Bourdieu híres, a biografikus illúzióról szóló tanulmányában említett okokból kifolyólag. Az elmúlt években sokféle ilyen irányú kísérletezés történt. Gondolok itt az ego-histoire sikerére, amit én nagyon veszélyesnek érzek. Ha interjúkban és narrációkban bizonyos történészeket arra ösztönöznék, hogy életrajzukat megalkossák, mindig érezni a Bourdieu által jól érzékeltetett elméleti veszély fenyegetését. Egyrészt a műfaj azt feltételezi, hogy koherens egészként mutatjuk fel a véletlen és helyenként ellentmondásos életutat. A múltból való beszéd pillanatából kiindulva az individuum kontinuitást, szükségszerűséget, koherenciát biztosító retrospektív interpretációkat vetít ki arra, ami véletlen és találkozás-jellegű volt, még ha ezek a találkozások, véletlenek, lehetőségek egy mindannyiunkat meghatározó szociológiai determinációs hálón belül léteznek is. Másrészt meg talán nagyobb annak a veszélye, hogy az én szereti elmosni a változások, elmozdulások kollektív jellegét. Az, amit az *Annales* különböző fejlődési szakaszaival vagy a bizonyosságok megrendülésével leírtunk, egy egész generáció, csoport, közösség reakciója, elképzelése. Nyilván, mindenki a maga módján viszonyul ezekhez, mégis alapvető követelménynek érzem, hogy kollektív és a közösségi viszonyokkal számoló kategóriákkal gondoljuk el azt, amit az életrajzi műfaj szükségszerűen társít az egyénhez és az eredetiséghez. Ha tehát az egyén aránytalan, más kollegáimmal együtt azt hiszem, hogy az említett műfajok mindegyike sajátos logikával és funkcióval rendelkezik.

Miért az előszók? Azt mondhatnánk, hogy a művek önmagukban is elégségesek. Akkor írunk előszót, ha egy nem igazán ismert vagy nem eléggé elismert művet szeretnénk bemutatni: ez volt a Franciaországban alig ismert, és rosszul

¹³ «Le moi est haïssable». Chartier Pascal kifejezését használja. Vö. *Gondolatok*. Kriterion, Bukarest, 1982. 193.

fordított Elias esete, vagy a teljesen ismeretlen McKenzie-é, hiszen az amerikai és angol bibliográfiai tradíció nagyon marginális helyet töltött be a francia kultúrtörténet és irodalomkritika világában. Úgy érzem, a műveket történetükben és olvasójuk kortárs világában kell elhelyeznünk, s ezzel mind a mű megértését, mind pedig kiadását elősegítjük, hiszen a kiadók nehezen egyeznek bele ismeretlen szerzők sokba kerülő fordításainak publikálásába. Az előszóírás tehát a megértést kiadáspolitikailag és szakmailag is serkentő munka. Hasonló a helyzet a fiatal történészek műveivel. Azonos előszó-tapasztalataim vannak fiatal argentin és spanyol történészek műveivel kapcsolatban. Jogosan vagy jogtalanul, a kiadók nem tartják jövedelmezőnek ismeretlen szerzők könyveinek publikálását, másrészt meg a leggyakrabban a külső tekintet mutathatja ki az adott mű eredetiségét és jelentőségét.

Más műfajokat is említett. Azt hiszem, hogy beállítódásom vagy korlátaim miatt inkább kedvelem a rövid esszéket, mint a terjedelmes köteteket, s be kell vallanom, hogy a könyveket néha túl hosszúnak is érzem. Több típusú történész létezik. Natalie Zemon Davis például – legalábbis hosszú időn keresztül – csak jól dokumentált, forrásanyagukban lenyűgöző és nagy intellektuális invenciót bizonyító harminc-negyven oldalas esszéket publikált. Első kötete, *Társadalom és kultúra a kora újkori Franciaországban*, egy nyolc esszét tartalmazó kötet, de jelentősebb számos vastag könyvnél. Más történészek otthonosabban mozognak a könyvtermelés hosszabb terjedelmű formáiban. Azt hiszem, hogy nem csupán – ahogy a reneszánszban mondták – többféle vérmérséklet létezik, de a munkának és az ahhoz való viszonynak is többféle formája van. Bizonyos történészek (és nagyon csodálom őket, hiszen tudásuk nagyon mélyé válik) teljes szakmai karrierük alatt egy téma elkötelezettjei maradnak. A kérdést tehát nem az eredetiség kritériuma szerint közelítik meg; egy téma, egy adott korszak, egy összefüggés, egy forrástípus szakértői maradnak, ami a történetírás egyik formája. Más történészek, a kevésbé alapos információ árán, nagyobb tematikus és kronologikus mobilitást őriznek meg, s ezzel írásmódjaik is nagyon különbözőek.

Én mindössze két globális terv szerint elgondolt könyvet írtam. Az első *A francia forradalom kulturális gyökerei*.¹⁴ A másik a frissen megjelent kötetem, a *Feljegyezni és eltörölni*,¹⁵ mely az írás és irodalom témájának szentelt nyolc fejezetből áll össze. Ez utóbbit elejétől fogva kötetként gondoltam el, de sokat változott, hiszen a figyelembe vett szerzők, szövegek egymástól elkülönülő dossziék foglalatává tették a kötetet. Azt szeretném még megemlíteni, hogy mennyire kedveltem a kollektív vállalkozásokat, melyekben magam is részt vettem különböző szinteken a hetvenes-nyolcvanas években: *Histoire de la France urbaine (A városi Franciaország története)*, *Histoire de la vie privée (A magánélet története)*, vagy az ezeknél eredetibb, mert kezdettől fogva kevésbé körülhatárolt kutatások, mint például az *Histoire de l'édition française (A francia könyvkiadás története)* vagy a kisebb

¹⁴ Chartier, Roger: *Les Origines culturelles de la révolution française*. Seuil, Points, Paris, 1990.

¹⁵ Chartier, Roger: *Inscrire et effacer: culture écrite et littérature (XI–XVIIIe siècle)*. Gallimard–Seuil, Hautes Etudes, Paris, 2005.

dimenziójú *Histoire de la lecture (Az olvasás története)*, vagy pedig az EHESS-en tartott szemináriumi munkából született *Usages de la correspondance (A levelezés használatai)* vagy a *Les usages de l'imprimé (A nyomtatás használatai)*. A gond az, hogy ma már hasonló munkákat nehezen lehetne kiadatni, hiszen a kiadók bizalmatlanul tekintenek a kollektív művekre, mert reklámozásuk nehezebb, mint egyetlen, s főként elismert szerző esetében. Az, ami tizenöt évvel ezelőtt lehetséges volt, ma már nem az. Nosztalgiaival gondolok ezekre a munkákra. Közös, de más módon közös vállalkozásokról van itt szó. Néha a kezdeményezés a kiadó részéről jön és mozgósítja a történészeket, mint az *Histoire de la France rurale (A vidéki Franciaország története)* vagy az *Histoire de la France urbaine (A városi Franciaország története)*, *Histoire de la vie privée (A magánélet története)*. Hasonló a helyzet a Laterza olasz kiadónál újraközölt *Histoire des femmes (A nők története)* esetén, melyben én nem működtem közre, vagy a francia kiadástörténettel, ahol a megrendelő maga is adta ki a vállalkozás eredményét. Ez különbözik az akadémikusabb jellegű közös vállalkozásoktól, a szemináriumi munka eredményeként születő kötetektől.

□ *Az utóbbi években kezdtek el beszélni a kultúrtörténet divatjáról. Újabban két, a nagyközönségnek szánt összefoglaló munka is megjelent, Pascal Ory Histoire culturelle-jére¹⁶ és Philippe Poirier Les enjeux de l'histoire culturelle-jére¹⁷ gondolok itt. Mi a véleménye ezekről a szintézisekről? A francia kultúrtörténet külföldi recepciója – gondolok itt például a magyar kontextusra – elképzelhető-e ezekből a kötetekből kiindulva, reprezentatív képet adnak-e ezek a kultúrtörténet fogalmának kitágításán dolgozó írások a kortárs kutatásokról?*

Igen, azt hiszem, hogy bibliográfiai és historiográfiai bemutatásként igencsak használhatóak ezek a kötetek. Mégis úgy gondolom, hogy a klasszikus formákhoz (életrajzok, nemzet-történetek) szokott közönségnek hasznosabb egyedi, nagyobb meggyőzőerővel rendelkező tanulmányokat fordítani. Mert ha az olvasó a megszokottól eltérő írásforma megértésére hajlandó erőfeszítést tenni, arra is rájön, hogy az egyedi téma olyan gondolatokhoz is elvezetheti, melyek nincsenek benne a könyvben, mert a szemléletmódot magát, a múlt és jelen elgondolásának módját jelentik. Úgy érzem, hogy ez esetben tényleges bizonyítékot adunk az olvasónak, mert mindez sokkal több lehet, mint a fejlődésvonalat rajzoló, a számadást elvégző és a megjelent kötetek könyvtárát áttekintő munkák. Nyilván a kettő között nincsen ellentmondás, nem szabad azonban megfeledezni a monografikus tanulmányokról, melyek ezeknél a köteteknél jelentősebbek. Fordíthatóak ezek a kötetek, hiszen abból a Franciaországból származnak, ahol számos kultúrtörténeti megközelítésmódot dolgoztak ki. Egyesek közel állnak ahhoz, amiről itt magam is beszélek, mások meg a politikum kultúrtörténetével rokoníthatóak, mellyel én nem mindenben értek egyet, s mely főként a 19–20. századra vonatkozik. Azoknak a munkáknak a nagy többsége, amelyek az itt tár-

¹⁶ Ory, Pascal: *L'Histoire culturelle. (Kultúrtörténet)* PUF, coll. Que sais-je ?, Paris, 2004.

¹⁷ Poirier, Philippe: *Les enjeux de l'histoire culturelle. (A kultúrtörténet tétjei)* Seuil, Histoire, Points, Paris, 2004.

gyalt típusú kultúratörténet jegyében készültek, főként a középkort és az újkort tárgyalják (16–18. század). Igen, azt hiszem, hogy figyelemre méltó kötetek ezek, de nem beszélek róluk többet, mert engem is említ mindkettő és emiatt nehezebb ítéletet mondanom róluk.

□ *Utolsó két kérdésem ezen beszélgetés befogadói közegére vonatkozik, a magyar történetírásra. A francia kultúrtörténet a többi historiográfiai irányzattal ellentétben határozta meg magát mint a politikum, a társadalmiság, a gazdaság és a kultúra egymásra helyezett strukturáinak klasszikus modelljét, illetve az ebből származó „pincétől a padlásig” haladó módszertant elutasító iskolaként. Egy hasonló hagyománnyal nem rendelkező historiográfiai mezőben szükség van-e ezen elhatárolódások megfogalmazására ahhoz, hogy a kultúrtörténet művelhető legyen?*

Auguste Comte-féle történeti fejlődéselvekre gondol? Nem, nem hiszem. Úgy gondolom, hogy minden historiográfiai tradíció, miáltal sajtószertű tárggyal és sajátos történettel rendelkezik, arra is saját módszereket tud kidolgozni, hogy a kultúrtörténet problematikáját bevezesse problémamezejébe. A szimbolikus forma és társadalmi világ vagy politikai forma, diskurzus és gyakorlat közötti viszony kérdése nagyon eltérő kontextusoknak lehet a része. Nem ismerem alaposan a magyar historiográfiát, bár sok barátom és ismerősöm van Magyarországon, úgy érzem mégis, hogy ezt a kijelentésemet a magyar példa is alátámaszthatja. A politika- és eszmetörténet itt létező gyakorlatának (Kosáry, Benda, H. Balázs) alapját olasz módra lehetne kimozdítani a politikai szövegek elterjedésének tudománya irányába, nem konceptuális, filozófiai összefüggésükben, hanem a politikum, a propaganda, a konfliktus eszközeiként elemezve ezeket. Emellett létezik egy, az *Annales* történeti antropológiai hagyománya által közvetlenül inspirált irányzat is (Klaniczay Gábor, Tóth István György), mely a rítusok, gyakorlatok, hiedelemrendszerek antropológiai szemléletű kultúrtörténetével lenne társítható. Ezen hagyomány kutatásai az írott kultúra, az alfabetizáció, a könyv jelenlétének és szerepkörének történetébe illeszkednek. Tóth István György kötetére gondolok itt. E hagyományok mindegyike a magyar historiográfia specifikumára utal. A politikai- és eszmetörténet hagyománya a nemzet kialakulását serkentő vagy gátló strukturák elemzésére utal vissza, melynek egyik legnagyobb témája a felvilágosult abszolutizmus elemzése volt. A másik hagyomány a hiedelemrendszerek kutatási gyakorlatának a népi kultúra kutatásával összefüggésben álló kérdéskörét viszi tovább, melynek olyan aspektusai vannak, mint az írásos kultúra közvetítésében tetten érhető katolikus és protestáns centrumok, város és falu közötti különbségek. Nem azért idéztem ezeket a szerzőket, mert rangsorolni akarok, sőt, biztos vagyok benne, hogy vannak még említendő nevek mindkét irányzat esetében. Azért említettem mégis éppen őket, mert a számomra elérhető nyelven teljesen vagy kivonat formájában olvashatóak munkáik. A kezdetben idézett nagy historiográfiai tradíció alapítói a külföldi történetírói iskolákkal léptek kapcsolatba: H. Balázs, Kosáry, Benda. Úttörő szerepük volt a nemzeti historiográfia külföld felé való nyitásában. Hozzátehetnénk még Köpeczi nevét és a mátrafü-

redi konferenciákat. Azt hiszem tehát, hogy igen életerős belső alap létezik itt, mely könnyen artikulálódhat a kultúrtörténet adott megközelítésmódjaival.

□ *A nyolcvanas években többször vett részt magyar–francia konferenciákon. Kétszer volt a budapesti Atelier doktori iskola meghívottja. Hogyan kommentálná a magyar történészekhez való viszonyát?*

Hosszabb lefutású történet ez. A háború végén újra felosztott Európában Braudel és társai legfőbb célja az volt, hogy amennyiben lehetséges, fenntartsák a már létező kapcsolatokat, együttműködéseket. Ez a tendencia két esetben valósult meg: egészen 1981-ig Lengyelország, illetve folyamatosabban és a hatvanas évektől kezdődően Magyarország esetében. Az EHESS-re viszonylag korán belépő történészek – én magam Denis Richet-vel dolgoztam, bár a Sorbonne-on is voltam és 1976-ban kerültem az Ecole-ra – erőteljesen érezték ezt a magyar és lengyel jelenlétet, mely a kommunista blokk többi, nehezebb helyzetben levő állama esetében nem létező kapcsolatháló meglétében nyilvánult meg. Magyarország tehát egyértelműen létező volt számunkra. A kapcsolatok és az idézett értelmiségi szerveződések (a mátrafüredi francia–magyar konferenciák, a doktori iskola jelenléte, illetve hozzátennem még a kevéssel 1989 előtti mozzanatot, amikor Magyarország nagy nemzetközi konferenciáknak adott helyet: gazdaságtörténeti kongresszus, a felvilágosodás történelmének kongresszusa) a magyarul íródott munkák esetében létező nyelvi akadály ellenére nagy eszmei közelséget és néha érzelmi és baráti viszonyok létrejöttét eredményezték. E viszonyok folytonossága banálisabb formában bár, de megmaradt, s ezt az Ön jelenléte is bizonyítja, s e folyamatot talán a már említett megváltozott világ paramétereiben érdemes elgondolnunk. Már nem létezik, mint 1989 előtt, sajátos politikai indokunk arra, hogy ezt a viszonyt kétoldaliságában őrizzük meg. Inkább úgy kell gondolkodnunk, hogy léteznek tárgyuk lehatárolásában, az alkalmazott technikákban, elemzéseik kidolgozásában azonos beállítódású magyar, francia, spanyol vagy észt történészek. Nyilván ez a helyzet paradox nosztalgiára adhat okot, bár a kétoldali viszonyok idejének helyzete egyáltalán nem volt egyszerű. Mára e kétoldalú kapcsolatok egyike sem őrződött meg, mint amilyen a spanyol–francia vagy a francia–magyar viszony volt. Nehéz nyíltabb és többdimenziós skálán elgondolnunk azt, ami egy kitüntetett viszony alapja volt valamikor. Ezt a két példát nem véletlenszerűen idéztem, hiszen a francia historiográfia Spanyolországgal, Olaszországgal, Magyarországgal és Lengyelországgal állt szoros kapcsolatban. Ebben a kapcsolatokat többsé, a kapcsolatfenntartást, a jelenlétet, az utazást könnyebbé tevő világban új kommunikációs formákat találunk ki azok helyére, melyeket a sajátos nehézségek leküzdése tett szükségessé. Hogyan őrizhetünk meg valamit, ami fontos volt, ebben az újradefiniált világban? Ez szerintem a nagy kihívás. Számomra változatlanul fontosak a magyar történészekre való hivatkozások, illetve amennyiben elérhetőek, a könyveik, mert azt gondolom, hogy az ottani munka új és a nyolcvanas évek örökségéből táplálkozik. De végső soron nem ítélnéjük el a történészeket amiatt, hogy a múltra nosztalgikusan tekintenek.

□ *Köszönöm a beszélgetést!*

Fordította: *Keszeg Anna és Czoch Gábor*

Reinhard Koselleck

Tapasztalatváltozás és módszerváltás

*Történeti-antropológiai vázlat**

Mindaz, amit a történész történeti igazságként kutat, talál és ábrázol, sohasem csak az általa szerzett tapasztalatoktól függ, ahogy nem is kizárólag a használt módszerektől. Nyilvánvaló, hogy történeti művek keletkezésekor tapasztalat és módszer mindig egymásra utalnak. Ám a kettő viszonyát nehéz meghatározni: először is mivel ez a viszony a történelem során folyton változott, másodsor pedig mivel mindmáig nem áll rendelkezésünkre sem a történelmi tapasztalás antropológiailag megalapozott története, sem a történeti módszerek átfogó története.¹ Tekintsük ezért az alábbi kísérletet amolyan vitaindítónak, mely több kérdést vet fel, mint amennyit megválaszolni képes.

1. ELŐZETES SZEMANTIKAI MEGJEGYZÉS

Egyik legszebb szócikkében Jacob Grimm az *Erfahren* [tapasztalás] és az *Erfahrung* [tapasztalat] szavak jelentésébe és jelentésváltozásába avat be minket. Először is hangsúlyozza, hogy hajdan mindkét szó aktív, sőt egyenesen processzuális tartalmat hordozott. A tapasztalás elsősorban felderítést, kikutatást, átvizsgálást jelentett. Ezáltal a két német szó egykori értelme szoros kapcsolatban maradt a görög *hisztorein* szóval, amely – a másodlagos „elbeszélni” jelentésén kívül – szintén „felderítést” és „kikutatást” jelölt. Ily módon az *Erfahrung* a célba vett tárgyi tartalmak és azok kutatása tekintetében messzemenően konvergált a „história”-val, sőt a történeti módszerrel is, minthogy a kutatás és a vizsgálódás lépéseit is felölelte. Ennek értelmében „a tapasztaló embert oda igyekvőnek képzeltek, ahol kutatnia kell”.² Tapasztalattal bírni annyi, mint „nyomozást folytatni”. Ami azonban az újkort illeti, már Grimm említést tesz a tapasztalásfogalomban mutatkozó eltolódásról, mondhatni differenciálódásról. A szó inkább passzív, receptív jelentése nyomakszik ekkor előtérbe: „a tapasztalás eredeti jelentésétől a legtávolabb esik a manapság legerjedtebb jelentés, a dolgok pusztá észlelése

* Koselleck, Reinhart: Erfahrungswandel und Methodenwechsel. Eine historische anthropologische Skizze. In: Uő.: *Zeitschichten*. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2000. 27–77. Számunk nyomdai előkészítésekor értesültünk róla, hogy a Szerző 2006. február 3-án elhunyt.

¹ Vö. Fueter 1969 [1936]. A kötet a módszertani lépéseket a történetírás részeként tárgyalja, anélkül hogy a retorikát és a metodikát pontosan megkülönböztetné. Jerzy Topolski *Methodology of History* című műve rendszerező jellegű munka történeti kitekintésekkel; az elméleti premisszákat szerves mozzanatokként vonja be a módszertanba.

² Jacob és Wilhelm Grimm 1984 [1862]: 3. k./789. hasáb

és felfogása, melyet nem előzött meg semminemű utazás és kutatás”.³ Ezért is olvaszthatta magába vagy szoríthatta ki a „tapasztaltságot” [Erfahrenheit] – ami eredetileg az aktív tapasztalással nyert eredményt jelölte – az úgyszólván semlegetített „tapasztalat” [Erfahrung], állapítja meg sajnálkozva Grimm.

A „tapasztalás” tehát a kora újkor folyamán elvesztette tevékeny, kutatási dimenzióját, a tapasztaló ember megtakarította magának vagy elkerülte a vizsgálat „módszeres” útját. Vegyük bár figyelembe, hogy Grimm kizárólag irodalmi és teológiai forrásokat idéz – akkor is az általános nyelvhasználat beszűkülését látjuk: a „tapasztalás” az érzékszervi észlelésre korlátozódik, az élményre összpontosul. Amit az ember „tapasztal”, az „valóságos”, ellentétben azzal, „amit csak gondol”.⁴ Így tehát a tapasztalás mint az átélt valóság megtapasztalása és a tapasztalás mint szellemi tevékenység, mely utóbbi a premodern „történeti” kutatás jegyében még kicsengett a szóból, nyelvtörténetileg elkülönülnek egymástól. „Mindaz a jó és rossz, ami az osztályrészünk” – a 18. század óta ez is beletartozik a tapasztalat fogalmába, ugyanakkor a felderítést és felkutatást, a módszert mint a megismerés motorját a szó nem fedi le többé. Grimm fájlalja ezt a folyamatot. Ez a széttartó differenciálódás német nyelvterületen a historizmus szakadatlan kihívását vetíti előre: vajon miként is viszonyul egymáshoz az „élet” és a tudományként felfogott história? Az agg Jacob Grimm rezignált szavaival: „Bizony nem könnyű a kutatást és a tudomást, úgyszólván a tevékeny és a pusztán elszenvedő észlelést mindenütt szétválasztani.”⁵

És Grimmnek igaza volt. Azért szerette volna megmenteni a tapasztalás egykori fogalmának átfogó egységét, mert a valóság receptív megtapasztalása és az átélt valóság produktív felderítése és átvizsgálása kölcsönösen feltételezik egymást, elszakíthatatlanul összetartoznak. Ezért nem akart belenyugodni egyfelől az érzéki észlelésnek – a látásnak és a hallásnak –, másfelől a felderítés és felkutatás tudatos teljesítményének az analitikus szétválasztásába. A kettőt még Hérodotosz öntötte a „história” fogalmába, a németben pedig szinte kínálta magát az egyszerűen aktív és passzív jelentésű *Erfahrung*.

Annál meglepőbb, hogy Jacob Grimm mint afféle technikai kifejezéseket veti el a Kant kínálta definíciókat, mondván, hogy azok lényegében „empíriát” jelentenek. Hiszen Kant az immár önállóvá differenciálódott észlelést, tapasztalást és ítéletalkotást szemantikailag úgy rendelte egymáshoz, hogy tapasztalás egyáltalán nem is lehetséges érzéki észlelés és ítéletalkolás nélkül. Mint Grimm idézte őt: „Ítéletre van szükség ahhoz, hogy az észlelésből tapasztalat lehessen, az adott szemléletet valamilyen fogalom alá kell rendelnünk.”⁶

Függetlenül a kanti definíciók filozófiatörténeti, a természet megismerését célzó kiindulópontjától, tisztán szemantikailag tekintve Kant visszaadta a tapasztalás fogalmának régi gazdagságát. A tapasztalás éppannyira befogadás, mint aktivitás, Grimm szavaival: átfogja mind a „kutatást”, mind a „tudomást”. Noha minden

³ Jacob és Wilhelm Grimm 1984 [1862]: 3. k./790. hasáb

⁴ Jacob és Wilhelm Grimm 1984 [1862]: 3. k./790. hasáb

⁵ Jacob és Wilhelm Grimm 1984 [1862]: 3. k./794. hasáb

⁶ Jacob és Wilhelm Grimm 1984 [1862]: 3. k./793. hasáb

megismerés kezdete a tapasztalat, ahogy Kant mondotta, ám a tapasztalat a maga részéről ítéletalkotásra, fogalmakra szorul, hogy egyáltalán szert tehesünk rá.⁷

Meglepő párhuzam mutatkozik mármost a tapasztalat kanti fogalmának tudományelméleti kettőssége – hogy egyszerre vonatkozik a valóságra és annak megismerésére – és a „történelem” épp ekkoriban kialakuló új fogalma között. 1780 körül ugyanis a történelem addig kizárólag a történésre utaló fogalma magába olvasztja a história megfelelő fogalmát. Ettől kezdve a német köznyelv egyetlen közös szót használ a megtapasztalt valóságra és annak tudására, tudományos megismerésére – ez pedig a *Geschichte*. Így a tapasztalás egykori fogalmának Grimm-féle értelmezésére tekintettel azt mondhatjuk, hogy a történelem modern fogalmába beépült a „tapasztalat” egysége, egyszerre jelentve a valóság érzékszervekkel közvetített ismerését és annak kutatását. Ebben az értelemben a „történelem” modern fogalma magába olvasztotta a „tapasztalás” egykori fogalmát – s így a görög „históriát” mint felderítést és kikutatást.

A fenti nyelvtörténeti utalások alapján mintha valami meglepő folyamatosság rajzolódna ki a különféle fogalmi átalakulások és átértelmezések mögött. A „történelem” mindvégig „tapasztalati tudomány” marad, függetlenül attól, hogy – Hérodotosz históriája módjára – tudomásként és kutatásként értelmezi magát, vagy – modern nyelven szólva – az eleve adott valóságot szubtilis módszerekkel történeti kijelentésekbe önti: mindkét esetben olyan „történelemről” van szó, amely a tapasztalást és a megismerést egymásra vonatkoztatja. A kettő együttjár, egyiket sem művelhetjük a másik nélkül.

Persze ami az életvilágban a megkülönböztethetelenségig összefonódik, azt analitikus szempontból igenis szét kell választanunk, legalább azért, hogy megvilágítsuk tapasztalás és kutatás kölcsönös egymásba fonódását. Nem véletlen, hogy a két terület Grimm által megfigyelt elkülönülése épp akkoriban zajlik, amikor német nyelvterületen önálló tudománynak kezdi tekinteni magát a történetírás. Legkésőbb ekkor szükségessé vált a valóság megtapasztalásának és tudományosan ellenőrzött megragadásának módszertani megkülönböztetése. Csakhogy e szemantikai felismerések visszavezetnek bennünket a modern történelemfogalom születését megelőző időkbe is. Épp analitikus hajlékonyságának köszönhetően, vagyis amiatt, hogy egyszerre utal a valóságra és annak megismerésére, a történelemnek ezt a modern fogalmát – kellő módszertani körültekintéssel – bízást alkalmazhatjuk minden korábbi történetre és azok megismerésmódjaira, tehát a *res gestae* és a *historiae* gondolatilag elkülönítendő szféráira.

Az alábbi fejtegetések ezért azon a hipotézisen nyugszanak, hogy minden tapasztalatváltozás és módszerváltás ellenére léteznek közös antropológiai elemek, amelyek lehetővé teszik a kettő egymásra vonatkoztatását, anélkül hogy fel kellene adnunk az úgynevezett történelem egységét.

⁷ „Empirikus-praktikus szempontból” Kant odáig megy, hogy a tapasztalatokat olyan ítéletként határozza meg, „melyeket a kísérlet és a siker folyamatosan igazol”. Kant: *Anthropologie*. 1. rész, 6. §., Lásd Kant 1964: 6. k./424. A tapasztalat kanti fogalmának szemantikáját illetően még ma is tanulságos Eisler 1964 [1930]: 123–131. Történetírás és tapasztalás kora újkori viszonyának meghatározásához lásd Seifert 1976.

2. ELŐZETES MÓDSZERTANI MEGJEGYZÉS

Ha egyfelől a *pragmata*, azaz a *res gestae*, az események, másfelől a históriák vagy a történeti tudás szemantikai megkülönböztetését vesszük alapul, tisztán elméletileg megtehetjük, hogy kölcsönhatásukat vagy az egyik, vagy a másik oldal felől kiindulva vázoljuk. Ez esetben két lehetőség kínálkozik, hogy a tapasztalatok és a módszerek változását időbeli perspektívában is külön-külön elemezzük: vagy a tapasztalatok, vagy a módszerek változását szerepeltetjük az átalakulások elsődleges tényezőjeként. A történészek általában arra hajlanak, hogy a tapasztalatváltozást részesítsék előnyben, saját magukat pedig e változás feljegyzőiként, elbeszélőiként vagy elemzőiként határozzák meg. Ugyanakkor vitathatatlan, hogy a metodikusan megragadott történeti tapasztalás maga is független, roppant következményekkel járó hatótényezővé lép elő. A keresztény egyház üdvtörténeti, teológiai-klerikális veretű világértelmezése nélkül mind az investitúraharc a maga politikai következményeivel, mind pedig a keresztes hadjáratok elképzelhetetlenek lettek volna, akárcsak a keresztény hajósok tengerentúli megtelepedése és – mondani sem kell – a kora újkor vallási polgárháborúi. Megtehetjük, hogy Machiavellinek nem tulajdonítunk komolyabb közvetlen hatást a történelem menetére, noha közvetve lépten-nyomon találkozunk a befolyásával, de azt már aligha vonhatjuk kétségbe, hogy Marx módszertanilag levezetett történelem-szemlélete – bármily kevésbé tekintjük is szabatosnak e módszerességet – olyan világtörténelmi következményeket érlelt, amelyek Marx nélkül ebben a formában valószínűtlenek.

Ennek megfelelően először is felvázolhatnánk egy immanens módszertörténetet, amely leginkább saját innovációiból táplálkozik, melyek nem vezethetők le egymásból maradéktalanul, noha minden újításba a legkülönfélébb előfeltételek épülnek bele. Ezt a történetet végső soron nagy felfedezői éltetik: Hérodotosz mint a történetírás atyja, Thuküdidész mint a politikai világ felfedezője, Ágoston mint az Isten vezérelte üdvtörténet megalapítója, esetleg Niebuhr mint az elidegenült múlt megjelenítésére szolgáló filológiai módszerek mestere, majd a skótok, végül pedig Marx és Max Weber, akik a történelmet társadalmi feltételeiből igyekeztek magyarázni. Ezt a meglehetősen önkényes névsort jószerivel hézagmentesen fel is tölthetnénk, ha a módszer immanens, megfordíthatatlan és kétségbevonhatatlan fejlődését akarnánk bemutatni.

A második megoldás az lenne, ha a módszerváltások sorát tudásszociológiai-
lag levezetnénk az előfeltételnek tekintett tapasztalatváltozásból. Nem nehéz igazolni azt a hipotézist, hogy a társadalmi-politikai környezet kimutatható változásai mindig módszerbeli újításokkal korrelálnak. A konkrét tapasztalatok új kérdéseket vetnek föl, az új kérdések pedig új kutatási utakat inspirálnak. Mindezek bizonyítása mindig is plauzibilitásra tarthat számot. De éppígy új módszerekből is levezethetők új tapasztalatok, vagyis végső soron egy elvileg kikezdzhetetlen tudásszociológiai rövidzárlattal van dolgunk.

Mindkét megközelítés sajátos evidenciára tehet szert. Az egyik megközelítés a megismerés módszertanilag biztosított haladását tárgyalja, mely saját magát hajtja előre – vagy éppen nagy újítók lendítenek rajta. A másik elsősorban a történelmi tapasztalat változását firtatja, amely éppily cáfolhatatlan tény – és amely csakugyan új módszerek születéséhez vezetett. Mindkét eljárás olyan végső hipotetikus alapokon nyugszik, amelyek ebbéli minőségükben megkérdőjelezhetetlenek. Ugyanakkor mindkettő éppoly egyoldalú és önkényes, mint mondjuk valamely módszerbeli változtatás alternatív redukciója belső *vagy* külső tényezőkre.

Az alábbi kísérletnek nem célja, hogy efféle végső megokolásokat kerítsen. Ehelyett inkább arra törekszünk, hogy a tapasztalás és a módszer fogalmainak antropológiai differenciálása révén kölcsönös megfeleltetéseket tegyünk lehetővé, korrelációkat teremtsünk, mindvégig arra a premisszára támaszkodva, mely szerint a történelem és a história, a valóság és annak tudati feldolgozása mindig is egymásra utalnak: egymást kölcsönösen megalapozzák, ugyanakkor nem vezethetők le egymásból maradéktalanul.

A következő megfontolások tehát olyan történelmi-antropológiai hipotézisekhez folyamodnak,⁸ melyek a történelmi tapasztalásmódok és a történelmi ismeretszerzés összefüggéseinek megvilágítását célozzák. Ha menet közben rábukkanánk is bizonyos módszerek történelmi kezdeteire vagy „eredetére”, a genetikai aspektus mindvégig másodlagos. Igyekezettünk inkább szisztematikus jellegű. Célunk: felkutatni a lehetséges tapasztalásoknak és azok módszertani feltárásának az antropológiai feltételeit. Mivel azonban az antropológiai előfeltevések bizonyos keretek közt maguk is történelmileg változnak, minden szisztematikus jellegű kérdésfeltevés úgyszólván magától diakronikus pályára kényszerül.

Ezek szerint voltaképpen az lenne a feladat, hogy az úgynevezett valóság úgynevezett változásait és a velük bármiképpen együttjáró megismerésbeli változtatásokat a történelem mindenkori elméletére vonatkoztassuk, amely a kettőt – nyíltan vagy hallgatólagosan – mindig is egymáshoz rendeli. Csakhogy az efféle elméletek az idők során maguk is változnak, akár racionális mítoszkritikába, akár filozófiai alapfeltevésekbe, akár különféle teológiákba, történelemfilozófiákba vagy éppen kifejezetten történelemelméletekbe ágyazódnak. Az elméletnek ezt a változását, amely a tapasztalatok meglódulásait és a módszerbeli újításokat egyként felöleli, a továbbiakban külön nem tárgyaljuk. Kísérletünk inkább azokra a közös formális elemekre irányul, amelyek egyfelől minden tapasztalásnak, tapasztalati gazdagodásnak, másfelől minden módszernek és módszerbeli differenciálódásnak alighanem ott rejlenek a gyökerében. Tapasztalatváltozás és módszerváltás elkülönítése tehát az érvelés világosságát szolgálja, hogy fényt vessünk a két folyamat történelmi-antropológiai előfeltételeire. Ha igaz, ez utóbbiak kezeskednek minden történelem egységéért, amely mindig új egyedi történeteket fakaszt magából.

⁸ Lásd ehhez Thomas Luckmann munkáit, újabban: Luckmann 1986.

3. A TAPASZTALATOK GYARAPODÁSÁNAK HÁROM FAJTÁJA

Az a tény, hogy történetek elsősorban a résztvevők és az érintettek saját tapasztalataiból születnek, feltétele az elbeszélhetőségüknek, s így feltétele az idegen tapasztalatok elbeszélhetőségének is – ezek elemzése uralja a modern történetírást. Ezek szerint közvetve vagy közvetlenül minden história tapasztalatokról szól, sajátokról vagy másokéiról. Ebből már gyaníthatjuk, hogy a történetek elbeszélésének vagy módszeres feldolgozásának módjai összefüggésbe hozhatók a tapasztalatok megszerzésének, összegyűjtésének vagy megváltozásának módjaival. Ha időbeli kiterjedésében szeretnénk megragadni a tapasztalatgyarapodás és a tapasztalatváltozás mindenkori küszöbértékét – tehát úgy, hogy történet kerekedjék belőle –, akkor a tapasztalhatóságnak három módja kínálkozik.

A tapasztalás egyik módja egyszeri és megismételhetetlen. Minden meglepetés ilyen tapasztalatot kelt: amikor másként alakulnak a dolgok, mint ahogy gondolnánk. Nevezhetnénk a tapasztalásnak ezt a formáját akár őstapasztalatnak is, hiszen ez minden életrajz és történelem konstitutív eleme. Akit meglepetés ér, tapasztalatra tesz szert. Az ily módon jelentkező vagy feltörő tapasztalatok mindig egyszerűek. Ezért van az, hogy minden tapasztalat *in nuce* magában foglalja saját történetét. Ez a történet abban a tapasztalatgyarapodásban rejlik, amely – valamilyen meglepetés hatására – az „azelőtt” és az „azután” minimális időbeli különbségén alapszik, vagy a „túl korán” és a „túl későn” különbségén – visszatekintve ezek alkotják a tapasztalás egy-egy történetét. A tapasztalásnak ezt a fajtáját minden egyes ember újra és újra, mindig előlről éli vagy szenved végig, tudatosan vagy öntudatlanul idézve elő. Nem arról van szó, hogy a tapasztalásnak ezt a módját egyes személyekre kellene visszavezetni, hiszen rendszerint sok vagy több személy osztozik egy-egy meglepetés hatásaiban; mindenesetre az biztos, hogy a tapasztalatszerzésnek ez a fajtája mindenkire más-más hatást gyakorol. Ezért lehet értelme annak, hogy a történészek módszertani megközelítéseit legszemélyesebb tapasztalataikra vezessük vissza, amelyek érték őket – ezek nélkül az esetleges újítások megmagyarázhatatlanok.

Ám tapasztalatok nemcsak úgy keletkeznek, hogy egyszer birtokukba jutunk, hanem ismétlődéssel is. Ez a tapasztalatgyarapodás második lehetősége. A tapasztalatok fel is gyűlhetnek, felhalmozódási folyamat eredményei is lehetnek, amennyiben beigazolódnak vagy egymást korrigálva megerősítést nyernek. Ahogy egy német szólás tartja: „ha nem tapasztalsz semmi újat, hát tapasztalj valami régit”.⁹ A tapasztalt embert nem egykönnyen érheti meglepetés, hiszen már előre, tapasztalatból tudja, mi vár vagy legalábbis mi várhat rá. Az elsődleges tapasztalatgyarapodás elenyésző időtartama itt hosszabb időtávokká terebélyesedik, amelyek tagolják, átrendezik vagy stabilizálják az ember életét, s amelyek leghosszabb kiterjedése a születéstől a halálig érhet: mert nincs az a tapasztalat, amely közvetlenül átruházható lenne. Ha a tapasztalatok ilyen közép távú stabi-

⁹ Lásd Simrock 1978 [1846]: 97. (2105. sz. szólás)

lizálódási folyamatai által érintett személyek körére fordítjuk a figyelmünket, azt látjuk, hogy magától értődő módon mindig az egyes emberek azok, akik efféle tapasztalatokat raktároznak el magukban. Joggal feltételezhetjük azonban, hogy a tapasztalási időtávok jelentős mértékben nemzedékspecifikusak.

A nemzedékspecifikus tapasztalási időtávok abból a biológiai adottságból fakadnak, hogy minden egyéni életre rányomja a bélyegét szülők és gyerekek időbeli távolsága. Nevelés és emancipálódás, tapasztalatkinálat és saját tapasztalat közt feszültség uralkodik, amely legalábbis minden egyéni történetet alakít. A biológiailag meghatározott, időben – a születés időpontja szerint – különbözőképpen rétegzett tapasztalatok a maguk társadalmi egységeinek keretei közt nyerik el közös vonásaikat. Ezek a tartósan fennmaradó vonások csak a nemzedéki egységek kihalásával és az utánuk felnövekvők megjelenésével változnak. A felgyülemlett tapasztalatok ezenkívül a közösen végrehajtott vagy átélt politikai események révén is törést szenvednek vagy kieleződnek. Természetes, hogy az emberek kor és társadalmi hovatartozás szerint különféleképpen észlelik és dolgozzák fel a politikai tapasztalatok meglódulásait. Mégis, a politikai események lökésszerű mozgásai kiváltanak bizonyos közös, a különféle korosztályokon átívelő hatásokat, s így biológiai és társadalmi nemzedékeken kívül nemzedékek politikai egységéről is beszélhetünk. Ennek közös vonásai addig elevenek, amíg az adott nemzedék fokozatosan ki nem hal. Az egyszeri meglepetésekkel ellentétben, amelyek persze egyszerre többeket is érinthetnek, a tapasztalatok igazolódása és megerősítése embertársaink hasonló tapasztalataira támaszkodik – különben bajosan is gyűlhetnének fel.

Ezért léteznek a személyes érintettségen túl nemzedékspecifikus tapasztalási időtávok és tapasztalási küszöbök, amelyek – intézményesülve vagy átlépve – közös történelmet alapítanak. Kivétel nélkül érintik az együtt élőket, legyen szó családokról, szakmai csoportokról, egy adott város lakóiról vagy egy hadsereg katonáiról, egy-egy állam polgáraitól vagy társadalmi rétegekről, hívőkről vagy hitetlenekről az egyházak körein belül és kívül, bárminemű politikai cselekvési közösségről, például pártokról, szektákról, frakciókról, kamarillákról, vezérkarokról, szervezetekről, grémiumokról, községekről. Egy szó mint száz: minden cselekvési közösség – akár életutak kereszteződéséből szövéődött, akár a véletlen terméke, akár szervezés eredménye – segít stabilizálni az egyszer már megszerzett tapasztalatokat. Az időbeliséget tekintve beszélhetünk tehát politikai és társadalmi jellegű nemzedéki egységekről, melyekben az a közös, hogy egyszeri vagy ismétlődő tapasztalatokat szereznek, gyűjtenek, szabályoznak, vagy éppen közösen szenvedik el a tapasztalatok meglódulásait.

Legkönnyebb a politikai életből példákat hozni. Gondoljunk csak az államformák megváltozásának különféle eseteire, amelyeket polgárháborúk és háborúk idéznek elő vagy hajtanak végre. Ilyen volt a peloponnészoszi háború vagy a római köztársaság átalakulása augustusi monarchiává, a római birodalom szét hullása utódállamaira, a reformáció vagy a jószerivel klasszikusnak nevezhető németalföldi, brit, amerikai, francia forradalom, továbbá az orosz és a kontinensnyi orosz birodalomban élő megannyi nép forradalma.

A mindenkori nemzedéki tapasztalatok egymásba fonódása a győzteseket és a legyőzötteket egyaránt átfogja, még ha ezeket a tapasztalatokat más-más módon észlelik és dolgozzák is fel – már amennyire még feldolgozhatók. Még biológiaiilag különbözően rétegzett nemzedékeket is stabilizálhatnak viszonylag közös tapasztalatok, melyekre a későbbi születők már sohasem tehetnek szert, legfeljebb valami hasonlóra. Ezért kénytelen a történetírás kezdettől fogva – módszertani szükségszerűségéből – elsődleges forrásokra támaszkodni, nemcsak az egyszer megszerzett, hanem a nemzedékspecifikusan gyűjtött tapasztalatok összetéveszthetetlenségének a kifürkésztéséhez is. A történetírás Hérodotosz óta ezt a szabályt követi; a másodkézből dolgozó történészek is hallgatólagosan erre az előfeltevésre építenek. A kérdésre még visszatérünk.

A tapasztalatok tehát egyszerűek, amikor szert teszünk rájuk – és megismételhetők, amikor felgyülemlenek. Következésképp minden olyan történetnek, amely tapasztalatokból épül fel és azokból levezethető, két aspektusa van. Az egyszerű, azaz meglepő események tapasztalatokat idéznek elő és történeteket hívnak életre – ahogy a felhalmozódott tapasztalatok a történetek közép távú tagolásában segítenek. Léteznek olyan nemzedékspecifikus körülmények és folyamatok, amelyek a személyes élettörténetekben metszik egymást, ugyanakkor hosszabb, közös tapasztalati teret alapító időtávokra utalnak. Bármi legyen is az a korszak, valahol itt keresendő. Ezért is hangsúlyozza Clarendon – a személyek felől megközelített történelmen túl – a történelem úgymond „hasznosabb” aspektusát: „az utókor számára hasznosabb, ha egy-egy kor karakterét kínáljuk, mintsem egyes személyekét, vagy éppen a megtörtént tények beszámolóját, melyet amúgy sem érthetünk meg igazán, ha nem ismerjük a megtörténtükkor uralkodó szellemet.”¹⁰

A lehetséges tapasztalatok eddig ábrázolt kettős időperspektívája alapján máris rögzíthetjük a következőket. A tapasztalati változások, amelyek *in situ* mindig egyszerűek, különböző idősíkokon zajlanak: nevezetesen egyrészt olyan történések kölcsönhatásában, amelyek szituatív és spontán módon új tapasztalatokat fakasztanak, másrészt lassabban, tapasztalatok összeadódása, beigazolódása vagy módosulása révén, vagy azon körülmények viszonylag állandó szövetének változásaira reagálva, amelyek között bármilyen esemény egyáltalán lehetséges. Amennyiben tehát a tapasztalatok és azok változásai történeteket generálnak, az így születő történetek két előzetes adottságban gyökereznek: egyrészt az emberek egyszerű tapasztalatokra tesznek szert, másrészt tapasztalataik nemzedéki rendben kapcsolódnak össze. Ezért legitim eljárás az annalsztikán túlmutató történeteket uralkodási évszámok vagy politikai események szerint is tagolni, melyek nemzedékspecifikus küszöbököt jelölnek. És ezért fog minden modern társadalomtörténet olyan konkrét közös elemekre hivatkozni, amelyek a nemzedékfüggő tapasztalási egységeket időben körül fogják.

¹⁰ “more useful to posterity to leave a character of the times, than of persons, or the narrative of the matter of fact, which cannot be so well understood, as by knowing the genius that was prevailed when they were transacted” (Clarendon 1955: 7).

Harmadszor, tapasztalati változás bekövetkezhet hosszú távon is, lappangva vagy lökésszerűen, minden spontán érintettségén és előreláthatatlan fordulaton túl, miáltal a nemzedékfüggő, megmerevedett vagy bevésozott tapasztalatok mindenestül eltolódnak. Ilyenkor maga a rövid vagy közép távon bejáratódott, kiépült tapasztalati „háztartás” szenved változást.

Újra és újra felmerül példaként a Római Birodalom felbomlása a honfoglaló germán népek hatására, valamint a pogány kultuszok ezzel egyidejű kiszorulása és átalakulása a kereszténység terjedése nyomán. Minden elsődleges – személyes és nemzedék-specifikus – tapasztalat ellenére az egész társadalmi rendszer megváltozott, amit a kortársak kizárólag kétféleképpen tapasztalhattak: vagy metaforikusan bukásként, vagy üdvtörténetileg a küszöbön álló megváltás reményeként. Egy további példa a világgazdaság rendszerének megszületése, amely Európából kiindulva a földkerekség teljes állami és társadalmi berendezkedését mind bel-, mind külpolitikailag átrendezte. Az ilyen hosszú távú folyamatok, amelyek minden aktuális konfliktusra hatást gyakorolnak, vagy egyenesen konfliktusokat gerjesztenek, háttértapasztalatként akkor is jelen vannak, ha sokszor csak a történetész módszeres kérdései nyomán tudatosulnak.

Leegyszerűsítve, ilyenkor mindig valami személyeket és nemzedékeket átfogó rendszerváltozás zajlik, amelyet csak visszatekintve, történeti reflexió útján lehetséges megragadni, és amelyet – ahogy erre Karl Ferdinand Werner újra és újra felhívta a figyelmet – Orosius óta úgy szokás felfogni, mint valami győzelemmias nekiiramodást a jövőbe. A szóban, úgyszólván nagyszülőkről unokákra hagyományozódó tények készlete nem elegendő, hogy a hosszú távú változást az unokák ilyenként érzékeljék. A tapasztalatok korábban ábrázolt gyarapodása és változása szinkronikus volt annyiban, hogy mindig az egyszerre élő nemzedékekhez kötődött. A harmadik eset, a rendszerek hosszú távú megváltozása szigorúan diakronikus folyamat, nemzedékeken átívelő szekvenciákban zajlik, amelyek kivonják magukat a közvetlen tapasztalás alól.

A saját tapasztalásba beépített idegen tapasztalásnak ezt a fajtáját manapság – leszűkített, speciális értelemben – „történetinek” szokás nevezni. A régmúltat ilyenkor vagy a jelen sajátosságainak magyarázatához mozgósítjuk, vagy a korábbi történelem sajátos másságának kisilabizálásához vetjük latba. Antropológiailag mindkét esetben arról van szó, hogy a nemzedékeken átívelő idegen tapasztalatokat saját tapasztalati háztartásunkba kebelezzük be. Az ilyen rendszerváltozásokat hajdan mitikus képek őrizték, ma viszont csak megfelelő történeti kérdezéstechnikák képesek megragadni. A tapasztalatváltozás e harmadik, hosszú távú formája történeti módszerek nélkül egyenesen érzékelhetetlen, s ezzel már a következő alfejezet témáját érintjük. Azt a nemzedékeken átívelő tapasztalatváltozást, amely a saját tapasztalás alól kibújó tényezőkre vonatkozik, kizárólag a megfelelő módszerek kezelhetik a tapasztaláshoz hasonló módon. Ebben az értelemben azt mondhatjuk, hogy ilyenkor szinte a történeti tapasztalás megalapítása zajlik, amely minden elsődleges tapasztalást alátámaszt.

Akár arról van szó, hogy régi pogány történeteket keresztény perspektívába merítünk, akár arról, hogy a keresztény történeteket a felvilágosult racionalitás mércéihez szabjuk, vagy arról, hogy mások múltbeli tapasztalatait saját felfogásunkba kebelezzük, vagy hogy a történelem egészét gazdaságilag meghatározottként értelmezzük, mintha tapasztalásról lenne szó – a történeti tudomány munkája mindenképpen alapvető szerepet játszik a hosszú távú tapasztalatváltozás beépítésében a saját tapasztalatok közé.

Mégis tévedés volna azt hinni, hogy a rendszerek hosszú távú változásait csak az újkorban, vagyis a középkor fölfedezése vagy a tapasztalatváltozás felgyorsulása óta szokás módszeresen tárgyalni. Persze sok igazság van abban a feltevésben, hogy egy merőben másfajta múlt visszamenőleges felfedezése a mi hermeneutikailag vagy társadalomtudományilag kezelésbe vett történelmünk sajátos tapasztalata. Azáltal, hogy a humanizmus óta az egész történelmet ókorra, középkorra és újkorra osztjuk, vagy újabban termelési kritériumok szerint tagoljuk, egyetlen ívet rajzolva a vadászó és gyűjtögető hordáktól a földművelésen és a magaskultúrákon keresztül egészen a technikai-ipari korszakig – ezáltal természetesen valami nemzedékeket átfogó tapasztalási teret hiposztázálunk, amely évezredek és évszázadok alatt, hosszú távon stabilizálódott és csak lökészerűen változott.

Ha azonban az ilyen hosszú távú perspektívák antropológiai előfeltételeire összpontosítunk, megállapíthatjuk, hogy azok nemcsak az újkor óta, hanem kezdettől fogva rányomták bélyegüket a történetírásra. Amikor Hérodotosz a görög-perzsa háború egyszeri és nemzedék-specifikus tapasztalatairól mint történeteinek hatalmas, jóformán egykorú témájáról beszél, kutatásai még akkor is, sőt éppen ezért valami régebbi múltba, két-három nemzedék távolába nyúlnak vissza: ezeket az előidőket csak nyomozással feltárt idegen tapasztalatok révén dolgozhatta fel kritikailag. Már eleve az a kihívás, hogy a mítoszokat és a mondákat – amennyire racionálisan lehetséges – historizálja, arra kényszerítette, hogy elbeszélésébe vagy értelmezésébe korábbi tapasztalatokat is bevonjon.

Bevezetésében Thuküdidész kifejezetten ki is dolgozza a hellén történelem mélyreható, sok száz évet átfogó szerkezeti változását, amely végül is, az athéniak hatalmának gyarapodása következtében megteremtette egy nagyszabású és páratlan háború lehetőségét.

Tacitus eredeti módszere, mellyel a császárkor borzalmait festi elénk, e kor másságának nyomatékos tudatosításán alapszik, a római köztársaság korábbi évszázadaihoz képest.

Joachim da Fiore tanítása a három egymást metsző korszakról gondolati szükségszerűséggel tartalmaz hosszú távú tapasztalati egységeket és éppily hosszú távú tapasztalatváltozásokat. De elég is ennyi példa a premodern időkből.

Ha elfogadjuk a formalizált tapasztalásmódok imént kifejtett hármasát, arra következtethetünk, hogy a rövid, a közép és a hosszú távú tapasztalási időszakaszok egyformán eredeti történeteket tesznek lehetővé.

A tapasztalatok nyomása, amely az emberekre és tetteikre nehezedik, időben mindig különböző mélységben rétegződik. Sejthetjük, hogy ez a tény

visszahat a történeti módszerekre is, amelyek nyilván összhangban vannak a tapasztalás említett módjaival. A történész használta módszerek ugyanis, melyeket a történelmi tapasztalatok elbeszéléssé és tudománnyá alakításához alkalmaz, mindig jelenbeliek, a jelen tapasztalatára vonatkoznak, abban kell beigazolódniuk, még akkor is, ha a felkutatandó tények a messzi múltban rejlenek. Próbáljunk meg ezért néhány módszert időbeli tapasztalásszerkezetére nézve megvizsgálni.

4. A TÖRTÉNELEM FELJEGYZÉSE, TOVÁBBÍRÁSA ÉS ÁTÍRÁSA: A LEGALAPVETŐBB MÓDSZERTANI FELTÉTELEK

Ha a történelmi tapasztalás időbeli struktúráit a tapasztalatok elbeszélésének, írásos megjelenítésének és módszertani feldolgozásának fajtáira vetítjük, a műfajok különféle elméleteitől függetlenül a következő típusokat alkothatjuk: a történelem feljegyzése, továbbírása és átírása. A feljegyzés elsődleges aktus, a továbbírás több időtávot akkumulál, az átírás pedig mind a feljegyzetteket, mind a továbbírottakat korrigálja, hogy visszamenőleg új történetet kerekítsen belőlük. Ennyiben a historiográfia alább tárgyalandó három fajtája ideáltipikusan megfeleltethető a tapasztalatgyarapodás három útjának. Mindazonáltal előre kell bocsátanunk, hogy az ilyen egyszerű korreláció nem veszi figyelembe a három időbeli kiterjedés valóságos összefonódásait. Ugyanis minden történet egységét az jellemzi, hogy – a mindenkori súlyponttól függetlenül – a rövid, közép és hosszú távú tapasztalásmódok mindegyike beépül a történetírás mindegyik fajtájába. Éppen az elkerülhetetlen módszertani átfedések miatt lehetetlen lemondani az egyszerű feljegyzésről, az akkumuláló továbbírásról és az újra és újra kikényszerülő átírásról. Ezek viszonyai és módszertani megfeleltetésük természetesen az idők során változnak. A mi figyelmünk azonban azokra a tartós antropológiai körülményekre irányul, amelyek a történeti módszereket egyáltalán lehetővé teszik és formális összhangjukat jellemzik.

A történelem feljegyzése

Kézenfekvőnek tűnik a feljegyzést minősíteni az elsődleges eljárásnak. Minden történetet elbeszélés vagy lejegyzés konstruál, és mindegyikbe beépülnek a történész közvetlen tapasztalatai. Ebből fakad az úgynevezett „jelenkor-történetírásnak” a dominanciája: a jelen krónikaírása – hogy Fritz Ernst szavával éljünk – egészen a 18. századig megőrizte ismeretelméleti elsőségét.¹¹ Az újszerűségnek, melyre minden újonnan bekövetkező történés joggal tart igényt, nincs szüksége kiegészítő indoklásra az előre nem látott, váratlan fordulatok historiográfiai fel-

¹¹ Ernst 1957, továbbá Koselleck 1987.

dolgozásához. Ezért nem is meglepő, hogy Hérodotosz vagy Thuküdidész óta a történetírók különösen hangsúlyozzák a hírül adott események páratlanságát: az egyedülállóság toposzához mindig is nagy meggyőződéssel lehetett folyamodni. Ebben az értelemben a historizmus egyszerűségi axiómája azon őstapasztalatok sorába tartozik, amelyek minden egyáltalán emlékezésre méltónak tartott történetet megalapoznak.

Az egyszerűnek tapasztalt dolgok utolérhetlensége eleve történetírásért kiált: a történetekbe bonyolódott emberek dicsősége és szégyene, teljesítményei és szenvedései rögzítést követelnek. A történetírás maradandó alaptémája a tapasztalatok emlékezetbe vésendő és ott megőrzendő gyarapodása. A történeti módszerek születésének – a történeti módszer fogalmát általános értelmében véve – ez a történelmi helye. A tapasztalatok minden különösebb kérdezősködés nélkül is történetekbe foglalhatók, sőt a mindennapi életben ez az általános. Módszerről csak attól kezdve beszélhetünk, hogy célzott kérdések vizsgálódásokat indítanak el olyan ismeretek megszerzése érdekében, amelyekre ilyen eljárások nélkül nem tehetnének szert. Az ókori történetírás óta – explicit vagy implicit módon – két kérdést szokás felvetni: Mi történt, és hogyan került rá sor?¹² Csakis így lehet a mindig egyszeri tapasztalást olyan ismeretté alakítani, amely túléli az eredeti alkalmat. Ehhez pedig valamiképpen a kutatás újtjaira kell lépni, melyek túlvetnek a pusztá tudomáson és hírül vételen.

Hérodotosz és Thuküdidész a kutatás olyan útjait tárták fel, melyek a történetírásba beáradó új és új tapasztalatok ellenére máig őrzik erejüket és érvényüket. Elsősorban a manapság *oral history*nek nevezett módszert kell megemlítenünk, amely nélkül lehetetlen kinyomozni bármilyen tapasztalati tartalmat vagy tényállást. Van, aki egyenértékűként kezeli a legkülönfélébb tanúktól származó állításokat, ahogy Hérodotosz is előszeretettel tette; van, aki szembesíti és a valószínűség mértéke szerint mérlegeli őket; van, aki írásos dokumentumokat hív segítségül ellenőrzésképpen, ahogy már Hérodotosz és Thuküdidész is feliratokhoz folyamodtak; van, aki kérdőíveket töltet ki, mint Robertson a 18. században;¹³ és újabban vannak, akik szóbeli kérdezőtechnikák útján nemzedékspecifikus kohorszokat egyesítenek, majd ezek visszaemlékező kijelentéseit fennmaradt naplókval vagy levelekkel szembesítik – a tapasztalatok ismeretté alakításának módszerei azonban elvileg mindvégig változatlanok. A tényállások megállapítása – vagyis hogy mi történt –, ami a konkrét egyszerűséget veszi célba, eszerint olyan egyetemes módszerekkel él, melyek alkalmasak az egyszerűség felderítésére, akár Thuküdidész igyekszik annak bemutatására, hogy mik estek meg,¹⁴ akár Ranke akarja megtudni, hogy voltaképpen mi is történt.¹⁵

¹² Cicero: *De oratore* II, 15, 63.

¹³ Lásd Schlenke 1953. Az utalásért Georg C. Iggersnek tartozom köszönettel.

¹⁴ Thuküdidész II, 48; Lukianosz: *Hist. conscrib.* 39. és 41.

¹⁵ Ranke 1872: VII. Ugyanitt a „mi” és a „hogyan” klasszikus megkülönböztetéséről: „A tények szigorú bemutatása, bármily feltételesek és csúfak legyenek is, kétségkívül a legfőbb törvény. Számomra másodlagos volt az események egységének és előrehaladásának kibontása.” Azt, hogy

Azokat a módszertani fokozatokat, amelyek a közvetlen szemtanúk kikérdezésétől és a közvetítő fültanúk meghallgatásától az írásos dokumentumokhoz folyamodó ellenőrzésig terjednek, ezt az idők mélyébe nyúló skálát Hérodotosz éppúgy kibontakoztatta, mint Beda vagy napjaink történészei. Vannak a személyes tapasztalatból szövődő tények ismeretének lehetséges gyarapítására vonatkozóan olyan antropológiai követelmények, amelyekről nem mondhatunk le, ha egyszer felfedeztük őket. Ilyenek nyomják rá bélyegüket a történeti metodikára.

Ahhoz persze, hogy az egyszeri eseteket a maguk egyediségében ismerhessük fel, szükség van egy további lépésre is, nevezetesen arra az ellenkérdésre, hogy miért éppen így és nem máshogy alakultak a dolgok. Ez modern nyelven szólva hipotézisek megalkotásához vezet, amelyek nemcsak azt tudakolják, hogy voltaképpen mi is történt, hanem azt is, hogy a történetek egyáltalán hogyan voltak lehetségesek. A „hogyan került sor erre?” kérdés mögött mindig ott rejlik egy másik kérdés, a „hogyan kerülhetett sor erre?”.

Hérodotosz például így érvelt: vajon hogyan végződött volna a perzsa háború, ha az athéniak nem kapcsolódtak volna be – majd arra következtetett, hogy részvételük döntő befolyást gyakorolt a háború kimenetelére. Módszertani szempontból ugyanezt az érvet veti latba Montesquieu is, amikor felteszi a kérdést, hogyan dönthetett el egyetlen csata egy egész háborút. A szóban forgó csatát ezután olyan körülményekre vezeti vissza, amelyek lehetővé tették, hogy egyetlen csata fordulatot hozzon a háború menetében.¹⁶ Egy egyszerinek tapasztalt valóság lehetőségének kérdése logikusan vezet el hosszú távú okok és szituatív alkalmak megkülönböztetéséhez, mely az adott történetet megmagyarázhatóvá teszi. Thuküdidész egész művét a megközelítésnek ez a kettőssége jellemzi. Nemcsak arról van szó, hogy az események láncolatának síkján mutat be okokat és következményeket, amelyek egyformán foglyai saját egyszerűségüknek, hanem arról is, hogy az egyszeri és mindig meglepő eseményeket hosszú távú, tartós előfeltételeikkel szembeállítja, melyeket az emberi hatalom patológiájában vél felismerni: ennek kell megmagyaráznia, miért így és nem máshogy alakultak a dolgok.

A megközelítésnek ez a kettőssége – más megokolásokkal – Hérodotosznak is sajátja. A magyarázat hasonló modelljével találkozunk nála, amikor például arról ad hírt Egyiptomból, hogy az elrabolt Helenát nem is Trójába, hanem a Nílus partjára vitték:¹⁷ „ha Helena Ilionban lett volna, visszaadták volna őt a helléneknek” – minden ésszerű ok emellett szól. A trójaiak tehát nem is tudták volna visszaadni Helenát, elkerülendő a háborút. A görögök azonban nem hittek nekik, hogy bosszút állhassanak. A háború eszerint egy fantom körül dúlt. A valódi ok minden alkalmi indítékot megelőzően az emberek elvakultságában rejlett, melyet az istenek meg szoktak torolni.

Ranke elhíresült mondása egy thuküdidészi fordulat, az *ego de hoion te egineto lexo* [én pedig a megtörténtet úgy fogom elmondani, ahogyan megtörtént] fordítása, Konrad Repgen mutatta ki. Vö. Repgen 1982.

¹⁶ Hérodotosz: *Hist.* VII, 139; Montesquieu 1997: 126.

¹⁷ Hérodotosz: *Hist.* II, 113–121.

Bármilyen úton-módon alakítja is a történész a meglepő tapasztalatok rettetését vagy örömét ismeretté, mindig kénytelen lesz az egyszeri tapasztalatok magyarázatára közép vagy hosszú távú, tartós okokat keríteni. Az egyes esetek elemzése hipotéziseket kényszerít ki, a hipotézisek magyarázatokat követelnek, a magyarázatok pedig a valóságot saját lehetőségi körülményeivel szembesítik. Ezen a ponton lép be az érvek sorába a szituációhoz kötött egyszeriség és a hosszabb távú okok megkülönböztetése: enélkül bármilyen történet megismerése lehetetlen. Ez a megkülönböztetés minden paradigmaváltást túléli.

A tapasztalásmódok fentebb kifejtett időbeli sokrétűségének tehát megvan a megfelelői a metodikai feldolgozás terén. A mindig egyszeri események előreláthatatlansága csak úgy ábrázolható, ha a felgyülemlett közép és hosszabb távú, úgyszólván tartós tapasztalatok is helyet kapnak benne. Kizárólag így adhatunk módszeres választ arra a kérdésre, hogy mi történt, és hogyan kerülhetett rá sor. A bemutatott egyedi események és tartósan fennmaradó okaik Hérodotosznál és Thuküdidésznél kimutatott megkülönböztetése minden módszer antropológiai állandója.

Az, hogy az elsődleges tapasztalatok egyszeriségének feldolgozására oksági levezetéseket készítünk-e az események láncolata mentén, hosszabb távon fennálló körülményekhez folyamodunk-e, vagy tartós értelmezésmintákat vetünk-e latba – egy formális történeti antropológia szempontjából megítélésünk szerint egyre megy. Az az időbeli többrétűség, hogy tapasztalataink egyszeriek és mégis halmozódnak, minden olyan módszerbe beépül, amely egy adott esetet rekonstruálva azt tudakolja, hogyan volt a dolog egyáltalán lehetséges. E minimális módszertani feltétel nélkül semmilyen történet semmilyen fordulatát, bekövetkezteként újszerűségét és meglepő voltát nem lehet történeti ismeretre váltani. Ezért szűrhetett le Hérodotosz minden történetből valami benne rejlő igazságot; beszámolójában ezért értelmezhetette Thuküdidész az emberi természetről árulkodó peloponnészoszi háború páratlanságát *ktéma esz aiei* [örökre szóló birtok] gyanánt; ezért lehetséges azóta az egyszeri történeteket a következő eset exemplumaiként felidézni.

A módszert tehát az jellemzi, hogy túléli azt az alkalmi indítékot, amely életre hívta: úgyszólván képes önállósulni, leválasztható a kiinduló körülményekről, formalizálható és átörökíthető. A mindig egyszeri esetek elemzése, amely tanúkat faggat és forrásokat értelmez, megismételhető tapasztalati állításokra kénytelen hivatkozni, amikor egy adott esetet akar megokolni, megérteni, vagy akár belőle bármilyen értelmet kicsikarni.

Ez a történeti-antropológiai követelmény persze a történelem során, a ténylegesen zajló tapasztalatváltozások során más-más módon teljesül. Ez akkor lesz a legvilágosabb, ha azokat a végső megokolásokat vesszük szemügyre, amelyek a mindenkori egyszeriségekkel és a meglepő újdonságokkal hivatottak megbirkózni. Ilyenkor egymást keresztezve és egymást váltva olyan instanciák bukhatnak fel, amelyek segítségünkre vannak a tapasztalatok ismétlődhetőségének biztosításában. Lehetnek ezek istenek vagy a felettük is uralkodó fátum

(Hérodotosz, Polübiosz), lehet ez az emberrel vele született hatalmi törekvés (Thuküdidész, Machiavelli, Lord Acton), Fortuna (Polübiosz, Tacitus, Freisingi Ottó, Machiavelli, Voltaire), a keresztények Istene, akire minden eddig említett nagyívű megokolás visszavezethető, az ember szüntelenül reprodukálódó véges-ségét az örökkévalóságra utalva¹⁸ (Ágoston, Beda, Freisingi Ottó); lehetnek hosszabb távon ható erők, eszmék vagy princípiumok (Herder, Humboldt, Ranke), állandó erőtenyezők (Jacob Burckhardt), termelési körülmények, jogi állandók, gazdasági, intézményi determinánsok vagy az emberek feje fölött végiggördülő konjunkturális mozgások (Ferguson, Smith, Marx), vagy éppen a hosszú idő alatt felgyülemlett tapasztalati adatok modern kombinációi és elméleti feldolgozásai: módszertanilag minden esetben arról van szó, hogy az egyszeri meglepetések és újítások elsődleges tapasztalatait hosszú távú lehetőségfeltételeik felől igyekszünk értelmezni.

Annak ellenére, hogy a vázolt végső megokolások gyökeresen megváltoztak aszerint, hogy hellénekről, rómaiakról, keresztényekről vagy – az újkorban – magukat tudósoknak tekintő kutatókról van szó, a tapasztalatok módszertani feldolgozásának formális struktúrája változatlan maradt. Ez a struktúra az elsődleges tapasztalás időbeli törésén alapul, amelyet metodikailag – többé vagy kevésbé tudatosan irányítva – differenciálni kell, hogy az egyszerűséget és az állandóságot egymásra vonatkoztassuk. Legalább ennyi közös van a történeti kutatások valamennyi útjában: ennek köszönhetően beszélhetünk a történelem egységéről is, bárhogy támadtak, gyűltek össze, szenvedtek törést vagy tartalmi változást a konkrét tapasztalatok.

A történelem továbbírása

A történelem diakron menetében, tisztán mennyiségileg tekintve, folyamatosan összeadódnak az elkerülhetetlenül megszerzett tapasztalatok. Ebből azonban még semmiképp sem következik, hogy a tapasztalatok feltétlenül bővülnek is. Az ember feledékeny lény, és hajlik rá, hogy saját élményeit tekintse a tapasztalás egyedüli forrásának. Ahhoz, hogy a tapasztalatok bővüléséről lehessen szó, történeti módszerre van szükség, amely az események diakron folyását szisztematikusan rendezi. Ennek elengedhetetlen feltétele a visszamenőleg áttekinthetővé és így átgondolhatóvá váló időtávok meghosszabbodása.

A legegyszerűbb természetesen az újonnan megeseettek hozzáfűzése a lemásolt és kivonatolt korábbi történetekhez. Az annalisztikát és részben a krónikáírást is ez vezérli, noha eljárásukkal szemben újra és újra kétségek támadnak, a humanizmus óta egyre szisztematikusabb érvekkel megtámogatva. Mindenesetre a többé-kevésbé naiv másolásból és kivonatolásból világos, hogy ami az egyedi

¹⁸ Lásd ehhez újabban a középkori historiográfia szövegekre támaszkodó szerkezetelemzését: Melville 1986.

esetek vissza-visszatérő lehetőségi körülményeit illeti, a tapasztalati tudás nem változott gyökeresen. Ez alapján is érthető, miért kezelték a történetírást másfél évezreden át a retorika egyik válfajaként, melynek az igazsághű ábrázolás és elbeszélés konstans szabályaihoz kell igazodnia.¹⁹ Azzal, hogy a históriát a retorikának rendeljük alá, mintegy stabilizáljuk a historiográfiailag egyszer már kezelésbe vett tapasztalatokat. A bemutatásra váró tények így már – ha egyszer helyesen ábrázoltuk őket – úgyszólván problémamentesek. Bár az ábrázolás szabályai kétségkívül egyenrangúak a történeti tapasztaltfeldolgozás módszereivel, e helyütt azokra a megismerési teljesítményekre összpontosítunk, amelyek a továbbírásból – sokszor kényszerítő erővel – adódtak.

Bárhogy vélekedjünk is Polübiosz kioktató modoráról, mindenesetre ő a római terjeszkedés jóvoltából megtette azt a döntő lépést, hogy földrajzilag elszórt történeteket egyetlen egységben tárgyalt.²⁰ A megismerésnek ezt a kibővülését kifejezetten saját nemzedéke tapasztalati gyarapodásának minősíti – de egyedül ő volt képes ezt metodikára is váltani. Munkájában különálló cselekvési tereket illeszt egyetlen átfogó összefüggésbe, amely alapvetően kivonja magát az egyedi tapasztalás alól. A történelmet úgyszólván magasabb szintre aggregálja. Azóta a geográfia nem csupán minden történetírás előfeltétele, hanem annak – mondhatni – integráns része. A megismerésnek ez a módszertanilag kidolgozott bővülése tudománytörténetileg újra és újra tetten érhető. Gondoljunk csak arra, hogyan alakította át Heeren az európai államok Spittlertől additív módon megírt történeteit az európai államok rendszerének és gyarmatbirodalmaiknak átfogó történetévé.

Ezek szerint a Polübioszsal kibontakozó ismeretgyarapodás, melynek nyomán a különműnek látszó történetek a maguk sajátos és közvetlenül elsődleges tapasztalataival összekapcsolhatók, metodikailag bármikor megidézhető. Ez a megismerési lehetőség ma már számtalan egyedi történet implicit előfeltétele: a 18. század óta egyre többször fordul elő, hogy egy történetet csak globális összefüggésekbe illesztve lehet kellően megérteni. Számos rövid vagy hosszú távú elsődleges tapasztalat ágyazódik – módszertanilag gyakran reflektálatlanul – földrajzilag távoli körülményekbe, például gazdaságiakba, melyek nélkül számos elsődleges tapasztalatunk elképzelhetetlen lenne. A történelem „világtörténelemként” való művelésének elve, mióta Polübiosz és Poszeidónosz²¹ bevezették a gyakorlatba, változatlanul megvalósítható, sőt a világtörténelmi tapasztalatok egyre erősödő szorításában egyenesen megkerülhetetlen követelmény.

Az összefüggések megteremtésének geográfiai aspektusával szorosan összefügg a szinkronizáció ebből fakadó kényszere. Amit már Hérodotosz implicit és kifinomult módon megvalósított,²² amikor a dinasztiai különféle adatsorait

¹⁹ Lásd Hayden White provokatív írásait, amelyek nem vetik fel és nem is válaszolják meg a módszertani igazság kérdését: White 1986 [1982]

²⁰ Polübiosz: *Hist.* I, 3–4; V, 31; VIII, 4.

²¹ Meier 1975: 605.

²² Strasburger 1980: főként 39. skk.

egymáshoz hangolta, az Polübiosznál már tudatos módszer. A más és más mélységben rétegzett és értelmezett történelmi terek egyre halmozódó tapasztalatával együtt nőtt a módszertanilag egységes datálások kidolgozásának kényszere – gondoljunk a későbbiek közül Dionüsziosz Exiguusra és Bedára –, mígnem végül Scaliger megalkotta asztronómiai alátámasztott, abszolút és természeti kronológiáját a földkerekség legkülönbözőbb kultúrái számára. E téren is azt mondhatjuk, hogy a kronológiailag eltérően besorolható kultúrák immár felfedezett tényét attól a pillanattól kezdve lehetett történelmi ismeretté alakítani, hogy meggyökeresedett s végül segédtudományként módszeresen kibontakozott a kronológia.

De további metodikailag megragadott felismeréseket is említhetünk, amelyek a már lepergett történetek valamilyen minimumát feltételezik, hogy e történetek egymás mellett és egymás után megkülönböztethetők legyenek. Csak így van mód olyan összehasonlításokra, melyek a saját és idegen tapasztalatokat egymáshoz mérik.

A leggyakoribb és mindmáig meglepően töretlenül űzött összehasonlítás az államformák összevetése. A Hérodotosznál²³ megjelenített szofisztikus vitában felbukkanó érvek Platónon és Arisztotelészen keresztül egészen Polübioszig végigkövethetők, de azóta is minden történetírói munka – például Roscher műve²⁴ – ugyanazokat idézi meg, amikor összehasonlításba bocsátkozik. Jószerivel azt mondhatjuk, hogy egyfelől az emberi önszerveződésről valaha megszerzett tapasztalatok, másfelől különféleképpen súlyozott terhekkel járó, de szabályszerű folyamatok ismétlődhetőségének klasszikus esetével van dolgunk.

Antropológiai különbség-meghatározásunk – miszerint bármely konkrét történet meglepő újszerűsége metodikailag csak úgy alakítható ismeretté, ha közép vagy hosszú távú tapasztalati tételekkel kapcsoljuk össze – ezen a ponton egyetemes történetileg máig érvényes alkalmazást nyer. A történetek továbbírása folytán áttekinthetővé váló minimális tartamú folyamatok másként lehetetlen összehasonlításokat tesznek lehetővé. Az egyszerű kinyert eredmények – és itt a megismerés valódi bővüléséről van szó – máris továbbszármaztathatók. Okkal feltételezhetjük, hogy minden modern tipológia is – például Max Weber heurisztikusan oly termékeny elmélete az ideáltípusokról – ugyanarra az alapvető alakzatra vezethető vissza.

De a továbbírás nemcsak a hasonló vagy analóg történetek összehasonlíthatósága és így szerkezeti megismételhetősége előtt nyitja meg az utat: a tisztán diakronikus egymástutánisági szabályok is ide tartoznak, a tapasztalatok felhalmozódásával összhangban. Azt az arisztotelészi tételt, miszerint kis okok rop-pant következményeket képesek érlelni, Polübiosz és Tacitus már argumenta-

²³ Hérodotosz: *Hist.* III, 80–82.

²⁴ Az itt kifejtett szerkezeti analógiára, mely az egyszerű, konkrét államformákat közép és hosszú távú tapasztalati tételekre vonatkoztatja, egy példa Roscher 1888 és 1890. Marx ezért illetve a szerzőt a „Wilhelm Thukydides Roscher” gúnynévvel. Vö. Marx 1949: 1. k./232; ill. 3. k./7. fejezet 30. jegyzet

tív módon alkalmazták a történetírásban,²⁵ 18. századi szerzők pedig – például Bayle, Voltaire vagy Nagy Frigyes²⁶ – nagy nyomatékkal vetették latba az események közép távú meglódulásának magyarázatára. Az irónia módszerré lépett elő.

Óvakodnék a középkori figurális történelemértelmezést is itt említeni, de van valami abban az állításban, hogy a *Szentírás* többszörös értelme módszertanilag lehetővé tette a szövegek kétféle olvasatát: olvashatók voltak mind egyszerűségükre, mind korokon átívelő összefüggéseikre tekintettel. A többszörös írásértelmezés elsősorban az egyedi eseteknek értelmet kölcsönző isteni Gondviselés állandóságát volt hivatva bizonyítani. Condorcet ennek nyomán fejleszthette ki analóg eljárását, mely alkalmas volt a konkrét, egyszeri és heterogén haladási sorok sokaságát az egy történelem közös tablójává illeszteni össze. Nála Isten kiválasztott népének helyébe egy hipotetikus nép megismerési konstrukciója lép: „Vázlatos képünk itt már valóban történelmi tabló lesz, mivel a ránk hagyományozott történelmi események szakadatlan sorára támaszkodik: szükséges azonban, hogy ezeket az eseményeket különböző népek történetéből merítsük, s összevessük, kombináljuk őket egymással, hogy egyetlen nép feltevészerű történelmét következtessük ki belőlük, és megrajzolhassuk haladásának képét.”²⁷ Mindkét esetben olyan eljárással van dolgunk, amely egyazon forrás többszörös értelmét aknázza ki, hogy az egyedi esetet átfogóbb összefüggésekbe helyezze. Akár az isteni Gondviselés felismeréséről, akár egyszeri teljesítmények haladásos értelmezéséről, akár pedig – mint manapság – valamiféle társadalomtörténetileg feldolgozott szerkezetváltozásról van szó: a tapasztalatokat mindig analóg módszerek veszik kezelésbe, melyek az egyedi eseteket hosszabb távú összefüggések hátterére vetítik, anélkül hogy közben magukat az egyedi eseteket eltüntetnék. Épp ellenkezőleg, e kettős olvashatóságnak köszönhetően születik csak meg a történelem.

Az említett esetek mindegyikében arról volt szó, hogy az idő tapasztalati előrehaladásával különféle módszerek fejlődtek ki – az egyetemes történelemtől a világtörténelemig – a terebélyesedő térbeli összefonódások és időbeli megfelelőik alkalmas kezelésére. Eközben a lehetséges ismétlődésre tekintettel – mintegy szinkronikusan – felállított összehasonlítások, analógiák, párhuzamok éppúgy bekerültek a kutatás eszköztárába, mint olyan kísérletek, melyek az egyes folyamatokban vagy akár a történelem egész menetében rejelő diakron szabályszerűségek felfedezésére irányulnak. El kell persze ismernünk, hogy az efféle megközelítések mindig is szorosan függnek előzetes filozófiai, teológiai vagy éppen történelemelméleti döntésektől. Ugyanakkor az átörökíthetőség, az ismételhetőség és ezzel az ellenőrizhetőség próbáját az említett módszertani megközelítések

²⁵ Arisztotelész: *Pol.* V, 1303a; Polübiosz: *Hist.* III, 7; Tacitus: *Ann.* 4, 32.

²⁶ Bayle 1730: 4. k.789.: „Révolutions d’Etat, les plus grandes n’ont la plupart du temps pour principe qu’une bagatelle”; 2. kötet, 321. Vö. továbbá Koselleck 2003: 182. skk.

²⁷ „Ici le tableau commence à s’appuyer en grande partie sur la suite des faits que l’histoire nous a transmis: mais il est nécessaire de les choisir dans celle de différents peuples, de les rapprocher, de les combiner, pour en tirer l’histoire hypothétique d’un peuple unique, et former le tableau de ses progrès.” Condorcet: 1963 [1793]: 38. Magyarul lásd uő. 1986: 65.

közül több is kiállta. Utóbbiaknak a tapasztalatok tényleges bővülése felel meg, amely semmivé foszlana, ha némi módszer nem alakítaná ismeretté, s így nem tenné potenciálisan maradandóvá. Bár sohasem indokolható meg kielégítően, hogy meghatározott időben miért jelentkezett egy bizonyos történeti felismerés, viszont ha egyszer már megfogalmazódott, bármikor megidézhető. Thuküdidész felismerései felülmúlhatatlanok, legfeljebb kiegészíthetők. Az államformák Hérodotosz-féle összehasonlítása az idők során tovább finomodott és gazdagodott, de azóta senki sem mondott le róla teljesen. Ennyiben megengedhetőnek tűnik a megismerésben tett előrehaladásról beszélni, ami korábban nyert felismerések ismételt alkalmazása nélkül észrevétlen maradna. A történelmi tapasztalatok metodikai feldolgozásának haladása tehát nem az úgynevezett paradigmaváltásoknak köszönhető, hanem annak, hogy minden paradigmaváltás, mely az újonnan fölmerült tapasztalatok kezelésére irányul, mindig is korábban nyert eljárások ismételt alkalmazására szorul.

Am a történelmet nemcsak egyszeri alkalommal megírják, nemcsak másolják és továbbírják a módszerek finomításával bekövetkező ismeretbővülésnek megfelelően, hanem éppoly gyakran át is írják, kritikai visszatekintésekben egyenesen újraalkotják. Ezzel hallatlan mértékben megnövekszik a módszeres bizonyítás kényszere, hiszen másként megindokolhatatlan, hogy az eddig hírül adott vagy lemásolt történelem a valóságban miért volt egészen más, mint ahogy hírül adták vagy lemásolták.

A történelem átírása

A történelem átírása éppoly egyszeri, mint bármely történet első lejegyzése. Az átírás mindenképpen innovatív teljesítmény, hiszen tudatosan szembeszáll az addig hírül adott vagy megírt történelemmel. Ebből máris arra következtethetünk, hogy az átírás olyan tapasztalatváltozással függ össze, amely felér egy új tapasztalattal. A rövid, közép és hosszú távú ismeretgyarapodás hármasság időségi kiterjedése – és az ismeretvesztés megfelelő időtávjai – alapján pedig az várható, hogy a módszertani feldolgozás módjai e téren is a tapasztalatok három fajtájára vonatkoztathatók. Mind a kiderített tényeknek, mind megokolásaiknak újból, de legalábbis másképp kell megfogalmazódnuk; különben a korábbi hagyomány továbbmásolásáról vagy továbbírásáról lenne szó.

Természetesen a történelem átírása elképzelhetetlen és lehetetlen az egyidejű másolás és továbbírás nélkül, az egyszer már rögzített tapasztalati tartalmak felélevenítése nélkül. Ez nemcsak a középkori annalsztikára és krónikáírásra vonatkozik, melyek kivonatolt forrásai apróbetűs kötetekben újból napvilágot látnak, hanem máig érvényes a történetírás egészére. Nem mindent lehet „revidálni”. Azokon a pontokon azonban, ahol ilyesmi zajlik, óhatatlanul új módszereket kell mozgósítani, bármilyen reflektálatlanul is. A módszerek gyakran bújnak meg új állítások mögött, melyekből az innovatív módszertani következmények már

levezethetők – mint például az érett középkor szimbolikus történetírása esetében. Egyesek azért utasítják el a másolást, mert a kéznél lévő beszámoló könyvekből származik és nem maguknak az elkövetőknek, szemtanúknak az elsődleges forrásain alapszik, vagy nem áll legalább hasonló tapasztalati fokon – mert egyedül ez képesítené a történést arra, hogy a helyes kérdéseket tegye föl.²⁸ A valóban vagy vélhetően elsődleges tapasztalatok használata például az ókor óta a történetírás minimális követelményei közé tartozik, az igazság és a tévedés megkülönböztetése érdekében. Tisztán ismeretelméleti szempontból azonban ez még nem átírás, mert hiszen az autentikusan hagyományozott elsődleges tapasztalatok keresése még az úgyszólván közvetlen tanúság végső fórumához igazodik, melynek beszámolóit – megfelelően kifagatva – lejegyzésre érdemesek. Ez a mai napig változatlanul érvényes módszertani megközelítés, mint mondtuk, a folyamatosságnak azt a minimumát tartalmazza, amelytől Hérodotosz óta egyetlen történész sem térhet el, ha nem akarja elveszteni a szavahihetőségét.

A történelem átírása ezzel szemben olyan tapasztalatváltozásra utal, amely módszertani reflexió híján mai tudásunk számára elenyészett volna. Arról a tényről, hogy ez a különféleképpen rétegzett három tapasztalásmód mindegyikét érinti, de legalábbis érintheti, már Thuküdidész is tanúskodik. Míg azok a történetek, amelyek révén Hérodotosz a régmúltról vél beszámolhatni, egytől egyig valamilyen immanens vallási értelmezés keretébe illeszkednek, Thuküdidész radikális perspektívaátváltást hajt végre. Hosszú távú archeológiája – látszólag Hérodotoszhoz hasonlóan – számos gazdasági, technikai, demográfiai, politikai, archeológiai, szemantikai és kultúrákat összehasonlító kérdést vet fel, de kizárólag azért, hogy a perzsa háborút megelőző hellén történelem egészét – a háború előtörténetét – mondhatni processzuálisan strukturálja. Thuküdidész már nem additív módon képzelte el a régmúltat, mint Hérodotosz, hanem diakron egységként, amelyben a legkülönbözőbb tényezők kapcsolódnak egymásba. A görög „felvilágosodás” nyomán az ő számára a vallási, mitikus is közvetített értelmezési keret a számos történeti tényező egyikévé redukálódott, amely kizárólag az érintettek hitének köszönheti hatékonyságát. Ezáltal a Hérodotosznál még vallásilag megalapozott régmúlt egésze úgyszólván szabad prédája lett a hipotetikus-argumentatív rekonstrukciónak, Thuküdidész saját, újszerű tapasztalataihoz igazodva. Az ő archeológiája tartalmazza azokat az újonnan fölfedezett, hosszú távú előfeltételeket, amelyek a jelen történetét egyáltalán lehetségessé tették.

De a tapasztalatoknak az a közép távú felhalmozódása is, amely Thuküdidészt nemzedéki alapon megkülönbözteti Hérodotosztól, módszerváltoztatásról tanúskodik. A perzsa és a peloponnészoszi háború közé eső *pentekontaetiát* Thuküdidész a poliszok belső alkotmányos ellentéteivel és a polgárok eltérő észlelésmódjával magyarázza, a városállamok bel- és külpolitikájának kölcsönhatásával, hogy egy immanens teleológia révén felszínre hozza a háború igazi okát:

²⁸ Polübiosz: *Hist.* XII: „Timaiosz kritikája”.

az athéniak imperiális hatalomnövekedését, amely egyre fokozódó félelmet váltott ki a spártaiakból.²⁹

Végezetül számításba kell vennünk Thuküdidész egyedülálló személyes tapasztalatváltozását is. Hadvezéri kudarcára később még visszatérünk. Strasburger különösen nagy jelentőséget tulajdonít Thuküdidész sajátosan személyes megközelítésének, mely a kortárs nemzedék hagyományoktól átítatott újítási hullámából a politikumot és csak a politikumot emeli ki.³⁰ Thuküdidész – legalábbis érvelésében – a következetes kijózanítás eszközével él minden megörökölt szokás-erkölcsi és jogi fogalommal szemben, hogy valami olyan történeti igazságot fedjen fel, amely minden történelmi eseményre érvényes – azaz emberileg egyáltalán lehetséges.

Ezt a fajta realizmust a mai napig az ő nevéhez szokás kapcsolni, amit Valla és Hobbes fordításai, továbbá a kora újkor reálpolitikai recepciója csak megerősítettek. Hogy egy példát is említsünk: A türannoszgyilkosság átértelmezése – miszerint a gyilkosok időközben egy demokratikusan legitimált műemlékkultusz hőseivé magasztosultak – arról a leleplezési folyamatról tanúskodik, amely Thuküdidész legsajátabb metodikai teljesítménye. Hérodotosz még igyekszik sokrétűen felgöngyölíteni a türannoszok elűzését: latba vet ehhez álmokat, órákulumokat, kultikus formulákat, beszámol zsarolásokról, megvesztegetésekről, ecseteli mindenekelőtt a vezető nemesi nemzetségek és a szomszéd városok szerepét – csak éppen Hipparkhosz két gyilkosának szerepére nem veszteget különösebben sok szót. Thuküdidész teszi meg a döntő lépést, amikor a gyilkosságot megfosztja nyilvánosan hagyományozott heroikus funkciójától, amelyhez Hérodotosz még nem nyúlt. Thuküdidész depolitizálja a gyilkosságot, homoszexuális féltékenységi indítékokra vezetve azt vissza. A politika, modern nyelven szólva, természeti előfeltételek és ideológiai elvakultságok szélső pólusai közt zajlik. Aki politikába bocsátkozik, legyen képes minden leplet fellebbenteni. Hérodotosz sohasem ment el odáig, hogy a „felvilágosodást” kijátssza az ősi tapasztalatokkal szemben.³¹ Igen ám, hangzik Thuküdidész replikája, de nem minden tanúság méltó egyformán a közlésre. Ő már rangsorolja a forrásait, hogy kimutassa a történelem immanens, természetből fogva egyöntetű, helyenként tragikus színezetű, de mindig újra feltorlódozó konfliktusgazdagságát. Bárhogy olvassuk is ma Thuküdidészt:³² műve maradandóan klasszikus esete a rendelkezésre álló, de a saját tapasztalatok próbáján elbukott történeti híradások módszeresen reflektált átírásának. Még akkor is, ha recepciója hullám- és lökészerű, sőt szelektív volt – az általa kifejlesztett módszer, melynek lényege a szisztematikusan megalapozott leleplezés és kijózanítás, mindmáig az átírás egyik útmutatója.

²⁹ A kérdéshez lásd Meier 1980, főként a munka C. részét: *Das Politische und die Zeit*. Vö. még uő. 1986.

³⁰ Strasburger 1968.

³¹ Hérodotosz: *Hist.* V, 55–56; VI, 109, 123. sk.; Thuküdidész I, 20; VI, 54, 59.

³² A türannoszgyilkosság thuküdidészi értelmezésének koronként változó fogadtatását, az erősen pártos rokon- és ellenszenvfrontokat rajzolja meg kritikailag Diesner 1968.

Thuküdidész mind visszatekintésében, azaz a diakron szerkezetelemzés archeológiájában, mind a nemzedéki sajátosságokat, vagyis az új, többszereplős hatalompolitikai tapasztalatokat és azok nyelvi megfogalmazódásait illetően, s végül a peloponnészoszi háborúra vonatkozó, egészen személyes tapasztalatok feldolgozása kapcsán is átírta az addigi történelmet, s ahol csak újraírta, egészen új, mindaddig ismeretlen módon tette.

Bízást kijelenthetjük, hogy Thuküdidésznel még a tények megállapítása is, mely tanúk szóbeli kifaggatását és írásos források ellenőrzését jelentette, a valaha elhangzottak és megírtak átírását célozta, mégpedig teljes módszertani tudatossággal. Ezért – és nemcsak azért, amiért a megszerzett tapasztalatokat történetileg maradandó ismeretté alakította – marad Thuküdidész műve metodikailag is *ktéma esz aiei* [örökre szóló birtok]. Ezzel elérkeztünk egy további antropológiai követelményhez, melynek alapján mód nyílik rá, hogy mind a rövid és közép távú tapasztalatváltozásokat, mind pedig a hosszú távú perspektíaváltásokat módszertanilag feldolgozzuk.

Thuküdidész ugyanis megtanított bennünket arra, miért lehet a történelmet egyáltalán átírni. Bebizonyította, hogy egy tény kiderítése nem azonos a róla mondottakkal és hagyományozottakkal. Ezenkívül kimutatta, hogy az a kérdés, miért alakultak a dolgok így és nem máshogy, csak dialogikus fénytörésben válaszolható meg, a résztvevők perspektívájába beleágyazva. Más szavakkal: Thuküdidész elsőként ismerte föl azt az ellentmondást, amely a tényszerű történelem és annak nyelvi értelmezése, megragadása közt újra és újra felszakad, sőt azt is belátta, hogy ez a különbség egyenesen konstitutív jelentőségű a történelem meg tapasztalása szempontjából. Ennek a felismerésnek a közvetítése volt az ő módszertani teljesítménye, hiszen ő az események tényszerűségét kizárólag az érintettek beszédeiben, lehetőségeikre tekintettel szólaltatta meg. E máig felülmúlhatatlan megközelítés mögött természetesen a görög politika sajátos tapasztalatkezelése rejlik, amely a Kr. e. 5. században megtanulta egymással ütköztetni és egymás ellen kijátszani a vallást és a felvilágosodást, a perzsa nagyhatalmat és a városállamokat, a polgári szabadságjogokat és az államformák sokféleségét, a gyarmatalapításokat és a szövetségeket, a gazdasági és a morális hatalmat, a jogszerűséget és a hasznosságot.³³ Mindennek módszertani hozamaként Thuküdidész maradandóan meghatározta tettek és szavak, *logoi* és *erga* különbségét.³⁴

A Thuküdidész által kimutatni igyekezett történelmi premisszák oly szívesen hangoztatott antropológiai állandósága – módszertanilag tekintve – abban a reflektált feszültségben rejlik, amely beszéd és cselekvés, szavak és gondolatok, nyelv és valóság közt uralkodik, s amely kizárólag így és nem máshogy alkot történelmet. Amikor Thuküdidész megírta a peloponnészoszi háború történetét, máris átírta a háborút: annak hosszú távú feltételeit, a közép távú struktúrákat és a rövid távú, egyszeri eseményeket. Megfogalmazta azt az antropológiai „östa-

³³ Meier 1980: 29. jegyzet.

³⁴ Lásd ehhez James Boyd White úttörő tanulmányát: White 1984, főként a 2. fejezet: *The dissolution of meaning. Thucydides' History of his world.*

paszталatot”, miszerint az adott történetet alkotó egyes események közt és a történet megszületésekor a történetekről mondottak közt hiátus tátong. Thuküdidész úgyszólván ezt a hiátust avatta a peloponnészoszi háborúról írt művének módszertani témájává, amikor a beszédeket, monologikus vagy dialogikus formában, és az annalisztikus történet egymással szembesítette, anélkül hogy bármelyiket maradéktalanul a másikból vezette volna le. Módszere révén feltárta számunkra egyik maradandó antropológiai alapját annak, hogy miért lehet a történelmet egyáltalán átírni. Nem csupán arról van szó, hogy helyenként állást foglalt valamelyik fél, mondjuk a Periklész vezette Athén mellett, és szövege így ki van téve az övétől eltérő értelmezéseknek. Innovatív teljesítménye inkább az volt, hogy azt a különbséget komponálta meg nyelviileg minden történelem előfeltételeként, amely az eseménysorok és az – előtte, közben és utána – elhangzó beszédek közt uralkodik. Ezzel implicit módon megmutatta minden történet átírhatóságának s egyúttal mindenfajta történelmi tapasztalatfeldolgozásnak a megkerülhetetlen előfeltételét.

Ha végigkövetjük az alkalmazott módszerek történetét, valamennyit értelmezhetjük a Thuküdidésznél kimutatott antropológiai premissza különböző árnyalataiként, egészen a filológiai-történeti módszerig. Utóbbi – a 18. században végérvényesen – lemondott az úgynevezett kitalált beszédekről, miközben nem mondhatott le persze arról a premisszáról, miszerint a legalaposabban gondozott és kommentált írásos forrás sem azonos azzal a történettel, amelyet a történész megismerni törekszik. Nyelv és történelem Thuküdidésznél kimutatott különbségét, melyet a beszédek révén *expressis verbis* tárgyalt, semmilyen filológiai módszerrel nem lehet áthidalni. Utóbbiak ugyanis szövegek kritikáját, rekonstrukcióját, megfejtését és interpretációját végzik, de ezzel még – ahogy Niebuhr kifejezetten hangsúlyozta is³⁵ – nem tesznek szert annak kritériumaira, hogyan születik meg az ebből levezetendő történet maga.

A folytonosság minimuma, melyet a történésznek meg kell őriznie, amikor cselekedetek és események közvetlen nyelvemlékeire – vagy azok ábrázolásaira – támaszkodik, sohasem elegendő az így hitelesített történet igazságának szavatolásához. A nyelvi sokértelműség miatt minden történet olvasható másképp is, hogy alkalmasan átírható legyen. Thuküdidész kimutatta, milyen

³⁵ Niebuhr 1811: 1. k. Előszó: „Róma első négyszáz esztendejének története tudvalevőleg bizonytalan és hamis. Ostobaság volna emiatt Livius kárhóztatni [...] elbeszélésének nagyszerűsége igazolja őt [...] Mi azonban másként szemléljük a történelmet [...] nekünk merőben más a dolgunk [...] mintsem – szükségképpen sikertelenül – elszajkózni mindazt, amit római történetírónk a történelem hitévé avatott. Nekünk igyekeznünk kell költészetet és hamisítást különválasztani, tekintetünket élesíteni, hogy minden átfestés mögött felismerjük az igazság vonásait. Ennyivel, vagyis a mese leválasztásával, a csalások szétzúzásával beérheti minden kritikus, aki csupán azon igyekszik, hogy leleplezze a megtévesztő történeteket, és elégedett, ha sikerül néhány feltevést megfogalmaznia, miközben az egész java része továbbra is romokban marad. A történésznek azonban valami pozitívra van szüksége: neki legalább valószínű összefüggéseket és hihetőbb elbeszéléseket kell azok helyett fölfedeznie, melyeket feláldoz saját meggyőződésének.”

pontokon vesztek értelmüket a szavak, hogyan fordulnak polgárháború idején az ellenkezőjükbe, hogyan képesek érvek megváltoztatni és egyúttal elvéteni a helyzetet.³⁶ Polübiosz számot vetett azzal, miért nem azonosak egy történet valódi okai azokkal az indítékokkal vagy ürügyekkel, melyeket az emberek maguk mozgósítanak az események előidézéséhez.³⁷ Ami a módszert illeti, Tacitus annak bemutatására törekedett, milyen jelentős szerepet játszik az érintettek észlelése a valóság megkonstruálásában, hogy a realitáshoz éppúgy hozzátartoznak a cselekvő és szenvedő emberek híresztelései és félelmei, szituatív diszpozíciói, mint az így közvetített események. Az Istenben bízó keresztény felvilágosodás olvashatta a pogány szövegeket – a mítoszokat, meséket és történeti műveket egyaránt – a csalások és önámítások szempontjából, még annál is szarkasztikusabb módon, mint ahogy maguk a pogány kritikusok már megtették. Nyelv és valóság különbsége olyannyira kimeríthetetlen, hogy mindig van mód új tapasztalatok módszertani feldolgozására. Ezért biztathatta Bodin a történeti iratok olvasóit arra, hogy az újonnan felmerült érdeklődésekre és a szerzők kijelentései mögött rejlő társadalmi helyzetekre tekintettel olvassák a szövegeket.³⁸ Ezért vizsgálhatott meg Niebuhr minden forrást arra nézve, hogy nyelv- és alkotmánytörténetileg miről adnak hírt szerzőjük elbeszélői szándéka ellenében.

Egyszóval mindaz, amit az újkori ideológiakritika elkövet, hogy saját történelmünket is átírja, abból az antropológiai adottságból fakad, hogy nyelv és történelem, beszéd és tett nem hozhatók egymással résmentesen fedésbe. Minden szöveg egyszerre mond többet és kevesebbet is, mindenestre mást, mint ami ténylegesen történhetett. Ezen a különbségen alapszik a lehetséges megokolások sokfélesége. Ezért mutathatta meg Thuküdidész – Hérodotoszal szemben – azt, hogy történelmet írni annyi, mint átírni.

Persze abszurd lenne a forráskritika valamennyi későbbi módszertani lépését Thuküdidész egyszeri teljesítményére visszavezetni próbálni, annál is inkább, mivel a tapasztalatfeldolgozás dialogikus struktúrája háttérbe szorult, mióta a fikatív beszédek az objektivitás modern igénye tabunak minősítette – amit semmiképp sem szabad a megismerés haladásaként félreérteni.³⁹ Megemlíthetjük azt is, hogy Thuküdidész nem volt szkeptikus nyelvi relativista, hanem azon dolgozott, hogy a nyelvi törések mögött nyomára jusson az ember mint cselekvő lény sajátos jegyeinek, aki feloldhatatlan apóriákba bonyolódik. Kérdésfeltevésünk szempontjából azonban nem ennek az egyszeri történésznek az egyszeri esete a fontos,

³⁶ Thuküdidész III, 82.

³⁷ Polübiosz: *Hist.* III, 6.

³⁸ Franklin 1966: főként 137. skk.; Hassinger 1978; Wagner 1979: 2.

³⁹ Ranke, Thuküdidész tudós tanítványa még értette a módját, hogyan lehet eredeti beszédek és levelek beillesztésével megteremteni azt a feszültséget, amely újra és újra feltámad az *in actu* nyelvi értelmezés és egy adott akció között, s amely így generál egyáltalán bármilyen történetet. Vö. mondjuk *Preußische Geschichte* című munkája 11. könyvének 4. fejezete (In: Ranke 1930: 165–185), amely a hosszú és a közép távú, valamint a szituatív jellegű tapasztalási dimenziót mesterien komponálja egymásba, miközben a résztvevők nyelvi önértelmezésének és az abban fel nem oldódó eseményeknek a kölcsönhatását is tematizálja.

hanem minden történet átértelmezésének antropológiai lehetősége. Thuküdidész egy metahistorikus előfeltevést mutatott ki azzal, hogy művének metodikai tengelyébe következetesen beszédek és tettek különbségét állította.

Ami most már a forrásokra támaszkodó eljárásokat illeti, három esetben merülhet fel az átírás lehetősége. Először is felbukkanhatnak olyan új dokumentumok, melyek az addigi hagyományt új színben tüntetik fel. Ez esetben még a történeteket hűségesen ismétlő történészek is kénytelenek kiválogatni mindazt, ami *nolens volens* átírásra szorul. Ez a tapasztalat – a forráskritika kényszere – úgyszólván minden történész sajátos szakmai tapasztalata, amely a humanizmus kora óta egyre inkább finomodott és szisztematizálódott.

Másodsor, új kérdések új dokumentumokat tárhatnak fel, új bizonyítékokat segíthetnek találni. Ilyenkor az addig egyoldalúan rögzített vagy továbbírt hagyomány teljes egészében új megvilágításba kerül. Az egyszerű elbeszélő források helyett az okiratok, iratok és feliratok felé fordult a figyelem: ezeket az ókortudomány és a jogtörténet⁴⁰ a humanizmus óta egyre alaposabban feldolgozta, ami a megismerés immár feladhatatlan módszertani gazdagodását eredményezte. A hitelesség mindig is hangoztatott kritériumai ezáltal még tovább éleződnek. E téren olyan előrelépések történtek, amelyek túléltek a német történelmi iskola liberális és nemzetpolitikai – az új tudományos utak felderítésében persze fontos szerepet játszott – motívumait is.

Harmadszor pedig a már meglévő dokumentumok is újraolvashatók és újraértelmezhetőek, akár eredetinek vélt értelmük újrafelfedezése, akár olyan tézisek leszűrése érdekében, melyeket maguk a szerzők nem is szándékolhattak. Gondoljunk csak az úgynevezett hamisítások felderítésére, ami Valla óta a történész bevett tevékenysége, amikor a rejtett szándékok felkutatásán dolgozik,⁴¹ vagy a *Szentírás* ellentmondásaira, melyeket Richard Simon mutatott ki, ebből vezetve le az egyházi hagyomány és tekintély szükségességét – ami nem mentette meg őt sem az eretnekké nyilvánítástól a katolikus egyház részéről, sem a kálvinistáktól, akiknél hiába keresett menedéket. A szövegek belső ellentmondásosságának – például az emberteremtés kétféle történetének – botránya csak szövegen kívüli magyarázatokkal vagy a tapasztalatok későbbi gyarapodásával volt feloldható. A társadalmi és politikai változások gazdasági meghatározottságának újkori, ma már elsődlegesnek számító tapasztalatait a régmúltat illetően csakis úgy verifikálhatjuk, ha a politikai vagy vallási forrásokat úgyszólván haránt irányban olvassuk.

A mai gyakorlat egyszerre használja és kombinálja az írásos dokumentumok alkalmazásának három módját. Feltételezhetjük azonban, hogy diakronikusan a megismerés kumulatív haladásáról van szó. A források értelmezésének rankei kiterjesztése és a forráselemzés intenzívebbé válása olyan felismerésekhez vezetett,

⁴⁰ Hammerstein 1972.

⁴¹ Vö. a – módszertanilag még kevésbé alátámasztott – politikai-teológiai fenntartásokat a konsztantini adománylevéllel kapcsolatban már Freisingi Ottónál (1960: 3/306). Lásd még Fuhrmann (1959) munkáját, amely ragyogó példája a hamisítások filológiai, szövegkritikai bizonyítékokon alapuló tisztázásának.

amelyeket más, statisztikai és gazdasági források újszerű marxi értelmezése nem megcáfolt, hanem kibővített. Marx éppenséggel más tapasztalatokat érvényesített metodikailag, mint Ranke. Ily módon ma már többet és módszertani szempontból jobban tudunk saját múltunkról, mint amit korábbi nemzedékek képesek voltak tudni.

Másfelől tagadhatatlan, hogy a megismerés terén tett minden előrelépés veszteségekkel is jár. Ennek egyik ékes példája a Thuküdidésztől ránk maradt, nyelvi tudatossággal reflektált, perspektivikusan megtört tapasztalástörténet említett feladása. Ilyesmivel ma leginkább regényekben találkozunk, például William Faulkner vagy Christa Wolf műveiben, vagy Alexander Kluge *Schlachtbeschreibung* című írásában, amelyek történelmi szövegekként is olvashatók. Az úgynevezett mentalitástörténet, megfelelő irányba haladva, képes lehet olyan tapasztalatgyarapodásra szert tenni, amelyet tisztán módszertani szempontból már Thuküdidész vagy Tacitus is elért. Hiszen a mentalitások, bár viselkedésmódokat is magukba foglalnak, kizárólag a világ és a környezet nyelvileg sajátosan megtört és nyelvileg lehetővé váló megtapasztalása révén tárhatók fel.

Tartalmi felismeréseik alapján joggal feltételezhetjük, hogy az írásos dokumentumok felhasználásának említett három módja mindig sajátos tapasztalatváltozásokkal áll összhangban, amelyek új források felfedezését idézték elő vagy régi források új olvasataira csábítottak. Hadd vázoljuk ezt ama korokat átfogó magyarázatok mentén, amelyek valamilyen rendszerváltozást jeleznek, a tapasztalati háztartás egészében korszakküszöbököt indikálnak. Mihelyt megszületik a tapasztalati háztartás új fogalomköre, az egész régmúltat is át kell, de legalábbis át lehet írni, tisztázandó az új saját tapasztalatok keletkezési körülményeit. Ezért Thuküdidész visszaható erejű perspektívaváltása mellé hasonló módon feldolgozott tapasztalatcsuszamlásokat sorakoztatunk fel a történelemből.

A *Biblia* dogmatizált szövege lehetővé tette minden más, pogány történet szinkronizálását (bármily „tévesen” is) és egyetlen egységként való felfogását. A teológiai homogenizálás kényszere mélyebben hatott, mint a pogány szerzők valaha sejtették. Így vált lehetségessé a Római Birodalom heterogén és fokozatos hanyatlásának újraértelmezése, anélkül hogy emiatt fel kellett volna adni a nemzedékek egymásutánjának folytonosságát. Ez utóbbi ugyanis visszanyúlt az egyszeri teremtéstörténetig és a bűnbeesésig, amelyből az emberi nem egységének értelme fakadt. Mindezek mögött egy politikán túli, keresztény tapasztalat rejlett, hála a kinyilatkoztatást rögzítő szövegeknek, melyek a későbbi világértékek elméleteibe is beépültek, például Voltaire és örökösei kezén.

Egy másik tapasztalatcsuszamlás az itáliai városállamok és a rájuk ható európai nagyhatalmak rendszerében egy eredendően politikai világ újrafelfedezéséhez vezetett. Ez a világ volt az, amely Machiavelli nagy és kis párhuzamait inspirálta, melyek az antik és az újabb történelmet a közös társadalmi feltételekre és politikai viselkedéshetőségekre nézve tették értelmezhetővé.

Az egyetemes egyház széthullása ugyancsak tapasztalatcsuszamlást eredményezett, amely immár visszavezethető a *Biblia* különféle olvasataira. Ez elveze-

tett az egymás kölcsönös cáfolatában gyűrűző *Biblia*-kritikáig, mígnem minden emberi nyelven íródott szöveg a történelmi kinyilatkoztatás egyszerű forrásává lépett elő, ha másért nem, legalább az egyházilag dogmatizált szövegek relativizálására. Így született meg a modern hermeneutika a teológia és a teológiával mindig is hadilábon álló jogtörténet örökségéből – utóbbi segített végül intézményesíteni a filológiai módszereket. Ettől kezdve a világtörténelem minden visszamenőleges újraértelmezése előtt módszertanilag nyitva áll az út. Még az általunk használt hermeneutikai eljárás is, amely megértés útján bocsátkozik bele a múlt idegenségébe és másságába, kénytelen ezt a múltat a saját nyelvére lefordítani, hogy egyáltalán észlelhesse. Ebben az értelemben itt is érvényes az az antropológiai követelmény, miszerint a korábbi hagyomány átírása mindig megköveteli a szóban forgó hagyomány beillesztését a saját – hermeneutikailag mégoly reflektált – tapasztalásba.

Egy újabb tapasztalatcsuszamlás a cselekvési egységek érdekfűggésének kibontakozására hívta fel a figyelmet. Először az államok autonómiája alakult ki a vallási előírásokkal szemben, azután a polgárok autonómiája a rendi kötöttségekkel szemben, végül tartós legitimitást nyert a gyarmati, az ipari és az imperiális terjeszkedés. Azóta mindazok a funkcionális magyarázatok, amelyek az újkori tapasztalatváltozást érdekérvényesítésre vagy a gazdasági szükségletek fokozódására vezetnek vissza, megengedik az egész történelem visszamenőleges újraértelmezését, tisztázandó az újkori saját tapasztalás körülményeit, Thuküdidész archeológijához hasonlóan.

Bármit vessen is latba a történetírás, főként statisztikai módszerekből: most már az a cél, hogy hosszú távú változásokra vagy tartós előfeltételekre találjon, megértendő az új meglepetések egyszerűségét. A 18. század statisztikai sorai egyszerre voltak a töretlen isteni Gondviselés bizonyítékai és az állami uralom szituatív tervezési instrumentumai.⁴² A statisztikai módszerekre mindkét aspektus – mind a lehetséges események diakron feltételei, melyek a spontán saját tapasztalás számára hozzáférhetetlenek, mind pedig az a kísérlet, hogy a belőlük nyert diagnózis alapján az eseményeket tevőlegesen befolyásolni lehessen – máig rányomja a bélyegét.

Mihelyt ezek a módszerek önállósulnak, immár az egész múltra visszamenőleg is alkalmazhatók, ami a 17. századig – talán Thuküdidészt kivéve – egyetlen történésznek sem jutott volna eszébe. Ahol pedig nincsenek kéznél statisztikai források, ott a meglévő források statisztikai átdolgozása zajlik, hogy az addigi múltat tapasztalatszerűen át lehessen írni. S nem is minden empirikusan ellenőrizhető eredmény nélkül. Gondoljunk csak a prozopografikus vagy a sokrétű demográfiai elemzésekre, amelyek rétegspecifikusan, regionálisan, konfeszszionálisan, orvostörténetileg vagy bármilyen más szempontból új ismeretekhez férkőznek hozzá, vagy ott vannak újabban – a nemesi családfakutatáson kívül – az alsóbb rétegek családrekonstrukciói, a szógyakorisági elemzések, amelyek

⁴² Dreitzel 1986.

a hermeneutikailag feltárt konkrét szövegeken túl hosszú távú nyelvi változásokra is fényt derítenek, és még sorolhatnánk.

Ha a diakronikus, visszamenőleges átírásokból valamilyen következtetést akarunk leszűrni, két egyoldalú válasz kínálkozik, ahogy az elején már említettük: mind a jelen, mind a múlt teljes története a mindenkori nemzedéki egységek elsődleges tapasztalataira redukálható. Ez esetben a történelem nem más, mint visszamenőleg újra és újra átírt történelem, amennyire azt a mindenkori saját tapasztalatok igazolják. Ez a válasz éppenséggel nem hamis, de nem is teljes. Az eredmény: következetes relativizmus, amely a saját értelmezést illetően ugyan a teljesség igényével lép fel, ám a mindenkori saját értelmezésen – tapasztalatilag – mindig szükségképpen túllép.

A másik válasz az immanens módszertörténetre hárítja a bizonyítás terhét. Minden vitán felül áll, hogy az egyszer már kidolgozott módszerek racionálisan felülvizsgálhatók, újra és újra előhívhatók és korrigálhatók, s így a módszertani újításoknak és differenciálódásnak köszönhetően a megismerés akkumulatív haladása figyelhető meg. Téves és igaz alternatíváját élesebben kell megfogalmazni, pontosabban kell megválaszolni. Ez a válasz sem hamis, de ez sem teljes.

A jelen kísérlet célja módszertörténet és tapasztalástörténet antropológiai megfeleltetése, anélkül hogy a kettőt következetesen fedésbe akarnánk hozni. Az időben háromszorosan rétegzett emberi tapasztalásmódok formálisan minden tartalmi tapasztalatgyarapodást megelőznek: csakis ezért szerezhethet, gyűjthet és módosíthat az ember konkrét tapasztalatokat. Mihelyt tudatosan reflektálunk erre a folyamatra, olyan módszerek kerekedhetnek ki, melyek az ilyen folyamatokat racionálisan felfoghatóvá teszik. A legkülönbélebb módszerek formalizálható igénye alighanem összhangban van a tapasztalatszerzés formalizálható módjaival.

A történelem tovahaladása azon alapszik, hogy az egyszer megszerzett tapasztalatok potenciálisan megismételhetők, nem csupán a módszeres felelevenítésnek köszönhetően, hanem azért is, mert maguk a tapasztalásmódok szerkezeti-ileg ismétlődnek – különben a történelem megragadhatatlan lenne. Ami csakugyan változik, az sokkal kevesebb, mint amit a résztvevőket érő szubjektív és egyszeri meglepetések sejtteni engednének. Az egyszer már megszerzett és megismételhető tapasztalatokat a módszerek teszik érthetővé, a korábbiakhoz újonnan járuló tapasztalatokat pedig a módszerek változtatása dolgozza fel és teszi átörökíthetővé.

Antropológiailag tekintve tehát léteznek tartós, hosszú távú struktúrák, amelyekben az egyes lehetséges történetek feltételei gyökereznek. Ezek a feltételek vagy körülmények – vagyis annak okai, miért alakulhatott valami így és nem máshogy – elsődlegesen persze teoretikus, metahistorikus definíciót kívánnak és metodikus bánásmódot igényelnek, mégis éppúgy hozzátartoznak a valóságos történelemhez, mint az egyszeri meglepetések, melyek a mindenkori konkrét történeteket fakasztják magukból. A történelem mindig különböző időritmusokban perog: ismétlődik is, de lassan vagy szituációról szituációra változik is; ennek megfelelően az emberek tapasztalatai is időben rétegződve őrződnek meg,

változnak vagy szenvednek törést. Az események diakronikus egyszerűségének szempontja, amely a történetírást többnyire vezérelte, érthető, hiszen mindenki maga tesz szert a saját tapasztalataira – éppoly egyszeri módon, mint amilyen egyszeri, legalábbis látszólag, a saját személye. Miért ne lenne akkor, az egyéni tapasztaláshoz hasonlóan, minden történés egyszeri? Csakhogy ezen a ponton nyilvánvalóan tévedéssel van dolgunk. Minden vitathatatlanul egyszeri történet magában rejtí saját lehetőségkörülményeinek struktúráit, tartalmaz olyan véges és korlátos mozgásterű lefolyási kényszereket, melyek más sebességgel változnak, mint ahogy maguk az események zajlanak. Ha erre az időbeli sokrétűségre fordítjuk a figyelmünket, mindennemű történelem a lehetséges ismétlődés terének is bizonyul; nemcsak diakronikus jelenség, hanem – időbeli észlelése és tapasztalhatósága szerint – éppoly szinkronikus is. Erre tanít minket Thuküdidész, és tanítását a mi differenciált módszereinkkel újból készpénzre kell váltanunk. Ezért végezetül hadd kínáljunk egy ilyen irányú kísérletet. A fentebb tárgyalt korszakos tapasztalatcsuszamlások java részét, melyek a korábbi történelem átírására kényszerítették az embert, legyőzöttek észlelték elsőként, és ők is dolgozták fel módszeresen. Ebből fakad az a gyanú, hogy itt valami történeti-antropológiai állandóval van dolgunk, melynek formális kritériuma az – úgyszólván szinkronikus – ismételhetőség.

5. A GYŐZTESEK TÖRTÉNELME – A LEGYŐZÖTTEK TÖRTÉNETÍRÁSA

Az a tapasztalati tétel, mely szerint a történelmet rövid távon a győztesek csinálják, közép távon esetleg még fenn is tartják, de hosszú távon sohasem ők uralják, minden ponton kimutatható. Jól szemlélteti ezt a legutolsóként felhozott példák sora, mely a múlt hosszú távú átértelmezéseire vonatkozott. A thuküdidészi archeológia szerkezetváltozása, az isteni Gondviselés, a Machiavelli-féle viselkedésmódok, a társadalmilag-gazdaságilag meghatározott érdekek, konstansok vagy trendek – mindezekre a hosszú távú adottságokra bízást reagálhat a cselekvő ember, csak éppen a rendelkezése alól vonják ki magukat többé vagy kevésbé. Efféle kérdések tárgyalása aligha a győztesek elsődleges érdeke. Az ő történetírásuk rövid távra szabott: azokra az eseménysorokra összpontosít, amelyek – saját teljesítményeiknek köszönhetően – meghozták számukra a győzelmet. Ha pedig győzelmük történelmi legitimálása érdekében mégis hosszú távú trendekre, valamiféle kényszerű pályára hivatkoznak, amely mondjuk nemzetállamhoz vagy létező szocializmushoz vagy éppen szabadsághoz vezet, akkor könnyen kialakulnak olyan deformitások a múlt szemléletében, melyek még a szövegimmanens ideológiakritikával szemben is bajosan állják meg a helyüket – gondoljunk csak Guizot civilizáció-történetére⁴³ vagy Droysen porosz történelmére.⁴⁴ A győztesek

⁴³ Guizot 1842 [1827].

⁴⁴ Droysen 1855–1886.

pártján álló történetíró mindig hajlik arra, hogy a rövid távú eredményeket valami hosszú távú ex post teleológia révén maradandóvá értelmezze.

Máshogy tesznek a legyőzöttek. Az ő elsődleges tapasztalatuk szerint minden másképpen alakult, mint ahogy tervezték vagy remélték. Ha egyáltalán felmerül bennük valami módszertani gondolat, komolyabb bizonyítási kényszerrel kell szembenézniük, megmagyarázandó, miért alakult valami másként és nem úgy, ahogy gondolták. Ez utat nyithat a közép és hosszú távú okok keresése előtt, amely képes megragadni és talán meg is magyarázni az egyszeri meglepetés véletlenjét. Van tehát valami abban a feltevésben, hogy éppen az ő egyszeri, kényszerű tapasztalatgyarapodásuk fakaszt olyan felismeréseket, amelyek hosszabb tartamokról tanúskodnak és így nagyobb magyarázó erővel bírnak. Lehet, hogy a történelmet – rövid távon – a győztesek írják, ám a történeti ismeretek gyarapodása – hosszú távon – mégiscsak a legyőzötteknek köszönhető.⁴⁵

Abból a hipotézisből, mely szerint a legyőzöttektől messzebb ható felismerések származnak a történelemtől, nem következik persze a fordítottja, hogy bármely történelem, ha egyszer legyőzöttek írták, emiatt termékenyebb is. A németek 1918 után a versailles-i szerződés felháborítóknak tartott 231. paragrafusára meredve szabad folyást engedtek a moralizáló vitáknak saját vétlenségükről, elrekesztve saját szemük elől a vereség mélyebben rejlő és tartósabb okait. Ehhez képest az 1871-es francia vereség körülményeinek önkritikus elemzése sokkal reflektáltabban zajlott, elsősorban Hippolyte Taine munkájában, éppen hosszabb távú, pszichológiai-antropológiai jellegű tematikájának köszönhetően, hiszen ő „a jelenlegi Franciaország gyökereit” a felvilágosodásban és a forradalomban kereste: „Úgy írtam, mintha soha nem lett volna témám a firenzei vagy athéni forradalom”.⁴⁶ A más forradalmakkal való potenciális összehasonlítás antihistorista csattanója hipotézisünkre vall. A legyőzöttség tapasztalata olyan esélyeket tartogat a megismerés terén, melyek túlélnek alkalmi indítékukat, különösen akkor, ha a legyőzöttek rákényszerülnek, hogy saját történetük miatt a nagy, átfogó történelmet is átírják. Merőben személyes vereségekből és nemzedékspecifikus tapasztalatcsuszamlásokból fakadó, módszertanilag újszerű történelemértelmezések megannyi újítása magyarázható ezen a módon.

Hérodotosz alighanem első politikai tapasztalata az volt, amikor családját Lügdamisz türannosz száműzte Halikarnasszoszból. Később az attikai tengeri birodalom terjeszkedése is elsősorban kényszerű tapasztalat volt a számára, mely Athénba űzte, talán épp e tapasztalat feldolgozására. Később innen is továbbállt Thurioiba, ebbe a dél-itáliai gyarmatvárosba. Őt persze nem sorolhatjuk a tel-

⁴⁵ Amennyire látom, a sikerek különféle hivatalos ábrázolásaival ellentétben csak a görögöknek és a zsidóknak sikerült a vereségeiket is úgy internalizálni, hogy ismereteket merítsenek belőlük. Talán részben ez is magyarázhatja az európai történetírásnak azt az előnyét, hogy megtanulta módszeres reflexióval feldolgozni saját történelmét. Itt említendő persze az iszlám történetírás is, például Ibn Khaldun munkája, mely ugyanarra az örökségre vezethető vissza.

⁴⁶ „J'ai écrit comme si j'avais eu pour sujet les révolutions de Florence ou d'Athènes.” Taine 1893: I./III.

jesen legyőzöttekhez, mindenesetre Christian Meier kimutatta,⁴⁷ hogy a klasszikus Kr. e. 5. század felgyorsult tapasztalatváltozásai közepette ő is azok közé sodródott, akik egész személyükben elbizonytalanodtak. Az a tény, hogy egykor nagy városok kicsivé, egykor kicsinyek pedig nagygyá lettek, s hogy egyáltalán: a boldogság nem állandó birtok – ez a tapasztalati maxima, melyet történetei elé bocsátott, alighanem a megannyi történetből leszűrt maradandó válaszaként is olvasható.⁴⁸

A hadvezér Thuküdidész néhány órás késés miatt nem tudta felszabadítani az Athénnel szövetséges Amphipoliszt, ezért húsz évre száműzték. „Voltam mindkét oldalon”, jegyezte meg lakonikusan.⁴⁹ Nem elég az egyszeri meglepetés, hogy a dolgok a szándékaitól eltérően alakultak – Thuküdidész ráadásul még egy olyan szemléletmódra is rákényszerült, amely lehetővé tette, hogy az egész háborút a távolból, mindkét fél álláspontjából rekonstruálja. Az objektíválás kényszerének ezt a minimumát, amely egy adott történetet mindig valamennyi résztvevő tapasztalata alapján értelmeztet, Thuküdidész képes volt módszeresen és a legnagyobb mértékben kiaknázni. A kényszerű távolságból felismerte és be is tudta mutatni, hogy minden történet többet tartalmaz, mint amit az egyes résztvevők leszűrhetnek belőle, mivel hosszabban ható erők működnek a mélyén. Egy legyőzött és száműzött ember reflektált távolságtartása ez. Athéni lévén Thuküdidész végül a vesztesek sorába tartozott. Épp emiatt, egyszeri módon feldolgozott tapasztalatainak köszönhetően olvassuk őt ma is úgy, mint valami kortársat. Léteznek ugyanis olyan – metodikailag körülbástyázott – történetek, amelyek minden ideológiai kritikának ellenállnak, mert elsődleges tapasztalatokat összetéveszthetetlené és felcserélhetetlené avattak.

Polübiosznak, akit túszként hurcoltak Rómába, először át kellett élnie a legyőzöttek tökéletes elidegenedését, hogy aztán oly mértékben képes legyen azonosulni a győztesrel, hogy megírhatta annak világhatalommá emelkedését – persze kényszerűen egyszerre belső és külső nézőpontból, amire maguk a győztes rómaiak sohasem lettek volna képesek.⁵⁰

Természetesen empirikus szempontból számos út vezet ahhoz – pszichológiai, társadalmi, vallási természetű utak, vagy azok az elmaradhatatlan utazások, amelyek a történelmet közelség és távolság tér- és időbeli közvetítésére képesítik –, hogy az ember, Lukianosz intését megfogadva,⁵¹ *apolisz*ként írjon történelmet. Csakhogy a legyőzöttség valami sajátos, megtanulhatatlan és felcserélhetetlen, eredendő történelmi tapasztalat, amely – mint az említett esetekben is – lehetővé teszi a tapasztalatgyarapodás módszeres és tartós rögzítését.

⁴⁷ Meier 1980: 434.

⁴⁸ Hérodotosz: *Hist.* I, 5.

⁴⁹ Thuküdidész V, 26; IV, 102–108.

⁵⁰ Plutarkhosz később azért dicséri Philisztoszt, mert Klió száműzetéssel tette fel a koronát a szerző művére. Lásd Zöpffel 1965: 65.

⁵¹ Lukianosz: *Hist. conscrib.* 41.

Érvényes ez a római történetírókra is. Sallustius, aki Thuküdidész szellemi tanítványa volt, nyomban visszavonult, mihelyt a polgárháborúk évszázadának feloldhatatlan konfliktusai közepette politikusként tehetetlenné vált, hogy aztán történetírói minőségben járjon utána a hanyatlás okainak. Tacitusnál hatványozott formában találkozunk egy nyílt és leplezett polgárháborús szituáció őstapasztalatával. Fiatalon tanúja volt a 68/69-es esztendőnek, azaz a négy császár évének, később szenátorként Domitianus terrorisztikus rendszerébe bonyolódott – s történetíróként az emberi lehetőségek határaitra hívta fel a figyelmet, amelyek mégis mindig tovább tágíthatók és át is léphetők. Hogyan fordul a hazugság hazug természetté, hogyan szül a félelem s a bátorság gaztetteket, melyekben együttműködik a tettes, a néző és a kívülálló, fenntartandó és egyre tovább fokozandó a terrort – ilyesféle tapasztalatokat alakított Tacitus, kifinomult ábrázolási módszere segítségével, nemzedékeken átívelő ismeretté. „Mégis akadnak olyanok, kik erkölceik hasonlatossága miatt azt hiszik, hogy mások gaztetteit nekik hányják a szemükre.”⁵² Ez egy egzisztenciálisan legyőzött ember fölismérése, akit menthetetlenül fogva tartanak a körülmények.⁵³ Ezért lehetett az általa szerzett tapasztalatokat hasonló helyzetekben bármikor előhívni: nem vesztették el aktualizálhatóságukat, illetve igazságukat. Lipsius ezért alapozta politikai rendszerét Tacitus történeti műveire – melyeket *annalesekre* és *históriákra* osztott –, kiutakat mutatva a vallási polgárháborúk zürzavaraiból, anélkül hogy a vitatott *Bibliából* kellene idéznie. A megörökölt tacitusi tapasztalatok úgyszólván előreláthatóvá tették azokat a meglepetésküszöböket, melyeken a fanatikus felekezetek újra és újra egymásnak rontottak. Nem egyszerűen arról van szó, hogy az emberek új felismerésekre tettek szert: ezek azáltal váltak egyáltalán lehetségessé, hogy hosszú távon előhívható felismerésekre tettek szert újból. A racionális politikai válaszok történetileg indokolhatóvá váltak.

Végezetül Ágostont, aki római polgár volt, szintén a legyőzöttek közé sorolhatjuk. Amikor 410-ben menekültek áradata özönlött Észak-Afrikába az Alariktól elfoglalt Rómából, Ágoston belátta, hogy a római impérium győzedelmes krisztianizálásának történetét már nem lehet továbbírni. Válasza szituatív szempontból egyszeri volt, de hatástörténetileg tartósnak bizonyult. A kettős birodalom elmélete révén menekvést keresett mindenfajta történelemből: az e világi önszerveződési kísérleteket eszkatológiailag relativizálta, a lehető legjózanabb értelmezésükre intve. Igaz, hogy a katasztrófa és a belőle fakadó társadalmi következmények politikai tapasztalatát elsődlegesen teológiailag dolgozta fel, amit történetileg csak áttételesen tehermentesített. Értelmezése azonban egyfelől intézményes megoldások esélyét tartalmazta a jövőre nézve – *sacerdotium* és *imperium* kettősének alakjában –, másfelől a múlt egészének olyan olvasatát kínálta, mely tekintettel van – modern nyelven szólva – az emberi uralom és társadalmasulás

⁵² „Reperies qui ob similitudinem morum aliena malefacta sibi objectari putent.” Tacitus: Ann. 4, 33. A kérdéshez újabban lásd Dihle 1987: 46.

⁵³ Lásd ehhez Viktor Pöschl bevezetését a *Historien*hez (1959), továbbá Reinhart Koselleck „Revolution” szócikkét, In: *Geschichtliche Grundbegriffe* 1975: 5.169.

szerkezetileg meghatározott végességére. Még aki nem osztja a *Szentírás* egzisztenciájának ágostoni módszerét, az is nyugodtan elfogadhatja az ily módon megalapozott történelmi-tapasztalati tételeket.

Az újkor küszöbén is három legyőzött mutatta meg, hogyan kell a saját kort újonnan megírni, a múltat pedig átírni; az ő felismeréseik is példaként szolgáltak a későbbiekben. Commynes munkájának a 19. század végéig 123 kiadása ismeretes. Ő teremtette meg a memoár műfaját: az újsütetű emlékiratokban egy politikailag önmagát generáló világ szörnyű tapasztalatai rajzolódnak ki, melyeket a hatalomszerzésről, annak terjeszkedéséről és – még Istentől megszabott – határaitól való töprengés, konkrét szituációkhoz kötődő gondolatmenetek avattak maradandó felismerésekké. Commynes, miután a burgundoktól átpartolt a francia XI. Lajoshoz, megtanult „sztereoszkopikusan”⁵⁴ ítélni – de emlékiratait csak későbbi száműzetésében, a francia udvartól távol vetette papírra. Ugyanezt a sorsot szenvedte el Machiavelli, akit a Mediciek űztek el Firenzéből 1512-ben, és Guiccardini is, aki 1530 után az interim firenzei köztársaságnak volt száműzöttje és megvetettje. Mindketten elvesztették vezető pozíciójukat a diplomáciában, a hadseregnél és a közigazgatásban, miután hasztalan kerestek valami mérsékelt republikánus kiutat városállamuk tartós válságából. Nagy műveiket mindketten száműzetésben írták, olyan okokat tárva fel, melyek kivonják magukat a közvetlen irányíthatóság alól. Mindketten a társadalmi viselkedésmódok, a mentalitások és az államformák kölcsönhatását tárgyalják, a mindinkább egymásba fonódó bel- és a külpolitika fokozódó bonyodalmai közepette. Kényszerű székszisük módszerré formálódott, így lettek mindketten a modern politika és a belőle fakadó politikai történetírás tanítómesterei.⁵⁵

Sajátosan modern tapasztalatunk, miszerint nemcsak az események haladják meg egymást, hanem maguk az események előfeltételei, a struktúrák is változnak – mégpedig nyilvánvalóan nemcsak visszatekintve, hanem már a közvetlen észlelés számára is –, az egész történelem időben sokrétű perspektiválódását eredményezte, amire immár metodikailag tudatosan reflektálunk is. Ma már nem csupán minden dolgok szakadatlan forgandósága, a *mutatio rerum* a történelem tárgya, hanem maga a változás lett a nagy téma. Megszületett a legyőzöttek új típusa: akik úgy érzik, túllépett rajtuk a történelem vagy a haladás, vagy akik azt a feladatot tűzték maguk elé, hogy a fejlődést behozzák vagy meg is előzzék. Azóta már nemcsak a politikai helyhezköttöttség épül be a történelem szemléletébe – ami többé-kevésbé mindig is így volt –, hanem a társadalmi vagy gazdasági helyzetmeghatározás dönt lemaradásról vagy előresietésről. Ez már „polgári” történelem az elsődlegesnek tapasztalt haladás horizontján, e haladás minden terhes

⁵⁴ Ernst 1985: 279.

⁵⁵ Albertini 1955. Ez a munka joggal hívja fel a figyelmet a római történelemmel való alapvető párhuzamokra, melyeket mindkét számkivetett beépített a módszerébe. Újabban lásd Bock 1986. Nála a 187. oldalon olvasható a következő utalás: „a fiktív beszéd technikájának köszönhetően alighanem közelebb került a történelmi igazsághoz, mint némelyik későbbi történetész az idézés modern technikájával.”

következményével együtt. Ennek felismerése és a metodikai következtetések levonása a skótok egyik nagy érdeme.

Sok minden szól amellet, hogy a skót társadalomtörténészek nagyszabású módszerváltoztatása csak Anglia szélárnyékában volt lehetséges. Ők ugyanis azt a szerkezetileg meghatározott, hosszú távú változást igyekeztek megmagyarázni, amely az angol kereskedőnemzet iparosodása során volt megfigyelhető. Maguk a skótok ehhez képest archaikus, klánszerű berendezkedésben éltek, melynek képviselőit 1707-ben magába olvasztotta az angol parlament; a Stuartok vérbe fojtott 1745/46-os felkelése előtt és után is jakobita gyanúsítgatások légköre vette körül őket, miközben alaposan el voltak látva teológiailag és filozófiailag magasán fejlett intézményekkel, főként egyetemekkel, ahonnan mindezek a folyamatok a nem közvetlenül érintettek távolságtartásával voltak megfigyelhetők.

A lemaradtak szemével Anglia előnye volt Kames, Hume, Robertson, Ferguson, Smith, Millar, Stewart és társaik elsődleges tapasztalata: újszerű történetírásuk módszertani kiindulópontjává így az időbeli különbségek meghatározását teheték. A múlt historikai újítóinak következetes kiaknázásával, régi és új útibeszámlókból merítve ezek a skót gondolkodók jogi, gazdasági, vallási, erkölcsi, művelődéstörténeti, egyszóval „társadalmi” előfeltételek után kutattak, hogy ezek elemzése révén természeti állandók minimumából a nyilvánvaló változás maximumát vezessék le. Minthogy efféle kérdésekhez, melyek a politikatörténetet és annak eseményeit szerkezeti változások epifenoméjévé avatták, bajosán lehetett közvetlen forrásokat keríteni, bizonyításaik menetében tudatosan folyamodtak hipotézisekhez és sejtésekhez. Az elméletalkotás a módszer egyik posztulátuma lett. Hisz hogyan is lehetne verifikálni az olyan „tapasztalatokat”, melyek mind a múltban, mind a jelenben kivonják magukat a közvetlen tapasztalhatóság alól, hacsak nem a „polgári társadalom” elméletileg előfeltételezett „természettörténete” segítségével? A társadalmi és intézményi változások „természetére” hivatkozva aztán már minden további nélkül lehetett rendszerező és összehasonlító módon eljárni, a későbbi tudományos kutatásra hagyva az empirikus, forrásokon ellenőrzött bizonyításokat. Azóta lehetséges az egész történelmet gazdasági, szociológiai, de akár politikai vagy éppen antropológiai elméletek és faktoranalízis segítségével lépcsőzetesen felvázolni, akár egy nyitott jövőbe is meghosszabbítva.⁵⁶

Itt éppen csak felvetjük a kérdést, mennyiben tekinthető analógnak a német történeti iskola módszertani teljesítménye a skótok tevékenységével. Nyugodtan kimondhatjuk, hogy Niebuhr és Wilhelm von Humboldt, a filológiaiailag reflektált metodika teoretikus és empirikus kezdeményezői, nem érthetők meg a brit fölény és a francia forradalom példái nélkül. A nyugatról kelet felé terjeszkedő politika és gazdaság az egész német értelmiségre fokozott reflexiós nyomást gyakorolt. Persze kérdés, hogy mindez kellően megmagyarázza-e a kizáró-

⁵⁶ Vö. Medick 1973, továbbá Hans Medick és Zwi Batscha bevezetője Adam Ferguson munkájának Medick által készített német fordításához: *Versuch über die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft*, Frankfurt a. M., 1986. Újabban Foure 1986.

lag nyelvtörténetileg alátámasztandó forráskutatás sajátos megközelítését és az így elért, racionálisan ellenőrizhető ismeretgyarapodást. Niebuhr mindenesetre legyőzöttnek tudta magát, kinek sorsa „Tacituséhoz hasonló”.⁵⁷ És államférfiként mindketten, mind Humboldt, mind Niebuhr kudarcot vallottak, minden adminisztratív és politikai teljesítményük dacára. Emiatt értelmezhetjük úttörő munkáikat – a történetírásról, a nyelvek, az államformák, a jog és a gazdaság történetéről – akár a kényszerű lemondás metodikailag alátámasztott kompenzációjaként is.

Ezzel szemben a francia historiográfia elsődleges tapasztalata a Nagy Forradalom marad, annak új és új nekirugaszkodásaival együtt. Az 1789 utáni francia történetírás egésze, fokozatosan csökkenő mértékben, aszerint tagolható, hogy ki-ki a forradalom melyik fázisához sorolta magát, s hogy – az egyes fázisoknak megfelelően – a legyőzöttek vagy az ideiglenes győztesek körébe tartozott-e. A folyamat kiemelkedő alakja – e temporális törések fényében – természetesen Tocqueville, aki arisztokrata létére alapvetően elfogadta az uralkodó rend bukását, amelyhez ő is tartozott. Tocqueville mindvégig legyőzött maradt. Neki köszönhetjük az első hosszú távú értelmezést a forradalomról, melynek okait a forradalmi események csak tovább mélyítették, egy mindinkább adminisztratív módon kezelt s ezzel együtt mindjobban egyenlősülő társadalomban. A forradalom felgyorsította a régóta meglévő tendenciákat, amit az átmeneti győztesek sikerként, a legyőzöttek pedig „történelem”-ként tapasztaltak.

Úgyszólván ennek tükörképeként olvasható Marx, aki a történelem fejlődésmenetét az addig elnyomott osztályok győzelmének útjaként értelmezte, melynek során az ideiglenes győzteseken elvi okokból felülkerekednek mások – éppen séggel a proletárok osztálya. De függetlenül az értelmezését vezérlő történelemfilozófiai premisszáktól: szigorú értelemben történeti munkáit – az 1848/49-es forradalomról és a kommün-felkelésről – legyőzöttként írta, ha nem is legyőzött módjára. A szituációból, vagyis az egyszeri vereségből, melyet a proletariátus értelmiségi szószólójaként viselnie kellett, hosszú távú magyarázatokat igyekezett leszűrni, melyek a jövőbeli sikert voltak hivatva történelmileg biztosítani. Ezért sikerülhetett olyan ideológiakritikai módszereket kifejlesztenie, melyek a hosz-

⁵⁷ „Poroszország megalázottságának szerencsétlen korszaka szerepet játszik abban, hogy történelmet gyártok [...] Visszanyúltam egy nagy, de réges-rég letűnt nemzethez, hogy saját szellememet és a hallgatóságomat is erősítsem. Sorsunk Tacituséhoz hasonló.” Franz Lieber: *Erinnerungen aus meinem Zusammenleben mit B. G. Niebuhr* című művének (Heidelberg, 1837) 199. oldaláról idézi Wegele (1885: 998). Alfred Heuß elemzése többek közt az alábbi következtetésre jut: „Mindaz, ami egy adott politikai szituáció megoldásának eszközeként semmivé foszlott, kezei közt megmaradt a történeti megismerés termékeny médiumának. Átalakulásnak vagyunk tanúi: ami az aktualitások előmozdítására nem volt alkalmas, önértékre tett szert, és a »politikusként« valamiképpen cserbenhagyott Niebuhrnak történetíróként máris új fegyver volt a kezében: a történelem kezelésének új, mostantól nélkülözhetetlen hermeneutikai princípiumát fedezte fel.” (Heuss 1981: 455.) Izgalmas példája ez annak, hogyan vezetett a történelmi indokokat és analógiákat fürkésző politikai érintettség egyre önállósló – mert a kiinduló kérdéseket *volens volens* meghaladó – megismerési eljárásokká. Humboldt államférfiúi „vereségéről” lásd Kaehler 1963: 6. fejezet.

szű távú gazdasági folyamatok és az aktuális politika között közvetítettek. Az így kidolgozott módszer túlélte őt magát, jóllehet a történelem tényleges menete nem úgy alakult, ahogy várta.

E helyütt nyitva hagyjuk azt a kérdést, nem sorolandó-e Max Weber is a politikailag és egzisztenciálisan legyőzöttek közé. Sok minden szól amellett, hogy legyőzött lévén képtelen volt nyomába érni a valóságosan tapasztalt történelemnek, ehelyett inkább – már-már fatalisztikus módon – elméleteket gyártott, amelyek mégiscsak lehetővé teszik a résztapasztalatokon átívelő, hosszú távú strukturális változások metodikailag ellenőrizhető elemzését.

De elég a példából. Nem akad olyan történész, aki ne tudná egyszeri eseként bemutatni az egyes nagy újítókat a történelmi tapasztalatok módszertanilag reflektált kezelésének történetében. Ilyenkor a módszertani újításokat szövegimmanens módon szokás végigkövetni, vagy pedig személyes képességekre, társadalmi, pszichikai és egyéb adottságokra szokás visszavezetni. A jelen kísérlet sem kerülhette el ilyen érvek mozgósítását. A legyőzöttség kérdésével azonban megpróbáltunk szert tenni valamilyen maradandó antropológiai kategóriára. Úgy tűnik, a legyőzöttség az ismeretgyarapodás egyik kimeríthetetlen forrása.

A történelmi változások mindig a legyőzöttekből táplálkoznak. Ha a legyőzöttek túlélnek is vereségüket, szert tesznek minden történet felcserélhetetlen őstapasztalatára: hogy a történetek másként szoktak lezajlani, mint ahogy az érintettek akarják. Ez a mindig egyszeri tapasztalat nem választás kérdése és nem is megismételhető – mindazonáltal feldolgozható, ha az ember közép és hosszabb távon maradandó, tehát ismétlődő okok után kutat. Márpedig éppen ez a módszerek jellemzője: hogy leoldhatók az alkalmi indítékokról, azaz újra és újra bevethetők. A legyőzöttek által módszeresen ismeretökké alakított tapasztalatok – és van-e győztes, aki hosszabb távon ne tartozna a legyőzöttekhez – minden tapasztalatváltozás ellenére feleleveníthetők. Tekinthejtjük ezt vigasznak, sőt akár nyereségnek is. Ez a nyereség a gyakorlatban azt jelentené, hogy az ember győzelmeket takaríthat meg. Csakhogy minden tapasztalat ez ellen szól.

Fordította: *Hidas Zoltán*

HIVATKOZOTT IRODALOM

- von Albertini, Rudolf 1955: *Das florentinische Staatsbewußtsein im Übergang von der Republik zum Prinzipat*. Bern
- Arisztotelész: *Pol. = Politika*. (Ford. Szabó Miklós) Gondolat Kiadó, Budapest, 2. kiadás, 1984.
- Bayle, Pierre 1730: *Dictionnaire historique et politique*. 4. kiadás, Amsterdam
- Bock, Gisela 1986: „Machiavelli als Geschichtsschreiber” In: *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken* 66. 153–191.

- Cicero: *De oratore*. = A szónok. (Ford. Kárpáty Csilla) In: *Cicero válogatott művei*. Európa Kiadó, Budapest, 1987. 203–286.
- Clarendon, Edward 1955: *Selections of the History of the Rebellion and Civil Wars*. (Ed.) Huehns, G. Oxford
- Condorcet 1963 [1793]: *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*. (Hrsg.) Alff, Wilhelm, Frankfurt a. M. (*Az emberi szellem fejlődésének vázlatos története*, Budapest, Gondolat Kiadó, 1986, ford. Pődör László)
- Diesner, Hans Jürgen 1968: „Peisistratidenexkurs und Peisistratidenbild.” In: Herter, Hans (Hrsg.) *Thukydides*. Darmstadt, 531–545.
- Dihle, Albrecht 1987: *Die Entstehung der historischen Biographie*. Heidelberg (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie. Phil.-hist. Klasse [1986], 3)
- Dreizel, Horst 1986: J. P. Süßmilchs Beitrag zur politischen Diskussion der deutschen Aufklärung. In: Birg, Herwig (Hrsg.) *Ursprünge der Demographie in Deutschland*. Frankfurt a. M.–New York, 29–141.
- Droysen, Gustav 1855–1886: *Geschichte der Preußischen Politik*. (5 részben és 14 kötetben) Leipzig
- Eisler, Rudolf 1964 [1930]: *Kant-Lexikon*. Hildesheim (1. kiadás, Berlin)
- Ernst, Fritz 1957: Zeitgeschehen und Geschichtsschreibung. In: *Welt als Geschichte* 17. 137–189.
- Ernst, Fritz 1985: Philippe de Commines. In: Ders.: *Gesammelte Schriften*. (Hrsg.) Gunther G. Wolf, Heidelberg, 263–288.
- Foure, Michel 1986: Le scottish Enlightenment. Naissance d'une anthropologie sociale. In: *Revue de Synthèse* 4. 411–425.
- Franklin, Julian H. 1966: *Jean Bodin and the 16th Century Revolution in the Methodology of Law and History*. 2. kiad., New York–London
- Freisingi Ottó 1960: *Chronica sive Historia de duabus civitatibus*. (Hrsg.) Walter Lammer, Darmstadt, 4/3. kötet
- Fueter, Eduard 1969 [1936]: *Geschichte der neueren Historiographie*. New York [München–Berlin]
- Fuhrmann, Horst 1959: Konstantinische Schenkung und Sylvesterlegende in neuer Sicht. In: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 15. 523–540.
- Grimm, Jacob és Wilhelm 1984 [1862]: *Deutsches Wörterbuch*. München [Leipzig] 3. kötet
- Guizot, François 1842 [1827]: *Histoire générale de la Civilisation en Europe*. Paris, 5. kiadás
- Hammerstein, Notker 1972: *Jus und Historie*. Göttingen
- Hassinger, Erich 1978: *Empirisch-rationaler Historismus. Seine Ausbildung in der Literatur Westeuropas von Guiccardini bis Saint-Evremond*. Bern–München
- Hérodotosz: *Hist.* = *A görög–perzsa háború*. (Ford. Muraközy Gyula) Osiris Kiadó, Budapest, 1998.
- Heuß/Heuss, Alfred 1981: *Barthold Georg Niebuhrs Wissenschaftliche Anfänge. Untersuchungen und Mitteilungen über die Kopenhagener Manuscripte und zur europäischen Tradition der lex agraria (loi agraire)*. Göttingen
- Kant, Immanuel 1964: Anthropologie, 1. rész, 6. §., In: Ders.: *Werke*. (Hrsg.) Weischedel, Wilhelm, Darmstadt, 6. kötet

- Kaehler, H. 1963: *Wilhelm von Humboldt und der Staat*. 2. kiadás, Göttingen
- Koselleck, Reinhart 1975: „Revolution” c. szócikk In: Brunner, Otto – Conze, Werner – Koselleck, Reinhart (Hrsg.) *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache*. Stuttgart, V./169.
- Koselleck, Reinhart 1987: Das achtzehnte Jahrhundert als Beginn der Neuzeit. In: Herzog, Reinhart – Koselleck, Reinhart (Hrsg.) *Epochenschwelle und Epochenbewußtsein*. München, 269–282.
- Koselleck, Reinhart 2003: *Elmúlt jövő. A történeti idők szemantikája*. Atlantisz Kiadó, Budapest
- Luckmann, Thomas 1986: Lebensweltliche Zeitkategorien, Zeitstrukturen des Alltags und der Ort des »historischen Bewußtseins«. In: *Grundriß der Romanischen Literaturen des Mittelalters*. Heidelberg, 11/1. kötet, 117–126.
- Lukianosz: *Hist. conscrib.* = Hogyan kell történelmet írni? (ford. Kapitánffy István) In: *Lukianosz összes művei. /Bibliotheca Classica/ Magyar Helikon, h.n. 1974. I./590–616.*
- Marx, Karl 1949: *A töke. A politikai gazdaságtan bírálata. I–III*. Budapest
- Medick, Hans 1973: *Naturzustand und Naturgeschichte der bürgerlichen Gesellschaft. Die Ursprünge der bürgerlichen Sozialtheorie als Geschichtsphilosophie und Sozialwissenschaft bei Samuel Pufendorf, John Locke und Adam Smith*. Göttingen
- Medick, Hans – Batscha, Zwi 1986: Bevezető. In: Adam Ferguson: *Versuch über die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft*. Frankfurt a. M.
- Meier, Christian 1975: „Geschichte, Historie” c. szócikk In: Brunner, Otto – Conze, Werner – Koselleck, Reinhart (Hrsg.) *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache*. Stuttgart, II./605.
- Meier, Christian 1980: *Die Entstehung des Politischen bei den Griechen*. Frankfurt a. M.
- Meier, Christian 1986: Die Entdeckung der Ereignisgeschichte bei Herodot. In: *Storia della Storiografia. Rivista Internazionale* 10. 5–23.
- Melville, Gert 1986: Der Zugriff auf Geschichte in der Gelehrtenkultur des Mittelalters. Vorgaben und Leistungen. In: *Grundriß der Romanischen Literaturen des Mittelalters*. 11/1. k. 157–228.
- Montesquieu 1997: *A rómaiak nagysága és hanyatlása*. Kossuth Kiadó, Budapest
- Niebuhr, Barthold Georg 1811: *Römische Geschichte*. Berlin
- Polübiosz: *Hist.* = *Polübiosz történeti könyvei I–II*. (Ford. Forisek Péter et al.) /*Fontes Historiae Antiquae/ Attraktor, Máriabesnyő–Gödöllő, 2002.*
- Pöschl, Viktor 1959: Bevezetés. In: Tacitus: *Historien*. Stuttgart
- Ranke, Leopold von 1872: *Geschichten der romanischen und germanischen Völker von 1494 bis 1514*. Leipzig, 2. kiad.
- Ranke, Leopold von 1930: *Werke*. /Joachimsen, Paul – Küntzel, Georg (Hrsg.) Gesamt-
ausgabe der Deutschen Akademie/ München, 3. kötet: *Zwölf Bücher Preußischer
Geschichte*.
- Repgen, Konrad 1982: Über Rankes Diktum von 1824; „Bloss sagen, wie es eigentlich
gewesen”. *Historisches Jahrbuch* 102. 439–449.
- Roscher, Wilhelm 1888: *Umriss zur Naturlehre des Cäsarismus*. Leipzig
- Roscher, Wilhelm 1890: *Umriss zur Naturlehre der Demokratie*. Leipzig

- Schlenke, Manfred 1953: *William Robertson als Geschichtsschreiber des Europäischen Staatensystems*. Marburg (disszertáció)
- Seifert, Arno 1976: *Cognitio Historica. Die Geschichte als Namengeberin der frühneuzeitlichen Empirie*. Berlin
- Simrock, Karl 1778 [1846]: *Die deutschen Sprichwörter*. Hermann Bausinger utószávéval. Dortmund [Frankfurt/Main]
- Strasburger, Hermann 1980: *Herodot als Geschichtsforscher*. Zürich–München
- Strasburger, Hermann 1968: Die Entdeckung der politischen Geschichte durch Thukydides. In: Herter, Hans (Hrsg.) *Thukydides*. Darmstadt, 412–476.
- Tacitus: *Ann.* = Évkönyvek. In: *Tacitus összes művei*. (Ford. Borzsák István) Magyar Helikon, h.n. 1970. II./7–440.
- Taine, Hippolyte 1893: *Les origines de la France contemporaine. La Révolution*. 1. kötet: *L'anarchie*. Párizs, (17. kiadás)
- Thuküdidész = *A peloponnészoszi háború*. (Ford. Muraközy Gyula) Európa Kiadó, Budapest, 1985.
- Topolski, Jerzy 1976: *Methodology of History*. Dodrecht–Boston, (lengyelül: 1973)
- Wagner, Fritz 1979: *Die Anfänge der modernen Geschichtswissenschaft im 17. Jahrhundert*. Bayerische Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Kl.
- von Wegele, Franz X. 1885: *Geschichte der deutschen Historiographie*. München–Leipzig
- White, Hayden 1986: *Auch Klio dichtet oder die Fiktion des Faktischen. Studien zur Typologie des historischen Diskurses*. Stuttgart (*Topics of discours. Essays in cultural criticism*, Baltimore–London, 2. kiad. 1982; magyarul uő: *A történelem terhe*. Osiris–Gond, Budapest, 1997)
- White, James Boyd 1984: *When words lose their meaning. Constitutions and reconstitutions of language, character and community*. Chicago–London
- Zöpffel, Renate 1965: *Untersuchungen zum Geschichtswerk des Philistos von Syrakus*. Freiburg (Disszertáció)

Almási Gábor

Miért Cicero?

A cicerói értelmiségi modell és értékek reneszánsz adaptációjáról

Cicero reneszánsz kori népszerűségének számos jól érthető oka van. Az antik politikus és orátor prózaírói elsőségét ma sem kérdőjelezzük meg, nyelvi imitációjának követelménye évezredes tétel. Már a nagy római pedagógus, Quintilianus is a követésére szólította fel tanítványait, sőt, amint a legenda tartja, Cicero meggyilkolásának egyik megrendelője, Octavianus (a későbbi Augustus) is elismerte tehetségét, mikor egyik unokáját a köztársaság védelmezőjének olvasásán kapta: „a *logos*hoz értő és hazáját szerető ember volt” – nyilatkozta.¹ Utánzása azonban csak a reneszánsz ciceroniánusok hatására vált dogmává, akik ellen mintegy természetes reakcióként léptek fel az anticiceroniánusok, élükön Rotterdami Erasmusszal 1528-ban.² Hogy Cicero-t mennyiben és miként kell a latinul író művelt embernek utánoznia, több mint száz évre a belterjes humanista érvelés egyik közkedvelt témája lett,³ melynek kifejtésében szívesen jeleskedtek olyan ambiciózus ifjak, mint a magyarországi Zsámboky János.⁴

Kétségtelenül, Cicero nyelvi zsenialitásának volt köszönhető, hogy művei valóban számottevő mennyiségben fennmaradtak, illetve hogy egy kiválasztott részük a reneszánsz és a kora újkori latin iskolázás alapjává vált.⁵ Cicero népszerűségét magyarázza továbbá, hogy filozófiai művei az utókor számára az antik kultúra és a görög filozófia kimeríthetetlen tárházát jelentették, gondolkodásának sztoikus iránya pedig még aránylag könnyen összeegyeztethetőnek tűnt a kereszténységgel. Nemcsak a retorika és a filozófia iránt érdeklődő humanistáknak volt mit keresniük Cicero hagyatékában, hanem a republikánus eszméket felkaroló reneszánsz politikai gondolkodóknak is. Cicero ugyanis egyszerre volt a legelismertebb latin szépiro és az antikvitás legnagyobb republikánusa.

Mindezek után, úgy tűnik, nem sok értelme van azt kutatni, miért épp Cicero vált a reneszánsz első számú favoritjává: népszerűségét éppen elég körülmény magyarázza. Ki lehetne mutatni persze, hogy a cicerói retorika vagy republikánus eszmék felkarolását milyen történelmi körülmények segítették elő. Az alábbiakban azonban kevésbé a reneszánszot életre hívó társadalmi fellazulásra és kibontakozó gazdasági prosperitásra kívánjuk a figyelmet irányítani, mintsem egy eddig többé-

¹ Borzsák István fordítása (Borzák 2000: 74).

² Erasmus 1528.

³ Classen 1968.

⁴ Zsámboky 1561.

⁵ Garin 1957; Grendler 1989.

kevésbé mellőzött tényre: arra a meglepő hasonlóságra, mely Cicero és humanista követőinek élete, karrierje, érvényesülési stratégiái között áll fenn. Tagadhatatlan, hogy Cicero tekintélye mindvégig prózaírói, politikai, gondolkodói nagyságán, valamint rendkívül széleskörű ismertségén alapult. A reneszánsz humanistáknak mégsem kizárólag esztétikai, irodalmi vagy egyéb irányú kulturális törekvéseik miatt volt szükségük Ciceróra. Legalább annyira voltak nyelvének követői, mint a hatalomhoz és tekintélyhez vezető cicerói út örökösei. Az az életmodell és értékrendszer, melyet Cicero jelentett számukra, ugyanannyira, ha nem intenzívebben foglalkoztatta a humanistákat, mint művei, gondolatai vagy írástechnikája. Ezek a körülmények pedig, úgy gondolom, túlmutatnak az eredeti kérdésvetésen. Ha Cicero elsősorban egy egzisztenciális modell volt, a hozzá kapcsolt értékeknek és ideáknak is kutatható egzisztenciális gyökerei vannak. A ciceronianizmus kérdése mögött tehát az az általánosabb kérdés áll, hogy a reneszánsz kultúra, és annak közvetítésével az európai kultúra bizonyos megkérdőjelezetlen értékei, mennyiben vezethetők vissza történetileg egyéni társadalmi-egzisztenciális élethelyzetekre.

CICERO

Nem lehet eléggé hangsúlyozni, hogy Cicero mint *novus homo* került a római politikai életbe. E viszonylag rugalmasan használt fogalom tágabb értelemben annyit jelentett, hogy egy lovagrendi ember állami hivatalokat szerzett, illetve a családjából elsőként került be a szenátusba, szűkebb értelemben pedig, hogy valakit a családjából elsőként választottak konzullá, és lett ennek megfelelően nemes.⁶ Ez utóbbi *novus homo*-k, akik nem szenátorként lettek konzulok, valóban ritkaságnak számítottak a római történelem során: Kr.e. 366 és Cicero megválasztása, Kr.e. 63 között mindössze 15 férfinak sikerült ily módon betörni a római politikai életbe, jöllehet számuk 63 után valamelyest nőtt.⁷ Cicero természetesen pontosan tudta, mennyire egyedülálló volt teljesítménye; konzulása idején az *Agrártörvényről* tartott második beszédében erre részletesen ki is tért: „Hosszú idő óta, majdnem régebb óta, mint amire manapság még emlékezni lehet, én vagyok az első *novus homo*, akit konzullá választottatok; azt az erődöt, melyet a nemesség őrséggel biztosított és mindenféle módon megerősítve a kezében tartott, ti lezúztátok, és kinyilvánítottátok akaratotokat, hogy a jövőben maradjon is nyitva a virtus számára, megengedvén, hogy én járjak elől” – szavalt a népi legitimitást kereső szónok első konzuli beszédét.⁸ Cicero ugyanekkor még arra is rámutatott, hogy tudomása szerint előtte egyetlen *novus homo* sem lett

⁶ Gelzer 1962; Burckhardt 1990: 82–83.

⁷ Gelzer 1962: 59–60; Wiseman 1971: 203; Scullard 1965: 2.

⁸ Cicero 1984: 372. (*Leg. ag.* 2. 3.) „Me perlongo intervallo prope memoriae temporumque nostrorum primum hominem novum consulum fecistis et eum locum, quem nobilitas praesidiis firmatum atque omni ratione obvallatum tenebat, me duce rescidistis virtutisque in posterum patere voluistis.” [Fordítás tőlem – A.G.] A beszéd kontextusára lásd Bell 1997.

könnyedén és gyorsan konzul, vagyis már az első alkalommal, hogy erre hivatali pályafutása során lehetősége nyílt, és nem hosszú várakozás és többszöri kudarc után egy olyan évben, amikor a vetélytársak éppen gyengébbek voltak.

Jóllehet a provinciákból származó Marcus Tullius családja nem lebecsülendő múlttal és helyi befolyással rendelkezett, a római nemesi elit szemében ennek nem volt jelentősége. A patriarchális római társadalom kormányzását – vegyes alkotmánya ellenére – a *nobilitas*nak nevezett szűk politikai-társadalmi elit irányította. A római politikai élet meglepő belterjességére vet fényt az a Kr.e. 2. századra vonatkozó adat, mely szerint a köztársaságot kiszolgáló 200 konzul csak 58 családból származott, a konzulok fele viszont mindössze 10 családból.⁹ Szenátusi ősök és megfelelő anyagi erőforrások hiányában a politikai sikerhez és hírnévhez háromféleképpen lehetett hozzájutni: mint ügyvéd, mint szónok vagy mint katona. Az utóbbi volt talán a legelterjedtebb út: a hosszas katonai szolgálatot provinciális hivatalnokoskodás egészíthette ki, mely során egy-két rendkívül befolyásos támogatóra, illetve a római politikai érvényesüléshez (ünnepi játékok rendezéséhez, bevonulások szervezéséhez, szavazatok vásárlásához) szükséges pénzre is szert lehetett tenni.¹⁰

Kevesen tartottak ki akkora következetességgel a szónoki karrier mellett, mint Cicero, aki kockázatos, nagy port kavaró ügyek sikeres képviselésével már fiatalon felhívta szónoki képességeire a figyelmet, és beszédeinek írásos terjesztésével arra is gondja volt, hogy ezt megfelelő formában nyilvánossá is tegye. Hírnevét és hitelességét részben annak köszönhette, hogy bármennyire is különböző ügyeket képviselt, beszédei és tettei között sikerült (legalábbis élete első felében) összhangot teremtenie: kiadott beszédeiben megalkotta azt az értelmezési keretet, melybe a római elit elhelyezhette politikai szerepvállalását. Példának okáért, a provinciák kiszorolására építkező közszerelői pályafutást támadó megnyilatkozásait hitelesebbé tette az a tény, hogy ő maga szándékosan került a hosszabb katonai szolgálatot és igyekezett rámutatni arra, hogy Rómában is hasznos szolgálatot lehet tenni a köztársaság javára. Cicero persze nem véletlenül koncentrált oly tudatosan Rómára, ebben a meggyőződésében kiváltképp megerősítette az a tapasztalata, hogy rövid szicíliai questorságának híre nem túl messzire terjedt:

„Miótán láttam, hogy a római emberek kissé nagyot hallók, a látásuk azonban éles és metsző, már nem érdekelt, hogy mit hallanak rólam az emberek, viszont gondom volt rá, hogy ezek után nap mint nap lássanak: az emberek szeme előtt éltem, kijártam a fórumra, és sem az álmodom, se a kapusom nem állt útjába annak, aki felkeresett [...], így aztán hírnevem – akármekkora is – Rómában született, a fórumon; és terveimet a politikai események is megerősítették, olyannyira, hogy az államnak arra lett a legnagyobb szüksége, hogy Rómában szolgáljam, a várost a városban őrizzem.”¹¹

⁹ Scullard 1965: 2; Burckhardt 1990; vö. Hopkins–Burton 1983.

¹⁰ Wiseman 1971: 116–122.

¹¹ *Pro Plancio* 66: „Nam postea quam sensi populi Romani auris hebetiores, oculos autem esse acris atque acutos, destitui quid de me audituri essent homines cogitare; feci ut postea cotidie

Az igazi áttörést a két leghíresebb, politikai stratégiájának hitelességét megerősítő pere jelentette, Verres és Catilina ellen, melyek során Cicero a magánérdekeket védő szónokból a közügyek érdekében támadólag fellépő politikussá avanszált. Ezek a perek nem voltak éppen kockázatmentesek, ráadásul pályájának abban a szakaszában került sor rájuk, amikor ilyen kockázatos ügyeket egy stabil patrónusi hálóra támaszkodó, feltörekvő *novus homo* már nemigen vállalt fel.¹² A karrierjét hosszú katonai szolgálatra és a provinciák kiszipolyozására építő Verres a tipikus vetélytársat testesítette meg: az új, nem túl vagyonos családból származó politikust, akit a szenátori apa jogán mégsem lehetett *novus homo*-nak tekinteni. Általános visszatetszést keltettek a nemesség kulturális szokásait majmoló prokonzul szicíliai műkincsrablói akciói, melyek elítélésekor persze Cicero nem mulasztotta el saját műértői kvalitásait kidomborítani.¹³ Cicero gunyoros szavakkal kommentálta a siracusai városházát díszítő Sappho-szobor eltulajdonítását: „Silanionnak ehhez az olyannyira tökéletes, ízléses és kidolgozott szobrához melyik magánembernek vagy éppen városnak volt több joga, mint a finom ízlésű (*elegantissimus*), művelt (*eruditissimus*) Verresnek?”¹⁴ Jóllehet Cicero jobbra került a „finom ízlésűek” férfiatlan csoportjával való azonosulást,¹⁵ a művelt jelzõt nem kétséges, hogy magának tartogatta.

A törvényszegő nyereszkedést elutasító, Verres elleni per megnyerésével Cicero nemcsak a saját hírnevét és befolyását szilárdította meg, hanem az általa képviselt, a köztársaság játékszabályait betartó, a közjóért és a haza üdvéért fáradozó politikusi pályakép hitelét is. A megtáltosodott orátor pályája csúcspontját Catilina összeesküvésének leleplezése jelentette: Cicero egyszeriben a haza hőisévé vált, és ezzel – úgy gondolta – mindenki előtt világossá tette, hogy a szónoki működés nyugodtan tekinthető a katonai cselekvés egyenrangú társának, bizonyos esetekben akár kiváltójának is.¹⁶ Ezzel egy időben igyekezett rámutatni, hogy a hazáját Rómából szolgáló, szavakkal és érvekkel harcoló orátor *virtusa* legalább egyenértékű, ha nem magasabb rendű, a hagyományos katona-politikus hős *virtusával*.

Bármekkora tekintélyre tett is szert Cicero ezekkel az ügyekkel, hatalma és tekintélye megőrzése érdekében állandóan közszereplésre kényszerült, a köztársaság végőrái, a különböző triumvirátusok szerveződése, Julius Caesar hatalomra

praesentem me viderent, habitavi in oculis, pressi forum; neminem a congressu meo neque ianitor meus neque somnus absterruit ... itaque si quam habeo laudem, quae quanta sit nescio, parta Romae est, quaesita in foro; meaque privata consilia publici quoque casus comprobaverunt, ut etiam summa res publica mihi domi fuerit gerenda et urbs in urbe servanda.” [Fordítás tőlem – A.G.] Idézi Steel 2001: 2.

¹² Wiseman 1971: 121.

¹³ May 1988: 38–47, lásd *Verres* 2. 4.

¹⁴ Cicero 1966: 436. (*Verres* 2. 4. 126.) „Silanionis opus tam perfectum, tam elegans, tam elaboratum quisquam non modo privatus sed populus potius haberet quam homo elegantissimus atque eruditissimus, Verres?” [Fordítás tőlem – A.G.]

¹⁵ Krostenko 2001.

¹⁶ Steel 2001: 166; Varotti 1998: 276.

jutása pedig egyre kevésbé kedveztek az autoritását önmagának köszönő, politikai pártatlanságát hangsúlyozó szónoknak. A kellemetlen kényszerhelyzetek mellett Cicerónak élete végéig tapasztalnia kellett, hogy a nemesi elfogadáshoz megszerzett hírneve, rangja és egykori konzulsága nem elég; a *novus homo* szorgalmát (*industria*), becsületességét (*frugalitas*), lelkiismeretességét (*pudor*), tehetségét (*ingenium*) és erényét (*virtus*) a nemes lenézi:¹⁷

„szinte egyetlen nemes sincs, akinek a tetszésével találkozna igyekezetünk; semmilyen szolgálattal nem lehet jóindulatukat megnyerni. Olyannyira híjával vannak az irántunk való érzéseknek és érdeklődésnek, mintha egy másik emberfajba tartoznának”¹⁸.

Barátjának, Hirtiusnak feltett kérdéséből is látható, hogy nem nemes származása még idős korára is árnyékot vetett hírnevére: „Mivel a nemesség semmi más, mint elismert virtus, ki az, aki az ősök régiségét kérné számon attól, aki idős korára meglátta a dicsőséget?”¹⁹

A politikai érvényesülésre törekvő, kívülről jött lovagok akár a néppel szövetkeztek, akár a nemességgel, előszeretettel hirdették a *virtus* elsőbbségét a *nobilitasszal* szemben – ebben Cicero nem volt egyedül, jóllehet ezt az ideológiát leginkább az ő műveiből ismerjük.²⁰ Mégis, csak kevesen engedték meg maguknak azt a luxust, hogy pártváltásukban következetesek legyenek, és a *virtus* elsőbbségének elvét is következetesen és hitelesen képviseljék. Cicero sikerének és hitelességének kulcsa az volt, hogy jól időzített fellépései és beszédeiben kifejtett elvei egymást erősítették. Marcus Tullius a köztársaság meglehetősen berozsdásodott alkotmányának lehetőségeit kihasználva tett szert hírnévre és befolyásra; nem csoda hát, hogy a köztársaság intézményeihez a politikai realitások ellenére is haláláig ragaszkodott, sőt halála is részben e ragaszkodásnak volt köszönhető. Ezzel nem állambölcseleti gondolatainak vitathatatlan mélységét szeretnénk megkérdőjelezni,²¹ hanem elhelyezni azokat életstratégiájának kontextusában. Minthogy saját sikereit is a közhaszon szolgálatának retorikájával támasztotta alá – pontosabban, felfelé ívelő karrierje e retorika hitelességén múltott – ugyancsak nem véletlen, hogy *A kötelességekről* írt nagyhatású értekezésében is amellet történelméről, hogy ami morális és erényes, annak ugyanakkor a közösség hasznára is

¹⁷ Cicero 1966: 10. (*Verres* 2. 3. 7.)

¹⁸ Cicero 1966: 668. (*Verres* 2. 5. 182.) „Hominum nobilem non fere quisquam nostrae industriae favet; nullis nostris officiis benivolentiam illorum allicere possumus; quasi natura et genere diiuncti sint, ita dissident a nobis animo ac voluntate.” [Fordítás tőlem – A.G.]

¹⁹ Cicero 1970: 14. (*Ep. ad Hirt. fr.* 3.) „Cum enim nobilitas nihil aliud sit quam cognita virtus, quis in eo quem veterascentem videat ad gloriam generis antiquitatem deideret?” [Fordítás tőlem – A.G.]

²⁰ Wiseman 1971: 173–201; Earl 1961: 28–40.

²¹ Vö. Hamza 1995.

kell lennie.²² A köztársaság szolgálatának ideológiája még a cicerói *virtus* fogalmából sem maradhatott ki. Cicero a *novus homo*-k szemszögéből és a politikailag is diszfunkcionális esélyegyenlőtlenségtől frusztráltan újraértelmezte az arisztokratikus *virtus* fogalmát, és a származás helyett elsősorban a szorgalomra (*industria*) és a tehetségre (*ingenium*) helyezte a hangsúlyt. Megtartotta azonban a köztársaság szolgálatának ideológiáját, mely az arisztokratikus *virtus*-fogalomnak is szerves része volt: szilárdan hitte ugyanis, hogy igazán erényes cselekvés csak a köztársaság szolgálatában állhat.²³ Végszóként érdemes idézni Jeffrey Martin Green kissé rosszmájú, de eredeti meglátását: „Még akkor is, ha megengedjük, hogy Cicero őszintén hirdette Róma teljes, önzetlen odaadással való szolgálatát, célja az volt, hogy [...] egoját térben és időben a római birodalomhoz és annak dicsőségéhez csatolja.”²⁴

PETRARCA

Cicero irodalmi hagyatékát már az antikvitásban nagyra értékelték, művei egy része kisebb-nagyobb megszakításokkal lényegében a 19. századig kötelező olvasmánynak számított. Stílusbeli elsőségét már egyes egyházatyák (pl. Lactantius vagy Hieronymus) is elismerték, Augustinust pedig, aki retorikai tanítását a keresztény orációra is érvényesnek tartotta, állítólag éppen Cicero olvasása indította a bölcelet tanulmányozására.²⁵ A középkor elsősorban Cicero morálfilozófiáját értékelte, és csak kevesen voltak, akik – mint Gerbertus (II. Sylvester pápa) – a beszédeiért is lelkesedtek. A logikát és Arisztotelészt dicsőítő skolasztika pedig nem törődött Cicero stílusával.

Cicero igazi reneszánsza Petrarccal köszöntött be, aki igyekezett szónoki, szépírói és filozófusi dicsőségét, amennyire lehetett, rehabilitálni. Petrarca nem győzte Cicero iránti hódolatát hangoztatni, ékesszólását dicsérni, Cicero „keresztényies” gondolkodását hangsúlyozni.²⁶ Bár írásaiban újra és újra tematizálódott az a középkori meghasonlottság, melyet Cicero nyelve és morálfilozófiája iránti

²² Ciceró 1985. Hasonló gondolat vethető fel Cicerónak a vegyes (monarchikus, arisztokratikus és demokratikus elemeket vegyítő) római alkotmány melletti érvelése kapcsán. Vö. Steel: 2001: 228: “Indeed, one can speculate how far Cicero’s policy of *concordia ordinum* and *otium cum dignitate* can be linked with his own career as an oratorical statesman, a strategy that required the widest possible coalition to be successful.”

²³ Earl 1961: 5–40.

²⁴ “...even if one concedes that Cicero was sincere in proclaiming utter and selfless devotion to the service of Rome, his purpose was [...] to make his ego coextensive in time and space with the Roman empire and its glory.” (Green 1975: 606.)

²⁵ „A megszokott tanulmányi rendben Cicero egyik könyvére bukkantam. Nyelvét majdnem mindenki megcsodálja, de a szellemét már kevésbé. Ez a könyv a szerző bölceletre való buzdítását tartalmazza és »Hortensiusnak« hívják. [...] Nem az anyám pénzén vásárolt nyelvkészségem csiszolásáért [...] bújtam át annyiszor ezt a könyvet [...], hanem a tartalmat véstem a szívembe.” (Augustinus 1987: 77)

²⁶ Petrarca 2003: 75–160.

tisztelet, illetve „pogány” létének elutasítása jellemzett, elődeivel szemben, Petrarca számára Cicero „pogánysága” nem jelentett megrázkódtatást. Úgy gondolta, hogy Cicero azért nem lett keresztény, mert a kereszténység történelmi valóság, és Cicero sajnos korábban született. A cicerói morálfilozófiát természetesen ő sem helyezte az ige elé, ugyanakkor elismerte: jóllehet a kereszténységnek nem az erény a végcélja, „mégis az erények jelentik az egyenes utat végcélunk felé”.²⁷

Letagadhatatlan az a vonzalom, melyet Cicero morálfilozófiája (állambölcsölete már kevésbé), valamint ékesen szóló nyelvezete (a bölcsesség és ékesszólás összetartozásának cicerói doktrínája) gyakorolt Petrarcára. Cicero nyelvezete határozott ellentétben állt a Petrarca által elutasított skolasztikusok középkori latinságával. Cicero hatásának magyarázatában azonban ennél már Theodor Zielinski is messzebbre ment klasszikusnak számító könyvében, melynek fő célja Cicero negatív, Mommsentól eredő megítélésének korrigálása volt.²⁸ A reneszánsz – Zielinski számára – a személyiség felszabadulásának időszakát jelentette, Cicero pedig az első ember volt, akit az utókor mint személyiséget fedezett fel és ismert meg. Ciceróra, akinek filozófiája „nemcsak egyéni, hanem individualista is”,²⁹ a humanistáknak azért volt szüksége a lengyel tudós szerint, hogy az egyéniséggé válás jogát, a választás jogát általa biztosítsák maguknak.³⁰ Ha nem is Zielinski fogalmait használva, úgy gondolom, lényegében az általa kijelölt irányba érdemes továbbindulni. E tanulmány ihletőjének szavait idézve: Petrarca, „akár csak Cicero, saját műveltségére, retorikai képességeire, és önnön értékeinek felvállalására alapozta elitista igényeit”.³¹ Petrarca számára Cicero nem elsősorban morálfilozófus, gondolkodó vagy szónok volt, hanem a nyilvánosság hőse, egy olyan ember, aki pozícióját és megbecsülését saját képességeire és mindenek előtt műveltségére alapozta. A hasonló irányú törekvésekkel bíró Petrarcának ezért volt szüksége Cicero autoritására, az antik orátor tekintélyének rehabilitálása ezért vált programmá számára. De még ha hangsúlyoznánk is Cicero filozófiájának, különösképp sztoikus nézeteinek Petrarcára tett hatását, ezzel is jobbra a Zielinski mutatta irányba haladnánk, hiszen a *sztoa* Petrarca számára a morális autonómia célját reprezentálta.³²

Petrarca érvényesülési stratégiáinak vázlatához eljáróban fontos hangsúlyozni származásának körülményeit. „Halandó emberke voltam én is – írja *Az utókorhoz* szóló levelében – mint ti vagytok: nem nagy törzöskből, de nem is alacsonyból származtam.”³³ A szerény származással persze szöges ellentétben áll az elért *gloria*, melynek nagyságáról, a római császárokra tett finom utalásából kap-

²⁷ Petrarca 2003: 148.

²⁸ Zielinski 1912 (1897); Mommsen 1866: 168.

²⁹ „...nicht nur individuell, sondern auch individualistisch” (Zielinski 1912 [1897]: 138.)

³⁰ Zielinski 1912 (1897): 138–139.

³¹ “...like Cicero, relied on his learning, his rhetorical skill, and an image of his personal worth, to validate his elitist claims.” (Tinkler 1987: 299.) Vö. Colish 1978: 83, 5. jegyzet.

³² Trinkaus 1979: 22.

³³ Petrarca 1963: 119. Kardos Tibor fordítása. *Az utókorhoz* zseniális elemzését adja Mazzotta 1993: 181–192.

hatunk képet: „A családomról azt mondom, amit Augustus Caesar a magáééről: azaz, hogy »ősi« volt.”³⁴ A közepes vagyonú firenzei szülők azonban elszegényedtek, sőt mi több száműzetésbe kényszerültek, így Petrarca már Arezzóban látta meg a napvilágot, ahonnan a családnak politikai okokból újfent tovább kellett állnia, hogy néhány éves itáliai kóborlás után végül Avignonban, a pápai udvar szolgálatában találja meg helyét. Petrarca fiatalkori alapélményei tehát kettősek: az elszegényedést (a családi örökség hamar elúszik) a család múltja, a száműzöttséget az avignoni politikai-kulturális pezsgés kompenzálta. Míg azonban e viszonylagos társadalmi marginalitás a szülei számára kényszert jelentett, Petrarca számára később választott intellektuális póz lett.

Némi kitérő után Petrarca beszámol *Az utókorhoz* írt levelében a Franciaországban és Bolognában folytatott középfokú és félbe hagyott jogi tanulmányairól, melyeket követően 22 évesen visszatért Avignonba: „a számkivetést mondván hazámnak [...], mert a szokás ereje megközelíti a természetét”.³⁵ Ekkor már a vele való „bizalmas érintkezésre nagy emberek törekedtek”, többek között a nagynevű Colonnák, akiknek szolgálatában további utazásokat tett Franciaországban, Német-római Birodalom területén és végül Rómában, ahonnan a közélettől megundorodva tért vissza az egyre inkább biztos bázist jelentő Avignonba.³⁶ Az Avignontól 15 mérföldre lévő csodálatos „Zárt Völgy”-ben (Vaucluse) találta meg Petrarca az első prózai művei (*De otio religioso*, *De vita solitaria*, *Secretum*) és versei megírásához szükséges nyugalmat: *otiumot*. Avignon, pontosabban Vaucluse lett az a hely, ahonnan Petrarca időről időre több éves kiruccanásokat tett Itáliába, többnyire nagyhatalmú patrónusai „unszolására”.

Vaucluse Petrarca számára az elvonulás, a világi függőség elutasításának, a hatalom és a gazdagság okozta korrumpállóság elkerülésének, a kísértések leküzdésének szimbóluma lett:

„A kor legnagyobb uralkodói szerettek és tiszteltek [...], mégis sokat közülük elkerültem, még ha igen szerettem is. Annyira gyökeret vert bennem a szabadság szeretete, hogy akiről csak hírtett, hogy függetlenségem ellenére lehet, azt minden erőmmel elkerültem”.³⁷

A világi ambíciókhoz való viszony kettős játék volt, mely a humanistát arra kényszerítette, hogy pozícióját állandóan változtassa. Mint Petrarca kifejtette, néha maga sem értette, miért tért vissza mindig Franciaországba, ingázását belső kényszerrel magyarázta: „...attól a törekvéstől indítatva, hogy mint a beteg, helyem változtatva segítsek bajomon”.³⁸ A világi bölcs, a társadalmat kritikusan szemlélő gondolkodó, a politikai erőviszonyok felett álló, de a világ jobbá tételén

³⁴ Petrarca 1963: 119.

³⁵ Petrarca 1963: 124.

³⁶ Petrarca 1963: 125.

³⁷ Petrarca 1963: 121–122.

³⁸ Petrarca 1963: 130.

fáradozó *költő* nem utasíthatta el a hatalommal való kapcsolatot. Tekintélyét, üzenetének erejét részben a hatalmakkal ápolat kapcsolataiból származó hírnevére alapozta, és ebben a folyamatban az önreklámozás igénye – beleértve az *ingeniumra*, a tehetségre alapozott *virtus* fogalmának elismertetését – szükségszerűen merült fel. Ugyanennyire fontos, hogy megélhetése, létbiztonsága is a hatalommal ápolat kapcsolatain múltott, hiszen Petrarca egyházi beneficiumokból élt. A hatalommal való lepaktálás és a túlzott társadalmi függőség látszatának elkerülése alapvető feltétele volt bölcselői hitelességének. A kísértések elutasításának kérdése végigköveti Petrarca életét, és jóllehet az apostoli titkári állást öt alkalommal utasította vissza, kérdés, hogy hasonlóan cselekedett volna-e, ha a megfelelő pillanatban kardinálissá teszik.³⁹ Nem véletlen, hogy a magányhoz való viszony oly fontos részét képezi Petrarca irodalmi hagyatékának. A társadalmon kívül álló magányos bölcs életmodellje hosszú, a szerzeteseken keresztül a prófétáig visszanyúló hagyománnyal rendelkezett, Petrarca mégsem kizárólag a keresztény aszketizmus hagyományból táplálkozva teremtette meg költői-gondolkodói önképét, hanem ennél sokkal összetettebb forrásokból,⁴⁰ melyek között elsőrendű helyet foglalt el a cicerói modell – és nem csak Cicero életének petrarcai interpretációja, hanem Cicero műveinek társadalmi-kulturális üzenete is.

Petrarca autoritásteremtő stratégiájának legismertebb és igen jellemző epizódja a költői korona megszerzése. Amint arról a humanista gondosan, tudatosan megalkotott levelezésében és idézett önéletrajzi levelében beszámol,⁴¹ élete egyik legmeglepőbb eseménye volt, mikor egyetlen nap két meghívást is kapott – az egyiket a párizsi egyetemtól, a másikat Róma városától – költői megkoronázására. Petrarca természetesen Róma mellett döntött, hiszen a költőkoronázásban éppen egy ősi római hagyomány felélesztését látta és láttatta. Mégis, valószínűleg úgy érezhette, hogy a városnak nincs meg az eseményhez szükséges tekintélye (a pápa továbbra is Avignonban tartózkodott), így a hatalmas megtiszteltetéstől való „megilletődöttségében” ennyivel nem érte be, és felkérte Róbert szicíliai királyt, hogy legyen költői génuszának a bírója.⁴² Róbert a felkérésnek örömmel tett eleget, sőt beszállt a költőért folyó vetélkedésbe, és felajánlotta, hogy Petrarca Nápolyban legyen koronás költő, amit ő természetesen elutasított. Róma nemcsak méltóbb helynek tűnhetett, hanem függetlenségét is jobban megjelentette. A hatalommal csupán flörtre, nem tartós kapcsolatra vágyott.

Érdemes felhívni a figyelmet arra, hogy Petrarca, aki nem átallotta Cicerót lenézni azért, amiért élete vége felé fényes diadalmenetre vágyott,⁴³ meny-

³⁹ Wilkins 1955a; Wilkins 1955b; Simonetta 2004: 28.

⁴⁰ Vö. Blanchard 2001: 422; Baron 1988c. “The choice of worldly desertion is paradoxically an act of profound commitment, and as such resignation constitutes, in effect, a special kind of Christian heroism.” (Blanchard 2001: 420.)

⁴¹ Petrarca 1962: 98–99.

⁴² Róbert tekintélyére emellett azért is szüksége lehetett, mint azt Wilkins is feltételezi (1943: 19), hogy a későbbi, a koronázás jogosságát megkérdőjelező támadásokat könnyebben háríthassa.

⁴³ Petrarca 1933: 4, 227. (*Ep. Fam.* 24. 3.)

nyire tudatosan fáradozott a költői korona megszerzésén.⁴⁴ A közvetlen előképet a humanisták előfutárának, Albertino Mussato pádovai, illetve Dante – vágyott, de meg nem valósult – firenzei költőkoronázásai jelentették. Ernest Wilkinsnek köszönhetően egyértelműen kimutatható, mennyire korai és intenzív volt Petrarca vágya, és milyen konkrét lépéseket tett a korona megszerzésére.⁴⁵ Legkevésbé a 37 éves költőt lephette meg koronázásának ténye, melyet igyekezett úgy lefesteni, mint ami egyedül Róbert ítéletének köszönhető, aki „minden halandó közül őt részesítette előnyben”.⁴⁶ A „nagyközönséget” viszont annál inkább, hiszen az idegen országbeli Petrarcat ebben az időben legfeljebb csak olasz nyelvű költészete miatt ismerték, és azért is csak egy behatárolt kör. Több jel is arra mutat, hogy *Africa* című latin nyelvű költői eposzát e célból kezdte írni három évvel a koronázás előtt. A félkész művel nagy sikere volt Róbert előtt, így a koronázás után hozzálátott annak befejezéséhez: „nehogy olyan színbe tűnjek fel, mint aki méltatlanul nyerte el [a koronát]”.⁴⁷ Mind koronázási beszéde (és az erre épülő privilégium), mind a koronázást követően a szicíliai királyhoz küldött híres levele a költő és bölcselő társadalmi súlyát volt hivatott hangsúlyozni:

„Ugyanis sok jelből rájöttem már – írta a szicíliai királynak –, hogy te Augustus Caesar szokásait igen sokra tartod, s kiváltképpen azt, hogy Flaccusnak [Quintus Horatius Flaccus], noha felszabadított rabszolga fia s hozzá még előbb az ellenpárt híve is volt, nemcsak megbocsátott, de jóindulatú és baráti is volt hozzá, és Marójának [Vergilius Maro] sem nézte le plebejus származását, mivel tehetségében gyönyörűségét lelte. Méltó magatartás, mert mi lett volna kevésbé királyhoz illő, mint azoknál az embereknél, akiket virtusuk és tehetségük ajánl, valamiféle születési nemesség után fürkészni, amikor pedig megvan bennük az igazi nemesség, és nemesi rangot éppen te tudsz adni?”⁴⁸

Találóan nevezte e levelet Kardos Tibor a humanizmus egyik alapokmányának.⁴⁹ Hozzátehetjük, hogy ugyanaz az öntudatos *novus homo* szól e levélből, mint Cicero egyes leveleiből és beszédeiből.⁵⁰

Bármekkora hatást is tett Cicero Petrarca, az antik rétor életstratégiáját, mely a bölcselő és politikus imázsát oly sikeresen egyesítette, csak részben tette magáévá. Dicsőséget és „hallhatatlanságot”, amennyire lehetett, Petrarca a politikai erőktől függetlenül szeretett volna szerezni; e tekintetben talán túl is lépett Cicerón. Ugyanakkor az író és költő társadalmi hasznának elismertetésében nagy

⁴⁴ Wilkins 1943.

⁴⁵ Wilkins 1943: 155–168.

⁴⁶ „...ex cunctis mortalibus illum praeferens”. (Wilkins 1943: 190.) Ezt mind a Petrarca fogalmazványára épülő privilégium, mind koronázási beszéde megerősíti.

⁴⁷ Petrarca 1963: 128; Wilkins 1943: 170.

⁴⁸ Petrarca 1962: 103. (*Ep. Fam.* 4. 7.) Kardos Tibor fordítása.

⁴⁹ „...mert benne hirdeti meg az irodalmi tanulmányok és a virtus kivívta nagyságot, az »igazi nemességet«.” (Petrarca 1962: 232.)

⁵⁰ Kiváltképp a Petrarca által felfedezett „Pro Archia” említendő.

szüksége volt Ciceróra. Gondosan terjesztett írásaiban azonban nemcsak, hogy Cicero jelentette a legnagyobb tekintélyt, hanem sokszor egyértelműen Cicero retorikájára támaszkodott, különösen a virtus és közhaszon retorikájának felelevenítésében. Akárcsak Cicero, Petrarca is egy exkluzív irodalmi közösség megteremtésén fáradozott, melyet levelezés által fogott össze, és amelynek értelemszerűen ő állt a középpontjában, míg a közösség többi tagja az ideális olvasótábort jelentette.⁵¹ Ennek a közösségnek, a későbbi *respublica litteraria* ősenek, ugyanúgy részét képezték a hatalom művelt képviselői, mint a Petrarccal hasonszórú költők és tudósok. Összekötötte őket, és még inkább Petrarca követőit, az antikvitás közös szeretete (vagyis az új autoritásokra való hivatkozás igénye) és a *virtus* újraértelmezésére épülő retorika.

Jellemző, hogy Petrarca az *otium/negotium*hoz való viszonyában, vagyis a visszavonult, de intellektuálisan termékeny szellemi pozíció kialakításában is sokáig Cicero követőjének tekintette magát,⁵² holott Cicero nem önként választotta a visszavonulást, hanem politikai kényszerből, így életének e termékeny időszakait csak erős túlzással lehet „*otium cum dignitate*”-nek nevezni. Épp emiatt jelentett Petrarca számára akkora csalódást, amikor élete legnagyobb felfedezéseként megtalálta Cicero *Atticushoz* írt leveleit, és rádöbbsent, hogy a római államférfi sokkal inkább a *negotium*, a közügyek és a világi ambíciók embere volt, mintsem hogy képes lett volna élete végének válságos időszakát a méltósággal teli visszavonulással kiváltani: „Ó, mennyivel jobb lett volna, különösen egy filozófusnak, ha az öregkort a csendes vidéken töltve az »eljövendő életről – mint ahogy azt egy helyen írod (*Ad Att.* 10, 8, 8) – nem pedig a még hátralévő napjaidról gondolkodva« nem hordoztak volna előtted vesszőnyalábokat, sem diadalmenetekre nem áhítoztál volna, és semmiféle Catilina nem tett volna kevélyé”.⁵³ Petrarca hamarosan mégis „megbocsátott” Cicerónak,⁵⁴ és sejthetjük, hogy később a milánói Viscontiakkal nyolc éven keresztül intenzíven „flörtölgető” költő-politikus idővel még megértőbbé vált a *vita activa* terén lényegesen nagyobb sikereket felmutató, kevésbé ambivalens római elődjével szemben.⁵⁵

⁵¹ Quillen 1998: 117.

⁵² Petrarca 1933: 3, 30–31. (*Ep. Fam.* 12. 8.); Baron 1988a: 117–118.

⁵³ Petrarca 1933: 4, 227. (*Ep. Fam.* 24. 3.) „Ah quanto satius fuerat philosopho presertim in tranquillo rure senuisse, »de perpetua illa – ut ipse quodam scribis loco – non de hac iam exigua vita cogitantem« nullos habuisse fasces, nullis triumphis inhiasse, nullos inflasse tibi animum Catilinas.” [Fordítás tőlem – A.G.]

⁵⁴ Petrarca 1933: 4, 227–231. (*Ep. Fam.* 24. 4.)

⁵⁵ Simonetta 2004: 25–36. Ellentétesen ítéli meg Skinner és Baron Cicero Petrarccára tett hatását a *vita activa* és *contemplativa* választásában. Míg Skinner szerint Cicero az aktív élet modelljét nyújtotta (Skinner 1978: 87), Baron ezt tagadja (1988a: 116–119).

PETRARCA KÖZVETLEN ÖRÖKÖSEI: A FIRENZEI HUMANISTÁK

A Petrarcat követő nagy humanista generáció legnevesebb képviselőit – Coluccio Salutati, Leonardo Brunit, Poggio Bracciolinit, Pierpaolo Vergeriot és másokat – a korszak legismertebb kutatójának, Hans Baronnak máig ható, de egyre inkább megkérdőjelezett munkássága nyomán sokáig a republikánus eszme korai, humanista előfutárainak tekintették.⁵⁶ Baronnak köszönhető, hogy a firenzei humanistákat megjeleníteni hivatott „civic humanist”, vagyis a köztársaságért tevékeny, a közügyekért fáradozó, sőt a köztársasági eszmét nyíltan felvállaló humanista alakja mára a reneszánsz humanistákról kialakított kép szerves részévé vált. Ez a kép azonban még Leonardo Brunit humanista generációjára vonatkoztatva is csak komoly fenntartásokkal érvényes.⁵⁷ Kétségtelen, hogy Petrarcatól kezdve a humanista retorika állandó eleme a közjóért élő értelmiségi ideálja, és e retorika mögötti legfőbb autoritás természetesen megint csak Cicero volt. Az azonban csak keveseknek adatott meg, mint ami a firenzei közügyekért fáradozó Bruninak és Salutatinak, hogy a közjó retorikáját a köztársasági retorikával közös nevezőre hozhassák.

Általános vélekedés, hogy a középkori aszketizmus hagyományából is táplálkozó, Augustinust sokban imitáló Petrarccal szemben Brunit generációja már mindenképpen „modern”, igazi reneszánsz társaság volt. Ennek egyik legfőbb jele lenne, hogy a társadalomból való kivonulás petrarcai mítoszát egyöntetűen és látványosan elvetették. Pierpaolo Vergerio például – talán épp Salutati hatására – egy Petrarcahoz szóló, Cicero nevében írt fiktív levélben a következőképp védte meg az antik szónok politikai ambícióit:

„Miért ne kívántam volna magamnak diadalmenetet fáradozásaimért – veti »Cicero« Petrarca szemére –, mikor a köztársaságot otthon szolgálva (és távol katonasággal) akkora hírnévre tettem szert, és mikor a diadalmenetnek nem az lett volna a célja, hogy többre becsüljenek vagy féljenek, hanem hogy polgártársaim kipróbált szokásait utánozva, a virtus segítségével, már amennyiben ez megvolt bennem, nagyobb tekintélyre tegyek szert, és e tekintély révén mindazt a filozófiai és bölcséleti tudást, melyet tanulmányaim során megszereztem, ne csak az én renyhe dotalanságomban (*otiumban*) kamatoztassam, hanem a közjó javára fordítsam?”⁵⁸

⁵⁶ Baron 1955; Baron 1988b. Vö. Najemy 1996, 1999.

⁵⁷ Simonetta 2004; Najemy 2000; Hankins 2000; Jurđjević 1999; Nederman 1993; Viti 1992; Bullard 1987; Robey 1983; Petrucci 1972.

⁵⁸ Vergerio 1934: 444. „Quid enim, si, cum, domi servata republica, tantum laudem adeptus sim foris militieque, ob benegesta triumphum decerni michi desiderabam, non quidem quo pluris essem futurus aut memet extimaturus, sed ut civium meorum probatos mores imitarem, et virtuti, si qua in me erat, accederet auctoritas maior, qua possem philosophiam et ceteras bonas artes, quas meo studio nactus eram, non ad mei solius molle otium sed ad communem salutem accommodare?” [Fordítás tőlem – A.G.]

Vagyis a Cicero világi hatalmát reprezentáló és megerősítő diadalmenetnek, akárcsak aktív politikai tevékenységének, célja – állítja Vergerio – nem más volt, mint hogy bölcselői autoritásának hátterét megeremtsse. Kellő társadalmi tekintély nélkül, hogyan is remélhette volna, hogy a közjót ténylegesen szolgálja?

Számos híres idézettel lehetne alátámasztani Salutati, Bruni vagy Vergerio kiállítását a *vita activa* mellett, és ezzel párhuzamosan Petrarca rejtett vagy nyílt kritikáját. Mégis kérdéses, hogy érdemes-e e megnyilatkozásoknak túlzott jelentőséget tulajdonítani, ahogy azt Baron tette, hiszen e cicerói retorika felvállalása egyrészt egybeesett kényszerű egzisztenciális választásokkal (a titkári, kancelláriai tevékenységgel), másrészt könnyen elbizonytalanodott, amint nem a nagyközöniséget, nem a politikai hatalom képviselőit célozta meg. Míg Bruni Cicero-biográfiájában (*Cicero novus*), vagy *Firenze népeinek történetében* megerősíti, hogy a legtökéletesebb választást Cicero követésében látja, mely a kétféle életút – az aktív és kontemplatív – egyesítésében mutatkozott meg, (humanista) magánlevelezését végigkíséri a *negotium* nyűgéről szóló lamentáció.⁵⁹ A cicerói életmodellt történelmileg Petrarcánál hitelesebben megvalósító, politikai tevékenységet folytató Salutati és Bruni egyaránt elismeri ugyanakkor, hogy a kontemplatív élet fennköltebb és nemesebb (*sublimior, suavior, sufficientior, divinior, nobilior*), sőt Bruni több ízben állítja, hogy a *negotiumban* való alámerülés célja nem lehet más, mint az *otium* szolgálata.⁶⁰ Az *otium* és *negotium* közti választást lebegtető humanista életút azonban, mint azt Petrarcánál tapasztalhattuk, nem csak egzisztenciális kényszerrel magyarázható, hanem egy olyan életstratégia része volt, mely alapvetően a humanista autoritásának megeremtését szolgálta.⁶¹

Hasonló ellentmondásoktól terhelt a firenzei Cicero-epigonok republikánus retorikája, melynek visszásságaira – arisztokratikus, imperialista, valamint idealista⁶² vonásaira – és önellentmondásaira számos kutató felhívta már a figyelmet.⁶³ A Firenzéhez hasonló hatalmi törekvésekkel rendelkező főellenség, Milánó szolgálatában álló humanista Uberto Decembrio előtt is világos volt, hogy a firenzei

⁵⁹ Viti 1992: 339–363. „Cicerone è visto, allora, non solo come grandissimo retore e scrittore, ma come esemplare campionato di cittadino tutto inserito e partecipe nella realtà quotidiana della ‘civitas’, un uomo, cioè, che mirabilmente ‘duo maxime munera et difficillima adimplevit’.” (Viti 1992: 343.). Vö. Bruni 1987: 187.

⁶⁰ Salutati 1896: 305 (*Epist.* 10. 16); Witt 1983: 198–208; Viti 1992: 359. „Ocia enim negotiis longe sunt praeferenda, cum haec finis sint, illa ad finem. Negociamur enim, ut ociemur, et bellum gerimus ut in pacem degamus.” Bruni levele Antonio Casini sienai püspöknek. Idézi Viti 1992: 359.

⁶¹ Érdemes idézni Simonettát e téren: „L’ambiguo atteggiamento di Petrarca, sospeso fra disdegno e libertà, ascetismo e cinismo, offre un dissimulato modello di comportamento” (2004: 63).

⁶² A firenzei republikánizmusról Najemy megjegyzi: „...political thinkers and writers move within, and help both to constitute and to modify, social, historical, and political traditions of discourse whose ‘authenticity’ is reducible neither to private belief nor to objectively verifiable truth. Such traditions might usefully be called myths, [...] powerful stories that organize experiences, aspirations, fears, and memories into more or less coherent accounts of how the world is perceived to be and how it ought to be – but usually *not* how it actually is.” (Najemy 2000: 80.)

⁶³ Például Black 1986; Najemy 2000; Hankins 2000.

köztársaság értelmiségi szolgálói által hirdetett *libertas*-eszme a városállam imperialista törekvéseit leplezte.⁶⁴ A *libertas* azonban érezhetően nemcsak politikai és ideológiai kérdés volt, hanem személyes is, mégpedig központi kérdés: hogyan őrizhető meg a humanista integritása és szabadsága mások szolgálatában? Leonardo Bruni, Salutati nyomdokain haladva, több ízben kifejtette, hogy a politikai szabadság foka egyenesen arányos a kreativitás és a *virtus* fokával. Sőt, ezt az Arisztotelészen és Tocqueville-en keresztül napjainkig élő alapvető kulturális-politikai premisszát történelmi példákkal is igazolta hivatkozván a periklészi demokrácia, a római köztársaság (Cicero), vagy éppen Firenze kulturális virágzására, erényességére.⁶⁵ Bármennyire is összefüggött azonban a *virtus* és a *libertas*, a kettő nem feltétlenül csak köztársasági keretek között társulhatott egymással – állították többen is. Maga Leonardo Bruni is komolyan eljátszott a gondolattal, karrierje egyik kevésbé felemelő pillanatában, hogy a firenzei köztársaságnak és a pápai kúriának hátat fordítva a rimini despota szolgálatába szegődjék.⁶⁶ Rimini-beli tartózkodása se szabadságát, se integritását nem veszélyeztethette – erősítette meg egyik levelében: „Riminiben tartózkodom, mindazonáltal azonképp vagyok itt, hogy a magam ura lehessen, és a magam elképzelése és ne másé szerint éljek. Semmi olyat nem teszek, nem írok, amivel nem értek egyet. [...] Ha integritásomat megőrizhetem, maradok, ha nem, azonnal elmegyek.”⁶⁷ Természetesen Bruni nem hagyott kétséget afelől, hogy Rimini ura a *virtus* és a műveltség ösvényén járt. Hasonló önértzetesség szólt ideológiai ellenfele, a firenzei *libertas*-eszmét megkérdőjelező idősebb Decembrióból is: attól még, hogy a milánói Viscontikat szolgálja teljes szabadságnak örvend, hiszen szabad akaratából lett egy kiváló férfi *virtus*ának követője.⁶⁸ Jóllehet sem Salutati, sem Bruni nem lett hűtlen Firenzéhez, a monarchikus berendezkedés sokkal kevésbé állt tőlük távol, mint azt híres leveleik vagy politikai beszédek sejtene engednék.⁶⁹ Bruni nem csak Rimini urát magasztalta ideális tudós-politikus vezetőként, hanem később Cosimo Medicit is,⁷⁰ hasonlóan megannyi firenzei humanistához, köztük az eljövendő kancellárhoz, Bartolomeo Scalához.

⁶⁴ A firenzei hatalomgyakorlásról írja „...sub false titulo libertatis artem tyrannicam, cruentam et imanissimam...”. Idézi Simonetta 2004: 42. Tény azonban, hogy a városállamon belüli *libertas* és a falakon kívüli nagyhatalmi politika már az antikvitás idejében is jól megfért egymással (Hörnqvist 2000: 105–112; Petrucci 1972: 17–39, 81–88).

⁶⁵ Bruni 1963: 141–143; Hankins 1996: 131. Poggio Bracciolini is meg volt róla győződve, hogy a „szabad művészetek” szabad politikai környezetben virágoznak a leginkább (Jurdjevic 1999: 1004). Giorgio Vasari később a firenzei képzőművészet zsenialitását hasonlóképp magyarázza.

⁶⁶ Viti 1992: 365–366.

⁶⁷ Levél Zucchero Zuccherihez 1409-ből, idézi Viti 1992: 367. „Ego Armini sum, verumtamen ita sum, ut, meus sim, et meo arbitrio, non alieno vivam. Nichil enim facio, nichil scribo, nisi quantum michi placet. ... Si hanc integritatem servare michi liceat, morabor: si non licuerit, confestim abibo.” [Fordítás tőlem – A.G.]

⁶⁸ Simonetta 2004: 41.

⁶⁹ Hankins 2000; Black 1986; Petrucci 1972: 88–93.

⁷⁰ Brown 1992: 29.

Ami közös volt a firenzei elitista republikánus és a milánói monarchikus berendezkedést támogató humanisták elgondolásában az a *virtus*ra épülő politikai élet elvárása: írásaikban egyaránt azt sugallták, hogy egy kormányzati forma legitimitása leginkább attól függ, mennyiben segíti elő a *virtus* kibontakozását.⁷¹ Az igazi nemesség csak a *virtus*ra épülhet, míg a hagyományos értelemben vett nemességnél előrébb való a személyes *virtus* – hirdették a humanisták Ciceróval és Petrarccal egyetértésben.

„Nem a vagyonodat csodálom – írta Salutati egyik nemes kortársának Cicerót (*Ep. Fam.* III.7.5) imitálva –, sem nemes származásod [...], hanem *virtus*odat, mely révén kitűnsz az emberek közül, melyet nem mások kegyének köszönhetsz, hanem a te kiváló munkálkodásodnak: *virtus*odat, mondom, melynek fényessége nem rangodtól függ, hanem épp e nemes fényben ragyog fel méltóságod.”⁷²

Az alacsony sorból feltörekvő apostoli titkár Poggio Bracciolini, megannyi antik kézirat felfedezője és megmentője felemelkedését egyértelműen humanista műveltségének és kapcsolatainak köszönhette. Kéziratgyűjtő munkáját többek között a Medicik, a firenzei patrícius, Niccolò Niccoli vagy a kardinális Orsini támogatták, míg Leonardo Brunival kölcsönösen segítették egymás pályáját. Bracciolini, vatikáni munkája ellenére, egyre több időt töltött Firenzében, ahol végül villát vett magának, majd 54 évesen lemondott egyházi befűcciumairól és feleségül vett egy 18 éves lányt. Élete vége felé megérte, hogy firenzei kancellárrá válasszák. A *nemességről* szóló dialógusában a felkapaszkodott humanista egyértelműen kiáll a *virtus*ra és *eruditiora* épűlű nemesség mellett.⁷³ Miután összeveti a különbűzű országokra és városokra jelleműzű nemesség-meghatározásokat – az antik Rómától kezdve, Nápolyon, Velencén, Németországon, Franciaországon, Anglián keresztül az iszlám katonai nemességéig – leszűgezi, hogy általános értelemben lehetetlen meghatározni, mi is a nemesség. Amennyiben azonban racionálisan szeretnénk definiálni, a nemesség csak az egyén tetteiben megmutatkozű virtusra épűlhet, vagyis az ősűk nemessége egyáltalán nem járűl hozzá a leszármazott nemességéhez, legfeljebb az elvárásokat fokozza vele szemben. Hasonlűképpen, a vagyon és annak megnyilvánulási formái (festmények, szobrok, díszes könyvtárak és kertek birtoklása, elegáns megjelenés, diadalmenet stb.) inkább csak akadály, mintsem előny a nemesség szempontjából; ezzel mellesleg Bracciolini egyűttal azt is cáfolta, hogy a firenzei villája kertjében összeűűjtűtt szobrok és már-

⁷¹ Jurdjevic 1999: 1005. Ebben lényegében Machiavelli is egyet értett volna. Uberto Decembrio fia, Pier Candido Decembrio, szintén a Viscontiak titkára, Bruni *Laudatio*jának mintájára, elleniratként Milánó kormányzatát, berendezkedését dicsűitette (*De laudibus Mediolanensium Urbis in comparationem Florentiae panegyricus*, 1468 körül).

⁷² Salutati 1891: 57 (*Epist.* 2. 2.) „Non ego vel fortunam tuam admiror vel sanguinis nobilem formitem(?) ...sed tuam virtutem, qua cunctis excellis, que non alterius hominis indulgentia est, sed tuum opus conspicuum: virtutem, inquam, cui non dignitatis tue gradus luminis est, sed que in illo clariori luce refulget.” [Fordítás tőlem – A.G.]

⁷³ Bracciolini 1978.

ványok célja (amint azt az egyik beszélgetőtárs, Lorenzo Medici felveti) – nemes ősök hiányában – hírnevének öregbítése lenne. A nemesség nem függhet a politikai tisztiségektől sem, a politikai rang és a hatalomban való részesedés egyedüli kritériuma megint csak a *virtus* kell, hogy legyen. Ugyanezt erősíti meg a kortárs firenzei humanista, Matteo Palmieri, amikor *Vita Civile* című művében megállapítja, hogy „azt, aki ősei *virtusára* támaszkodva törekszik dicsőségét megalapozni, nem lehet tisztességesnek nevezni. [...] Senki se vessen meg, ha egy eldugott helyről jövő, ismeretlen származású, de erényes ember kormányozza. [...] Hosszú lenne felsorolni azokat, akik Rómában, bár származásuk szerény volt, egyedül *virtusuk* révén a legnagyobb tisztiségekre tettek szert és csodálatos díszévé váltak a köztársaságnak.”⁷⁴ Ha Palmieri a nem nemesi származású konzulokra gondolt, akkor, mint láthattuk, akár egy mondatban is felsorolhatta volna őket – hogy számukat mégis jelentősnek becsülte, az leginkább Cicero hatásának tudható be.

Hasonlókat olvashatunk Leonardo Bruni egyik leghíresebb politikai szónoklatában, a Nanni Strozzi felett mondott halotti beszédében. A különbség legfeljebb annyi, hogy amit Bracciolini és Palmieri mint ideált tár olvasói elé, Firenze kancellárja a városállam valós politikai helyzeteként jellemez.

„A köztársaság kormányzásának alkotmánya úgy lett megalkotva, hogy a polgárok számára lehető legnagyobb szabadságot és egyenlőséget tegye lehetővé: és minthogy mindenben a legnagyobb egyenlőséggel mér, populáris alkotmánynak hívják. Nem remegünk egyetlen ember uralma alatt, nem vagyunk a rabszolgái néhány ember kormányzásának. A szabadság, melynek csak a törvények szabnak határt, mindenki számára egyenlő, félelemtől mentes. A politikai tisztiségek megszerzésének és a felemelkedésnek a reménye mindenki számára egyforma, feltéve ha valaki szorgalmas, tehetséges, biztos és komoly életvezetést folytat. Városunk ugyanis a virtust és a becsületességet követeli meg polgáraitól. Bárki, aki birtokában van e két tulajdonságnak a köztársaság kormányzására megfelelő származással rendelkezik.”⁷⁵

Virtus, *eruditio* és *libertas* tehát a legfőbb jelszavai a Petrarcat követő humanista nemzedéknek, melyre elsőként épp Poggio Bracciolini egyik barátja használja a *respublica litteraria* kifejezést.⁷⁶ Ezek az értékek azonban nemcsak

⁷⁴ Palmieri 1982: 136–138. „Chi per le virtù de’ passati cerca gloria spoglia sé d’ogni merito d’honore... [...] Non sia alcuno che sdegni essere governato da’ virtuosi benché sieno in infimo luogo et di stirpe ignota nati. [...] Lungo sare’ racontare in Roma quegli che in basso luogo nati per sola virtù hanno tenuti luoghi honoratissimi et la republica ottimamente ornata.”

⁷⁵ Bruni 1996:716. „Forma reipublice gubernande utimur ad libertatem paritatemque civium maxime omnium directa: que quia equalissima in omnibus est, popularis nuncupatur. Neminem enim unum quasi dominum horremus, non paucorum potentie inservimus. Equa omnibus libertas, legibus solum obtemperans, soluta hominum metu. Spes vero honoris adipiscendi ac se attollendi omnibus par, modo industria adsit, modo ingenio et vivendi ratio quedam probata et gravis. Virtutem enim probitatemque in cive suo civitas nostra requirit. Cuicumque hec adsit, eum satis generosum putat ad rempublicam gubernandem.” [Fordítás tőlem – A.G.]

⁷⁶ Francesco Barbaro Bracciolininek írt levelében. Bracciolini 1991: 199.

a feltörekvő, „értelmiségi” *novus homo* egyéni boldogulásának lettek ideológiai alapjai, de össze is tudták kötni az egyéni *virtus* és *libertas* eszméjét annak a politikai hatalomnak az érdekeivel, melynek szolgálatába szegődtek – és sikerüknek, akárcsak Cicero esetében, ez volt az egyik kulcsa.⁷⁷

Mikor Coluccio Salutati, hosszú hivatalnokoskodás után, végül teljesül egyik legfőbb ambíciója és firenzei kancellár lesz, már jelentős literátusi hírnévvel és kapcsolatokkal rendelkezett – igaz mint a petrarcai szellemi örökség legfontosabb kisajátítójának épp a mester kegyeibe nem sikerült beférkőznie. Pozíciójának és tekintélyének megőrzéséhez nélkülözhetetlen volt a politikai elit és a firenzei állam pillanatnyi érdekeinek kiszolgálása, így nem csoda, hogy a Ciompi-felkelést többnyire élesen bírálta.⁷⁸ A céhekbe szerveződött textilmunkások a hatalomból testületi alapon kívántak részesülni. A felkelésüket leverő hatalmi elit szövetségre lépett a gazdasági elit széles rétegeivel, és beengedte köreibe a céhek vezetőit is, de nem testületi, hanem hangsúlyozottan egyéni alapon. A firenzei köztársaság a korporatív szerveződésnek gátat szabva fokozatosan elitistává változott: az alkotmányban biztosított republikánus keretek ellenére a tényleges politikai hatalom egy viszonylag szűk elit kezébe került⁷⁹ – még ha ez távolról sem volt annyira szűk, mint a római köztársasági elit a Kr.e. 2. században, és jelentősen tágult a Ciompi-felkelést követő évtizedekben. Mint azt Najemy többször hangsúlyozta, az új ideológiának kifejezetten arisztokratikus éle volt.⁸⁰ Mégis tény, hogy a politikai elitben való részvételnek sem a vagyon, sem a családi befolyás nem váltak kizárólagos kritériumaivá: az egyéni kvalitások (lojalitás, integritás, guelf nézetek stb.) – vagyis korabeli szóval a *virtus* – is szerepet játszottak. Az új berendezkedés legfőbb alapjává a szélsőségeségeket elutasító politikai konszenzus, valamint az informális összefonódások, családok közötti szövetségek váltak. Az az ideológia, mely a hatalomban való részesedést kifejezetten az egyén érdemeitől (*virtus*ától) tette függővé, és melynek első firenzei képviselője a humanista kancellár Salutati volt, megfelelően szolgálta a hatalmi elit érdekeit. Jellemző Salutati cicerói imázsára az az Enea Sylvio Piccolominitől származó anekdota, mely szerint a milánói Viscontik jobban félték a kancellár tollától, mint a firenzei hadaktól.⁸¹ Mint láthatjuk, Salutatinál a cicerói életmodell és értékek több szinten is visszaköszöntek.

Salutati és Bruni egyaránt Firenzén kívül született, és családjuk, akárcsak Petrarca esetében, konfliktusba került a helyi politikai erővel – ez Salutati esetében

⁷⁷ “Salutati was not merely responsive to the political world in which he lived on the level of naked self-interest; his political thought also reflected the deepest aspirations of the Florentine regime and people” (Black 1986: 999). Mint látni fogjuk, inkább csak a rezsimre és a kormányzó elitre igaz ez, nem pedig a firenzei emberekre általában.

⁷⁸ Petrucci 1972: 45–53.

⁷⁹ Brucker 1977: 248–300.

⁸⁰ “The politics of virtue delegitimated and supplanted the politics of class and collective interests.” (Najemy 2000: 93.) Lásd még Najemy 1991.

⁸¹ Simonetta 2004: 38. (Piccolomini 1993: 121.) A kard és a toll hasznának összevetése valószínűleg nem csak a humanistákhoz, illetve Ciceróhoz köthető. Mindenesetre már Petrarca költői koronázásának és privilégiumának is ez volt egyik legfőbb motívuma (Wilkins 1943: 186–187).

apja száműzéséhez, Bruninál apja és ő maga bebörtönzéséhez vezetett.⁸² Leonardo Bruni Aretino, egy arezzói guelf gabonakereskedő fia kiszabadulása után nem sokkal Firenzébe költözött, ahol Salutati szárnyai alatt szabad művészeteket és jogot hallgatott. A görög antikvitás és nyelv ismerőjének és tanítójának, Manuel Chrysolorasnak Firenzébe érkezése igazi kihívás elé állította az ifjú Brunit: „...úgy gondoltam szégyen lenne felhagyni jogi tanulmányaimmal, ugyanakkor bűn lett volna kihagyni egy ekkora lehetőséget a görög nyelv tanulására”.⁸³ Végül ezekkel a szavakkal győzte meg önmagát: „mennyit fog gyarapodni tőle tudásod, micsoda lehetőség hírneved megalapozására, és mennyi gyönyörűséget fog neked e nyelv tudása okozni!”⁸⁴ Valóban, Bruni számos görög mű lefordításával komoly hírnévre tett szert mint literátus, és e kulturális befektetés a kapcsolatok terén is bőségesen kamatozott, melynek hasznát érezhette mind a pápai kúriai állás, mind a firenzei kancellári állás megszerzésekor. Bruni, aki a cicerói életmodellt kortársai közül talán a legsikeresebben valósította meg, és Ciceróhoz hasonlóan egyszerre akart híres államférfi, tudós és író lenni, bebizonyította, mekkora haszna lehet egy antik értelmiségi életstratégia és retorika imitálásának. Az antikvitás nagyjainak tekintélyére támaszkodó firenzei humanisták autoritásának egyik legfőbb forrása a *virtus* és közhasznos retorikájának sikeres egybeolvasztása volt egyéni karriercéljaikkal. Érdemes ismételten kihangsúlyozni, hogy az említett humanisták általában alacsony származású, gyakran a száműzetést és a nélkülözést is megtapasztaló emberek voltak, akik kiemelkedésüket valóban elsősorban tehetségüknek köszönhették. Érdekes módon azokban az esetekben is, amikor ez nem így volt, a saját érdemeire támaszkodó humanista sztereotípiája egyszerre segítette az egyéni önértelmezést, illetve a történelmi interpretációt. Így lehet, hogy Matteo Palmieriről, aki gazdag, a politikai közéletben is résztvevő firenzei gyógyszerészcsaládból származott, Vespasiano da Bisticci már magabiztosan megerősíti, hogy alacsony származással rendelkezett, érdemeit, nemességét egyedül saját kimagasló virtusának köszönhette.⁸⁵

KITEKINTÉS

A ciceronianizmus története természetesen nem szakadt meg az első humanista generációkkal, sőt, Cicero nyelvi imitációjának problémája csak a 15. század végén, 16. század elején lett a humanizmus egyik központi témája. Mindeközben

⁸² Mint azt kései beszámolójából megtudjuk, a börtönben Petrarca képe nézett le rá. Witt 1983: 3–6; Hankins 1987: 21–22.

⁸³ „...cum & studium iuris deserere flagitiosum ducerem: & tantam occasionem literarum Graecarum ediscendari?e? praetermittere scelus quodammodo arbitrarer...” (Bruni 1539: 14.)

⁸⁴ „Quanta igitur vel ad cognitionem utilitas, vel ad famam accessio, vel ad voluptatem cumulatatio tibi ex linguae huius cognitione proveniet?” (Bruni 1539: 15.)

⁸⁵ „...nato di parenti di mediocre conditione, dette principio alla casa sua, et nobilitolla per le sue singulari virtù, [...] Et tutte queste dignità [...] l'ebbe senza avere principio ignuno dalla casa sua...” Vespasiano *Vite*-jét idézi Finzi 1984: 4.

Cicero morálfilozófiája, illetve az elemzett cicerói értékek és életstratégiák megőrizték vonzerejüket humanista körökben (jóllehet republikanizmusa már kevésbé), még akkor is, ha Cicero túlzott irodalmi tekintélye ellen egyre többen léptek fel. A cicerói humanizmus elleni reakciók fő példáját elsősorban nem Erasmus *Anticiceronius*ában kell keresnünk, hiszen Erasmus egyébként igen nagy sikerrel nyúlt cicerói eszközökhöz tekintélye megeremelésében,⁸⁶ hanem Machiavelliben. Még akkor is, ha e Macchiavelli-féle reakció – mint ahogy általában Machiavelli viszonya a humanista tradíciókhoz – nem éppen mentes ambivalenciáktól és értelmezési nehézségektől. Ebben a reakcióban, mely szellemi fejlődésének nem elhanyagolható forrása volt, természetesen személyes kapcsolatok is szerepet játszottak: ilyen volt például kollégájához, Firenze első kancellárjához és hivatalosan pillanatnyilag leginkább elismert humanista autoritásához, Marcello Virgilióhoz fűződő rossz viszonya.⁸⁷

Az a tény, hogy Machiavelli egyszerre utasította el Cicero eszmei örökségének egy részét (leginkább azt a részét, melyre a firenzei Cicero-epigonok republikánus ideológiája épült) és ezzel egyetemben a cicerói politikus-bölcseleti életmodellt és az ehhez kapcsolódó karrierstratégiákat, megerősít eddigi állításunkban, miszerint Cicero reneszánsz kori jelentősége elválaszthatatlan volt attól az értelmiségi-politikai életmodelltől, melyet személye képviselt. Machiavelli ciceroniánus humanista tradícióval való szembehelyezkedésének egyik szembeötlő jele, hogy magánlevelezése olaszul zajlott, és sokkal inkább magánjellegű volt, mint a Cicero, Petrarca, Salutati és mások által gondosan megszerkesztett levélgyűjtemények. Jóllehet túlzás lenne azt állítani, hogy levélírására vagy retorikájára semmilyen hatással nem volt Cicero,⁸⁸ Tullius idézettségének szinte teljes hiánya mégis meglehetősen feltűnő. Machiavelli – korában szinte egyedülállóan – autoritását nem az antikvitás szerzőinek tekintélyére kívánta alapozni, mint ahogy visszautasította annak az antikvitás ismeretére épülő kulturális kódnak a használatát is, melynek fő célja egy intellektuális társadalmi elit – az „igazi nemeseiket” tömörítő *res publica litteraria* – felemelése és összetartása volt.⁸⁹ Ugyanakkor nem csak Cicero és a kortárs vezető firenzei humanisták politikai-intellektuális eszköztárából nem kért, hanem elutasította a Bruní és más korábbi humanista generációk által dicsőített Firenze-képet is mint egy túlságosan oligarchikus és viszályokkal teli időszakot. A Bruní-féle történetírással szembeszegezett *Firenze történetében* újra és újra rámutatott arra, hogyan élt vissza a *libertas* eszméjével a várost kormányzó politikai elit,⁹⁰ és ami a legfontosabb, megkérdőjelezte és átértelmezte a *virtus*ra épülő humanista értékrendet.⁹¹

⁸⁶ Jardine 1993.

⁸⁷ Godman 1998: 255–301.

⁸⁸ Vö. Hörnqvist 2004: 28–30.

⁸⁹ Nem túl messzire vezető megoldás lenne azt mondani, hogy Machiavelli nem volt „humanista”. Ez leginkább csak e fogalom korlátaira mutatna rá, hiszen tény, hogy Machiavelli ugyanannyira a toll embere volt, mint „humanista” kortársai.

⁹⁰ Machiavelli 1978; Najemy 1996: 122–126.

⁹¹ Skinner 1996: 45–70.

Sok szempontból a ciceroniánus humanista tradícióra adott reakciónak tekinthető Machiavelli legismertebb műve, *A fejedelem* is. Igaz, Cicerótól (és mindenekelőtt a hallatlanul népszerű, *A kötelességekről* című művétől) eddigre már nem lehetett teljesen eltekinteni,⁹² a fellelt párhuzamoknál fontosabbnak tűnnek a kontrasztok. Bár *A fejedelem* és *A kötelességekről* hasonló egzisztenciális helyzetben született, vagyis a politikai marginalizálódás elleni küzdelem jegyében, a felajánlott életbölcselet gyökeresen különbözött Machiavelli és Cicero esetében. A volt firenzei kancellár több szempontból is szakított a ciceroniánus tradícióval. Elsősorban annak az általánosan elfogadott premisszájának az elvetésében, hogy a köztársasági berendezkedés önmagában bármiféle garanciája lehet a polgári erények virágzásának vagy az intellektuális kreativitásnak. Másodszorban nem elhanyagolható a formai – de valójában gondolkodásbeli – szakítás sem: a királytűkrök hagyományosan latinul zajló diskurzusába nemcsak, hogy olaszul kapcsolódott be, hanem alapvetően új retorikai stratégiát követve. Éppen ez a retorikai reakció felelős nagyrészt a könyv egyedülállóan nyers realizmusáért: Macchiavelli célja ugyanis nem a vágyott, ideális fejedelem – és történeti valóság – leírása volt, hanem a sikeres fejedelem receptjének összeállítása. A királytűkrök szokásos demonstratív retorikai stílusa helyett művét a deliberatív retorikai tradíció kereteibe helyezte, és ezzel radikálisan újat alkotott.⁹³ „Forradalma”,⁹⁴ – a fejedelmi *virtus* radikális átértelmezése és a *virtusra* épülő humanista értékrend elutasítása – e többrétű, tudatos szakítási kísérlet eredményének is tekinthető.

Közel nem ennyire radikális, de hasonlóképp tanulságos Cicero elutasítása Montaigne-nál. Bár Cicero (Platón mellett) az *Esszék* legidézettebb írója, és Montaigne kész elismerni Cicero nyelvi elsőbbségét, az antik orátor karrierstratégiáival, politikai-értelmiségi kettős imázsával már nem tudott kiegyezni. Cicero összekeverte a hasznos politikai cselekvést az irodalmi hírnév dicsőségével – állította Montaigne az *Esszék*ben –, és korábbi konzuli méltóságához nem illő módon dicsőségét „locsogással és fecsegéssel” akarta biztosítani, sőt hírneve növelésére használta fel magánlevelezését. Cicero nem átalotta közreadni az el nem küldött leveleket is, „azzal a nemes indokkal, hogy munkája és virrasztása ne vesszen kárba”.⁹⁵ A nemesember Montaigne egyértelművé tette, hogy Cicero hírnevének megszerzésére és megőrzésére használt stratégiáit lebecsülte: egy államférfit tettei alapján kell megítélni, és e tettek születésünk óta meglévő kvalitásainkat kell, hogy tükrözzék.⁹⁶ Kritikája egy olyan emberé, aki – úgy érezte – származásánál fogva nincs rászorulva hírneve megalapozásához olyan eszközökre, mint a cicerói műveken felnövekvő, és azokat, a bennük megmutatkozó

⁹² A két mű közötti gondolati párhuzamokra (pl. Colish 1978) és különbségekre (pl. Skinner 1996) már többen felhívták a figyelmet.

⁹³ Lásd *A fejedelem* 15. fejezetét. Machiavelli 1987: 84–86. Vö. Tinkler 1988.

⁹⁴ Skinner 1996: 45–58; Mansfield 1996.

⁹⁵ Montaigne 2001: 318. (*Esszék* I. 41.) Az eredetiben többes szám van, mert Montaigne egyszerre kritizálja ifj. Pliniust és Cicerót.

⁹⁶ Green 1975.

„politikai bölcseséggel” együtt, többé-kevésbé kritikátlanul elfogadó humanista kortársai. Cicero ugyanakkor olyan autoritást jelentett, akihez, egyéni életstratégiájának kidolgozásakor muszáj volt viszonyulnia, pontosabban, akitől muszáj volt elhatárolódnia. Ez nem volt könnyű mutatvány, mint ahogy erre az *Esszék* folyamatos átírásából és bővítéséből következtetni lehet; annál is inkább, mert Montaigne szintén hasonló élethelyzetben írta művét, mint amelyben Cicero találta magát élete vége felé: egy félbeszakadt közéleti pálya után, melyből, bár ezt erőteljesen leplezte, ő is olykor-olykor visszakíváncozott a cselekvés porondjára. Cicero elítélése egyéni ambícióihoz, és magának az írásnak a miértjéhez való viszonyának visszáságaira mutat rá: vagyis egy olyan problémára, mellyel a tollat és kardot hasonló sikerrel forgatni kívánó humanistáknak újból és újból szembe kellett nézniük.

* * *

A Cicero iránti humanista hódolatnak a középpontjában éppen az a Cicero-kép és az ehhez kapcsolódó intellektuális értékek és stratégiák állnak, melyet Montaigne elvetni szándékozott. Az irodalmi (és közéleti) hírnévre aspiráló humanisták többsége nem támaszkodhatott olyan származási előnyökre, mint amelyekkel a dél-francia gondolkodó rendelkezett, és egy-egy jelentősebb álláshoz is csak nagy ritkán jutottak olyan könnyen, mint ahogy az Machiavellivel történt, aki egészen fiatalon, szinte egy csapásra a firenzei kancellária második vezetője és külügyi titkár lett.⁹⁷ A többnyire rendkívül mobil, különböző intézmények és politikai autoritások között lavírozó reneszánsz értelmiségiek olyan új értékeket és koncepciókat (mint például az „igazi nemesség”) képviseltek, melyek társadalmi elismertségüket erősítették. A közhaszon hangoztatásának, a humán tudományok társadalmi hasznának retorikáját könnyedén megtámogathatták Cicero tekintélyével. Jelentős részben az ő hatásuknak tudható be, hogy a műveltség, a morális (és nem katonai) értelemben felfogott *virtus* központi szerepének, a szabadság és az éreynesség kapcsolatának, a forma és tartalom egységének, a költészet és a humaniorák fontosságának gondolata (sokáig) az európai kultúra alappremisszái közé tartoztak. Ezek az értékek azonban valamikor egyéni életstratégiák szerves részét képezték általában olyan emberek számára, akik származási előnyök nélkül, vagy éppen marginális pozícióból vágytak társadalmi elismertségük megteremtésére.

A hátrányos társadalmi pozícióban lévő egyénekhez kötődő értékteremtésre bizonyára számos példát lehetne még felhozni (lásd például a beilleszkedésre törekvő zsidók esetét). A humanizmus talaján maradván most csak egyetlen analógiára szeretném felhívni a figyelmet. A petrarcai levelezésből kiinduló, de igazán fontossá és nemzetközivé csak a kora újkorban váló *respublica litteraria*

⁹⁷ Ridolfi 1963. Bár elképzelhető, hogy inkább csak az információ hiányában tűnik e siker annyira váratlanak és könnyűnek.

legtöbb közös gondolati premisszája bizonyos mértékben társadalmi-egzisztenciális tényezőkre vezethető vissza. Ezek közül talán a legfontosabb az volt, hogy a tudomány, a filozófia, az irodalom olyan játékteret jelentenek, melyben a világi egyenlőtlenségek, társadalmi, vallási, nemzeti, nemi vagy életkorbeli különbségek nem számítanak, nem számíthatnak. Ez a premissza, mely később más területeken is elfogadottá válhatott, erősen köthető a hugenottáknak a *respublica litteraria*-ban betöltött központi szerepéhez. A társadalmilag hátrányos helyzetből induló, száműzetésben élő hugenották nemcsak mobilabbak, kreatívabbak és produktívabbak voltak⁹⁸ – mint ahogy ez a „marginális” csoportok tagjainál sokszor észlelhető –, de helyzetükből kifolyólag fogékonyabbak is voltak arra, hogy a hagyományos társadalmi, nemzeti, vallási stb. kategóriákat félretéve egyéni, objektívebben mérhető érdemeik alapján szerezzenek megbecsülést. Ugyanezen okból lettek a hugenották a reneszánsz humanisták által képviselt, cicerói mintákhoz idomuló dinamikus társadalmi modell felkarolói.

E tanulmányban nem egy társadalmilag determinisztikus eszmetörténet melletti érvelés volt a célom, hanem egy bizonyos embercsoport társadalmi-egzisztenciális tapasztalatának fontosságára szerettem volna felhívni a figyelmet abban a folyamatban, amelynek során többé-kevésbé ma is elfogadottnak számító értékek születtek. Egy túlzottan determinisztikus modell nem is lehetséges, hiszen számtalan ellenpéldát lehetne felhozni, akár a humanista Matteo Palmieri, akár az „anti-humanista” Niccolò Machiavelli személyében (Palmieri származásilag túl volt kvalifikálva, ahhoz, hogy „humanista” legyen, míg az elszegényedett, bár jó nevű firenzei családból származó Machiavelli származásilag jól beleillett a híresebb humanisták sorába). Igaz, nem olyan meglepő, hogy a társadalmi kontextusnak a legtöbb esetben mégis volt valamiféle relevanciája, és hogy kevésbé kiemelkedő származású emberek hajlamosak voltak nagyobb hangsúlyt fektetni a tehetség, az egyéni teljesítmény és a *virtus* fontosságára. Ahhoz azonban, hogy ezt valamilyen szinten elfogadottá is tegyék, stílusra volt szükségük, meggyőző erőre, személyes „integritásra”, autentikus intellektuális pozícióra, álláspontjukat megtámogató autoritásokra, továbbá a művelt emberek egyáltalán nem apolitikus közösségének támogatására.

Mindazonáltal a képlet nem egyirányú. Míg egyfelől a származási hátrány, a marginális helyzet, a száműzetés, a belső hatalmi körökön való kívülállás elősegítette a társadalomkritikusságot, az új kulturális értékek iránti igényt, addig másfelől igazán hathatós társadalomkritika gyakorlásához, új értékek autentikus képviselőjéhez szükség is volt a marginális (a társadalom felett álló) intellektuális póz megteremtésére. Az a tény, hogy Cicero, Petrarca és követőik igazán érdekesek tudtak maradni számunkra, annak a dinamizmusnak és ambivalenciáknak köszönhető, melyeket e kettőség szült.

⁹⁸ Goldgar 2001.

FORRÁSOK

- Augustinus, Aurelius 1987: *Vallomások*. [Ford. Városi István] Budapest
- Bracciolini, Poggio 1978: *On the Nobility* (De nobilitate liber). In: Watkins, René Neu (ed.) *Humanism and Liberty. Writings on Freedom from Fifteenth-century Florence*. Columbia, 118–148.
- Bracciolini, Poggio 1991: *Two Renaissance book hunters: the letters of Poggius Bracciolini to Nicolaus de Niccolis*. [Ed. by Ph. W. G. Gordands] New York
- Bruni, Leonardo 1539: *Rerum suo tempore in Italia gestarum commentarius*. Lugduni
- Bruni, Leonardo 1963: Petrarca élete. In: Kardos Tibor (szerk.) *Dante, Petrarca, Boccaccio: Művészéletrajzok*. Budapest, 140–148
- Bruni, Leonardo 1987: *The Humanism of Leonardo Bruni. Selected Texts*. [Eds. Griffiths, Gordon – Hankins, James – Thompson, David] New York
- Bruni, Leonardo 1996: *Opere letterarie e politiche*. [Ed. Paolo Viti] Torino
- Cicero, Marcus Tullius 1885: *A kötelességekről latinul és magyarul*. [Ford. Csengeri János] Budapest
- Cicero, Marcus Tullius 1966: *The Verrine orations*. Vol. 2. [Ed. L. H. G. Greenwood] (Repr.: 1928) Cambridge: Mass. – London
- Cicero, Marcus Tullius 1970: *Ciceronis Epistularum Fragmenta*. [Ed. Christina Weissenhoff] Wrocław – Warszawa – Kraków
- Cicero, Marcus Tullius 1984: De lege agraria. In: *Cicero in twenty-eight vols.* volumes 6. [Ed. L. John Henry Freese] (Repr.: 1930) Cambridge: Mass. – London
- Erasmus, Desiderius 1528: *Dialogus cui titulus, Ciceronianus, sive, De optimo genere dicendi*. Basileae
- Machavelli, Niccolò 1978 : Firenze története. In: *Uő. Művei*. [Ford. Iványi Norbert et al.] Budapest, 5–412.
- Machavelli, Niccolò 1987 : *A fejedelem*. [Ford. Lutter Éva] Budapest
- Montaigne, Michel Eyquem de 2001: *Esszék*. 1. kötet. [Ford. Bajcsa András fordításának felhasználásával Csordás Gábor] Pécs
- Palmieri, Matteo 1982: *Vita civile*. [Ed. Gino Belloni] Firenze
- Petrarca, Francesco 1933: *Le familiari*. [Ed. Vittorio Rossi] Vol. 1–4. Firenze
- Petrarca, Francesco 1962: *Petrarca levelei: szemelvények*. [Összeáll., bev., jegyz. és ford. Kardos Tibor] Budapest
- Petrarca, Francesco 1963: Az utókorhoz. In: Kardos Tibor (szerk.) *Dante, Petrarca, Boccaccio: Művészéletrajzok*. Budapest, 119–130.
- Petrarca, Francesco 2003: *A tudatlanságról – De sui ipsius et multorum ignorantia* [Ford. Lázár István Dávid]. Szeged
- Piccolomini, Aenea Silvio (Pius II) 1993: *Pii Secundi Pontificis Maximi Commentarii*. 1. vol. [Szerk. Bellus Ibolya – Bozonkai Iván] Budapest
- Salutati, Coluccio 1891: *Epistolario* 1. vol. [Ed. Francesco Novati] Roma
- Salutati, Coluccio 1896: *Epistolario* 3. vol. [Ed. Francesco Novati] Roma
- Vergerio, Pier Paolo 1934: *Epistolario*. [Ed. Leonard Smith] Roma
- Zsámboky, János 1561: *De Imitatione Ciceroniana Dialogi Tres*. Antverpiae

HIVATKOZOTT IRODALOM

- Baron, Hans 1955: *The Crisis of the Early Italian Renaissance. Civic humanism and republican liberty in an age of classicism and tyranny*. Princeton
- Baron, Hans 1988a: The Memory of Cicero's Roman Civic Spirit in the Medieval Centuries and in the Florentine Renaissance. In: Uő. *In Search of Florentine Civic Humanism. Essays on the Transition from Medieval to Modern Thought*. Princeton, 94–133.
- Baron, Hans 1988b: The Florentine Revival of the Philosophy of the Active Political Life. In: Uő. *In Search of Florentine Civic Humanism. Essays on the Transition from Medieval to Modern Thought*. Princeton, 134–157.
- Baron, Hans 1988c: Franciscan Poverty and Civic Wealth in the Shaping of Trecento Humanistic Thought: The Role of Petrarch. In: Uő. *In Search of Florentine Civic Humanism. Essays on the Transition from Medieval to Modern Thought*. Princeton, 158–190.
- Bell, Andrew J. E. 1997: Cicero and the Spectacle of Power. *The Journal of Roman Studies* 87. 1–22.
- Black, Robert 1986: The Political Thought of the Florentine Chancellors [6 könyv recenziója]. *The Historical Journal* 29. 4. 991–1003.
- Blanchard, Scott W. 2001: Petrarch and the Genealogy of Ascetism. *Journal of the History of Ideas*. 62. 401–423.
- Borszák István 2000: Cicero öröksége. In: Uő. *Dragma* 4. kötet. Budapest, 71–75.
- Brown, Alison 1992: *The Medici in Florence. The Exercise and Language of Power*. Perth-Firenze
- Brucker, Gene 1977: *The Civic World of Early Renaissance Florence*. Princeton
- Bullard, Melissa Meriam 1987: The Magnificent Lorenzo de' Medici: Between Myth and History. Margaret C. Jacob – Phyllis Mack (eds.) *Politics and Culture in Early Modern Europe: Essays in Honour of Helmut G. Koenigsberger*. Cambridge, 25–58.
- Burckhardt, Leonhard A. 1990: The Political Elite of the Roman Republic: Comments on Recent Discussion of the Concepts *Nobilitas* and *Homo Novus*. *Historia* 39. 1. 77–99.
- Classen, Joachim C. 1968: Cicerostudien in der Romania im 15. und 16. Jahrhundert. In: Radke, Gerhard (Hrsg.) *Cicero: ein Mensch seiner Zeit: acht Vorträge zu einem geistesgeschichtlichen Phänomen*. Berlin, 198–245.
- Colish, Marcia L. 1978: Cicero's *De Officiis* and Machiavelli's *Prince*. *Sixteenth Century Journal*. 9. 4. 79–93.
- Earl, Donald Charles 1961: *The Political Thought of Sallust*. Cambridge
- Finzi, Claudio 1984: *Matteo Palmieri, dalla „Vita civile” alla „Città di vita”*. Milano
- Garin, Eugenio 1957: *L'educazione in Europa (1400-1600): problemi e programmi*. Bari
- Gelzer, Matthias 1962: Die Nobilität der römischen Republik (1912). In: Hermann Strasburger – Christian Meier (Hrsg.) Matthias Gelzer: *Kleine Schriften*. Band 1. Wiesbaden, 17–135.

- Goldgar, Anne 2001: Singing in a Strange Land: The Republic of Letters and the *Mentalité* of Exile. In: Herbert Jaumann (Hrsg.) *Die europäische Gelehrtenrepublik im Zeitalter des Konfessionalismus*. Wiesbaden, 105–125.
- Godman, Peter 1998: *From Poliziano to Machiavelli: Florentine Humanism in the High Renaissance*. Princeton
- Green, Jeffrey Martin 1975: Montaigne's Critique of Cicero. *Journal of the History of Ideas*. 36. 4. 595–612.
- Grendler, Paul F. 1989: *Schooling in Renaissance Italy: Literacy and Learning, 1300–1600*. Baltimore
- Hamza Gábor 1995: Cicero De re publicá-ja és az antik állambölcselet. In: Cicero: *Az állam*. [Kiad. Hamza Gábor] Budapest, 9–64.
- Hankins, James – Griffiths, Gordon – Thompson, David 1987: Introduction. In: Bruni, Leonardo: *The Humanism of Leonardo Bruni. Selected Texts* [Eds. Griffiths, Gordon – Hankins, James – Thompson, David] New York, 3–50.
- Hankins, James 1996: Humanism and the Origins of Modern Political Thought. In: Jill Kraye (ed.) *The Cambridge Companion to Renaissance Humanism*. Cambridge, 118–141.
- Hankins, James 2000: Introduction. In: James Hankins (ed.) *Renaissance Civic Humanism: Reappraisals and Reflections*. Cambridge, 1–13.
- Hopkins, Keith – Burton, G. 1983: Political Succession in the Late Republic (249–50 B. C.). In: Keith Hopkins: *Death and Renewal. /Sociological Studies in Roman History, 2./* Cambridge, 31–119.
- Hörnqvist, Mikael 2000: The Two Myths of Civic Humanism. In: James Hankins (ed.) *Renaissance Civic Humanism: Reappraisals and Reflections*. Cambridge, 105–42.
- Hörnqvist, Mikael 2004: *Machiavelli and Empire*. Cambridge
- Jardine, Lisa 1993: *Erasmus, Man of Letters: the Construction of Charisma in Print*. Princeton
- Jurdjevic, Mark 1999: Civic Humanism and the Rise of the Medici. *Renaissance Quarterly* 52. 994-1020.
- Krostenko, Brian A. 2001: *Cicero, Catullus, and the Language of social Performance*. Chicago
- Mansfield, Harvey C. 1996: *Machiavelli's Virtue*. Chicago
- May, James M. 1988: *Trials of Character: the Eloquence of Ciceronian Ethos*. Chapel Hill – London
- Mazzotta, Giuseppe 1993: *The Worlds of Petrarch*. London
- Mommsen, Theodor 1866: *Römische Geschichte*. 3. Band. Berlin
- Najemy, John M. 1991: The Dialogue of Power in Florentine Politics. In: Antony Molho et al. (eds.) *City States in Classical Antiquity and Medieval Italy*. 269–288.
- Najemy, John M. 1996: Baron's Machiavelli and Renaissance Republicanism. *American Historical Review* 101. 119–129.
- Najemy, John M. 1999: „Republicanism”. In: Paul F. Grendler (ed.) *Encyclopedia of the Renaissance*. Vol. 5. New York, 313–321.
- Najemy, John M. 2000: Civic Humanism and Florentine Politics. In: James Hankins (ed.) *Renaissance Civic Humanism: Reappraisals and Reflections*. Cambridge, 75–104.

- Nederman, Cary J. 1993: Humanism and Empire: Aeneas Sylvius Piccolomini, Cicero, and the Imperial Ideal. *The Historical Journal*. 36. 3. 499–515.
- Petrucci, Armando 1972: *Coluccio Salutati*. Roma
- Quillen, Carol Everhart 1998: *Reading the Renaissance. Petrarch, Augustine, and the Language of Humanism*. Ann Arbor
- Ridolfi, Roberto 1963: *The life of Niccolò Machiavelli*. London
- Robey, David 1983: Aspetti dell'umanesimo Vergeriano. In: Vittorio Branca (ed.) *L'Umanesimo in Istria*. Firenze, 7–18.
- Rüegg, Walter 1946: *Cicero und der Humanismus: formale Untersuchungen über Petrarca und Erasmus*. Zürich
- Scullard, Herbert Hayes 1965: The Political Career of a *Novus Homo*. In: Thomas Alan Dorey (ed.) *Cicero*. New York, 1–18.
- Simonetta, Marcello 2004: *Rinascimento segreto. Il mondo del Segretario de Petrarca a Machiavelli*. Milano
- Skinner, Quentin 1978: *The Foundations of Modern Political Thought*. Vol. 2. Cambridge
- Skinner, Quentin 1996: *Machiavelli*. Budapest
- Steel, C. E. W. 2001: *Cicero, Rhetoric, and Empire*. Oxford
- Tinkler, John F. 1987: Renaissance Humanism and the *Genera Eloquentiae*. *Rhetorica* 5. 279–309.
- Tinkler, John F. 1988: Praise and Advice: Rhetorical Approaches in More's *Utopia* and Macchiavelli's *The Prince*. *The Sixteenth Century Journal* 19. 2. 187–207.
- Trinkaus, Charles 1979: *The Poet as Philosopher: Petrarch and the Formation of Renaissance Consciousness*. New Haven – London
- Varotti, Carlo 1998: *Gloria e ambizione politica nel Rinascimento. Da Petrarca a Machiavelli*. Milano
- Viti, Paolo 1992: *Leonardo Bruni e Firenze: studi sulle lettere pubbliche e private*. Roma
- Wilkins, Ernest H. 1943: The Coronation of Petrarch. *Speculum* 18. 2. 155–197.
- Wilkins, Ernest H. 1955a: Petrarch's Ecclesiastical Career. In: Uő. *Studies in the Life and Works of Petrarch*. Cambridge (Massachusetts), 3–32.
- Wilkins, Ernest H. 1955b: Petrarch and the Cardinalate. In: Uő. *Studies in the Life and Works of Petrarch*. Cambridge (Massachusetts), 63–80.
- Wiseman, Timothy Peter 1971: *New Men in the Roman Senate, 139 B.C. – A.D. 14*. London
- Witt, Ronald 1983: *Hercules at the Crossroads: the Life, Works, and Thought of Coluccio Salutati*. Durham
- Zielinski, Tadeusz 1912 (1897): *Cicero im Wandel der Jahrhunderte*. Leipzig – Berlin

Kellner Anikó

A tökéletes követ – elmélet és gyakorlat a kora újkori politikai kultúra tükrében

Az állandó követségek rendszere az európai államok 16–17. századi központosításával és az államközi kapcsolatok megélnkülésével párhuzamosan terjedt el és tett szert egyre nagyobb jelentőségre. Fejedelmi udvarból fejedelmi udvarba küldték a rezidenseket, akik többségükben nemesi származásúak voltak, és köztisztviselőként dolgoztak. Ebben a tanulmányban, elsősorban az angliai helyzetet alapul véve, áttekintem azokat az elvi és gyakorlati megfontolásokat, melyek a kora újkori követek és a követségek mibenlétéről és feladatairól szóló „tökéletes követ”-irodalomban felmerülnek. Bemutatom, hogy ezek az elképzelések hogyan kapcsolódnak a korabeli politikai elméletekhez, mint az államraison, a természetjog vagy az univerzális monarchia, és azt is, mennyire tükröződik bennük a nemzetközi kapcsolatok kezdeti fázisa.

Ezek után röviden felvázolom, és Grotius egyik levelével illusztrálom, milyen felkészítést kaptak a leendő követek, és ebben mennyire domborodtak ki a tárgyalati elméletek és elvek.

Tanulmányom harmadik részében azt szeretném megvizsgálni egy különösen jól dokumentált és a magyar történetírás számára is érdekes példa alapján, hogy a 17. század eleji követi gyakorlat mennyiben illeszkedett az illusztrált ideálhoz. Milyen elveket követtek, és milyen célokat tűztek maguk elé a valóságos tökéletes követek, különösen olyan esetekben, amikor sem a meglehetősen általános kézikönyvek, sem feletteseik utasításai nem nyújtottak útmutatást? Sir Thomas Roe és Bethlen Gábor kapcsolatának ismertetése során választ kapunk ezekre a kérdésekre is.

I.

A 16. század közepére a jelentős európai államok átvették az itáliai diplomáciai találmányt, az állandó követségek rendszerét. Ennek gyakorlati részletei és elméleti szabályai azonban ekkor még kialakulatlanok voltak. Az ókori és középkori nézetek a követ sérthetetlenségéről és legfontosabb feladatának, a béke megőrzésének szentségéről továbbra is elegendőnek bizonyultak az alkalmi, főleg protokolláris követségek számára, de pontosításra és jogi szabályozásra szorultak az állandó követségek esetében. A rezidens évekig tartózkodott megbízatása helyszínén, és ez idő alatt számos olyan helyzet állt vagy állhatott elő, amely az alkal-

mi követségek esetében csak ritkán jött létre.¹ A magasztos alkalmi követségek mellett a rezidensek gyanúsak és sokszor veszélyesnek tűntek, különösen az új rendszer elterjedésének korai szakaszában. Amennyire igyekeztek a fejedelmek állandó követeket tartani a másik udvarában, annyira szerették volna elkerülni, hogy az ő udvarukba is érkezzen egy.² Szemükben a rezidens ekkor még egyet jelentett az agyafűrt kémmel.

A helyzet a század végére már árnyaltabbá vált, a rezidens ura méltóság teljes képviselőt látta el, és munkáját általában aprólékosan kiépített hírszerzőszolgálat segítette.³ Az újfajta diplomácia kialakulása és a megélnkülő államközi kapcsolatok szükségessé tették a gyakorlati és elméleti alapok tisztázását, meghatározását. Elmélet és gyakorlat egymást formálta, és mindkettő együtt alakult, fejlődött a modern államokkal és a viszonyukat szabályozó nemzetek jogával (*ius gentium*), később nemzetközi joggal (*ius inter gentes*). Az elméletek sokáig nem vizsgálták az államok közötti lehetséges kapcsolatok mibenlétét és jellegét, nem is született erről a témáról átfogó munka a korban. Felmerültek ugyan konkrét kérdések, ilyen volt például az, hogy kisajátíthatóak-e a tengerek, amit Aleberico Gentili,⁴ Hugo Grotius⁵ és John Selden⁶ is tárgyalt, vagy hogy mik a jogszerű hadviselés alapjai,⁷ és ezekben megjelentek filozófiai érvek is, de arról, hogy az újdonsült államoknak hogyan és milyen alapokon kellene együtt élniük egymással, legfeljebb csak felszínesen szóltak. Ezt a gyakorlat alakította ki.

Az elméleti és gyakorlati szabályok meghatározásának igényére adott válasz, hogy a 16–17. században jelentősen megnőtt a követi munkával foglalkozó írássok száma.⁸ Míg a téma korábban főleg átfogó jellegű művek részeként jelent meg, a kora újkorban a tökéletes követről szóló értekezések önálló műfajjává váltak, szoros rokonságot mutatva a királytükrokkal, valamint a jó udvaronc, a jó kormányzó és a jó előljáró bemutatására írott traktátusokkal. 1498 és 1598 között 16 különböző könyv látott napvilágot, az 1598-at követő 21 évben viszont 20 új munka jelent meg e tárgyban. A jelenség egyértelműen a központosított államok formálódásával, az államközi kapcsolatok megélnkülésével és a diplomácia jelentőségének növekedésével állt összefüggésben, bár az írássok tartalma csak lassan idomult a valós állapotokhoz.

¹ Ilyen például a követ eladósodása, botrányos életmódja, lehetőségei és korlátai a hírszerzésben.

² Bernard du Rosier könyvében (*Ambaxiator Brevilogus* 1436. In: Hrabar 1906. Idézi Behrens 1936: 627) ajánlja is a fejedelmeknek, hogy igyekezzenek minél előbb megszabadulni az udvarukba érkezett követektől, mert azok kilesnek olyan titkokat is, melyeket még saját alattvalóiknak sem mondanának el.

³ Nagyszerű leírás található az I. Jakab udvarában működő spanyol kémiszolgálatról: Carter 1964.

⁴ Gentili 1598: 146, idézi Balch 1911: 673.

⁵ Grotius 1916.

⁶ Selden 1635.

⁷ Erről bővebben: Tuck 1999.

⁸ Mattingly 1988: 183.

A „követ témát” alapvetően két megközelítésben vizsgálták,⁹ melyek között kronológiai sorrendiség nem fedezhető fel.¹⁰ Az írások egymásra gyakorolt hatását azonban nehéz tetten érni, hacsak nem a szerző maga említi korábbi műveket.¹¹ Az egyik megközelítés, a középkori humanista hagyományokat követve az ideált rajzolta meg, és elméleti, elsősorban jogi kérdéseket tárgyalt. Összegezte az addigi nézeteket, főleg ókori példákra hivatkozva, ami az állandó követségek világában már csak általános eligazítást nyújthatott. A másik megközelítés gyakorlatiasabb, konkrétabb kérdéseket tárgyalt a követi munka leglényegesebb összetevőiről, komoly elméleti kiegészítés nélkül. Angliában két traktátus született a témában a Stuart-korig. Alberico Gentili *De Legationibus Libri Tres*¹² és Jean Hotman *The Ambassador (A követ)* című művei Londonban jelentek meg 1585-ben és 1605-ben. Míg az előbbi egy három kötetes, nagy lélegzetű, a követség mibenlétét elméleti szinten körüljáró alkotás, tehát az első csoportba tartozik, addig a másik, Hotman francia nyelvű írásának¹³ fordítása, melyet feltehetőleg maga a szerző készített, a második csoport praktikus jegyeit viseli magán.

Gentili¹⁴ és Hotman¹⁵ hasonló karriert futottak be Angliában. Mind a ketten jogot tanítottak Oxfordban, és a diplomáciai szokások, valamint a *ius gentium* szaktekintélyeiként tisztelték őket az udvarban. Mi sem bizonyítja ezt jobban, mint hogy kikérték véleményüket a Mendoza-ügyben.¹⁶ Bár Hotman műve sem hosszúságában, sem kidolgozottságában nem éri el Gentiliét, kortársai körében népszerű olvasmánynak számított. Ehhez minden bizonnyal hozzájárult rokonsága a neves gondolkodóval, François Hotmannel,¹⁷ valamint az, hogy aktív diplomáciai életet élt, amit Gentiliről könyve írásakor még nem lehetett elmondani. Ezen kívül jelentős újításnak számított, hogy *A követ* angol nyelven és nem latinul jelent meg. A műben ez volt az egyetlen eredeti vonás, Hotman írása elsősorban összefoglalója volt korábbi munkáknak. Gentili kiterjedt jogelméleti

⁹ Behrens 1936: 618.

¹⁰ A korai munkák latin nyelvű szövegét lásd Hrabar 1906. Az első nyomtatásban megjelent műként tartják számon Étienne Dolet munkáját: *De officio legati*. Lyons, 1541. Angol fordításban lásd Reeves 1933. Dolet minden feltételt, melyet egy követ sikeres működéséhez kívánatosnak tart, gyakorlati, kizárólag a küldetés sikerességének, a diplomata hatékonyságának szempontjából indokol.

¹¹ Bár a *Respublica Litteraria* segítette a könyvek áramlását, ez nem ment zökkenőmentesen. Például Étienne Dolet saját nyomdájából 84 könyv került ki, köztük egy a tökéletes követről, de ezek nagy részét eretnek voltak miatt megsemmisítették (Reeves 1933).

¹² Gentili 1585. Gentili könyvének 1924-es angol fordítását vettem alapul: Gentili 1924.

¹³ Hotman 1603.

¹⁴ Életrajzához, tevékenységéhez lásd: Balch 1911.

¹⁵ Életrajzához, tevékenységéhez lásd: Gentili 1924: Bevezetés.

¹⁶ Miután kiderült, hogy Mendoza, II. Fülöp király londoni követe, részt vett egy Erzsébet elleni összeesküvés szervezésében, a királynő, ahelyett, hogy a korábbi, hasonló esetek példája alapján megbüntette volna a diplomatát, a két szakértőhöz fordult. Tanácsukat megfogadva Mendozát nem büntették meg, hanem a határig kísérték, hajóra tették és visszaküldték Spanyolországba. Ez a megoldás mérföldkőnek számít a követi immunitás fejlődéstörténetében.

¹⁷ Neves hugenotta gondolkodó a 16. század közepén és második felében. A rezisztencia elmélet egyik klasszikusa, legjelentősebb műve a *Francogallia* (1573).

munkásságában igyekezett megszerezni, illetve kiegészíteni a születőben lévő nemzetközi jog alapjait, definiálni és kategorizálni a követségek fajtáit és jellegét.¹⁸ Ebben a vállalkozásában kapott helyet a követekről és követségekről írt *De Legationibus* is, s benne az ideális követ jellemzőinek összefoglalása.

A definíció

Arra a kérdésre, hogy ki tekinthető követnek, a 15–16. század fordulóján nem lehetett egységes választ adni. A múlt örökségeként számos elnevezés élt: *legatus*, *orator*, *procurator*, *nuntius*, melyek néha utaltak funkcióbeli különbségekre, néha nem. A középkor hagyatéka szerint bárki küldhetett követet bárkihez, de Bernard de Rosier, az egyik legelső traktátus szerzője már csak a magasabb fejedelmek jogát ismeri el.¹⁹ A kérdés még a 16. század végére sem nyert egyértelmű, általánosan elfogadott választ, ezért mindkét szerző fontosnak tartotta, hogy definiálja, kikről is szól majd. Gentili megfogalmazásában a követ „valaki, akit az állam vagy egy szentebb személy²⁰ küld, anélkül, hogy legfelsőbb hatalmat kapna egy államhoz vagy egy szentebb személyhez, hogy mondjon vagy tegyen valamit az állam vagy a szentebb személy érdekében”.²¹ Hotman definíciója szerint a követek „azok, akiket a közös hit biztonságában, a nemzetek törvénye által feljogosítva alkalmaznak arra, hogy megtárgyalják külföldi fejedelmekkel vagy köztársaságokkal uruk ügyeit, és méltósággal képviseljék személyét és nagyságát a követség ideje alatt”.²²

Gentili meghatározásában a felek közötti reláció dominál. Kizárólag szuverén hatalomnak áll jogában követet küldeni,²³ és a másik félnek avval egyenrangú szuverén hatalomnak kell lennie. Szuverén abban az értelemben, hogy politikai életét felettes kontroll nélkül alakítja, és ezért szabadon küldhet és fogadhat követeket. Gentili tehát ezt az álláspontot képviseli, amely később általánosság is vált.²⁴ (Hotman a lázadóknak is megadja ezt a jogot.²⁵) Gentili a követ alárendelt jellegét hangsúlyozza, aki közvetítőként dolgozik, és nincs lehetősége eltérni kijelölt feladatától, vagy döntést hozni saját szakállára, bármi is legyen magánvéleménye.

Hotman definíciója jogi terminológiájában kevésbé pontos, de szavai mögül előtűnik a tapasztalattal rendelkező ember. Meghatározásában a követ egyedi

¹⁸ Főműve, a *De Iure Belli Libri Tres* alapján a nemzetközi jog egyik atyjának, Grotius ihletőjének tartják.

¹⁹ Behrens 1936: 619.

²⁰ Szent vagy szentebb személyhez vagy attól küldött követségek alatt Gentili a szakrális jellegű követségeket érti.

²¹ Gentili 1924: 7. A tanulmányban szereplő valamennyi fordítás a szerzőtől való [K.A.].

²² Hotman 1605: B2.

²³ Gentili 1924: 76.

²⁴ Gentili 1924: 7.

²⁵ Hotman 1605: B2.

és sérthetetlen jellegét emeli ki, akit véd jogi statusa, és működésének kereteit meghatározza a nemzetek joga. A követ, mint alkalmazott jelenik meg nála, ami a jelenség kialakuló szakmai jellegére utal. A két szerző egybehangzóan állítja, hogy a követ és minden, ami követi tevékenységéhez kapcsolódik (személyzete, javai, rezidenciája) szent és sérthetetlen. Azért kapja ezt a különleges védelmet, hogy képes legyen magánemberből a közügyek intézőjévé válni. Elméletben immunitása még az ellenség földjén is megvédi, és ha mégis valami sérelem érné, nem vehet érte elégtételt magánemberként, hiszen a támadás személyében nem őt érte, hanem azt, akit képvisel.²⁶

A követ feladata

A követ legfontosabb tennivalója az információgyűjtés. A gyakorlatias Hotman megkívánta, hogy a rezidens térképezze fel az udvar erejét, informálódjék az erődök számáról, a flotta nagyságáról, a lőszerraktárakról, a haderőről, az állami bevételek jellegéről, a fejedelem jelleméről és szándékairól, népe elégedetlenségének fokáról, a befolyásos emberek féltékenykedéseiről és praktikáiról, a pártoskodásról és így tovább.²⁷ Ezen kívül, és ezt Gentili is előírta, a követnek naponta be kell járnia a központba, az udvarba vagy az országgyűlésbe, és begyűjteni annyi információt, amennyit csak képes. Azon kell dolgoznia, hogy jó viszonyt alakítson ki a befolyásos emberekkel, és rendszeres kapcsolatot tartson fenn a többi követtel.

Szerzőink tisztában voltak ennek a tevékenységnek a kényes voltával, hiszen nehéz lett volna pontosan meghatározni, hol kezdődik a kémkedés. Gentili a hírszerzésnek ezt a módját, mely ekkoriban rendkívüli módon elharapódzott, teljes mértékben elítélte.²⁸ Barátságtalan dolognak tartotta, mely veszélyezteti a békét. Mivel Hotman is a béke megteremtőjét látta a követben, akinek célja jó kapcsolatok létrehozása, barátságok és szövetségek ápolása,²⁹ csak két utat tartott elfogadhatónak az információ megszerzésére: a lefizetést és a vacsorameghívást.³⁰ Mint írta: ezekért cserébe, mindig találni olyanokat, akik hajlandók „kiszagolni dolgokat és a követnek jelentést tenni róluk”.³¹

A követ legnemesebb feladatának azt tekintették, s ebben teljes a két szerző között az egyetértés, hogy legjobb képességei szerint képviselje fejedelmét,³² és érvényesítse annak érdekeit. Ezen belül a leglényegesebb szempont, ami Hotman

²⁶ Gentili és Hotman is többféle követről szól. Ebben az írásban csak az állandó követekre vonatkozatható gondolataik kerülnek bemutatásra.

²⁷ Hotman 1605: F8.

²⁸ Gentili 1924: 66.

²⁹ Hotman 1605: B5.

³⁰ Hotman 1605: G3.

³¹ Hotman 1605: G3.

³² Fejedelem alatt mindenféle szuverén uralkodót vagy az államot irányító szuverén testületet értettek.

definíciójában is helyet kapott, hogy annak méltósága ne szenvedjen csorbát, sőt, ha mód van rá, növekedjen. A követnek állandóan ügyelnie kellett arra, hogy a méltó helyet foglalhassa el a többi követ jelenlétében, és saját viselkedését is ehhez kell mérnie.

A fejedelmek követeiken keresztül századokon át folytatták a protokolláris elsőségért, vagy legalább legfőbb riválisuk megelőzéséért, a diplomáciai harcot. „A követek szokása, helyesen, hogy teljes erejükből ragaszkodnak ahhoz, hogy, hacsak valami indok nem teszi elkerülhetetlenné, senki ne kapjon náluk tiszteletreméltóbb helyet”³³ – kommentálta Gentili ezt a küzdelmet, és különösnek tűnhet, hogy nemcsak természetesnek, de helyesnek is tartotta. Érdekes ellentmondás, hogy míg a követet, mint a béke letéteményesét emlegették, és egyik legfőbb foglalatosságának a szövetségek és barátságok ápolását tartották,³⁴ ebben a kérdésben fel sem merült a kompromisszum lehetősége, pedig nyílt konfliktushoz, akár hadüzenethez is vezethetett ez az álláspont. A nehézség nemcsak abból fakadt, hogy új formák és új gyakorlatok jelentek meg, hanem abból is, hogy a régi rend megbomlott. A 16. század elejéig párhuzamosan több, szilárd sorrend is létezett az egyes udvarokban, amelyek világosan meghatározták ki ki előtt, illetve után következik,³⁵ s vita legfeljebb csak a spanyol és a francia követ között fordult elő. A II. Gyula pápa idejéből (1504) fennmaradt rangsor a következő: a német-római császár és megválasztott örököse, Franciaország királya, Kasztília királya, Aragónia királya, Portugália királya, Anglia királya, Szicília királya, Skócia királya, Magyarország királya, Navarra királya, Ciprus királya, Csehország királya, Lengyelország királya és Dánia királya. Őket követték a fejedelmek: Bretagne hercege, Burgundia fejedelme, Bajorország fejedelme, Szászország fejedelme, Brandenburg fejedelme, Ausztria hercege, Velence (a dózséra hivatkozva) és mások.³⁶

Ez a lista azonban száz évvel később már nem tükrözte az erőviszonyokat. A 16–17. században végbement gazdasági és szellemi folyamatok megváltoztatták az egyes hatalmak közti erőviszonyokat, és aláásták a sorrendiség tradicionális szempontjait. Új országok születtek, melyek közül az Egyesült Tartományok (a mai Hollandia) és Svédország jelentős befolyásra tett szert. Utóbbinak még csak-csak sikerült helyet találni az uralkodók sorában, de az előbbit nehezen lehetett volna beilleszteni, mivel köztársaság volt, s mint ilyen, mindenképp a koronás fők mögé szorult rangban a régi rend szerint. Mindez a nemzetközi politikában egyre nagyobb befolyással rendelkező Egyesült Tartományoknak nem felelt meg. Ugyanígy, Anglia sem kívánczolt Franciaország mögött maradni. A megváltozott hatalmi viszonyok arra készítették a rangsorban erejüknek megfelelő, előnyösebb pozícióra áhítózó államokat, hogy harcoljanak, míg a tradicionálisan

³³ Gentili 1924: 186.

³⁴ Hotman 1605: B5.

³⁵ Több rangsor is létezett párhuzamosan, de a legfontosabb uralkodókat illetően nem különböztek egymástól.

³⁶ Roosen 1980: 460–461.

előkelőbb helyen állókat, hogy védjék pozíciójukat. Így aztán érthető, hogy bevett gyakorlattá vált az elsőbségért folyó küzdelem, s ezt a traktátusok szerzői is természetesnek, sőt, kívánatosnak tartották.

A ma már talán nevetséges küzdelmek mögött az egymás ellenében való érdekérvényesítés kényszere húzódott meg. Érdemes megállni ennél a pontnál egy pillanatra. Ez a gyakorlat ugyanis állandó kötélhúzáshoz vezetett a diplomáciai központokban, számos alkalommal megakadályozta, vagy jelentősen megnehezítette az egyéb követi feladatok teljesítését, a követek esetleges együttműködését.

A kialakulóban lévő nemzetközi kapcsolatoknak ez a fázisa feltűnően hasonlít a természeti állapotról alkotott korabeli elképzelésekhez, miszerint ki-ki szabadon küzdhetett saját érdekeiért és céljaiért. Ha minden követ szabadon és egyformán vindikálhatja magának a legtiszteletreméltóbb helyet, akkor ez azt mutatja, hogy bár e helyek jelentése meg van határozva, sorrendjük már nincs hivatalosan lefektetve. Az államok feletti tekintélyek megszűnésével és felettes autoritás, illetve közös megegyezés hiányában az államoknak/uralkodóknak, és az őket képviselő követeknek, terük lett saját érdekeik szerint fellépni.

Igaz, Grotius utal egy államok közötti valamikori egyezményre,³⁷ a valóság mégis azt mutatja, hogy a *ius suum preservare* (önfenntartási jog) és a *sui amor* (önszeretet) álltak az első helyen a nemzetközi kapcsolatokban. Csak ha ezeket már biztosították, akkor képesek a természeti állapotban lévő emberek és, az analógia szerint, az államok a barátságos, szociális viselkedésre. Az önfenntartás és az önérdék, mint a korai államközi kapcsolatok nyilvánvaló mozgatórugói, tehát nem voltak ismeretlenek a kor teoretikusai előtt. A salamancai iskola tomistáitól kezdve Grotiusig számos gondolkodó építette rájuk elméletét a természetjogról és a természeti állapotról.³⁸ Az elméletek szerint az egyes emberek kizárólag saját érdekeiket és megmaradásukat tartják szem előtt, akár a másik kárára is, és csak szükségből vagy racionális megfontolásból döntenek úgy, hogy szerződést kötve egymással közösen koordinálják életüket és választanak egy „Leviatánt”.

A nemzetközi kapcsolatok kezdeti fázisa és a természeti állapot közötti hasonlóságra hívja fel a figyelmet Grotius, Hobbes³⁹ és Spinoza is.⁴⁰ Grotius az alapvető önfenntartási jog mellett az ésszerűség és a szociális hajlam jelenlétét hangsúlyozza, Hobbes és Spinoza viszont a *mindenki harca mindenki ellen* állapotot látja visszaköszönni a nemzetközi kapcsolatokban. Bár jelentős különbséget mutatnak elképzeléseik, abban mind megegyeznek, hogy államközi szinten a természeti állapot az uralkodó, abból vezethető le a nemzetközi rendszer, és azon belül az egyes államokat megillető jogok és kötelességek. A természeti

³⁷ Grotius 1999: 13.

³⁸ Vö. Tuck 1993a.

³⁹ Az ilyen nézeteket igyekszik cáfolni Williams (1996), igaz elsősorban Hobbesra vonatkozóan. Érvei azonban, úgy gondolom, nem állják meg helyüket, olyan jellegű kötöttségek, melyek szerte a szuverén uralkodót megkülönböztetik a természeti állapotban élő egyéntől, az utóbbi esetében is elképzelhetők, csak más váltja ki őket.

⁴⁰ Bővebb összefoglalást ad erről Murphy 1982.

állapot alapvető jellemzője az önérdek követése, melynek államok esetében az államraison elméletek felelnek meg. (Ezek széles skálát mutatnak radikalizmusuk foka szerint, amiről később bővebben lesz szó.⁴¹) Lényegük a szükségre és az államérdekre való hivatkozás, mely a keresztény erkölcsiség által elítélendő lépéseket és eszközöket is megengedhetőnek tart. Míg a humanista felfogásban az állam feladata a közjó megteremtése volt, az államraison elméletek tanúsága szerint a 16–17. század fordulóján az állam legfontosabb célja önmaga védelme, fenntartása és gyarapítása. Ez utóbbi a többi állammal szembeni határozott érdekérvényesítéssel biztosítható. Az erény alapú humanista politikai diskurzusokat tehát felváltották az érdek alapú diskurzusok, a szkeptikus és sztoikus irányzatok. Ezek nyomán azonban felvetődött a kérdés, vajon hogyan lehetséges rend az emberi közösségekben, akár államon belül, akár államok között.

Míg a természetjogra épülő elképzelések szerint az egyes emberek érdekeiket felismerve, eszükre, szociális hajlamukra hagyatkozva, vagy félelmükben közösségbe rendeződnek, majd törvényeket alkotnak, és azok betartásának biztosítására felettes kontrollt helyeznek maguk fölé, ez a lépés hiányzik az államok kapcsolatából. Nem történt meg a felettes kontroll kiválasztása, aki/ami őrködne az államok közötti rend és a jog felett, vagy közvetítene vitás ügyekben. Grotius ideája szerint elegendő lenne, ha a fejedelmek a *ius naturalis* és a keresztény szeretet égisze alatt intéznék nemzetközi kapcsolataikat. Spinoza tézise ugyanakkor az, hogy egy állam számára a legnagyobb törvény saját védelme.⁴² Ez az elv azonban egyformán vonatkoztatott minden államra, így nem könnyítette meg kapcsolatuk szabályozását.

A *Respublica Christiana* idején nem volt ismeretlen az államok feletti tekintély gondolata. A pápa, Isten földi helytartója, hivatva érezte magát arra, hogy mind spirituális, mind világi kérdésekben véleményt alkosson, igazságot szolgáltatson, s akár a kiközösítés eszközével regulázzon meg uralkodókat. A 15–16. századtól kezdve azonban tekintélye egyre csökkent, az erősödő államok uralkodói egyre kevesebb teret adtak a pápa befolyásának kül- és belpolitikájukra, míg végül, a vesztfáliai békében autonóm szuverén államok egyeztek meg egymással, és teljesen figyelmen kívül hagyták a pápa heves tiltakozását.⁴³

A középkorban sokak szemében a német-római császár volt hivatva a kereszténység vezetésére, és a Római Birodalom örököseként a világ feletti uralomra. Dante benne látta a megfelelő embert az általános béke megteremtésére Itáliában és a világon. A császárokat azonban túlzottan lekötötték birodalmuk belső ügyei ahhoz, hogy ennek a szerepnek a gyakorlatban próbáljanak megfelelni. A konstanzi zsinat összehívása tekinthető a legjelentősebb eseménynek, melyet a császár kezdeményezett a *Respublicában*.

⁴¹ Klasszikus mű az államraison fogalmáról Viroli 1992, valamint Church 1972.

⁴² Murphy 1982: 488.

⁴³ Bireley 2003: 255–256.

Franciaország, Spanyolország és Anglia egyaránt a hit védelmezőjének szerepében igyekezett a többiekhez képest előnyre szert tenni,⁴⁴ de a katolikus (egyetemes) világ felbomlása után senkinek nem maradt sem általánosan érvényes legitimitációja, sem lehetősége arra, hogy a többi állam felett védje a nemzetközi rendet és jogot. A többi állam nem is engedte volna, hogy ez bekövetkezzen, hiszen a reformációval párhuzamosan, és számos esetben azt felhasználva, a központosuló államok autonóm és szuverén létre törekedtek. Egy hierarchikus rendszerben csak az első helybe egyeztek volna bele önszántukból, ahogy ezt a precedencia kérdése is jól példázza. Éberen figyelték egymást, ahogy például Anglia, Franciaország és Velence tette a terebélyesedő spanyol Habsburg birodalommal, és foglalt állást az „univerzális monarchia” esetleges megvalósulása ellen.⁴⁵ Az államoknak nem volt más választásuk, mint *egyensúlyra* törekedni, hogy egyikük se kerekedhessen a többi fölé. Nem véletlen, hogy a 17. század elején kerül be ez a kifejezés a politika szótárába.

A követ tulajdonságai

Az ideális követ jellemzői nagyban hasonlítanak azokra a tulajdonságokra, melyeket Cicero tartott kívánatosnak egy *vir civilis*-ben, s melyet az angliai humanizmus az ideális nemesembertől megkívánt. Cicero szerint a legfontosabb, hogy az illető jó ember legyen, aki bölcs és megfontolt, mértékletes, igazságos és bátor, tehát rendelkezik az arisztotelészi kardinális erényekkel. Ezek mellett fontos, hogy képes legyen kölcsönös bizalomra, barátságra, jóindulatra, könyörületességre és együttérzésre. A Tudor-kori moralisták megtoldották még a listát a szerénységgel, alázattal és önmérséklettel is, melyek megtanítják az embert arra, hogy barátságos legyen és kerülje az arroganciát.⁴⁶

Egy követnek elméletileg az összes felsorolt tulajdonsággal rendelkeznie kellett. Egyedül azok a jellemzők hiányoztak a listáról, amelyek olyan emberhez illenek, aki szabadon dönthet és a maga ura: az igazságosság és a kegyelem. Munkája során a követnek felettesére kellett hagynia e tulajdonságokat, ő, aki közhivatalt töltött be, és ura nevében járt el, nem volt abban a helyzetben, hogy ezeket gyakorolhassa. Helyüket a hűség erénye vette át. Ezen erények mellett Hotman azt tanácsolja a fejedelemnek, hogy a megfelelő ember kiválasztásakor ne csak a leendő követ képességeit vegye figyelembe, hanem legyen tekintettel a hely sajátosságaira is, így az államformára, a vallásra, a jellemző kedélyre és temperamentumra.⁴⁷ Példának okáért ne küldjön egy katolikus püspököt

⁴⁴ Pagden 1995: 22–62.

⁴⁵ Hotman is írt a spanyol tervekről, leleplezve, hogyan próbálnak lépésről lépésre a keresztény világ döntőbírává és abszolút uralkodóivá válni: Hotman 1624.

⁴⁶ Skinner 1996: 74–79.

⁴⁷ A szövegben humor, testnedv szerepel. Hippokratész elképzelése szerint, melyet Arisztotelész is vallott, a testnedvek keveredése felelős bizonyos kedélyállapotokért.

a Fényes Portához.⁴⁸ (Hotman szerint amúgy is jobb katolikus egyházi személyt nem alkalmazni követként, mivel hűsége megoszlik ura és a pápa között.) A gondosan meghozott döntés nagyban hozzájárulhat a követ tevékenységének sikeréhez.⁴⁹ Gentili is hangsúlyozza, hogy a követ szerencsés személyiségén milyen sok múlhat.⁵⁰ Mindkét szerző összeállította azoknak a tulajdonságoknak a listáját, melyeket nélkülözhetetlennek tartott a követi munkához, lássuk most ezeket.

Szellemi képességek

A kiváló szellemi teljesítményhez szükséges mind a kiemelkedő képesség, mind a megfelelő képzés. Bár az előbbit a természet méri, Gentili állítja, hogy fejleszthető és bizonyos mértékig elsajátítható. A követi munka gyors észjárását igényel, ezért ha a követ tisztában van hiányosságaival e téren, előre felkészülhet bizonyos helyzetekre, kitalálhat frappáns válaszokat.⁵¹ Hotman szerint is előnyös, ha a követ felkészül, és beszédeit előre végiggondolja. Viszont óva int attól, hogy szó szerint tanulja be azokat, mert ha aztán egy szó nem jut eszébe, egész beszéde összeomolhat.⁵²

Mivel a követ fő fegyvere a beszéd, a retorikai képzettség fontossága az elsők között szerepel, ám tartalmában ez alapvető különbséget mutat a cicerói ékes-szólástól. Ott a hangsúly a cirkalmas, minél díszesebb kifejezésmódra esett, és a retorika a meggyőzés öncélú eszközévé vált. Evvel szemben éles kritika fogalmazódott meg már a 16. század vége felé.⁵³ Mind Gentili, mind Hotman óva int a klasszikus retorikai hagyomány követésétől. Az ő elvárásuk szerint a követ hatásos szónok legyen (nem hiába nevezik *orator*nak), de stílusában tartózkodjon a mindent elárasztó díszítésektől. Érvei súlyáról és logikájáról legyen nevezetes, ne pedig kidolgozott előadásmódjáról. Tömör és lényegre törő beszédében nem lehet helye a felesleges díszítéseknek, affektálásnak.⁵⁴ Hotman ebben a kérdésben is kiemeli, mennyire fontos alkalmazkodni a helyi viszonyokhoz. Annál jobb, minél inkább át tudja venni a követ a helyi szokásokat.⁵⁵

A követi munkához elengedhetetlen a nyelvtudás. A latin alapvető, mert mindenhol használható. Hotman szerint a követnek vagy latinul, vagy a saját nyelvén (valószínűleg ezen a küldő országot érti) kell beszélnie, ez utóbbival ura méltóságát is növelve.⁵⁶ A gyakorlatiasabb Hotman ennyivel be is éri, Gentili viszont még három modern nyelvet tart kívánatosnak, és elvárja a rezidenstől, hogy értse a célország nyelvét is, amivel egyrészt jó hatást tesz annak uralkodójára, másrészt

⁴⁸ Hotman 1605: B5.

⁴⁹ Hotman 1605: B6.

⁵⁰ Gentili 1924: 144.

⁵¹ Gentili 1924: 146.

⁵² Hotman 1605: C2.

⁵³ Conley 1994: 110.

⁵⁴ Gentili 1924: 148.

⁵⁵ Hotman 1605: C2.

⁵⁶ Hotman 1605: C2.

nagymértékben megkönnyíti az információszerzést.⁵⁷ (A tolmácsok igénybevétele állandó veszélyt jelentett a tárgyalások titkosságára.)

A két szerző egyetért abban, hogy a történelem, a jog és a filozófia olyan tudással vérteti fel a követet, amely nagy hasznára válhat munkája során. A régmúlt, ugyanúgy, ahogy a közelebbi évszázadok történelme, számos precedenssel szolgál, melyek eligazíthatják nehéz helyzetekben.⁵⁸ A filozófia, a „történelem lelke”, segít értékelni ezeket az eseteket, és önálló véleményt kialakítani velük kapcsolatban. Hotman szerint különösen a filozófia morállal és politikával foglalkozó ágainak ismerete fontos. Mindemellett a követnek tisztában kell lennie a saját és a célszág törvényeivel, szokásaival, hisz ezek adják mindennapi életének kereteit.

Míg Gentili arra int, hogy a követ ne legyen túl képzett egyik területen sem, így elsősorban feladatára fog koncentrálni, Hotman, tisztán látva a gyakorlati helyzetet, arra kéri a leendő követeket, hogy legalább akkor mélyítsék el tudásukat, ha már megkapták kinevezésüket.⁵⁹ Mai szemmel már különösnek hat, hogy hasznosnak, de messze nem a legfontosabbnak tartották azt, hogy a követ rendelkezzen politikai, diplomáciai gyakorlattal. Az életkori megkötés, a középkorúság, volt hivatott biztosítani a munkához szükséges tapasztalatokat akár csak a személyiség érényeit.⁶⁰

Belső erények

A kívánatos belső tulajdonságok a követi munka jellegéből adódnak: az uralkodó reprezentációjából. Eszközök ahhoz, hogy a követ magánszemélyből átalakuljon az uralkodó kezébe helyezett közjó szolgájává, hogy őt méltón képviselje. Ezeket a tulajdonságokat el lehet sajátítani tanulással és a filozófia tanulmányozásával, és nagy hasznára válnak a hatékony munkában. Semmi olyasmit nem tehet egy követ, ami csorbítja ura tekintélyét. Személyiségében a fejedelem nagyszerűségét és a kor értékeinek megfelelő tökéletességét kell tükröznie.

Mértékletesség, visszafogottság

Gentili meghatározásában a „mértékletesség egy olyan tulajdonság, amely visszatart minket a kapzsiságtól, a falánkságtól, az érzékiségtől és más csábításoktól, [...] bortól és tiltott kívánságoktól”.⁶¹ Tehát elengedhetetlen a méltóság megőrzéséhez, nem beszélve a titoktartásról.⁶²

⁵⁷ Gentili 1924: 181.

⁵⁸ Gentili 1924: 154; Hotman 1605: C2.

⁵⁹ Hotman 1605: C1.

⁶⁰ Hotman 1605: C4.

⁶¹ Gentili 1924: 166.

⁶² Hotman 1605: D6.

Mind a két szerző hangsúlyozza, hogy a mértékletesség óvja meg a követet a korrupciótól, mert segít ellenállni az ajándékoknak és megvesztegetési kísérleteknek.⁶³ Így a megfelelő anyagi háttér nélkül maradt rezidensek is ellenállhatnak a pénz csábításának. Ezen kívül a követ a visszafogottságnak köszönhetően tud nyugodt maradni kétségbeejtő helyzetekben, ami kiemelkedő fontosságú, hiszen a harag és a düh minden ember esetében visszatetsző, hát még azokéban, akik fontos állami ügyeket intéznek. Az önuralom nélküli ember képtelen az értelmes gondolkodásra, állítja Hotman.⁶⁴

Bölcsesség

A bölcsesség olyan „erény, mely az igazság elmés elemzésében mutatkozik meg”.⁶⁵ Ez a képesség teszi lehetővé, hogy a követ helyes döntéseket hozzon. E nélkül nem tudna különbséget tenni biztos és bizonytalan hírek, megbízható és megbízhatatlan információforrások között. Nehéz helyzetekben azonban hasznosnak tarja Gentili, ha kiváló és tapasztalt emberekkel is konzultál.⁶⁶

A bölcs követ elegendő időt szán az alapos megfontolásra, de nem késlekedik, ha lépnie kell. (A követi késlekedés elrettentő példájaként mind Hotman, mind Gentili Suetoniust idézi.⁶⁷) A bölcsesség erénye mindkét szerző szerint a józan észen alapszik, és fejleszthető. Ennek legjobb útja a tapasztalatszerzés, ezért való rezidensnek egy világot járt, érett ember.

Bátorság

Mivel a követet erősen védik (legalábbis elméletben) privilégiumai és immunitása,⁶⁸ elvárható, hogy félelem nélkül tegye, amit jónak lát.⁶⁹ Félénkséggel és gyávasággal szégyent hoz fejedelmére, és képtelen nagy dolgokat véghezvinni állama javára. Gentili nem tagadja, hogy előfordulnak követekkel szembeni durvaságok. Elismeri, hogy a bántalmazók ilyenkor megsértik a nemzetek jogát, de ez nem szabad, hogy befolyásolja a követeket. A veszélyekkel és intrikákkal szemben csak egy bátor és határozott ember védheti meg magát.⁷⁰ A követeknek, mint olyan

⁶³ Gentili 1924: 166; Hotman 1605: D7.

⁶⁴ Hotman 1605: E3.

⁶⁵ Gentili 1924: 168.

⁶⁶ Gentili 1924: 197.

⁶⁷ Suetoniusnál olvasható az eset, amikor küldöttség indult Trójából Tiberius császárhoz, hogy kondoleáljanak a császár fiának halála miatt, de csak hét hónappal az eset után érkeztek Róma-ba. Céljukat nem érték el, mert a tekintélyes késedelem iróniát váltott ki Tiberiusból: „és én viszonzásképp részvétemet fejezem ki a szerencsétlenség felett, melyet akkor kellett elszenvednetek, mikor elvesztettétek legvitézebb honfitársatokat, Hektort.” Gentili 1924: 138; Hotman 1605: D2.

⁶⁸ A diplomáciai immunitás fejlődéséről: Frey–Frey 1999.

⁶⁹ Gentili 1924: 164.

⁷⁰ Hotman 1605: E2.

embereknek, akik fejedelmeket és köztársaságokat szolgálnak, fel kell készülniük az állandó támadásokra és vegzálásokra.⁷¹

Hűség

Ez az erény a követi munka alapja. Gentili minden más fölé emeli, mondván: „nincs ennél semmi nagyszerűbb, tisztább és szebb. Bővelkedni kell benne, hiszen a fejedelem teljes mértékben a követ hűségére bízta magát”.⁷² A hűség az uralkodónak való teljes alávetettséget jelenti, még a saját, személyes érdekeivel szemben is. Szintén ez az erény kötelezi az alattvalót, hogy a követi megbízásnak eleget tegyen, ha az az uralkodó akarata.⁷³ A hűség egyet jelent a kiejtett szavak őszinteségével is. Mivel a követnek erényesnek kell lennie, nem csaphat be senkit. Az ígéretét, még ha az ellenségnek tette is, be kell tartania.⁷⁴ Ezért javasolja Hotman: „gondolkodj egy órát, mielőtt beszélsz, és egy napot, mielőtt megígérsz valamit”.⁷⁵

Megjelenés, viselkedés és származás

Mindkét szerző osztotta Arisztotelész nézetét, miszerint a kellemes megjelenés a legjobb ajánlólevél, ezért szerintük ezt is figyelembe kell venni a követ kiválasztásakor. Abban azonban már eltérően foglaltak állást, hogy ez konkrétan mit is jelent. Gentili szerint az igazi szépség férfiak esetében a méltóságteljes megjelenés, a magas és előkelő termet. Ez jelentős előnyöket hozhat, különösen a barbárok esetében, akik a testi szépséget igen tisztelik.⁷⁶ Hotman kevesebbet is beéri, ami Mattingly szerint összefüggésben állhat saját, kevésbé mutató megjelenésével.⁷⁷ Bár egyetért avval, hogy „az aránytalan és hibás testben a lélek rossz helyen van”,⁷⁸ szerinte csak a szembeötlő testi hibák csökkentik egy követ hatékonyságát. Egy félszemű, púpos vagy sánta ember nem megfelelő a posztra.

Mindezek ellenére a pusztas szépségnél is előbbre valónak tartották a rezidens karizmatikus személyiségét. Gentili példaként hoz olyan eseteket, amikor a követ sánta volt, vagy rettentően kövér, és mégis csodálatosan hajtott végre küldetését belső erejének és géniusának köszönhetően.⁷⁹ Meggyőződése, hogy ehhez a belső erőhöz elengedhetetlen a nemesi származás: „a nemesség olyan ösztönző erő, amely nemes tettekre készít”.⁸⁰

⁷¹ Hotman 1605: E1.

⁷² Gentili 1924: 165.

⁷³ Gentili 1924: 127.

⁷⁴ Gentili 1924: 163.

⁷⁵ Hotman 1605: E5.

⁷⁶ Gentili 1924: 141.

⁷⁷ Mattingly 1988: 185.

⁷⁸ Hotman 1605: C4.

⁷⁹ Gentili 1924: 142.

⁸⁰ Gentili 1924: 143.

Bár egyik szerző sem említi nyíltan, mennyire fontos a megfelelő anyagi háttér, mégis utalnak rá, mikor a követség nagyszerű kiállításának fontosságát tárgyalják. Ez nemcsak a követség megjelenésének látványos és gazdag voltát jelentette, a drága lótakaróktól kezdve az ünnepi alkalmakkor rendezett tűzijátékokig, hanem a követ viselkedését is. A követnek tükröznie kellett a kor szemében fontos értékeket, mert azok nemcsak az ő, hanem fejedelme értékeiként is megjelentek, és kerülnie kellett az olyan viselkedést, amely szégyent hoz rá és fejedelmére. Kiemelkedően fontosnak tartották, hogy a követ bőkezű, nagyvonalú legyen, amivel fejedelme hatalmát, tekintélyét és gazdagságát képviseli idegen földön. Ha erre nem figyel, és fogához veri a garast, vagy silány, vacak a megjelenése, árt urának.⁸¹ Ugyanakkor ezen a területen is mértéket kell tartani, hiszen a túlzott költsékezés szintén visszatetszést szül. Az, hogy a követ meg tudja felelni ennek a kötelességének, jó okot ad arra, hogy nemesi származása kívánatos feltétel legyen. Számos alkalommal a követek saját anyagi forrásaikból fedezték a követség színvonalának fenntartását, rosszabb esetben pedig kölcsönt vettek fel abban a reményben, hogy kormányuk visszatéríti majd az összeget, ami sokszor nem történt meg.

Mint a béke és barátság őrének és közvetítőjének, a követnek kötelessége volt viselkedésével is ápolnia a jó viszonyt. Beszédével nem sérthetett meg senkit, még akkor sem, ha sérelem érte. Ugyanakkor vigyáznia kellett a függetlenségére, nem fogadhatott el például ajándékokat.⁸²

Ezeket a kiemelt fontosságú erényeken túl szerzőink felsorolnak még néhányat, mely tiszteletet kelt, és ezért hasznosnak bizonyulhat. Így például legyenek a követ szavai nyájasak, tettei jóságosak, karitatívak.⁸³ Hotman hangsúlyozza annak jelentőségét is, hogy a követ ne csak rendelkezzen a felsorolt erényekkel, de mutassa is ki azokat, jótettei legyenek látványosak. Érdekes keveredése ez az ideál bemutatásának és a kor politikai látásmódjának. A humanizmus embereszménye a sokoldalúan képzett ember, aki ismeretei állandó gyarapításával és a kívánatos erények gyakorlásával egyre közelebb kerülhet az ideálhoz, és ezzel eléri a lehető legtöbbet. Az ideált azonban ezekben a művekben elsősorban nem önmagáért kell megvalósítani, hanem sokkal inkább azért a politikai haszonért, ami a hozadéka. A követ tudása, emberi tökéletessége elsősorban nem önmagában érték, hanem mert munkája hatékonyságát növeli, fejedelme és állama érdekeit szolgálja. Ebből egyenesen következik a jó tanács: ha esetleg a valóságban nem is sikerül a követnek elsajátítania a kívánt erényeket, legalább tegyen úgy, mintha rendelkezne velük.⁸⁴ Utóbbi kitétel nem számított újdonságnak a politika világában. A *dissimulatio* már XI. Lajos szerint is az uralkodó, tehát a legfőbb politikacsinaló, elengedhetetlen eszköze volt, „aki nem tudja tettetni magát, nem tud uralkodni” – mondta. Morálisan ugyanúgy elítélték ezért saját

⁸¹ Hotman 1605: C.7.

⁸² Hotman 1605: D8.

⁸³ Hotman 1605: E4; Gentili 1924: 198.

⁸⁴ Hotman 1605: E4; Gentili 1924: 5.

korában, mint Machiavellit nézeteiért, a kora újkor azonban már tekintélyként hivatkozott rá.⁸⁵ Szinte magától értetődően áradt ki ez az örökség a követre, mint a fejedelem megtestesítőjére.

A követ mint magánember és mint ura képviselője

Hotman és Gentili néhány ponton ellentmondanak egymásnak. Az egyik lényegesebb a követ mint magánszemély lehetőségeit taglalja. Mekkora teret engedhet tevékenysége során saját meggyőződésének, kötődéseinek, lelkiismeretének egy követ? Abban egyetértenek, hogy a követ változtatás nélkül kell, hogy eleget tegyen a kapott utasításoknak, s nem működhethet saját belátása szerint, hacsak nincs rá felhatalmazása. Jobb, ha engedelmeskedik, és nem jár sikerrel, mint ha azt kockáztatja, hogy lépéseit ura majd helyteleníti.⁸⁶ A központ fenntartotta magának a döntési jogot minden kérdésben, a kiküldött rezidens dolga a minél szélesebb körű információgyűjtésre és az uralkodó eredményes képviseletére korlátozódott. Kizárólag abban az esetben hagyatkozhatott saját ítéletére, ha nem voltak az adott ügyre vonatkozó konkrét utasításai, vagy ha úgy találta, hogy a helyzet merőben különbözött attól, amelyre utasításai vonatkoztak. Ha a késelem nem okozott hátrányt, ilyen esetekben új instrukciókat kellett kérnie, ha azonnali cselekvésre volt szükség, Gentili megengedte, hogy tegye, amit jónak lát.⁸⁷

A követ személyében egyesítette a köz- és a magánembert, és mindig az előbbinek kellett dominálnia. Ha mégis magánemberként intézte dolgait, nem illette meg többé immunitás, mert megszegte a nemzetek jogát. Hotman megállt ezen a ponton, de Gentili árnyalta véleményét. Amennyiben nem érintették követi tevékenységét, megengedhetőnek találta, hogy a követ saját, főleg gazdasági ügyeit intézze, ami pozíciójából fakadóan esetenként komoly előnyt jelenthetett. Gentili ugyanakkor nem beszél arról, ki hivatott eldönteni egy tevékenységről, hogy összeegyeztethető-e az állam érdekeivel vagy a követ feladatával.

Van azonban egy terület, amely Gentili szerint még egy követ esetében is magánügynek számít, és feletteseinek nem lehet hatalma fölötte: a vallás. Véleménye szerint helytelen a vallási alapon indított háború és bármilyen emberi erőszak, mely egy másik ember Istenhez fűződő kapcsolatába akar beleszólni. Sem államoknak, sem embereknek nincs joguk ahhoz, hogy vallási nézeteiket bárkire is ráerőltessék.⁸⁸ Gentili avval érvel, hogy az embernek személyes kapcsolata van Istennel, és az nem jelenik meg az ember és ember közötti viszonyokban, mivel

⁸⁵ Bakos 1991. Már a korai királytűkrök némelyike is javasolta a fejedelmeknek, hogy ha a valóságban jellemük elmarad a kívánatostól, leplezzék azt, és tetteikkel igyekezzenek más benyomást kelteni. (Skinner 1990: 46–48.)

⁸⁶ Hotman 1605: F3; Gentili 1924: 17.

⁸⁷ Gentili 1924: 179.

⁸⁸ Gentili 1924: 91. A vallási tolerancia nézetét később Grotius is hangoztatta. (Tuck 1993a: 30.)

nem emberi eredetű. Ennek következtében nem tartozik a nemzetek jogának hatáskörébe sem. A nemzetek joga az ő olvasatában tehát nem tesz különbséget a szuverén uralkodók között vallási alapon, még a török császár és a keresztény fejedelmek között sem.⁸⁹

Ugyanez az érvelés alkalmazható az alattvalókra, beleértve a követeket is. Még egy rezidensnek sem kötelessége engedelmeskedni, ha uralkodója olyasmit kíván tőle, amely akár a legkisebb mértékben is ellentmond azoknak a kötelességeinek, melyekkel Istennek tartozik.⁹⁰ Ilyen esetekben a rezidensnek ura tudomására kell hoznia, hogy vallási okok miatt nem teljesítheti akaratát. Szintén ez az alapelv érvényes, amikor arra kap utasítást, hogy hazudjon vagy szavát szegje. Kivéve, ha az államérdek megkívánja. *Salus populi suprema lex*, vallja a témáról írók többsége,⁹¹ és Platon nyomán Gentili is úgy véli, hogy bár a hazugság bűn, vannak helyzetek, a politikában épp úgy, mint az orvoslásban, amikor elfogadható.⁹²

II.

A humanista oktatási elvek és célok meggyökerezésével, a 16. századtól kezdve nagy hangsúlyt fektettek az oktatás mind magasabb színvonalára, jóllehet a politikacsinalás, és azon belül a diplomácia gyakorlati kérdéseit nem tanították oktatási intézményekben. Mivel az állami feladatok ellátásához újfajta tudásra volt szükség, a nemesség oktatásának magasabb színvonaláért folytatott propaganda hatásosan érvelt avval, hogy az állam vezetése alantasabb származásúak kezébe kerül, ha a nemesifjak nem válnak alkalmassá az állami feladatok elvégzésére. A század közepétől jelentősen megnőtt a felsőfokú intézményekben megjelenő nemesi származású ifjak száma,⁹³ akiknek többsége aztán igyekezett minél jobban érvényesülni az udvarban.

Gentili és Hotman általánosságban fogalmazta meg, miféle elméleti tudásra kéne szert tennie egy leendő követnek, s mint láttuk, ezek az elvárások harmonizáltak a humanista curriculummal. Grotiustól fennmaradt ugyanakkor egy levél 1615-ből, melyben konkrétan válaszol egy francia barátja (maga is követ) erre vonatkozó kérdésére.⁹⁴ E levélben Grotius felsorolja, hogy a tudás mely területein, mennyire és milyen művek alapján mélyedjen el az, aki követként szeretne működni. Ajánlja, hogy egy segítőt is vegyen igénybe a felkészüléshez úgy, hogy az jegyzeteket készít e művekről, és így a leendő követnek elég már csak azokat átolvasnia. Legfontosabbnak a logikát és a filozófia alapjait tartja, de

⁸⁹ Gentili 1924: 76. Jellemző a nemzetközi kapcsolatok kezdeti fázisára, hogy az Oszmán Birodalmat szuverén államnak tekinti, és ugyanúgy kezeli, mint bármelyik másik európai hatalmat, ugyanakkor időről időre a kereszténység ellenségeként aposztrofálja.

⁹⁰ Gentili 1924: 173.

⁹¹ Lásd Jusserand 1929: 439–440; Bakos 1991.

⁹² Gentili 1599, idézi Jusserand 1922: 440.

⁹³ Stone 1967: 301.

⁹⁴ Közzé teszi Reeves 1929.

Arisztotelész olvasása helyett inkább korabeli összefoglaló műveket ajánl. Ezek után következhet az erkölcsstan és a politikai filozófia, melyek esetében viszont Arisztotelész műveit kell forgatni, a *Nikomachosi-etikát*, és a *Politikát*. Segítője beszámolóinak segítségével a leendő követ ismerje meg, mit mondtak a legjelesebb kommentátorok ezekről a szövegekről. Ismerje meg Pythagoras, Portico, valamint a régi és az új Akadémia tanításait, és tanulmányozza a különbségeket köztük. Hogy felfrissítse magát Arisztotelész fásasztó olvasása közben, forduljon Theognis, Phocylides,⁹⁵ és más antik szerzők műveihez. Feltétlenül el kell olvasnia Theophrastus *Karakterek* című művét, és egyéb, jellemeket és viselkedési módokat bemutató alkotásokat, mint például Euripidész tragédiáit vagy Horatius *Szatírák*-ját. Ezek mellett ajánlatos Cicero *De officiis*-e, Seneca levelei és Plutarchos írásai, különösen pedig a nagy államférfiak, Periklész, Cato, a Gracchusok, Demoszténész és Cicero életrajzai. Cicero barátaihoz írt leveleiből nagyszerűen kiderül, hogyan lehet általános elveket konkrét helyzetekre vonatkoztatni, de ehhez szükséges találnia valakit, aki részletesen ismeri a római történelmet, és el tudja magyarázni, miről van szó pontosan.

Az *Etika* és a *Politika* után Arisztotelész *Retorikája* következzen, majd Demoszténész és Cicero beszédei, különösen azok, melyek az államügyekkel foglalkoznak, mint például a *Filippikák*. A retorikai olvasmányok után a nemzetek joga és a közjog, azaz a háború és béke joga kérdésében mélyedjen el. Az alapokat megszerezheti Platon és Cicero műveiből. Ha nem is olvassa végig Aquinoi Tamás írásait, legalább a *Summa Theologiae* második felének második részét nézze át, azt a részt, ahol az igazságról és a törvényekről beszél. Jusztiniánusz *Digestá*-jából pedig világossá válik, hogyan kell ezeket az elveket a gyakorlatban alkalmazni. Néhány kortárs jogtudós, mint például François Hotman és Gentili, foglalkozott a nemzetek jogával és a közjoggal, Grotius őket is felvette az olvasandók listájára.

Az általános elvek megismerése után következhet Livius és Florus, akik fontos történelmi eseményeket és jelenségeket foglalnak össze. Az ő példájuk szerint aztán a jelölt továbbolvashat a történelemről, és az egyes eseményeket elemezni, kategorizálni lehet. Grotius javaslata, hogy az időben visszafelé haladva, először a közelebbi korok történéseit ismerje meg.

A Grotius által összeállított olvasmányok listája harmonizál a tökéleteskövet-irodalomban megfogalmazott elvárásokkal és a humanista értékrenddel. Feltűnően hiányoznak belőle azok a szerzők, akik az államügyek intézésének kevésbé tiszta és magasatos, de a kor politikai kultúrájához közelebb álló módjáról írtak, így például a rendkívül népszerű Tacitus.

Mivel az elméleti munkák nem készítették fel a gyakorlatra, a követnek tapasztalatokra volt szüksége a gyakorlati tudás megszerzéséhez. Erre nagyszerű alkalmakat kínáltak az alkalmi követségek, ahol a sokszor több száz fős kíséretben

⁹⁵ Két antik költő, akik epigrammákban és aforizmákban fogalmazták meg az életről vallott nézeteiket.

volt hely az államügyek iránt érdeklődő fiatalok számára. Maga a királyi udvar is számos lehetőséggel szolgált a tapasztalatszerzésre, akár a külföldi követek látogatása során, akár a külföldről hazatérő követek beszámolóai alapján. Az udvari közegben el lehetett sajátítani a kor uralkodó politikai fogalmi rendszerét, és közkezen forogtak olyan könyvek és pamfletok, melyek az államraisonról, az érdekről,⁹⁶ a lelkiismereti szabadságról és egyéb aktuális kérdésekről szóltak.

III.

Tanulmányom hátralevő részében egy olyan követ példáját szeretném megvizsgálni, akit kortársai⁹⁷ és a későbbi generációk⁹⁸ is tökéletesnek tartottak. Sir Thomas Roe⁹⁹ jelentéktelen nemesi családból származott, a nemességet kereskedő nagyapja szerezte. Oxfordban tanult, majd az udvarba került, ahol különösen jó viszonyt sikerült kialakítania I. Jakab gyermekeivel, Henrikkel és Erzsébettel. Első diplomáciai tapasztalatait a spanyol béke ügyében Madridban tárgyaló Nottingham gróf 650 fős kíséretének tagjaként szerezte. 1610-ben expedíciót vezetett az Amazonas vidékére Henrik herceg megbízásából, 1614-től pedig négy éven át a Kelet-indiai Társaság érdekeit képviselte kiemelkedő sikerrel Ajmerben, Indiában. Többek között ennek a sikernek köszönhető, hogy 1621-ben megkapta követi kinevezését Konstantinápolyba. Feladata volt képviselni mind Anglia királyát, mind a Levantei Társaság érdekeit, fizetését is e két helyről kapta. Munkakörülményeit és munkája jellegét nagymértékben meghatározta a helyszín, Konstantinápoly. A hatalmas távolságok miatt az információáramlás lassú volt, egy levél legalább 1,5 hónapig utazott Londonig, és ugyanannyi ideig vissza. Ez azt jelentette, hogy a levélváltás minimum három hónapot vett igénybe, amit sürgős esetekben nem lehetett kivárni. Ráadásul a posta néha elveszett, néha ellopták, félévnél is tovább utazott.

A helyzetet tovább nehezítette, hogy a túlterhelt államtitkár a legritkább esetben válaszolt postafordultával.¹⁰⁰ Ezen segített valamelyest az a gyakorlat, hogy Roe, Sir Isaac Wake, a velencei rezidens és Sir Dudley Carleton, a hágai angol követ cirkulálták a központból kapott leveleket, s így fogalmat alkothattak

⁹⁶ Gunn 1968.

⁹⁷ Brown 1970: 179.

⁹⁸ Roe leveleinek nagy részét 1740-ben, halála századik évfordulóján nyomtatásban kiadta a Society for the Encouragement of Learning, Samuel Richardson szerkesztésében. Egy ilyen kiadvány szolgált forrásul ehhez a tanulmányhoz is.

⁹⁹ Roe életéről lásd: Strachan 1989; Brown 1970.

¹⁰⁰ Conwey, az államtitkár, sokszor exkuzálta magát a késésért, és arra hivatkozott, hogy nincs elég ideje, lásd Richardson 1740: 505. Ennek a jelenségnek az oka, hogy egyrészt a rezidenseknek kötelességük volt minden kis hírről beszámolni, hogy a központ minél több információ ismeretében hozza meg döntéseit, másrészt a központ nem volt képes időben feldolgozni a beömlő hírmennyiséget.

a külpolitika aktuális irányáról. Az állapotokhoz igazodva az instrukciók főleg általános irányelveket jelöltek ki, a részleteket rábízták a rezidensre.

Ennek ellenére előállhatott olyan helyzet, hogy már az általános irányok sem feleltek meg a megváltozott körülményeknek. Gentili azt tanácsolta, ilyen esetben a követ kérjen új utasításokat, de arról már nem beszélt, hogy mi történjen, ha arra sem érkezik válasz. Vegyünk egy konkrét példát. Az induláskor kapott instrukciói szerint Roe-nak barátságosan kellett viselkednie a Habsburg császár irányában, mert ez felelt meg I. Jakab magáról alkotott képének és hatalmi ambícióinak. A király el szeretne volna érni, hogy úgy tekintsenek rá, mint a kereszténység¹⁰¹ békéjének megteremtőjére. Bethlen Gábort meg sem említették az instrukciók, de mikor Roe felmérte, hogy a Portán az erdélyi fejedelem megkerülhetetlen, rávonatkozó utasítást kért. Az angol álláspont határozottan megtiltotta, hogy kapcsolatba kerüljön vele.¹⁰² Egyfelől, mert veszélyeztette az áhított általános békét, másfelől, mert lázadónak tartották, aki ura, Ferdinánd ellen támadt. Ezek szerint az angol politika a Gentili által is képviselt álláspontot fogadta el, miszerint lázadónak nincs joguk diplomáciai kapcsolatot létesíteni szuverén uralkodókkal.

Roe igyekezett tartani magát instrukcióihoz, de ez csak néhány hónapig sikerült. Bethlen elküldte hozzá követével együtt Thurn grófot is, akit, mint a Protestáns Únió kiemelkedő hadvezérét, az angol rezidens már nem utasíthatott vissza. Így aztán találkozott velük, és meghallgatta terveiket egy protestáns együttműködésről Ferdinánd császár ellen, Bethlen részvételével. Bár Roe közölte velük, hogy csak abban állhat szolgálatukra, ha a császárral szeretnének kibékülni,¹⁰³ a látogatás fordulópontot jelentett. Felébresztette szívében azokat a vágyakat és fejében azokat a gondolatokat, amelyeket mint magánember táplált a háborúval kapcsolatban.

Sir Thomas Roe gyűlölte a katolicizmust. A pápát úgy emlegette, mint kiátkozott szakadárt,¹⁰⁴ a jezsuitákat mint az ő eszközeit. Gúnyosan írt az egyház két-színűségéről, mikor elítéli azokat, akik a törökkel megegyezést kötnek, de saját céljai érdekében, pl. a protestánsok ellen, megengedhetőnek tartja tárgyalni a Portával. Erős ellenérzéseket táplált a Habsburgok irányában, akik nemcsak elkötelezett katolikusok voltak, de spanyol águk világuralmi babérokra tört.¹⁰⁵ Komoly veszélyként tekintett a spanyol diplomáciai akciókra, s meggyőződése volt, ahogy a velencei és a holland rezidensnek is, hogy a Portára érkezett spanyol ügynökök arról tárgyalnak, hogyan ossza föl egymás között a világot a legkatolikusabb király és a szultán.¹⁰⁶ Az osztrák ágra azért neheztelt, mert egyrészt összejátszott a spa-

¹⁰¹ Ebben az időben az angol terminológia még nem használta az „Európa” megjelölést, helyette kereszténységet (*Christendom*) mondott.

¹⁰² Richardson 1740: 29.

¹⁰³ Richardson 1740: 82–83.

¹⁰⁴ Richardson 1740: 146.

¹⁰⁵ Bár nem használja az „univerzális monarchia” kifejezést, abban a fogalomkörben mozog.

¹⁰⁶ Richardson 1740: 415.

nyollal, másrészt „igazságtalanul”¹⁰⁷ elfoglalta Pfalzot, evvel megfosztva Erzsébetet országától. Roe saját állítása szerint akár életét is feláldozta volna azért, hogy Frigyes visszaszerezze a választófejedelemséget, és felesége visszakapja, ami őt megilleti.¹⁰⁸

Ezeket a negatív érzéseket tovább erősítette benne a protestantizmus sorsáért érzett aggodalom, és a kezdeti katolikus hadi sikerek felett érzett türelmetlenség. Roe a küzdelmet a jó és a rossz harcaként fogta fel, amelyben a vallási elemeken túl olyan fogalmak jelentek meg, mint igazság és szabadság. Semmiféle különbséget nem tett a protestáns felekezetek között, nem is említette őket nevükön,¹⁰⁹ s a protestantizmus nem mint gyűjtőnév, hanem mint az egy igaz vallás jelenik meg írásaiban. Ezt a vallást nyomják el a Habsburgok, és a protestáns fejedelmek egyaránt vívják harcukat a vallásért és a szabadságért.¹¹⁰ A német fejedelemségek szabadsága, az Ausztriai-ház igája alatt nyögő Valtellina felszabadítása,¹¹¹ a pfalzi választó igazságtalanul elvett jogainak és javainak helyreállítása,¹¹² a kereszténység¹¹³ általános szabadsága és békéje, a közjó és a közügy szolgálata leveleiben gyakorta megjelenő fogalmak és érvek. A Habsburgok elleni küzdelem retorikájában összeadódnak a politikai és a vallási megfontolások.

Visszakanyarodva Bethlen Gábor és az angol követ történetéhez, annak ellenére, hogy magánemberként elkötelezett híve volt a Habsburg birodalom elleni háborúnak, Roe követként kezdetben szigorúan tartotta magát utasításaihoz. S bár utalt arra, hogy ha nem Anglia követeként szólna, mást mondana, álláspontját Thurn és az erdélyi követ nem tudták megváltoztatni. Látogatásuk mégis eredményesnek bizonyult. Jelentős szerepet játszott abban, hogy Roe addigi elutasító magatartása helyett érdeklődéssel és növekvő szimpátiával figyelte a fejedelem működését. Mivel a Portán tekintélyre tett szert, török hivatalnokok rendszeresen kikérték véleményét többek között Bethlennel kapcsolatban is. Egy ilyen alkalommal a fejedelem védelmére kelt. Tettét avval igazolta, hogy instrukciói nem szólították fel arra, hogy Bethlen romlását keresse.¹¹⁴ Érvéle utasításai konkrét, leírt betűi és megfoghatatlanabb szelleme közötti különbségre épült.

Roe logikája mindenképp sántított, hiszen egyrészt semmiképpen sem tekinthető Ferdinánd iránti baráti gesztusnak az erdélyi fejedelem támogatása, másrészt instrukciói nemcsak arra nem szólították fel, hogy munkálkodjék Bethlen

¹⁰⁷Richardson 1740: 341.

¹⁰⁸Erzsébet, Pfalzi Frigyes felesége és I. Jakab lánya, Roe állandó levelező partnere volt. Ismeretségük Erzsébet gyerekkoráig nyúlik vissza, és őszinte tisztelet és szeretet tűnik elő soraikból. (Richardson 1740: 558.)

¹⁰⁹Ez alól kivétel, ahogy a konstantinápolyi pátriárkáról, mint kripto-kálvinistáról beszél, ami valószínűleg másoktól átvett megjelölés.

¹¹⁰Richardson 1740: 471.

¹¹¹Richardson 1740: 341.

¹¹²Richardson 1740: 471.

¹¹³Roe szóhasználatában a kereszténység ugyanúgy jelölheti kizárólag a protestáns területeket, mint egész Európát.

¹¹⁴Richardson 1740: 104.

romlásán, hanem arra sem, hogy bármiben is a segítségére legyen. Az, hogy erről az esetről Carletonnak írt, de az államtitkárnak nem, arra utal, hogy tisztában volt tette kétséges alapjaival. Evvel a lépéssel elindult azon az úton, amely teljesen a Bethlen kínálta lehetőség bűvkörébe vonta. Portai tevékenységének egyik legfontosabb céljává vált hogy elérje, Bethlen Gábor és a protestáns fejedelmek szövetségre lépjenek egymással, és kétoldalú támadást indítsanak a Katolikus Liga csapatai ellen. Roe szilárdan hitte, hogy evvel a manőverrel a protestáns hadak végső győzelmet arathatnának. Meggyőződése saját véleményét, és még annál is inkább saját vágyait tükrözte.

A könyvek ideális követének nincsenek önálló céljai politikai téren, feladata egyedül utasításainak végrehajtására szorítkozik. Beszámolóí és esetleges tanácsai posztja helyi ügyekre vonatkoznak, és nem érintenek olyan politikai magaslatokat, mint amiről Roe álmodozott. Ugyanakkor nincs jele annak, hogy észrevetted volna, vágyai és elképzelései befolyása alá került. Úgy gondolt ötletére, mint a legésszerűbb lépésre, akár Anglia és a dinasztia érdekeit, akár az ezekkel összekapcsolódó protestantizmus nehéz sorsát nézzük, és követi feladataként tekintett rá. Mivel személyes motivációi erősek voltak, hatalmas lendülettel vetette magát a munkába.

Mikor 1624-ben a jakabi külpolitika irányt váltott,¹¹⁵ az erdélyi fejedelem is más megvilágításba került. London óvatosan annyit engedélyezett követének, hogy „Gábort erősítse elszántságában, és barátait buzdítsa, hogy segítsenek neki”.¹¹⁶ A királynak tehát nem voltak komoly tervei Bethlen Gáborral, de kihasználta volna Ferdinánd elleni aktivitását. Roe azonban ennél is többet szeretett volna. Számára világos volt, hogy a szavak önmagukban nem érik el a kívánt eredményt. Konkrét együttműködés szükséges, formális kapcsolat és anyagi/hadi támogatás ahhoz, hogy Bethlen belevágjon egy újabb hadjáratba.

Roe egy-két lépéssel a döntéshozók előtt járt, s hogy meggyorsítsa a folyamatokat, és hatékonyabban dolgozhasson, átfogó akcióba kezdett. Négy irányban munkálkodott, ezek közül az első és legfontosabb a londoni döntéshozók meggyőzése volt. Egymás után írta leveleit, melyekben vehemensen érvelt Bethlen elfogadása és a protestáns fejedelmek közé való befogadása mellett. A királynak hangsúlyozta a kétfrontos háború hatékonyságát, és kiemelte, hogy Bethlen serege különösen alkalmas erre a feladatra. Mivel e sereg nem hordott magával sok lovat, nagy tüzéséget, s ebben lényegesen különbözött a kor európai hadseregeitől, képes volt a gyors haladásra, és bármikor visszavonulhatott Erdélybe.¹¹⁷ Így nem lehetett megsemmisíteni. Külön előnyként emelte ki, hogy a sereg az elfoglalt területeket fosztogatja, ezért nincs szükség hatalmas pénzüsszegekre fenntartásához. Bár nem lenne képes elfoglalni és megtartani területeket, arra jó, hogy „Bajorország fejedelme hátra tekintsen, és égő gabonája és házai megmentésére

¹¹⁵A trónörökös és a spanyol királylány közötti házassági tervek kudarcának eredményeképp.

¹¹⁶Richardson 1740: 244.

¹¹⁷Richardson 1740: 277.

induljon”.¹¹⁸ Ha az erdélyi fejedelem tudomására juttatnák, hogy nincs egyedül, biztonságban érezheti magát, és a majdani béketárgyalásokba majd őt is belefoglalják, gyorsan hadba állna.

Az aktívan politizáló Canterbury érseknek küldött leveleiben Bethlen gyakorlati haszna mellett kiemelt hangsúlyt kapott a fejedelem protestáns volta. „A mi vallásunkon van” – mondja Roe, és itt az ideje befogadni övéi közé.¹¹⁹ Az érsek különösen aggódott a török kapcsolat miatt. Ezt Roe avval próbálta leszerelni, hogy azt állította, a birodalom rossz állapota miatt nem fenyeget az a veszély, hogy a török újabb keresztény területeket foglalna el. Másrészt győzködte az érseket, a törökkel együttműködni nem új és nem is elképzelhetetlen ötlet: „Ha a történelmet nézzük, láthatjuk, hogy nagy és bölcs államok, melyeket most félünk megbotránkoztatni, a szükségben megkeresték a törököket: mint I. Ferenc francia király, az Aragon ház Nápolyban, és, igen, Róma őszentsége is néha, [...] mert igaz szabály háborúban és politikában, hogy aminek a vége jó, az maga is jó”.¹²⁰

Roe tehát úgy ítélte meg, hogy az államra hivatkozva belátásra bírhatja az egyházi vezetőt. Hosszan időzik a másik Bethlen elleni alapvető kifogásnál, miszerint nem szuverén uralkodó. „Gábor számunkra szabad fejedelem, úgy tekintünk rá, és ő is úgy értékeli magát, [...] a császár ebben a minőségében kezeli, köt vele békét és lép vele szövetségre” – érvel a követ, megtoldva avval, hogy a császár nagy igyekezete Bethlen felé világosan megmutatja, mennyire tart tőle,¹²¹ ő maga árulja el gyenge pontját. Arra pedig, hogy Bethlen Gábor harcba indul Ferdinánd ellen akkor is, ha előtte éppen békét kötött vele, a fejedelem nyughatatlan és kiismerhetetlen természetében véli megtalálni a biztosítékot.¹²²

A walesi hercegnek is kifejtette álláspontját, és felsorolta a már ismert érveket. Végül mindezt kiegészítette avval az ötletével, melyet eddig csak Erzsébettel és Carletonnal osztott meg: „hogy [Bethlent] megerősítsük, két dolgot kell felajánlani neki: valami tisztos feleséget a német fejedelemségekből, ahol nincs hiány hercegkisasszonyokban, és ígéretet, hogy megtartjuk Magyarországra vonatkozó terveiben”.¹²³ Minden valószínűség szerint abban reménykedett, hogy a herceg hatással lesz Pfalzi Frigyesre, és megerősíti Erzsébet érveit a házasságkötés fontossága mellett.

Az államtitkárnak elsősorban gyakorlati szempontokat említett és az államérdekre utalt. Sürgetően hívta fel figyelmét arra, hogy megérett az idő a Bethlen-nel való szövetségre, és konkrét lépéseket javasolt.¹²⁴ Kérlelte, hadd járjon közben, hogy a fejedelem követet küldjön Angliába, és előtárja terveit: „Most már világosan

¹¹⁸Richardson 1740: 383.

¹¹⁹Richardson 1740: 472.

¹²⁰Richardson 1740: 347.

¹²¹Richardson 1740: 382–383.

¹²²Richardson 1740: 319.

¹²³Richardson 1740: 286.

¹²⁴Richardson 1740: 324.

látszik, hogy hatalma teljes, a legbölcsebb biztosítani őt avval, hogy befogadják a német fejedelemségek protestáns szövetségébe. [...] Nagyon valószínű, hogy felajánlja majd magát Ófelségének, a francia királynak és nekik, és ha elfogadják, nagy szolgálatokat tehet”.¹²⁵ Ezekben a levelekben Roe nem tartotta fontosnak, hogy a török veszély megalapozatlanságára hozzon érveket. A probléma, azaz hogy a török esetleg újabb keresztény területeket foglalhat el, csak mint lehetséges botránykö¹²⁶ jelenik meg, és nem mint lelkiismereti kérdés.

A követ gyakorta kérte, küldjenek neki új instrukciókat, de a régieket még akkor sem volt képes semmibe venni, azaz nyíltan Bethlen Gábor oldalára állni, mikor a helyzet már egyértelműen az eredeti instrukciókkal ellentétes lépéseket kívánt. Nyíltan nem szegte meg őket, de a határokat feszegette, és evvel ő is tisztában volt. Leveleiben rendszeresen bocsánatot kért, ha esetleg túllépte hatáskörét vagy nem a király tetszésének megfelelően járt el. Ilyenkor mindig az ügyért érzett lelkesedését hozza fel mentségül.¹²⁷

Hogy milyen hatást értek el Roe levelei, és mennyire vették őket figyelembe a döntéshozók Londonban, nehéz megítélni. Az angol külpolitika fokozatosan egyre elkötelezettebbé vált a háborúban, így lassan abba az irányba fordult, amelyért az angol követ küzdött. De lassabban, mint ahogy ő szeretne volna. Nincs arra utaló jel, hogy Roe befektetett energiái megtérültek volna. A követ frusztrációja egyre nőtt, és életét tovább keserítette, hogy csökkent személyének jelentősége a Portán. Követként sosem hagyta, hogy bármilyen másik követ megelőzze. Ezért rettenetesen zavarta, amikor már minden szövetséges készen állt konkrét lépésekre Bethlen irányában, beleértve Franciaországot is, amely Richelieu vezetése alatt 1625–26-ban Habsburg-ellenes politikát folytatott, és csak az angol kormány késlekedett. Saját munkája eredményeként tekintett a kialakult politikai helyzetre, és mérgesen figyelte, hogy a francia rezidens átveszi szerepét: „A francia követ saját dicsőségére használja, [...] pedig ő volt az, aki utoljára lépett a szőlőskertbe, a tizenegyedik órában”.¹²⁸

Egy idő után már elhagyta a józan érvelés módszerét, és leveleibe egyre több érzelmi töltést vitt. Szomorú és sértett hangvételt ütött meg, panaszkodott, hogy elfelejtették és semmibe veszik jelentéseit. Beszámolt arról, hogyan szegénykezik a többi követ előtt érdemtelenége miatt, hiszen ő az egyetlen, aki nem kapott meghatalmazást arra, hogy a fejedelemmel ura nevében tárgyalásokat folytasson: „Nem vagyok megfelelő eszköz, vagy maga az ügy nem talált elfogadásra; helyre hozom hibámat avval, hogy nem zavarom uraságot többé evvel a dologgal, amíg nem kapok parancsot vagy bátorítást” – írja az államtitkárnak.¹²⁹ Kis idővel később mégis újra ír neki, és a királynak is: „Fogadalmam ellenére [...] ismét muszáj megemlítenem az erdélyi fejedelem nevét, mert nem hanyagolha-

¹²⁵Richardson 1740: 347.

¹²⁶Richardson 1740: 550, 552.

¹²⁷Richardson 1740: 458.

¹²⁸Richardson 1740: 486.

¹²⁹Richardson 1740: 480.

tom el kötelességem egyik részét sem.”¹³⁰ Ez a módszer hatásosabbnak bizonyult a korábbiaknál, az államtitkár rövid időn belül válaszolt, és megnyugtatta, hogy a király is és ő is nagyra értékeli munkáját. Magyarázatot adott a késedelemre, és felszólította, hogy folytassa, amit elkezdett.¹³¹

Roe aktivitásának második célpontja Hága volt, ahova az Erzsébethez és Carletonhoz írt leveleket küldte, s itt igazi sikert könyvelhetett el. Roe feltehetően abban bízott, hogy ők ketten megnövelik érvei súlyát, és befolyást gyakorolhatnak mind az angol, mind a téli király¹³² és környezete véleményére. Erzsébetnek az érzelmeire és az eszére is igyekezett hatni. Bethlenről úgy beszélt leveleiben, mint egy elhagyatott, magányos fejedelemtől, aki a szükség kényszere miatt kénytelen lesz szégyenletes tettekhez folyamodni, fegyverszünetet és békét kötni a császárral.¹³³ Ha viszont megerősítést kapna a német fejedelmektől, nem tenne ilyet, és „nemes eszköznek” bizonyulna Erzsébet szolgálatában és a német birodalom általános békéjének megteremtésében. A királynénak nem említette Bethlen állhatatlan természetét, ehelyett azt hangsúlyozta, hogy szerencse kíséri útját, és még nagyobb sikerek várhatók a jövőben, tehát az államraison is mellette szól.

Carletonnak és Erzsébetnek küldött beszámolóiban 1624-től folyamatosan felemlzeti ötletét, miszerint egy házassági szerződéssel még inkább a protestáns oldalhoz lehetne kötni a fejedelmet: „Ha a brandenburgi örgróf beleegyezne, hogy hozzáadja hűgát, ami erős kötés lenne rajta és nagy erőt, és hírnevet adna a vallásnak és az általános ügynek, Felsőged bölcsességében megérti a lehetőséget, és elérheti a cseh királynál, hogy vigye végbe a házasságot”.¹³⁴ S valóban, 1626 márciusában végül megtörtént a házasságkötés Bethlen Gábor és Brandenburgi Katalin között.¹³⁵

Roe tevékenységének harmadik iránya a Fényes Porta volt. Itt elsődlegesen azt akarta elérni, hogy a török engedélyezze Bethlen hadjáratát, és ne akadályozza azt meg a kétfrontos háborútól való félelmében.¹³⁶ Roe nehezen igazodik ki a Porta és Bethlen viszonyán. Először vazallusnak mondja a fejedelmet,¹³⁷ majd úgy ítéli meg, kettejük kapcsolatában Bethlen a domináns fél, hiszen mindig eléri a töröknél, amit akar.¹³⁸ Roe értékelésében itt is, akárcsak a fejedelem *sui juris* volta melletti érvelésnél, úgy tűnik, mintha a gyakorlat határozná meg a viszonyokat és nem a formák: „Gábor szabad fejedelem a szemünkben és saját értékelésében is. [...] Bár járadékot fizet a szultánnak, attól még nem alattvaló. Betartja a formáságokat e felé az állam [az Oszmán Birodalom] felé, de nem

¹³⁰Richardson 1740: 486.

¹³¹Richardson 1740: 540.

¹³²Frigyest, a pfalzi választófejedelmet nevezték téli királynak rövid ideig tartó cseh királysága miatt.

¹³³Richardson 1740: 254.

¹³⁴Richardson 1740: 458.

¹³⁵Szekfű 1983:222. Szekfű Gyula Erzsébetnek tulajdonítja a házasság ötletét, de Roe levelei alapján.

¹³⁶Ebben az időben rendszeresen kiújuló háborút folytatott az Ottomán Birodalom Perzsiával.

¹³⁷Richardson 1740: 242.

¹³⁸Richardson 1740: 302.

a szolgaság jeleként, hanem saját előnyeiért”.¹³⁹ Szuverén uralkodóként beszél róla, aki maga irányítja kül- és belpolitikáját. (Pontosan erre utalva utasítja vissza később Bethlen követét, mikor az a fegyverszünet megkötését ura töröknek való kiszolgáltatottságával mentegeti.)

A Portán Roe nagy tekintélyre tett szert az évek folyamán, és ezt felhasználta Bethlen támogatására is. Fáradhatatlanul érvelt amellett, hogy az Oszmán Birodalomnak előnyösebb, ha Ferdinánd seregeit Bethlen hadai lekötik, mint ha a Habsburg Birodalom esetleges győzelme után szabadon támadhatná őket. Kis befektetéssel így el tudják kerülni a kétfrontos háborút. Roe, ahogy azt a könyvek is írták, igyekezett jó viszonyt kialakítani a befolyásos portai tisztviselőkkel, hogy információkhoz jusson és a támogatásukra is számíthasson. Ám Konstantinápolyban túl gyakran váltották egymást a nagyvezírek és embereik ahhoz, hogy erre a módszerre komolyan és sokáig lehetett volna támaszkodni.¹⁴⁰ A lefizetés volt a legbiztosabb módszer: „itt a tallérok nagyobb súllyal esnek a latba, mint az érvek”¹⁴¹ – panaszkodott. Nem egyszer saját pénzét költötte az ügy érdekében, és sokszor hiába. Bethlen követei egy idő után rendszeresen felkeresték az angol rezidenst, és támogatását kérték feladatuk elvégzéséhez. Így volt ez akkor is, amikor az adó elengedését szerették volna elérni, és akkor is, mikor Brandenburgi Katalint akarták Bethlen majdani utódának elfogadtatni a Portán. Jelentéseiből kitűnik, hogy Roe-nak nagyon tetszett ez a szerep, és örömmel járt közben, amikor csak kellett. Még az is előfordult, hogy a beteg erdélyi követ helyett ő ment el tárgyalni főrangú török tisztviselőkkel.¹⁴²

Roe tevékenységének negyedik célpontja maga Bethlen Gábor volt. Míg nyugatra írt leveleiben úgy festette le e fejedelmet, mint aki elhagyatottságában csak arra vár, hogy erkölcsi és anyagi támogatást kapjon, és ha megkapja, azon nyomban boldogan indul seregeivel Ferdinánd ellen, ő maga tisztában volt avval, hogy a helyzet ennél bonyolultabb. Konstantinápolyi tartózkodásának nyolc éve alatt nem tudott kiigazodni Bethlen Gábor tettein, s még kevésbé tudta, hogy mi várható tőle. Kezdetben meggyőződéssel vallotta, hogy a fejedelem csak saját érdekeit nézi mind a törökkel, mind a császárral szemben, és lépései mögött nem húzódik meg semmiféle lelkesedés vagy baráti érzelm.¹⁴³ Ebből fakadt kiszámíthatatlansága is, hiszen elvi megfontolások nem korlátozták tetteit, döntéseit mindig az aktuális politikai helyzet szerint hozta meg.

Bár eljárt Bethlen érdekében, óvatosságából nem engedett: „Kihúztam a szálkát az oroszlán mancsából, de azért nem mernék hálát várva barlangjába lépni”.¹⁴⁴ Úgy ítélte meg, a fejedelem elsődleges célja nemesíteni vérének egy elő-

¹³⁹Richardson 1740: 382–383.

¹⁴⁰Richardson 1740: 350, 490.

¹⁴¹Richardson 1740: 351.

¹⁴²Richardson 1740: 561.

¹⁴³Richardson 1740: 60.

¹⁴⁴Richardson 1740: 123.

nyös friggely és Magyarország királyává válni.¹⁴⁵ Amíg el nem éri mind a kettőt, kapható a harcra, de ugyanolyan könnyen állhat a császár oldalára is, ha az viszi közelebb álmiaihoz. Sejtette, hogy mind a két oldalt bolondítja, ezért Roe feladata szándéka az volt hogy a fejedelmet a protestáns oldalon tartsa. Az ehhez szükséges eszköz, az új instrukció, azonban sokáig, 1624 októberéig, nem állt rendelkezésére, s csak saját véleményeként beszélhetett a biztos győzelemről, az ügy nemességéről. Eközben persze igyekezett megadni minden segítséget a fejedelem követeinek, de említett becsületessége miatt nem hitegette Bethlent: „Most csak passzív szerepem lehet, meghallgatni mindent, de nem adni választ, mert pénz nélkül pirulnék, ha megígérem”.¹⁴⁶

Időről időre levelet küldött a fejedelemnek, melyekben általában a portai állapotokról számolt be, a közös ügy nagyszerűségét emlegette, és királya jóindulatáról biztosította. Biztató és hízelgő leveleinek egyik legszebb példányát Bethlen 1626-os hadjárata előtt írta:

„A közügyért (*public cause*) állhatatosan kimutatott szeretete először nem részesült olyan fogadtatásban és válaszban, amelyet megérdemelt volna. [...] De most már egy tiszteletre méltóbb és biztonságosabb útra lépett, azokkal a fejedelmekkel konfederációban, akik a keresztény hit közös kötelékében nem hagyják cserben szövetségeseiket. [...] Remélem, olyan sikerrel haladnak győzedelmes seregei, hogy királyi jutalom és korona várja. [...] Nem marad hátra más ennyi munka betetőzéseként és ennyi fejedelem öröme és elkötelezettségének kimutatására, mint belevágni a dicsőséges munkába, mely meghozza a birtokuktól megfosztottak restaurálását, a lelkiismeretükben elnyomottak és a vallás szabadságát. [...] Követétől bizonyosságot kaptam arról, hogy már átlépte a Rubicont [...] és az ő [Caesar] sikerét kívánom Magasságodnak, *ut veniat, videat et vincat, princeps Caesaris aemulus*”.¹⁴⁷

1626 szeptembere és októbere Bethlen katonai sikereitől volt hangos a Portán, így Roe-t hideg zuhanyként érte a hír decemberben, hogy a fejedelem tárgyalásokat kezdett Ferdinánddal. Számon kérte ezt az erdélyi követet, aki avval védekezett, hogy nem érkezett meg a megbeszélrt összeg Bethlen hadműveletének támogatására, és így az kénytelen volt tárgyalásokat kezdeni. Az angol követ levelet küldött Londonba, hogy megsürgesse a pénzösszeget, és írt a fejedelemnek, hogy megnyugtassa, királya szándékai nem változtak. Bethlen válaszában biztosította, hogy nem hagyta el a protestáns oldalt, és tavasszal újra fegyvert fog. Ám ekkor a Portán az a frakció került hatalmi helyzetbe, amely ellenezte a háborút a császárral. Roe arra számított, mindez nem befolyásolja majd Bethlen akcióit, hiszen – emlékeztette Bethlen küldöttét – a fejedelmet szuverén uralkodónak tekintették, ebben a minőségében lépett vele szövetségre a többi fejedelem is,

¹⁴⁵Richardson 1740: 294.

¹⁴⁶Richardson 1740: 687.

¹⁴⁷Richardson 1740: 540–541. A latin szöveg fordítása: „hogy jöjjön, lásson és győzzön a Caesar nyomában járó fejedelem”.

és emiatt használja aláírásában a *Dei gratia* kitétel.¹⁴⁸ Bethlen Gábor azonban decemberben a rezidens minden igyekezete ellenére békét kötött, nem kezdett harcokat 1627 nyarán sem, és szeptemberben II. Ferdinánd és IV. Murád meghosszabbította a szőnyi békét. Világossá vált, hogy a lehetőség elszállt. Ráadásul a fejedelem részben Roe-t hibáztatta mindezért. Roe rideg hangú, de visszafogott levélben utasította ezt vissza, a diplomata felülkerekedett a magánember sértettségén. Még mindig nem adta fel reményeit, arra számított, hogy a fejedelem idővel megint Ferdinánd ellen fordul majd, miként az be is következett.

Mikor Roe 1628 júniusában hajóra szállt és haza indult Angliába, új tervek jártak fejében. Hazatérése után meggyőzte királyát arról, hogy szinte biztos sikerrel kecsegtet, ha Bethlen Gábor és a svéd király csapatai közösen támadnának Ferdinánd seregeire. E célból Lengyelországba utazott, hogy elsimítsa a lengyel-svéd ellentétet, és így a svéd csapatok átvonulhassanak az ország területén Észak-Magyarországra, ám Bethlen halála véget vetett a vele kapcsolatos terveknek.

* * *

Ha Roe ténykedését és személyiségét a könyvekben megrajzolt ideál tükrében vizsgáljuk, megállapíthatjuk, hogy igencsak megközelítette azt. Jó eszűnek és bátornak mutatkozott, a nyílt fellépést választotta számos alkalommal. Hangoztatta is, hogy ha nincs rejtegetni való, jobb egyenesen cselekedni, és nem teret adni a félelemnek. Határozott fellépésével, felkészültségével, a régióra vonatkozó helyzetismeretével, amely különösen abban mutatkozott meg, ahogy átlátta a császár és a Porta, valamint Bethlen között kötött és köendő fegyverszünetek részleteit, továbbá ésszerű tanácsaival, önuralmával tiszteletet vívott ki magának. Konceptiózusan haladt előre, s mindig megtalálta azt az érvelést, amely tárgyalópartnere érdekeit az ő céljai megvalósulásában láttatta. Ha éppen egy olyan nagyvezír került hatalomra, aki nem szimpatizált Roe elképzeléseivel, nyugodtan háttérbe húzódott, mert tudta, fél éven belül másik ül a helyén.

Roe életmódja sem hagyott kívánnivalót maga után, mértékletesen élt, bár ebben felesége jelenlétének is szerepe lehetett. Energikus ember lévén szerette a multságokat, sokszor rendezett vacsorákat, ünnepségeket, ahol, természetesen, információkra is megpróbált szert tenni.¹⁴⁹ Dinamizmusa és bátorsága állandó aktivitásra ösztönözte, ami számára nemes célokra irányult: a király és a haza szolgálata, helyzetük jobbítása, valamint a protestantizmus védelme és győzelme áthatották gondolatait és érzelmeit. Kétségkívül tetszett neki a követ szerep, ezért is igyekezett maximálisan megfelelni az elvárásoknak. Örömét lelte fontosságában, úgy érezhette, befolyása van a világ alakulására. Olyan ügyekben, melyek nem estek egybe saját indíttatásával meglegedett utasításai hűséges követésével, de ha egyéni motivációi is erősek voltak, tovább ment. Ilyenkor

¹⁴⁸Richardson 1740: 658.

¹⁴⁹Richardson 1740: 402.

többnek tartotta magát egyszerű követnél, még ha ezt nyíltan nem is vállalta. Úgy gondolkodott és cselekedett, mint egy politikus.

Elkötelezettsége és kitartása (ő volt az egyetlen, aki még az 1626-os békekötés után is bízott a Bethlenben rejlő lehetőségben, pedig már Sir Isaac Wake, a velencei angol követ is kiábrándultságának adott hangot leveleiben¹⁵⁰) őszinteségről tanúskodik, ugyanakkor az, ahogy összeállította a különböző helyekre írt leveleit, számítást és tudatos manipulálást mutat. A canterbury-i érsekhez írott, fent idézett leveléből kiderül, hogy osztotta korának nézetét a politika sajátos erkölcsi világáról, és a *szükség* hatalmáról, mellyel Bethlen tetteit is mentegette, és a török segítséget is elfogadhatónak tartotta. Lelkesen ismételtgetett érvei egyaránt tükrözték meggyőződését és szolgáltak retorikai eszközként, gondosan megválasztva kinek melyiket adja elő. Blokkokba rendezve használta őket. Az első blokkot a protestantizmus szabadsága és győzelme köré rendezte, a másodikat a német fejedelemségek elnyomásának megszüntetése, javaikba való visszaállítása, szabadságuk és a kereszténység békéjének megteremtése köré, a harmadikat pedig Bethlen Gábor kiszolgáltatottsága és az előző két blokkhoz köthető lehetséges haszna köré. Aszerint alkalmazta egyiket vagy másikat, hogy kihez intézte szavait, s ezekre a számára fontos fogalmakra ilyenkor pusztán eszközként tekintett. Tisztában volt avval, hogy más is ezt teszi. Természetesnek tartotta, hogy Bethlen követe nem említette a vallási szempontú érveket, mikor a francia és a velencei rezidenssel tárgyalt, és azokat az igazsággal és jogszerűséggel helyettesítette.

Bethlen és Roe kölcsönösen használta „a közös hitet” igazolásként, mint amely erős kapocs Erdély és Anglia között. Bethlen erre hivatkozott, mikor Roe segítségét kérte a Portán, vagy a késlekedő pénzt sürgette, és az angol követ is erre alapozta érvelését, mikor távol akarta tartani Bethlent Ferdinándtól. Pedig mind a ketten világosan látták, hogy a közös vallásnak nem sok befolyása van a másik fél döntéseire. Ezek a retorikai fogások ugyanazon az elven működnek, mint a már említett *dissimulatio*. Ahogy a követnek pragmatikus okokból kellett éreynesnek lennie vagy, mint az esetek döntő többségében, legalább annak mutatnia magát, ugyanígy az eszmék és szent célok sem önmagukért, hanem praktikus okokból kerültek felhasználásra. Az államraison fogalma, bármenynyire sokan is próbálták elkülöníteni a machiavellizmustól, nem vált erkölcsileg elfogadottá olyan mértékben, hogy ne lett volna szükség mellette, a legtöbbször helyette, egyéb, a kor szemében nemesebb ideákra. A politikát a saját működési szabályai szerint fogadták el és csinálták még azok is, akik komolyan gondolták a retorikai célból megfogalmazott célokat. Mint Sir Thomas Roe.

¹⁵⁰Richardson 1740: 701.

FORRÁSOK

- Dolet, Etienne 1541: *De officio legati*. Lyons
- Gentili, Alberico 1585: *De legationibus libri tres*. London
- Gentili, Alberico 1924: *De iure belli libri tres*. New York
- Gentili, Alberico 1599: *De abusu mendacii*. Hannover
- Grotius, Hugo 1999: *A háború és béke jogáról*. Budapest
- Grotius, Hugo 1916: *Mare liberum*. New York
- Hotman, Jean 1603: *L'Ambassadeur*. Párizs
- Hotman, Jean 1605: *The Ambassador*. London
- Hotman, Jean 1624: *The Spaniards Perpetuall Designe to a Universall Monarchie*. London
- Hrabar, Vladimir 1906: *De legatio et legationibus tractatus varii*. Dorpat
- Richardson, Samuel (ed.) 1740: *The Negotiations of Sir Thomas Roe in his Embassy to the Ottoman Court*. London
- Selden, John 1635: *Mare clausum*. London

HIVATKOZOTT IRODALOM

- Bakos, Adrienne 1991: Qui nescit dissimulare, nescit regnare: Louis XI and Raison d'état During the Reign of Louis XIII. *Journal of the History of Ideas*. 52. 3.
- Balch, Thomas W. 1911: Albericus Gentilis. *The American Journal of International Law*. 5. 3.
- Behrens, Bernard 1936: Treatises on the Ambassador Written in the Fifteenth and Early Sixteenth Centuries. *The English Historical Review* 51. 204.
- Bireley, Robert 2003: *The Jesuits and the Thirty years War*. Cambridge
- Brown, Michael J. 1970: *Itinerant Ambassador – the Life of Sir Thomas Roe*. Lexington
- Carter, Charles Howard 1964: *The Secret Diplomacy of the Habsburgs*. London
- Church William F. 1972: *Richelieu and Reason of State*. Princeton
- Conley, Thomas M. 1994: *Rhetoric in the European Tradition*. Chicago
- Frey, Linda – Frey Marsha 1999: *The History of Diplomatic Immunity*. Columbus
- Gunn Jonathan A. W. 1968: „Interest Will Not Lie”: A Seventeenth-Century Political Maxim. *Journal of the History of Ideas* 29. 4.
- Jusserand, James J 1922: The School for Ambassadors. *The American Historical Review* 27. 3.
- Lee, Maurice, Jr 1967: The Jacobean Diplomatic Service. *The American Historical Review* 72. 4.
- Mattingly, Garret 1988: *Renaissance Diplomacy*. New York
- Murphy, Cornelius F. 1982: The Grotian Vision of World Order. *The American Journal of International Law* 76. 3.
- Pagden, Anthony 1995: *Lords of All the Worlds: Ideologies of Empire in Spain, Britain and France*. London
- Reeves, Jesse, S. 1929: Grotius on the Training of an Ambassador. *The American Journal of International Law* 23. 3.

- Reeves, Jesse, S. 1933: Etienne Dolet of Orleans, France. *The American Journal of International Law* 27. 1.
- Roosen, William 1980: Early Modern Diplomatic Ceremonial: A Systems Approach. *The Journal of Modern History* 52. 3.
- Skinner, Quentin 1990: *The Foundations of Modern Political Thought*. Cambridge
- Skinner, Quentin 1996: *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes*. New York
- Stone, Lawrence 1967: *The Crisis of the Aristocracy, 1558–1641*. London
- Strachan, Michael 1989: *Sir Thomas Roe 1581–1644, a Life*. Chantry
- Szekfű Gyula 1983: *Bethlen Gábor. Történelmi tanulmány*. Budapest
- Tuck, Richard 1993a: *Natural Rights Theories: their Origin and Development*. Cambridge
- Tuck, Richard 1993b: *Philosophy and Government, 1572–1651*. Cambridge
- Tuck, Richard 1999: *The Rights of War and Peace: Political Thought and International Order from Grotius to Kant*. Oxford
- Viroli, Maurizio 1992: *From Politics to Reason of State : the Acquisition and Transformation of the Language of Politics, 1250–1600*. Cambridge
- Williams, Michael, C. 1996: Hobbes and International Relations: A Reconsideration. *International Organization* 50. 2.

Vincze Hanna Orsolya

A kora újkori magyar fordítások tétje

A magyar nyelvű fordítások különös jelentőséggel bírnak a kora újkori Magyarországon. A 17. század elejére a magyar nyelv a kultúra legitim nyelvává válik az országban. Noha a hivatalos eljárások és a természettudomány nyelve továbbra is többnyire a latin, a magyar egyre inkább az írott kultúra nyelvává válik. Az anyanyelvűség programja elsősorban a reformáció és a katolikus reform céljait volt hivatott szolgálni: mindkét oldal nagy hangsúlyt fektetett a vallásos témájú anyanyelvű művek nyomtatására. A program azonban hamar kiterjedt más jellegű munkákra is: a 17. században már egyre több történelmi mű, grammatika, retorika, államelméleti traktátus, jogi, orvosi könyv születik magyar nyelven. A bibliafordító Sylvester János „a magyar népet” tartja a magyar nyelvű művek célközönségének.¹ Az ajánlásokban megszólított „magyar nép” pedig egyre inkább magába foglalja a köznépet is.²

A magyar nyelv használatára vonatkozó reflexiókban az anyanyelv státusának emelése a nemzet felemelkedésével kapcsolódik össze. A *Magyar Enciklopédia* sokat idézett előszava a haza „síránkozásra méltó állapotjának” okát is az anyanyelven művelt tudományokban való elmaradottságban látja:

„De mi szükség annak bizonyítása végett szót szaporítani, ami magamagát meg bizonyítja? Nemdenem, ha ez említett nemzeteknek számos tudósaira tekintünk, orcánk pirulásával meg kell vallanunk, hogy vélek fel nem tehetünk? – Aminek ugyan, (ha meg nem csálnak engem az érzékenyséгим) egvedül ez az oka, hogy jeles könyvekben bővölködnek, melyekben a magok nyelvöken mindenféle tudományok megírattak.”³

A magyar nemzet fogalmának az anyanyelvű művelődéssel való összekapcsolása, és implicite a nemzeti kultúrának magyar nyelvű kultúraként való meghatározása gyakori jelenség a korszak magyar nyelvű irodalmában. Ezt igazolandó hosszasan idézhetnénk a nemzet kulturális felemelését a magyar nyelvű művelődéssel megvalósítani kívánó előljáró beszédeket és ajánlásokat.⁴

Az ekként elgondolt nemzeti kultúra egyik alapvető sajátossága, hogy jelentős részben eredetileg külföldön, más nyelven született művekből merít. A 16–17. századi magyar nyelvű szövegek többnyire idegen nyelvű eredetiekre

¹ Sylvester 1541: „A magyar népnek, ki ezt olvassa.”

² Sylvester János nemzetfogalmához, illetve a magyar nemzet alsó társadalmi határaihoz a 16. század végén lásd: Péter 1995.

³ Apáczai 1655, lásd még Tarnóc 1979: 659.

⁴ Vö. Bartók 1998: „A nemzet felemelkedéséért” című fejezet.

visszavezethető fordítások, adaptációk, kompilációk. Az eredetiség kérdése nem tartozott a korszak alkotói vagy befogadói normáit meghatározó szempontok közé. Ellenkezőleg, a vallási küzdelmek korában, az eredetiség vagy innováció súlyos következményekkel járó vád lehetett, amelyet szerzőink tudós, nagytekintélyű elődökre való sűrű hivatkozásokkal igyekeztek kivédeni. A korabeli magyar nyelvű szövegek szerzői gyakran hangoztatták, hogy a magyar nemzet művelődéséhez, felemelkedéséhez kívánnak hozzájárulni magyar nyelvű szövegeikkel, de az eredetiséget elhárították.

A magyar nyelvű írásbeliség, a tudományok magyar nyelven való művelése és a nemzet, illetve az ország állapota között többszörös összefüggést tételeztek. Amikor a nyelvek különbözőségéből adódó fordítástechnikai nehézségeket hangsúlyozták, leggyakrabban a magyar nyelvnek a tudományokban való elmaradottságból fakadó kiműveletlen, „legendő szók nélkül szűkölködő mivolta”⁵ miatt panaszkodtak. A nyelveket ugyanakkor nemcsak szókincsük bőségének, szakterminológiájuk kidolgozottságának fokozatai szerint különböztették meg. Úgy vélték, a nyelveknek megvan a saját természetük, s ebből adódik a magyaros fogalmazás és a tartalmi hűség közötti választás kényszere vagy a középút megtalálásának szükségessége.⁶ A nyelvek természete ugyanakkor összefügg a különböző népek természetével, ezért a szólás módjának a népek természetét kell követnie, ahogyan azt Altsed Magyarországon is jól ismert *Enciklopédiájában* a prédikációkról állítja. Szerinte a különböző nyelvű prédikációk nem annyira a tárgy és módszer, mint a szóhasználat, a *nép és nyelv géniusza* tekintetében különböznek.⁷

A kora modern magyar nyelvű szövegek eredetiségének hiánya több diszciplínán belül is ahhoz vezetett, hogy bár elismerik jelentőségüket a magyar nyelv kiművelése, esetleg a különböző szakterminológiák kialakítása szempontjából, mégis kevésbé tanulmányozzák őket. Különösképpen ez a helyzet a politikai eszmétörténet esetében: noha a 17. században több fontos államelméleti traktátus is megjelenik magyarul, Magyarország történetének tízkötetes szintézise egyenesen a politikai gondolkodás hiányáról beszél a korban.⁸

A korabeli, magyar nyelven nyomtatott szövegeket azonban éppen fordítás mivoltuk teheti érdekessé az eszmétörténész számára, ha feladjuk a nagy eredeti gondolatok és gondolkodók keresését, és ehelyett a különböző eszmék és nyelvhasználati módok elterjedésére figyelünk, arra, hogyan adaptálódnak ezek az új nyelvi és kulturális kontextusokba. Ezáltal az új kontextusok artikulációs feltételeire és lehetőségeire kérdezhetünk rá, lévén a fordítások nem pusztán önazonos eszmék vagy tényállások más szavakkal történő újrafogalmazásai, hanem artikulációs és konceptualizációs kísérletek is, amelyeknek nyelvhez kötöttségét és

⁵ Apáczai 1655.

⁶ A vonatkozó nézetek összefoglalásához lásd Bartók 1993: 458–460.

⁷ „Conciones in aliis atque aliis linguis habent aliquid singulare. Non quidem quantum ad res et methodum, sed quantum ad verba, et *genium lingue atque populi.*” Idézi Kecskeméti 1995: 575–576. [Kiemelés – V.H.O.]

⁸ Lásd Makkai László vonatkozó fejezetét In: Pach 1985: 1529 skk.

az ebből adódó nehézségeket a korabeli fordítók erőteljesen érzékelték. Apáczai például enciklopédiájának már idézett előszavában arról ír, hogy egy időre fel is adta vállalkozását a magyar nyelvű terminológiák hiánya miatt:

„Annak okáért nekidühödtem az írogatásnak és meg akarván kísértetni, mennyire mehetnék, egyéb nyelveken megíratott mindenféle tudományból valamit magyarra fordítani kezdettem, de mivelhogy engem e nyelvnek elegendő szók nélkül szűkölködő mivolta s mintegy mezítelensége már a kezdetben elijesztett, félbeszakasztotam a munkámat egy ideig, míg Gázának könyvére nem akadtam, aki mindazt a könyvet, melyet Aristoteles a sokféle állatokról írt, mindazt, amelyben Theophrastus a sokféle fáknak neveit foglalta, deák nyelvre fordította, kinek előbeszédében ezeket olvastam: »Hozzáadom a dolgokhoz illendő neveknek feltalálását, amely gyakorta szükséges a fordításban és mástól ki nem telik, csak bölcs embertől, aki a dolgok természetit jól értvén, oly neveket tud kigondolni, amelyek ugyan újak, de a tudósok ítéleti szerént nem alábbvalók a régieknél. – Mert elejentén úgy neveztetek el a dolgok az emberektől, amint nekik tetszett és szinte oly szabadságok vagyon most is, hogy aminek még neve sincs, annak nevet adhassanak.«”⁹

Ha az eredetiség elvárását feladva, az átvételek, eszme-cserék, artikulációs keretek és lehetőségek vizsgálatát tűzzük ki célul, a 16–17. századi magyar fordítások – és így általában a korabeli magyar nyelvű nyomtatott szövegek – egyik lehetséges értelmezési keretként a kultúraközi kommunikáció elméleti kínálgák magukat. A fordítások tanulmányozása egyre inkább az ismeretek kultúraközi kommunikálhatóságára és a kultúrák átkódolhatóságára rákérdező ismeretelméleti vizsgálódások formáját ölti: „a szavakkal végzett egyszerű művelet helyett a fordítás a kulturális anyagok átkódolásának nyelvközi műveleteként, komplex kommunikációs aktusként tűnik fel.”¹⁰ Ebből a perspektívából a magyar nyelvű fordítások is a kultúraközi kommunikáció aktusai, amelyeknek vizsgálata segíthet megérteni ezeket a „komplex kommunikációs aktusokat.”

A „kultúra” az emberek közötti különbségek jelölőjévé vált az elmúlt két évszázadban. Ebben a kontextusban válhatott a „fordítás” például az antropológiai vizsgálódások kulcsmetaforájává: az antropológusok a maguk munkáját gyakran írják le fordításként. A fordítás az európai kultúrában egyszerre jelenik meg szükségszerűként és lehetetlenként – ez utóbbit fejezi ki a traduttore-traditore (fordító-ferdítő) szójáték. A fordítás szükségszerűségére vonatkozó nézeteket

⁹ Apáczai 1655.

¹⁰ “In the past two decades, the study of translation in history has been transformed. Where it was once a metaphor for new strategies of intellectual history it is now an object of sophisticated epistemological inquiry. Under the tutelage of linguistic and literary theory, moreover, we now understand translation in a manner quite differently from two decades ago. Translation is no longer a simple transfer of words or texts from one language to another, on the model of the bilingual dictionary, or the bridging of language differences between people. Rather than a straightforward operation performed on words, translation has become a translingual act of transcoding cultural material – a complex act of communication.” (Howland 2003: 45.)

Wolf Lepenies összegezte a következőképpen: „a fordítások mindig is magas presztízsnak örvendtek az európai kultúrában, mint kultúrák identitását biztosító eszközök. Noha a német kultúra ismerete nem lenne teljes a német Shakespeare-fordítások ismerete nélkül, vagy a franciáé a Faust-fordításoké nélkül, ez az európai fordításkultúra nemcsak összeköti a különböző nemzeti kultúrákat, hanem különbözőségeik kidomborítására is szolgál.”¹¹ Ez az a kontextus, amelyben a kultúraközi viszonyok tanulmányozása oly fontos szerephez jut, és amelyben a fordítások vizsgálata is fontossá válik.

A kultúraközi kommunikáció perspektívájából vizsgálva a fordítás nem pusztán egymással felcserélhető szavak behelyettesítését jelenti: a szóhasználat különbségeinek fogalmi különbségek felelnek meg, a *verba* különbözőségei a *res* különbözőségei is. Még ha a fordító meg is kísérli hüen visszaadni az eredetit – ami nem feltétlenül és nem mindig igaz a 16–17. századi fordítási gyakorlatra – az új nyelvi, történelmi, kulturális kontextusok, az új szövegkörnyezetek szükségképpen új jelentéseket írnak bele a szövegbe. A fordítás egy olyan nyelv megteremtésére tett kísérlet, amely képes újraartikulálni a fordítottat. Ezért nem gondolható el pusztán behelyettesítő aktusok sorozataként, „mert így éppen azt a tagoló műveletet ásnánk alá, amely a világ pontos megértésének az alapja; összetéveszteni a fordítást a leírással; pedig a világra nem feltétlenül egy potenciálisan egynyelvű közegeként kell tekintenünk.”¹²

A kultúraközi kommunikáció és a fordítás természetére vonatkozó, ilyen jellegű megfontolásoknak a kora modern fordítási gyakorlatra való alkalmazását nehezíti azonban, hogy egy olyan nézőpontból fogalmazódnak meg, amely nem volt a kor sajátja: a tapasztalatoknak és világértelmezéseknek a kulturális különbségekből adódó különbözőségei, vagy a jelentés kontextuális meghatározottsága nem foglalkoztatta fordítóinkat, akik amúgy is gyakran egy egyetemes *res publica litteraria* tagjainak tekintették magukat. Egy ilyen értelmezési keretben egy mai kommunikáció-fogalmat vetítenénk rá egy jóval korábbi korpuszra. És természetesen megtalálnánk, amit keresünk, hiszen számos olyan példa hozható fel a kora újkori magyar fordításokból is, amikor a különböző fogalmaknak más szavakkal való visszaadása alapvetően változtatja meg az érvek életét, amikor a fordítás az új nyelvi, társadalmi, politikai kontextushoz alkalmazkodik, vagy azokban új értelmet nyer. Hogy csak egyetlen példát idézzünk, Szepi Korotz György 1612-es *Basilikon Doron* fordítása az I. Jakab által használt „good king” (jó király), illetve „to rule well” (jól kormányozni) kifejezésekben a „jó” fogalmát a fejedelem elvárt attribútumainak egész sorával adja vissza: „igaz és hű”, „jámbor és szent életű”, „tisztében híven eljáró”, „tisztinek teljességgel megfelelő”, „józan, emberseges, tisztességes, jó erkölcsű”.¹³ Szepsi szövegének az eredetivel való összevetése,

¹¹ Lepenies 2004: 30.

¹² “To think in substitutional terms is to undermine the very process of delineation on which any precise understanding of the world is based; it is to confuse translation with description; and the world is not best seen as some potential monoglot.” (Condren 1985: 21.)

¹³ Szepi Korotz 1612.

az ilyen eltérések értelmezése olyan általános eszmetörténeti problémákat segíthet megvilágítani, mint Szepsi Korotz királytükrének, és a 17. századi magyar államelméleti irodalom többségének állítólagos abszolutizmusa, amely a magyar szakirodalomban általánosan elterjedt megállapítás.¹⁴ Amint a fenti utalásokból is jól látható, Szepsi szövege egyértelműen az uralkodó kötelességeire, és a fejedelmi hatalom gyakorlásának törvényes korlátaira helyezi a hangsúlyt, tehát semmiképpen nem nevezhető abszolutistának.

Ez az elemzési irány azonban nem ad választ arra a kérdésre, mi volt a fordítás tétje, jelentősége a korabeli kommunikációs helyzetekben az abban résztvevők számára. Ez az a kérdés, amelyre jelen tanulmány keresi a választ, és amelyet megválaszolva választ kaphatunk arra a további kérdésre is, hogy mennyiben írható le kultúraközi kommunikációként a korabeli fordítási gyakorlat, milyen különbségeket hidaltak át vagy rögzítettek a fordítások. A továbbiakban a korabeli fordítók és kommentátoraik reflexióit vesszük szemügyre, ezekre alapozva próbáljuk megérteni a fordítások korabeli tétjét és jelentőségét, valamint a tudás, az ismeretek közvetíthetőségéről vagy kontextuális meghatározottságáról alkotott nézeteket. Ez a megközelítés segíthet a kultúraközi kommunikáció történeti jelenségként való megértésében is.

Ha azt próbáljuk megérteni, milyen jelentőséggel bírt a fordítás aktusa a fordítók számára, és így próbáljuk megérteni azokat a beszédhelyzeteket is, amelyekben szövegeikkel részt vettek, Quentin Skinner szóhasználatával élve, ha azt próbáljuk megérteni, mit jelentettek számukra az általuk létrehozott jelentések,¹⁵ el kell távolodnunk a kultúraközi kommunikációról vallott mai nézetektől. Különösen igaz ez a kultúrának különbségként, különböző világmentelmezéseknek és végső soron különböző világoknak a nyelv segítségével létrehozott kereteként való elgondolásaira, hiszen ez a nézőpont a kultúrát meghatározott keretekben élő zárt közösségekhez (végső soron a modern nemzethez és nemzetállamhoz) rendeli. Ez az eltávolodás nemcsak abban segíthet bennünket, hogy a korabeli szövegeket azokban a kontextusukban értsük meg, amelyben működtek, amelyekben beszédaktusokat hajtottak végre. A fordítás és kommunikáció nem-modern értelmezéseinek és funkcióinak, a beszédhelyzetek szereplői pozícióinak, helyzetértelmezésének és céljainak megértése rálátást nyújthat saját kulturális gyakorlatainkra is, különösen a kultúrának különbségként és a különbségek létrehozójaként való elgondolását ért újabb kritikák fényében.¹⁶

¹⁴ Ezt teszi az akadémiai irodalomtörténet (Klanczay 1964: 42), Tarnóc Márton válogatása (Tarnóc 1979, lásd a „Fejedelmi tükrök. A fejedelmi abszolutizmus teoretikusai” részt), újabban pedig Schlett István, aki szintén a „nemzeti abszolutizmus teoretikusai” tárgyalja a királytükröket (Schlett 1996: 160), vagy Hargittay Emil (Hargittay 2001: 8, 51).

¹⁵ Skinner 1978: xi-xiii.

¹⁶ Hannerz 2004.

NÉZETEK A FORDÍTÁSRÓL A 17. SZÁZADBAN

A fordításra vonatkozó korabeli reflexiókat olvasva sok olyan, a mai megfontolásainknak ellentmondó megjegyzést találunk, mint például: „a nyelvnek különbsége a dolgot különbbé nem teszi.”¹⁷ Jelen tanulmány nem aszerint olvassa e megállapításokat, hogy mai belátásaink szerint helytállóak-e vagy sem, hanem megpróbálja megérteni a szövegek szerzői és fordítói vagy a fordítók és célközönségük közötti kommunikációként felfogott fordítás aktusának jelentőségét és következményeit. Mint látni fogjuk, ezek a megállapítások, illetve a szövegek, amelyekre vonatkoznak, más beszédaktusokat is végrehajtottak, mint egy feltételezett eredeti jelentés (állítólag) pontos visszaadása. A fordítói reflexiók nemcsak pretextuális elemekként kívántak a befogadásra hatni, és nemcsak azt mutatják meg, milyen nézeteket vallottak a korban az ismeretek átadhatóságáról, hanem meghatározták a szövegek és eszmék cseréjében résztvevők beszédpozícióit, valamint azokat a szerepeket, amelyeket ezek a cselekvők – az eredeti szövegek szerzői, azok fordítói, a mecénások és a célközönség – elfoglaltak és betöltöttek.

Térjünk ki azonban előbb néhány szóban a korabeli fordítási gyakorlatra. A 17. századra a fordítás tiszteletreméltó vállalkozássá válik, egyes szerzők pedig egyenesen egyenrangúnak tekintik az eredeti művek megírásával.¹⁸ A filológiai pontosságra való törekvés jegyében a szerzők és fordítók neveit pontosan megadják, és gyakran állítják, hogy az eredetihez való hűségre törekednek. Abban a kérdésben, hogy a fordításnak szó szerintinek kell-e lennie (amit különösen a Biblia-fordítások esetében tartottak fontosnak), vagy az eredeti jelentéseket a magyar nyelv sajátosságait figyelembe véve kell-e visszaadnia, a vélemények eltértek ugyan, de általánosan osztották azt a nézetet, hogy a fordításnak híven kell visszaadnia az eredeti tartalmat.¹⁹ A fordítás éppen az értelem és a jó stílus nyelvi sajátosságok szerint való visszaadásának művészeteként vált tiszteletreméltó vállalkozássá.²⁰ A hűségre való törekvés során fordítóink természetesen számos nyelvi nehézségbe ütköztek, innen erednek a magyar nyelvnek a többi nyelvtől való különbözőségére vonatkozó reflexiók is, és a nyelv szegénységére, a szakszókincs hiányára vonatkozó megjegyzések. Ezek tulajdonképpen nemzetközileg elterjedt toposzok, hiszen az Erzsébet-kori angol fordítók, Shakespeare kortársai is az angol nyelv szegényes voltára hivatkoztak.²¹

A 17. század talán legismertebb fordítás- és recepcióelméleti tanulságokat hordozó kommentárja Rimay Jánosnak a Prágai András Guevara-fordításáról I. Rákóczi Györgyhez írott levele. A *Fejedelmeknek serkentő órája* először spanyolul jelent meg 1528-ban, majd hamarosan számos további kiadás és francia,

¹⁷ Nánási István, transl., *Szű titka*, Kvár, 1670. Idézi Bartók 1998.

¹⁸ Vö. Bartók 1998: 286.

¹⁹ Vö. Bartók 1998: 290–292.

²⁰ Lukácsy 1990: 3.

²¹ Ebel 1969.

angol, olasz, holland, német fordítás követte.²² Guevara műve katolikus és protestáns körökben egyaránt nagy népszerűségnek örvendett, nem utolsósorban azért, mert a királytükör inkább moralizáló történetek gyűjteménye volt, mintsem politikai traktátus. A magyar fordítás az 1601-es latin kiadást követte, és két lépésben készült el. Előbb Draskovich János horvát származású, katolikus főúr lefordította és 1610-ben megjelentette a mű második, a családi élettel kapcsolatos részét, majd a magyar protestáns prédikátor, Prágai András magyarra fordította az első és harmadik könyvet, és kiadásába beillesztette Draskovich szövegét is.²³

A magyar szöveg származástörténete jól példázza, milyen különböző kulturális és vallási kontextusokban volt képes népszerűsége szert tenni egy mű, és mennyire különböző vallási, társadalmi és nyelvi háttérrel rendelkező személyek járulhattak hozzá egy magyar fordítás megszületéséhez, a magyar nyelvű, „nemzeti” kultúra megteremtéséhez. A *Fejedelmeknek serkentő órája* hibrid természetét nemcsak az adja, hogy az eredeti és a magyar szöveg között egy harmadik közvetít, hanem fordítóinak eltérő társadalmi és vallási háttere is. Ezt a hibriditást az tette lehetővé, hogy az alapszöveg, mint már említettük, különböző kontextusokban egyaránt jól befogadható moralizáló történetekből áll.²⁴ Annál érdekesebb megvizsgálunk, hogyan látták a korban a szóban forgó szöveg szerepét az anyanyelvű, magyar nyomtatott kultúra megteremtését célzó program megvalósításában.

Rimay János a Draskovich által kihagyott részek lefordítását és a teljes magyar szöveg kinyomtatását támogató I. Rákóczi György fejedelemhez intézett levelében kommentálja a magyar fordítást. Elöljáróban leszögezi, hogy a magyar fordítás megjelenése időszzerű volt az olasz, francia és spanyol kiadások megjelenése után. Ezután kifejti a magyaros fogalmazást előnyben részesítő saját fordítói elveit. Majd a fordítások szükségessége mellett érvelve, idézi Lipsius megjegyzését, miszerint a tudós emberek ékességei hazájuknak, ám egyetlen ország sem rendelkezik minden tudománnyal. Mindezzel azt sugallja, hogy nemcsak az eredeti mű szerzője, de a fordító is hazája dicsőségére válik. Az ország felemelkedését még jobban szolgálná azonban – teszi hozzá –, ha a különböző tisztségviselők is megfelelnének a királytükör által felmutatott elvárásoknak:

„Nincsen oly boldog, szerencsés ország, aki minden szerencsés, tudós elméket magába rekesszen vagy rekkentsen, vagyon minden országnak és tartománynak oly tündöklő drágakövecskéje, aki villogó fénylésével tündököltesse s ragyakoztassa is honjabeli tudományát, s országát magával. Így az ő részéről ebbéli hivataljának eleget téve Prágay András uram, kívántatnék, hogy azok is felelhetnének hivataljoknak meg e szép óra hangjához való életek egyengetésével, akik szemek tekintetit s fülöknek hallomását éregetik, s ébredgetheti csengése és pöcsöge.”²⁵

²² Zombori 1988: 165.

²³ Draskovich 1610; Prágai 1628.

²⁴ A különböző vallási kontextusok közötti átjárhatóságot biztosító moralizáló szövegekről lásd Zemon Davis 1997.

²⁵ Rimay [1629] 1979: 517.

Rimay levele három, a korban általánosan elterjedt elképzelésre tesz utalást: a közös tudásnak a világban való szétszórtságára, az egymással versengő nemzetek toposzára, és arra az elvárásra, hogy a politikai és morális traktátusok olvasóközönsége mindennapi életét és tevékenységeit az előttük fekvő szöveghez igazítsa.

Az az elképzelés, hogy az ember számára elérhető ismeretek az egész világon szétszórva találhatók meg, akárcsak a bölcs emberek, akik ezekkel rendelkeznek, korábban a klasszikus örökségre vonatkozott, amit nemzetközileg (pontosabban nemzetfölöttiként) gondoltak el, olyanként, ami bárki számára hozzáférhető, aki rendelkezik az ehhez szükséges kompetenciákkal. Ezt az örökséget gyakran írták le az egész világon szétszórtnak, de mégis közös tudásként, amelyet különböző helyekről kell összegyűjteni:

„Azmiképpen az méh [...] nem csak az ő urának kertiben szedi az hasznót, hanem még szintén idegen határokon is megyen és édességgel megterhelt lábakkal tér meg, csakhogy az ő gondviselőjének kedveskedhessen: így nagy sokan az régi görög bölcs filozófusok közül nem elégségesnek ítélik lenni, hogy mindenkor Athenasban lakjanak, és csak az ott keresett tudományokkal hazájoknak az miben kívántatik, szolgálnak, hanem nagy messze idegen földekre: Szicíliába, Itáliába, Galliába és egyéb helyekre látni, hallani, tanulni, értelmet venni minden tartóztatás nélkül elindultak. Az latinusok viszontag Káldaeába, Egyiptomba, Szíriába, Görögországba elmenni nem restelltek. Püthagorasz [...] még ifjú korában Egyiptomba ment az papokkal való ismeretségnek okáért, kik őtet a zsidó vallásban oktatták és a sacramentumok által közikben számlálnák. Onnan az asztrológia kedvéért Perzsiába, az törvényekért és az nemes republikáknak látásáért Kréta és Lacedemonba.”²⁶

A fentebbi idézet ugyan az utazási irodalomból származik, de a mézét különböző forrásokból összeszedető méhecske a fordításra vonatkozó leírásokban is előfordul:

„Lesznek olyanok is, kik azt mondják: Együnnen is, másunnan is szedegettetet munka, fordítás, nem a maga munkája. Felelet: [...] A méh az ő mézét sok virágokról szedi, s mégis jó. A póknak háló szövése az ő gyomrából vagyon, de nem léssen azzal jobb a méhnek gyűjteményénél, mely mind a másérol vagyon. A nagy jó épületek nem jök-é, hogy a kő benne másunnan, a fa másunnan másunnan vagyon a vas is.”²⁷

Vagy:

„Én itt nem az én sajátomat mutogatom, hanem én mint egy méhecske amaz tudós és bölcs embereknek az ő szép és virágos írásokról szedegettetet édességet nyújtok.”²⁸

²⁶ Szepesi Csombor 1620: 2.

²⁷ Nánási, idézi Bartók 1998: 305.

²⁸ Derecskei 1603: „Előljáró beszéd.”

Az elképzelés, hogy egyetlen ország sem birtokolhat minden bölcsességet, valamint hogy a bölcs emberek, akár csak a bölcsesség maga, az egész világon szét van szórva, és fordítások által hozzáférhetővé tehető, a tudásnak egy nem nemzet- vagy kultúra-specifikus elgondolását feltételezi.

Felmerül tehát a kérdés, hogy mennyiben írhatók le kultúraközi kommunikációs aktusokként a más országokban, más nyelveken megfogalmazott szövegekben fellelhető tudás hű visszaadásaként felfogott fordítások abban a korban, amikor az országok, nyelvek és kultúrák határai távolról sem estek egybe? A kultúraközi kommunikációval foglalkozó tanulmányokat újabban éppen azért érik kritikák, mert hajlamosak a kultúrákat nemzetállamokhoz rendelni.²⁹ Az is megfogalmazódott ezekben a kritikákban, hogy a különböző terek, kultúrák és csoportok egymás mellé rendelése modernkori fejlemény, ami a nemzetállam kulturális és eszmei megalapozását szolgálja. Ahogyan Niedermüller Péter fogalmaz: „itt a modernitás egyik alapvető jelentőségű fikciójáról van szó, arról a politikai és társadalmi gyakorlatról, amely az individuumokat konkrét helyekhez, valamint azokon a helyeken található »kultúrákhoz« kapcsolja, s ily módon azonosítja”.³⁰ Ebben az értelemben az interkulturális kommunikáció maga is egy sajátos percepciós formaként értelmezhető, amivel a modernitás előtti fordítók nem rendelkezhetek. Kézenfekvőnek tűnik tehát a következtetés, hogy értelmetlen kísérlet kultúraközi kommunikációként konceptualizálni a kora modern fordítási gyakorlatot, annál is inkább, mivel a különböző szerzők és fordítók egy európai *respublica litteraria* tagjainak tekintették magukat, anyanyelveik különbözőségét nem érzékelték meghatározó kulturális különbségként, a nyelvi, kulturális és országhatárok pedig távolról sem estek egybe.

Mielőtt azonban végképp elutasítanánk ezt a megközelítést, emlékeztetnünk kell rá, hogy létezik a kultúraközi kommunikációnak egy történeti elgondolása is, amely nem áll távol a 17. századi magyar fordítók szemléletmódjától. „Történeti gondolkodás a kultúraközi diskurzusban” című tanulmányában Jörn Rüsen³¹ arról beszél, hogy a *historia magistra vitae* formulával leírt történelemtudat a múltat az emberi tudás és tapasztalat olyan tárházaként fogja fel, amelyből a viselkedés általános szabályai vezethetők le. A közös tudásnak ez a tárháza – amelyet fordítóink a magyarra fordítás által gondoltak hozzáférhetővé tenni – magába foglalja az emberi múlt teljességét, „semleges a múltat a saját- és más-lét aszimmetrikus dichotómiájához szabottan értékelő hozzárendelés perspektivizáló eljárásához képest”.³² Rüsen érvelése számunkra azért fontos, mert a tanulmány szerint éppen ez az a perspektíva, amely lehetővé teszi a tulajdonképpeni kultúraközi kommunikációt. Ez az elképzelés igen közel áll ahhoz, ahogyan a 17.

²⁹ “Starting about 1978, »culture« comes to be conceived almost entirely in terms of »nation-state« and by 1980, »culture« is predominantly configured as a variable in positivist research projects.” (Moon 1996: 73.)

³⁰ Niedermüller 2001: 109.

³¹ Rüsen 2000.

³² Rüsen 2000: 207.

századi magyar fordítók elképzelték nemcsak a régmúltban született, a klasszikus örökséghez tartozó szövegek, hanem kortársaik szövegeinek fordítását is. Noha a nyelvi különbségek áthidalásának nehézségeit folyamatosan megtapasztalták, meg voltak győződve róla, hogy a nyelvi különbségek nem maguknak a dolgoknak a különbségei, és hogy a fordításokból olvasóik saját viselkedésükre vonatkozó irányelveket nyerhetnek (az ebből adódó társadalmi-politikai következményekre később visszatérünk):

„Az históriáknak azért Urunk ő felsége sok különb különb féle hasznait megtapasztalván, azon Quintus Curtiusnak régi római nyelven irattatott chronikáját magyar nyelvre méltán fordíttatta s nyomtattatta ki ez böcsületes magyar nemzetnek javára; mert ebből mind életének viselésére hasznos példákat vehet, s mind hadakozó mesterségeket, melyekkel hazáját oltalmazza, tanulhat. Ezen fő autoroknak az lengyel nemzet is hasznos voltát észébe vévén, nem régen az maga nyelvére megfordíttatta, és kinyomtattatta.”³³

Ha azonban azt állítjuk, hogy a fordításokra vonatkozó reflexiók az eszmék olyan cserélhetőségét feltételezték, amelyet nem befolyásoltak nemzeti vagy nyelvi szempontok, ha a kultúráközi kommunikáció egy olyan felfogását képviseljük, amelyben más terekben, időkben és kultúrákban született művekből azonnali tudás és magatartásbeli szabályok nyerhetők, magyarázatot kell adnunk az egymással versengő nemzetek toposzának sűrű előfordulására.

A fordítói előszavak, ajánlások visszatérő eleme, hogy, amint azt a fenti Háportoni-idézetben vagy Rimaynál is láttuk, a fordító nemzetének javát kívánja szolgálni egy már számos más nyelven megjelent mű magyar fordításával, hogy „hazánknak, s annak lakosinak hírét, nevét [...] terjesztenié,”³⁴ különösen ha azt „mind az németek, gallusok, belgák és az nemes deákok is [...] saját nyelvekre fordították,”³⁵ és emiatt a tudományok művelésében és hírnév dolgában „minket [...] felyülhaladnak”, „vélek fel nem tehetünk”.³⁶ Ez az érvelés természetesen nem csak a magyar fordítók sajátja, jellemző volt például a korabeli angol fordítókra és fordításokra is.³⁷ Ebben a tekintetben nincs különbség régi vagy új művek fordítása között: azért kell őket lefordítani, mert más nemzetek is ezt tették hírnevüknek és műveltségüknek öregbítésére. Úgy tűnik, elsősorban a fordítás gyakorlata az, ami más nemzetektől átvételre érdemes. A fordítók tehát a nemzet javát szolgálják, ezért érdemesek a nemzet és az előjárók megbecsülésére. A kötelező hivatkozás ezen a ponton Mátyás király, aki a nemzet felemelkedését a tudományok,

³³ Háportoni 1619: Ajánlás Bethlen Gábornak.

³⁴ Bökényi 1652: ajánlás „A nemes Ugotsa vármegyének, [...] Bökénynek nemes lakosinak s Nagy Szőlös városának minden istenes tagjainak.”

³⁵ Szepsi Korotz 1612: ajánlás „Drugeth Homonnai Istvánnak... boldog emlékezetű gróf Drugeth Homonnai Bálint... egyetlenegy örökös fiának”.

³⁶ Apáczai 1655.

³⁷ “...they apply to the translation the language of international rivalry that we think of as appropriate to armaments.” (Ebel 1969: 597.)

a kultúra (és implicite a fordítók) támogatása által megvalósító uralkodóként tűnik fel sűrűn a fordítások előszavaiban. Szepsi Korotz Györgynél például így:

„A tudós széptudományoknak tanítóit messzünnen való országokból is ezen Magyarországba hívatván, sok jótéteményivel ékesgette, hogy ezek által a nemes magyar nemzet is, azon széptudományokban épületet vévén, amely az győzedelmes hadakozásokkal méltán nemesítettett címerekben tündökölné, ezen széptudományokban is ne lenne minden egyéb nemzetségek között legutolsóbb.”³⁸

A nemzetek közötti versengésben az a nemzet bizonyul előbbre valónak, amely a fordítókat megbecsüli: ennek az állításnak a fordítók számára olyan társadalmi és politikai tétje, következményei vannak, amelyek, amint a továbbiakban látni fogjuk, nem nemzet- vagy kultúraközi keretben értelmezhetők, hanem a fordítóknak a magyar társadalomban elfoglalt helyével függnek össze.

A FORDÍTÁS TÁRSADALMI ÉS POLITIKAI JELENTŐSÉGE

A nemesi nemzet hagyományos központi erénye a katonai vitézség. A fordításokat támogató patrónusok viszont azért méltók a fordítók dicséretére és a nemzet hálijára, mert katonai erényeiket tudós erényekre cserélik, amelyek sokkal inkább öregbítik hírnevüket:

„Nagyságod neve emlékezetinek terjedtebb kezd sokkal is ágadzani dicsősége, hogyan ágazhatnék táboros, nagy hadi ellenségén való diadalmas, szép győzödelméből, vagy valami derekas tartománynak, váraknak, városoknak vívatással való megvételeből is. Tudjuk, [...] sokan sokféle vitézlő dolgokat mint forgattak, igazgattak. [...] De ritkán hallatik csak immár is sok érdemekkel keresett hírek, nevek is azoknak...”³⁹

Annál is inkább így van ez, mivel a hírnév osztogatói maguk a fordítók: „Én érdemesnek ítélem Kegyelmednek ebbéli cselekedetét is arra, hogy Kegyelmed jó hírért, nevét e fordításomnak Kegyelmed neve alatt való kibocsátással örök emlékezetben hagyjam a magyar nemzetnél.”⁴⁰ A külső vitézség belső, lelki vitézségre való cserélésével⁴¹ a nemzet hírért, nevét öregbíteni kívánó fordítók a nemesi központi erényt, a katonai erényeket írják fölül saját értékrendjükkel. Ebben a kontextusban nyeri el értelmét a többi nemzettel való versengés topozsa is: a velük való összehasonlítás jelentősége nemcsak az általuk birtokolt tudás átvétele, hanem azoknak a tulajdonságoknak a felmutatása is, amelyekkel a for-

³⁸ Szepsi Korotz 1612: ajánlás „Drugeth Homonnai Istvánnak... boldog emlékezetű gróf Drugeth Homonnai Bálint... egyetlenegy örökös fiának”.

³⁹ Rimay [1629] 1979: 511.

⁴⁰ Laskai 1641: Ajánlás „Nemzetes nemes Madarasz György uramnak”.

⁴¹ Kéri Sámuel szóhasználat, idézi Bartók 1998: 308.

dítók szerint saját célközönségüknek rendelkeznie kellene, hogy ezáltal a nemzet és ők maguk is elnyerhessék az őket megillető hírnevet és megbecsültséget. Az itt zajló játszma tétje ennyiben nem elsősorban kultúráközi, hanem kultúrán belüli: a nemzeti kultúrának és erényeknek az újradefiniálásáról szól.

Nyelv és nemzet 16–17. századi összekapcsolása, „a nemzettudat határozott megfogalmazásai”⁴² a magyar nyelvű szövegek írásának, fordításának argumentumaiban, „a magyar anyanyelvű nemzetről kialakult tudat”,⁴³ a nemzet alsó társadalmi határainak kitágítása oly módon, hogy az magába foglalja a *vulgust*, a „jámbor népet”⁴⁴ is, a sokat emlegetett reformációkori anyanyelvűség-program megvalósulása – mindez a fordítók teljesítménye is. E fordítók ráadásul gyakran maguk is a „jámbor népből” származtak, ezért számukra saját szellemi teljesítményük felértékelésének komoly egzisztenciális tétje is volt.

A fordítói előszavak, ajánlások beszédhelyzetét bonyolította, hogy a célközönség két részből állt: a tágabb értelemben vett olvasóközönségből, a kegyes olvasókból, akikhez általában az előszavak szólnak, és az ajánlások címzettjeiből, a patrónusokból, akiknek mecenatúrája lehetővé tette a művek fordítását és kinyomtatását. Tovább bonyolította a beszédhelyzetet és a szövegek tétjét, hogy a patrónusoknak is megvoltak a maguk, többnyire reprezentációs és propagandisztikus céljai e művek támogatásával, amelyet a szolgálatukban álló és nekik sokféleképpen kiszolgáltató fordítóknak figyelembe kellett venniük, sőt ki kellett szolgálniuk.⁴⁵

A kor egyik markáns példája a Bethlen Gábor által gyakorolt mecenatúra. Fejedelemmé választásának körülményei és külföldi hadjáratai miatt is legitimációs krízisben szenvedő Bethlen sikeresen gyűjtötte maga köré korának protestáns értelmiségét, sőt támogatta a katolikus Biblia-fordítás megjelenését is. Bethlen udvari értelmisége a fejedelemnek ajánlott művek ajánlásaival teremtette meg a Bethlen körüli, Gusztáv Adolféhoz hasonló protestáns mitizációt.⁴⁶ A Bethlennek ajánlott művek, amelyek ajánlásaiban a fejedelem az uralkodói erények megtestesítőjeként, a nemzet, a haza és a vallás védelmezőjeként jelenik meg, jelentős részben fordítások, ezek sora Quintus Curtius Rufus Nagy Sándor-életrajzától Kálvin *Institúciój*áig különböző történeti és teológiai műveket foglal magába.

A fejedelmi reprezentációs igények kiszolgálásának és az értelmiségnek a nemzeti nemzet központi erényei újradefiniálására való törekvésének összeegyeztetését a korabeli nyilvánosság szerkezetének sajátosságai tették lehetővé.⁴⁷ A szövegeket, mint azt láttuk, követésre méltó példák és szabályok gyűjteményeként

⁴² Bartók 1998: 302.

⁴³ Péter 1995: 221. Természetesen nem ez az egyetlen nemzetfogalom, ami a korban Magyarországon létezett, pusztán ez az, amelyet a fordítók használtak, illetve érvényesíteni akartak.

⁴⁴ Sylvester 1541: Ajánlás „Sacrae regiae maiestatis Ferdinandi [...] filii Maximiliano et Ferdinando”.

⁴⁵ Arról, hogy a korabeli literátusok egy másik – noha a fordítókéval sok átfedést mutató – rétege, a prédikátorok hogyan oldották meg a tanítás és reprezentáció számukra is kettős feladatát lásd Kecskeméti 1992.

⁴⁶ Heltai 1994: 160.

⁴⁷ A humanista nyilvánosság hasonló működéséről lásd: Bene 1999.

prezentálták. A fordítások egyik leggyakrabban hangoztatott haszna is az volt, hogy ezek segíthetik olvasóikat életük megjobbításában. Másképpen fogalmazva, a fordítások gyakran tartalmazták azt a kimondott vagy kimondatlan elvárást, hogy célközönségüknek az ott olvashatókhoz kell saját életüket (és a „kösség” életét is) szabniuk. Ezt e fordított szövegek jellege is megkönnyítette, mivel ezek jelentős részben moralizáló jellegű vallási, történelmi és politikai művek voltak.

A patrónusoknak címzett ajánlások emellett azt is hangoztatták, hogy az ajánlás címzettje azzal érdemelte ki a megtiszteltetést, hogy a fordító ítélete szerint az illető megtestesíti a könyvben foglalt erényeket. Ez az a retorikai stratégia, amelynek segítségével Bethlen például mint új Nagy Sándor, vagy az uralkodói erények megtestesítője jelenhetett meg. Curtius Nagy Sándor-életrajzában említett fordítása⁴⁸ is egy hosszú ajánlással indul, amelyben a fordító az ajánlás címzettje, Bethlen Gábor fejedelem életútját részletezi. Az ajánlás párhuzamot von Bethlen és Nagy Sándor között, egyértelműen sugallva, hogy a fordítandó mű kiválasztásánál a megrendelő reprezentációs igényei, az őt körülvevő mitizáció építése volt az elsődleges szempont. A fordító által a fejedelem életútjából kiemelt elemek éle azonban kettős. A felvázolt *vita* szerint a fejedelem azért felel meg, „még ez üdeig,” a mű által felmutatott mércének, mert tiszteletben tartja az ország törvényeit és szokásait, valamint iskolák alapításával, könyvek nyomtatásával, a peregrináció előmozdításával támogatja az értelmiséget:

„De azt sem illik az felséged dicséretes dolgai közül kihagynom, hogy felséged az tisztességes deáki tudományokat, melyek az jó dolgoknak kútfejeinek mondatnak, országában, amint látjuk, nagy kedvvel és szeretettel gyámolítja. [...] De ezt is felségednek azon tisztességes deáki tudományokhoz való szeretetéből hiszem származottnak lenni, hogy felséged az becsületes magyar nemzetnek minden reménysége felett való javára ebben is teljességgel fejedelmi indulattól viseltetvén, az régi bölcs és nevezetes Quintus Curtiusnak históriáját, melyben ez csodálatos szerencsájú és győzedelmes Nagy Sándornak viseltetett dolgai római nyelven igazán hagyattanak emlékezetre, magyar nyelvre én általam alázatos szolgája által fordítottatta. Felséged bizonyára hogy ezt a vitéz győzedelmes királyt, kinek hírneve mind ez egész világon tündöklök, ez magyar nemzet között ennél is inkább híresíti, nagy királyi dicsőségének fényességével felséged is részesíttetik, és annak nagy híre-neve mellett felségedé is terjed.”⁴⁹

Az ajánlás ugyanakkor arra is lehetőséget ad a fordítónak, Háportoni Forró Pálnak, hogy kifejtse az uralkodótól elvárt erényeket:

„...felette szükséges, hogy az fejedelmek magokat az nekik csak bizonyos ideig engedtetett hivatalban úgy viseljék, hogy életüket az alattuk valóknak jó példájukra

⁴⁸ Háportoni 1619.

⁴⁹ Háportoni 1619: Ajánlás Bethlen Gábornak.

formálják, atyai szeretettel és gondviseléssel, igazsággal, mértékletességgel, kegyelmességgel és mindennemű jóságos cselekedettel.”⁵⁰

Az ajánlások tehát kétfajta reprezentációs célt szolgáltak, kétfajta célközönségüknek megfelelően. Azáltal, hogy a patrónusok mint a szövegben felmutatott erények megtestesítői jelentek meg, a szövegek segítségével tulajdonképpen „a nép »előtt« reprezentálják uralmukat,” úgy, ahogyan azt a habermasi reprezentatív nyilvánosság fogalma feltételezi.⁵¹ Ugyanakkor azonban, ahogyan a reprezentáció kifejezésnek a korban létezett egy másik értelme is, amely a sérelmek megfogalmazására vonatkozott, ezek a szövegek lehetőséget teremtettek a fordítói elvárások megfogalmazására is a patrónusokkal *szemben*. Jól illusztrálja ezt a már idézett Rimay levélrészlet, amelyben a Guevara-fordítást kommentáló költő azt fejtegeti, hogy noha a magyar fordítás a nemzet dicsőségét szolgálja, de még jobban szolgálhatná, ha a tisztségviselők is megfelelénének az ott felállított mércének.

A fordító saját elvárásainak és a patrónusok reprezentációs igényeinek összeegyeztetésére az egyik lehetőség egy olyan beszédhelyzet megteremtése, ahol a beszélő és befogadói pozíciók felcserélhetővé válnak. Ezt a stratégiát alkalmazza például S. Pataki István Teleki Mihályhoz címzett ajánlásában.⁵² Az ajánlás egy antik anekdotával indít, miszerint Krózus megneheztel a világi boldogság és szerencse mulandó voltát hangoztató Szólonra, aki szerint ráadásul a méltóságoknak nem szabad hízelegni: vagy semmit sem kell szólni, vagy csak az igazat. A legyőzött és máglyára küldött Krózus azonban belátja Szólon igazságát, mi több, a nálánál bölcsebbnek bizonyuló legyőzője, akinek Krózus elmeséli a történetet, megkegyelmez a királynak. Az anekdotát S. Pataki előbb a fejedelmi tanácsos Telekinek a fejedelemhez való viszonyára, majd saját maga patrónusához való viszonyára alkalmazza. Ugyanúgy, ahogy a fejedelmi tanácsosnak nemcsak a fejedelmet, hanem a „közönséges jót és amellet mindeneket” kell szolgálnia, ugyanúgy a fordított szöveg és a fordító is nemcsak a patrónust, hanem a közjót is szolgálja:

„Engemet talán meg ítélnék, és Szólonnak feljebb megírt mondását fordítják reám: hogy a nagy urak előtt vagy semmit nem kell mondani, vagy mind igazakat, nem úgy kedveseket: de úgy szerette Isten kegyelmedet, hogy én ezekben mind igazakat, s mind kedveseket mondhatnék.”⁵³

Az ajánlásban így annak címzettje is és szerzője is tanácsadó szerepbe kerül, és a tanácsadó szerepnek előbb a patrónusra, majd önmagára való vonatkoztatásával sikerül S. Patakinak megoldani azt a problémát, hogy „mind igazakat, s mind kedveseket” mondjon.

⁵⁰ Háportoni 1619: Ajánlás Bethlen Gábornak.

⁵¹ Habermas 1999: 58.

⁵² S. Pataki 1681.

⁵³ S. Pataki 1681: „Ajánlás Széki Teleki Mihálynak”.

Egy másik, a fordítók rendelkezésére álló eszköz az eredeti szövegek kulcsfogalmainak retorikai átírása, az eredeti hangsúlyainak megváltoztatása. Szepsi Korotz György *Basilikon Doron*-fordításában például a törvényalkotásról szóló részekben nem azt hangsúlyozza, mint I. Jakab, hogy a törvényhozás és ítélkezés az uralkozó jogköre, hanem azt, hogy a fejedelemnek a törvény szerint kell élnie, azt be kell tartatnia és tartania, még magánügyeiben is. Szepsi Korotz ezáltal az uralkodó jogköréről az uralkodó kötelességeire irányítja a figyelmet. A prédikátor-fordító előszavában emellett arról is beszél, hogy a magisztériumnak osztozni kell a hatalom gyakorlásában. A példa itt Dávid király, aki Salamon mellé rendelte Náthán prófétát:

„Aki az isteni tiszteletre szolgáló tanítással együtt, kétség nélkül mindenféle bölcs tudományra, és a községnek igazgatására tartozó tanóságokra is vezérlötte őket. Mivelhogy nemcsak tanítók voltak az ótestamentumban az próféták, de még az békességre és hadakra tartozó tanácsoknak igazgatói is.”⁵⁴

* * *

A 16–17. századi magyar fordítások hozzájárultak egy olyan nemzeti kultúra fogalmának megteremtéséhez, amelynek nyelve magyar – erre szoktunk általában anyanyelvűség-programként hivatkozni. Ez a folyamat együtt járt egy új nemzetfogalom megjelenésével, amelyben az anyanyelv meghatározó fontosságúvá vált. A magyar nyelv használata mellett érvelő szerzők ugyanakkor úgy próbálták saját társadalmi-kulturális szerepüket hangsúlyozni, hogy megkísérelték újradefiniálni a nemesi nemzet fogalmának hagyományos központi értékét – a katonai vitézséget, s a lelki vitézséget – és a tudományok művelését szegezték vele szembe. Noha fordításaikra vonatkozó reflexióikban éltek az egymással versengő nemzetek gyakran katonai metaforájával, számukra a nemzetek versengése alapvetően a műveltség mezején zajlott. Mindez mégsem valamiféle kultúraközi versengést jelölt számukra. Az idegen nemzetekre vonatkozó hivatkozások, akárcsak maguk a szövegek, a hallgatóságtól elvárt cselekvési normák felmutatását szolgálták.

Célközönségük kettősségének megfelelően a fordítások tétje és célzata is kettős volt. Egyrészt kiszolgálták a patrónusok reprezentációs igényeit, másrészt azonban a beszédhelyzet manipulálásával sikerült megfogalmazniuk saját elvárásaikat is velük szemben. Fordítóink elvárásai két irányba tekintettek: egyrészt az általánosan igaznak, követendőnek tartott, a közjót szolgáló elvek betartására és betartatására vonatkoztak, másrészt (noha az előbbitől nem függetlenül) saját szimbolikus státusuk emelését, fordítói tevékenységük elismertetését célozták. A nemzet fogalmának az a meghatározása, amely a műveltséget teszi központi erénnyé, ebben a kontextusban azt a célt is szolgálta, hogy a fordítók fordítói teljesítményükkel bekerülhessenek az így definiált nemzetbe.

⁵⁴ Szepsi Korotz 1612.

FORRÁSOK

- Apáczai Csere János 1655: *Magyar encyclopaedia*. Utrecht
- Bökényi Filep János 1652: *Mennyei lámpás*. Utrecht
- Derecskei Ambrus 1603: *Az Szent Pál apostol levele*. Debrecen
- Draskovich János 1610: *Fejedelmeknek órájának második könyve*. Grác
- Háportoni Forró Pál 1619: *Quintus Curtiusnak az Nagy Sándornak macedónok királyának viseltetett dolgairól irattatot históriája*. Debrecen
- Laskai János 1641: *A polgári társaságnak tudományáról*. Bártfa
- Prágai András 1628: *Fejedelmeknek serkentő órája*. Bártfa
- Rimay János 1629: Levél I. Rákóczi Györgyhez, 1629. május 25. In: Tarnóc Márton (szerk.) *Magyar gondolkodók 17. század*. Budapest, 510–523.
- S. Pataki István 1681: *Ez világnak dolgainak igazgatásának mestersége*. Kolozsvár
- Sylvester János 1541: *Újtestamentum magyar nyelven*, Sárvár
- Szepsi Csombor Márton 1620: *Europica varietas*. Kassa
- Szepsi Korotz György 1612: *Basilikon Doron*. Oppenheim

HIVATKOZOTT IRODALOM

- Bartók István 1993: „Szükséges azért a jó fordítás és hasznos...” Vázlat az 1630–1700 közötti magyarországi fordításirodalom kritikátörténetéhez. *Irodalomtörténeti Közlemények* 4. 451–469.
- Bartók István 1998: *Sokkal magyarabbul is szólhatnánk és írhatnánk. Irodalmi gondolkodás Magyarországon 1630–1700 között*. Budapest
- Bene Sándor 1999: *Theatrum politicum. Nyilvánosság, közvélemény és irodalom a kora újkorban*. Debrecen
- Condren, Conal 1985: *The Status and Appraisal of Classic Texts*. Princeton, New Jersey
- Ebel, Julia G. 1969: Translation and Cultural Nationalism in the Reign of Elizabeth. *Journal of the History of Ideas* Vol. 30. no. 4. 593–602.
- Habermas, Jürgen 1999: *A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása*. [Ford. Endreffy Zoltán] Budapest
- Hargittay Emil 2001: *Gloria, fama, literatura. Az uralkodói eszmény a régi magyarországi fejedelmi tükrökben*. Budapest
- Hannerz, Ulf 2004: Gondolatok a globális világról. [Ford. Niedermüller Péter.] In: N. Kovács Tímea (szerk.) *A fordítás mint kulturális praxis*. Pécs, 73–93.
- Heltai János 1994: *Alvinczi Péter és a heidelbergi peregrinusok*. Budapest
- Howland, Douglas 2003: The Predicament of Ideas in Culture: Translation and Historiography. *History and Theory* 42. 45–60.
- Kecskeméti Gábor 1992: „Domini sumus.” Vallási tanítás és nemesi reprezentáció 17. századi halotti beszédek inventiójában. *Irodalomtörténeti Közlemények* 4. 381–398.
- Kecskeméti Gábor 1995: A történeti kommunikációelmélet lehetőségei. *Irodalomtörténeti Közlemények* 5–6. 561–576.
- Klanciczay Tibor (szerk.) 1964: *A magyar irodalom története 1600-tól 1772-ig*. Budapest

- Lepényes, Wolf 2004: A kultúrák fordíthatósága. [Ford. N. Kovács Tímea] In: N. Kovács Tímea (szerk.) *A fordítás mint kulturális praxis*. Pécs, 25–46.
- Lukácsy Sándor 1990: Pázmány fordítói elvei és gyakorlata. *Irodalomtörténeti Közlemények* 1. 1–19.
- Moon, Dreama G. 1996: Concepts of “culture”: Implications for Intercultural Communication Research. *Communication Quarterly* Winter Vol. 44. Iss. 1. 70–80.
- Niedermüller Péter 2001: A kultúrák közti kommunikációról. In: Béres István – Horányi Özséb (szerk.) *Társadalmi kommunikáció*. Budapest
- Pach Zsigmond Pál et al. (szerk.) 1985: *Magyarország története*. 3/2 (1526–1686.) Budapest
- Péter Katalin 1995: A haza és a nemzet az ország három részre hullott állapota idején. In: Uő: *Papok és nemesek*. Budapest, 211–232.
- Rüsen, Jörn 2000: Történeti gondolkodás a kultúrák közti diskurzusban. [Ford. V. Horváth Károly] In: Thomka Beáta (szerk.) *Narratívák 4. A történelem poétikája*. Budapest, 203–214.
- Schlett István 1996: *A magyar politikai gondolkodás története*. 1. kötet. Budapest
- Skinner, Quentin 1978: *The Foundations of Modern Political Thought*. Vol. 1. Cambridge
- Tarnóc Márton (szerk.) 1979: *Magyar gondolkodók. 17. század*. Budapest
- Zemon Davis, Natalie 1997: “Cultural Mixture and Historical Mediation.” *Budapest Review of Books* 6–9.
- Zombori István 1988: Külföldi művek magyarországi fogadtatása. In: Uő (szerk.) *Az értelmiség Magyarországon a 16–17. században*. Szeged, 159–167.

Kontler László

William Robertson, skót történetek és német identitások

Fordítás és recepció a felvilágosodás korában

Ez a tanulmány ahhoz a vitához kíván egy sajátos szemszögből hozzászólni, mely Paul Hazard, Roland Mortier, Pierre Chaunu és mások munkáiban valaha „az európai felvilágosodás egysége és sokfélesége” körül zajlott, egy beszédes című kötet 1981-es megjelenése óta pedig „a felvilágosodás nemzeti kontextusban” való tanulmányozásával függ össze.¹ Az említett kísérletek a maguk módján – és ugyancsak eltérő mértékben – mind revideálni vagy relativizálni kívánták azt az elsősorban a francia felvilágosodás kortárs kritikusaiktól örökölt képet, melyet a 20. században Peter Gay és mások nagyszabású, máig ható (és persze továbbra sem teljesen érvénytelen) szintézisekben rögzítettek. E portré szerint a felvilágosodás döntően a párizsi szalonokból kisugárzó „modern pogányság”, olyan frankofil és frankofón szellemi mozgalom, mely mindenekelőtt a francia „filozófusok” ösztönzésére – a helyi társadalmi-gazdasági-kulturális struktúrák fejlettségének függvényében – racionális kritika fényébe állítja a hagyományos nézeteket és tekintélyeket, s mindazt, ami ezek közül nem állja ki a próbát, kíméletlenül a történelem sülyesztőjébe utalja.² Ebből a perspektívából a felvilágosodás „sokfélesége” nem nagyon jelentett egyebet, mint a párizsi „normától” való eltérés mértékét, melyet gyakorta a megkésettiséggel, a töredékességgel kapcsolatos jelzős szerkezetek voltak hivatottak kifejezni.

Ma sokan, sok tekintetben másképpen gondolkodunk ezekről a kérdésekről. A felvilágosodás „helyi hangjainak” tanulmányozása azt mutatja, hogy a megszólalók többnyire az általában feltételezettnél lényegesen aktívabban viszonyulnak a „mintához”, mind az ahhoz egyébként jobbára nagyon hasonló kérdések, mind a kérdéseknél gyakran jóval eredetibb válaszok megfogalmazásában. A válaszoknak ez az originalitása ebben a megközelítmódban éppenséggel a fent említett „töredékesség” terminusát váltja fel. Arra utal, hogy az eltérést egyrészt nem

¹ Hazard 1935; Mortier 1983; Chaunu: 1998; Porter–Teich 1981.

² Cassirer 1932; Becker 1932; Gay 1967–1969. Ezt a képet (mely jelen írásomban a terjedelmi korlátokra való tekintettel természetesen inkább karikatúra) csak némileg színezte a holland és angol (nem brit!!!) „előzmények” elismerése (annál inkább, mivel ezeket az előzményeket, már ahogy az az előzményekkel lenni szokott, a jól bevált teleologikus modell szellemében a „hatásokhoz” hasonlóan illet „tökéletlennek” minősíteni). Figyelemre méltó, hogy az angol, illetve a holland minta hasonló értelmű „eszencializálására” a közelmúltban éppen olyan történészek vállalkoztak, akik eminens szerepet játszottak az egyoldalúan francia központú felvilágosodás sztereotípiájának kritikájában. Lásd: Porter 2000; Israel 2001.

valamely „eredeti” struktúra „tökélyének” összefüggésében érdemes kifejeznünk; másrészt arra, hogy ha (feltéve, de nem megengedve) a konkrét esetben az „eredeti” (francia) felvilágosodást radikalizmusa jellemzi is, ettől maga a felvilágosodás vállalkozása – az ember erkölcsi és fizikai környezetét a reá vonatkozó tudás rendszerezésével, közzétételével, megvitásával, bővítésével és alkalmazásával megjavítani – nem járt mindenhol szükségszerűen a fennálló egyházi és világi autoritások ellen intézett kihívással. Vállalható volt kifejezetten „konzervatív” szereplők számára, és gyakorolható volt hagyományos intézményi struktúrák mérsékelt reformjával is. (A mérséklet megannyi „felvilágosult” szöveghelyen különösebb értelemváltoztatás nélkül kölcsönösen felcserélhető a racionalitással!)³ Ami tehát az európai felvilágosodás univerzumát illeti, újabban hajlamosak vagyunk komolyabban venni azt, amit a *république des lettres*, *republic of letters* – „az írástudók (nemzetközi – önálló, sajátos fórumokkal és orgánumokkal, kommunikációs hálózattal rendelkező) köztársasága” – kifejezés implikál. Ez a köztársaság olyan visszhangterem, amelynek *minden* pontján keletkeznek hangok, s (adaptációk, fordítások és az azokhoz írt előszók, folyóiratokban közölt recenziók, tudós társaságokban folytatott viták, válaszok és viszontválaszok stb. útján) eltérő hangerővel, más-más regiszterben visszaverődve jutnak el egy-egy lokális hallgatósághoz, vagy adott esetben vissza az eredeti megszólalóhoz.⁴ Egy másik metafora szerint a felvilágosodást egyetlen fényforrással – a párizsi centrummal – rendelkező naprendszer helyett helyesebb olyan sokközpontú galaxisként felfogni, amelyben az innen-onnan kibocsátott fénycsóvák gyakran egymáson is megtörve világítanak be a világ egyre eldugottabb sarkaiba.⁵

Már a kortársak között is számosan voltak, akik úgy vélekedtek, hogy ezen „erőtéljes, filozofikus fénycsóvák”⁶ között megkülönböztetett szerepet játszott az, amelyik Skócia felől árasztotta el a kontinenst. Az 1960-as évek óta a skót felvilágosodás mint sajátos jelenség és mint önállósuló részterület tanulmányozása egyfelől különleges ösztönző erővel hatott általában a felvilágosodás fentiek szerint megújult szellemű kutatására, másfelől maga is ismételten erőt merített abból.⁷ A Skócia és a kontinens közötti szellemi érintkezés, illetve a skót felvilágosodás különböző teljesítményeinek európai recepciója, különösen a morálfilozófia és a közgazdaságtan közös diskurzusainak vizsgálata új utakat mutatott a felvilágosodás összeurópai jellegének s egyúttal törésvonalainak feltárásá-

³ A felvilágosodás összeurópai jellegének és pluralitásának hangsúlyozásában úttörő szerepet játszott Franco Venturi. A „felvilágosodások” e pluralitását és a „konzervatív felvilágosodás” (mindenekelőtt brit példákon bemutatott) modelljét invenciózusan kombinálja a Venturi munkásságára sokban támaszkodó John Pocock. Lásd: Venturi 1972 és 1969–1990; Pocock 1985, 1989, 1999.

⁴ E gondolat bővebb kifejtésére lásd: Daston 1999.

⁵ Hesse 2005.

⁶ Gibbon é. n.: 318.

⁷ Egy bármennyire is informatív bibliográfia is igen terjedelmes volna – hasznos kiindulópont a következő kötetben közölt: Horkay Hörcher 1996. Lásd még Kontler 1997b. A skót felvilágosodás kutatásának évtizedek óta tartó virágzása nagyjából a következő publikációktól számítható: Trevor-Roper 1967; Phillipson–Mitchison 1970.

hoz.⁸ Az alábbiakban – egy olyan kutatás részeként, mely William Robertson, az ünnepezt skót történész egész munkásságának korabeli németországi⁹ befogadását vizsgálja – a felvilágosodás kori történetírás néhány olyan kérdésével foglalkozom, amelyek közvetlen jelentőséggel bírnak a helyi és az univerzális viszonyára nézve. A történelem kiváltképp a felvilágosodás óta szolgál hatékony médium gyanánt a nemzeti azonosság értelmezéséhez, alakításához, kontextualizálásához.¹⁰ De mi haszon származik abból, ha a nemzeti történelemre vonatkozó megközelítésmódokat és ítéleteket más nyelvi és kulturális környezetbe helyezik át, illetve melyek az efféle vállalkozás korlátjai?

William Robertson (1721–1793) a korabeli Skócia egyik szellemi és közéleti vezéregyénisége volt: az edinburgh-i „mérsékelt értelmiség” (*moderate literati*) tagjaként a skót felvilágosodás jeles személyiségeinek egyike, a presbiteriánus egyház nagygyűlésének moderátoraként és az Edinburgh-i Egyetem principálisaként a politikai-kulturális *establishment* oszlopos alakja, tudósként pedig Skócia „királyi történetírója” (*historiographer royal*) és a 18. század európai összevetésben anyagilag és szakmailag talán legsikeresebb történeti bestsellereinek szerzője.¹¹ Jelen tanulmányban két olyan munkájára szorítok, melyek a fenti kérdéseket különösen éles megvilágításba helyezik, s vizsgálatukhoz afféle lakmuspróbaként szolgálnak. A *History of Scotland* (Skócia története, 1759) és a *History of the Reign of Emperor Charles V* (V. Károly császár uralkodásának története, 1769) olyan *nemzeti* történész munkái,¹² akit egyúttal joggal tartunk számon a tágasabb horizontú „*kozmpopolita* történetírás” korabeli kulcsfiguráinak egyikeként. Ezek egyúttal a történeti *narratíva* egyik legnagyobb 18. századi mesterének munkái, aki ugyanakkor értelmezési keretként sikerrel támaszkodott a rendszeralkotó, *stadialis* történetírás eredményeire, mely az emberiség fejlődését a termelési és fogyasztási struktúrák („a létfenntartás módja”) és az erkölcsök, szokások, érintkezési formák („modor”), a kultúra, jogrendszer és a politikai intézmények ezekkel és egymással szoros összefüggésben alakuló, egymásra következő szakaszainak összefüggésében fogta fel.¹³ Végül, Robertson mindkét műben arra a korszakra, a 16. századra koncentrál, amelyet kulcsfontosságúnak tartott a nyugati világ

⁸ Lásd például Tribe 1988; Waszek 1988; Oz-Salzberger 1995; Robertson 1997.

⁹ A forrásaimban megjelenő 18. századi brit és német terminológiához alkalmazkodva „Németország” a Német-római Birodalom területeit jelöli.

¹⁰ Európai panoráma Ranum 1975; a skót példára lásd Kidd 1993.

¹¹ Az említettek mellett Robertson jeles műveket írt az Európán kívüli világ történetéről, amelyek ugyanakkor nagy mértékben befolyásolták az európai történelemről alkotott nézeteit is. Robertsonról az utóbbi két évtizedben születtek olyan munkák, melyek a skót felvilágosodás „kánonjának” többi tagjával egyenrangú helyet biztosítanak számára. Jeffrey Smitten folyamatosan frissített internetes bibliográfiát közöl. Kiemelt figyelmet érdemel Sher 1985, melynek főszereplője éppen Robertson; valamint Brown 1997, melynek tanulmányai több oldalról világítják meg pályáját és történeti teljesítményét. Ez utóbbiról a jelen tanulmánynál bővebben szólok: Kontler 2005.

¹² Robertson 1761 és 1788.

¹³ Robertson történetírói tájékozódásának és habitusának összetettségére lásd O’Brien 1997: 4. fej.; Phillipson 1997.

történetéről alkotott víziója szempontjából. E vízióban a történelem a Gondviselés nagy tervét bontakoztatja ki, melyben a kinyilatkoztatott ige a szükségletek kielégítésének fejlődése, s a modor és az emberi szellem ebből következő folyamatos csiszolódása következtében válik mind megfoghatóbbá, érthetőbbé. A 16. század ebben a folyamatban kritikus helyet foglal el, a „krízis” szónak éppen abban az értelmében, melyben a kora újkor 20. század közepi szakirodalma használta azt: mind megtorpanás, mind az újjal, változással terhes jövő katalizátorának értelmében.

Ennek megfelelően a *History of Scotland* lapjain Robertson arra kereste a választ, hogyan és miért történt az, hogy Skócia, jóllehet olykor bekapcsolódott az európai történelem fő sodrának eseményeibe, egyelőre érintetlen maradt olyan fontos fejleményektől, mint például a „feudalizmus” visszaszorulása, mely másutt kezdetét vette, Skóciában azonban lényegében az Angliával kötött unióig (1707) várattott magára. A *History of Charles V* központi témája az volt, hogy ugyanebben a periódusban Európa miként birkózott az abszolutizmus, az „univerzális monarchia” és a vallásháborúk kihívásaival – azt megelőzően, hogy saját korának küszöbére a keményen adóztató, nagy létszámú és állandó hadseregeket fenntartó territorális monarchiák hatalmát belülről a „fékek és ellensúlyok” rendszere, kívülről a hatalmi egyensúly működése enyhítette volna, a tolerancia gondolata és a fanatizmus pusztításának tapasztalata pedig megbékítette volna az embereket a vallási pluralizmussal. Az alábbiakban megkísérelt *Rezeptionsgeschichte* szempontjából a két mű jelentősége a következőképpen fogalmazható meg. Az előbbiben Robertson arra tett kísérletet, hogy súlyponteltolódást hajtszon végre a skót történetírásban. Arra törekedett, hogy Skóciát az európai történelem térképére helyezve, a nemzeti történelem számára a gazdasági, társadalmi, kulturális és politikai struktúrák kontinentális léptékű fejlődése által kontextust teremtve, leküzdje a történeti tájékozódás belterjességét, az „ösi alkotmány” dicsfényében – voltaképpen az unió ellenére Angliával szemben továbbra is élénk, miközben történeti perspektívában elkerülhetetlenül a helyi potentátok belső zsarnokságára alapozott függetlenségi hagyományokban – való öncélú tetszelgést, no meg a Mária királynő hívei és ellenfelei közötti pártos vitákat. A másik munkában a nézőpont ennek bizonyos szempontból a megfordítottja, egyúttal azonban kölcsönösen kiegészítő párja is volt. Az európai történelem nem egyszerűen a nemzeti történelmek összegeként jelenik meg: a szerző Európa mint „egyetlen nagy politikai rendszer” szülési fájdalmait veszi szemügyre és elemzi. Ez azért különösen figyelemre méltó, mert a 16. század ilyen megközelítésben való vizsgálata legfeljebb mellékszálként veszi tekintetbe azt a témát, amely a korabeli nemzeti történetírók érdeklődésének általában a középpontjában állt: a vallási reformért, illetve annak ellenében folytatott küzdelmet. Mondani sem kell, hogy a német történelem és történészek számára ez megkülönböztetett jelentőséggel bírt. Fenti eredeti kérdésem tehát a konkrét esetben azt a formát ölti, hogy Robertson két munkájának az iméntiekben – erős leegyszerűsítéssel – előadott hangsúlyait és implikációit mennyiben értékelték, értékelhették a korabeli német

befogadás során.¹⁴ E kérdés vizsgálata során érdemes azt is szem előtt tartani, hogy míg Robertson nem sokkal az után írta műveit, hogy Skócia elvesztett egy, a nemzeti politikai intézményeken keresztül könnyen felismerhető és megfogalmazható identitást (s elkötelezett erőfeszítéseket tett azért, hogy hozzájáruljon egy újnak a létrehozásához), Németország *mint* Németország az ő koráig soha nem is bírt másféle identitással, mint amit a *Reich* politikai intézményei testesítettek meg.

Forrásaim fordítások, a fordításokhoz (többnyire maguk a fordítók által írt) előszók és jegyzetek, recenziók és utalások Robertson műveire a korabeli német folyóiratokban és történeti irodalomban, valamint ennek az irodalomnak olyan termékei, amelyek az övéhez hasonló témákról születtek. Mindezek bőségesen állnak rendelkezésre. Mihelyt Robertson megalapozta történeti hírnevét, munkáinak megjelenésére a német közönség nemcsak hogy élénken reagált, de fokozott várakozással tekintett eléjük. Néhány héttel az után, hogy a *History of Charles V* megjelent Londonban, egy példányát a göttingeni egyetemi könyvtárból már kikölcsönözték, s hat hónapon belül terjedelmes recenziót közölt róla a *Göttingische Anzeigen von gelehrten Sachen*, a legtekintélyesebb korabeli német tudós kritikai folyóirat.¹⁵ Ekkorra, 1770 késő tavaszára már a mű első német fordítását is leadta egy braunschweigi kiadónak Theodor Christoph Mittelstedt, a braunschweigi hercegek egyháztanácsosa és udvari lelkésze (amúgy angol és francia művek sikeres fordítója); a még ugyanebben az évben megjelent kiadást ugyanennek a fordításnak egy második, javított és jegyzetekkel ellátott kiadása követte a helmstedti egyetem professzora, Julius August Remer gondozásában (Braunschweig, 1778–1779). Ezt a változatot újabb jegyzetekkel bővítette Johann Martin von Abele (Stadt Kempten, 1781–1783), végül Remer újabb kísérlete következett (Braunschweig, 1792–1795), aki ezúttal teljesen átdolgozta (és saját kútfőjéből jelentős mértékben kibővítette) az előszót tartalmazó első kötetet, és újra publikálta a második és harmadik kötet 1778–1779-es szövegét. Kevésbé szövevényes, de nem kevésbé érdekes a *History of Scotland* német publikációs története. Az egyelőre ismeretlen szerző első műveként erre nem csaptak le oly mohón, mint közvetlen utódjára, de ugyancsak recenzálták nem egészen

¹⁴ Az az ugyancsak érdekes kérdés, hogy Robertsonnak általánosságban inkább az atlanti és a mediterrán Európára koncentráló érdeklődése hogyan érintette egyrészt saját felfogását a kontinens – pusztán geográfiai értelemben – központibb és északibb területeinek szerepéről, másrészt német interpretátorait és közönségét, túlfeszítené ennek a tanulmánynak a kereteit. Nem foglalkozom a *History of Charles V* kötetnyi előszava, az európai társadalmak fejlődését a Római Birodalom bukásától a 16. század elejéig mesterien áttekintő *View of the Progress of Society in Europe* német befogadásával sem, melyet másutt elemeztem (Kontler 1997a). A nem-európai történelemmel kapcsolatos művek német recepciójáról lásd Kontler 2001.

¹⁵ Niedersächsisches Staats- und Universitätsbibliothek, Göttingen (=NSUBG) Bibliotheksarchiv, Ausleiheregister A, Mich. 1769; *Göttingische Anzeigen von Gelehrten Sachen* (=GAGS) 1770. no. 65, 107, 114. A kölcsönvevő a történész Christoph Gatterer, a recenzió szerzője a jeles természettudós és polihisztor Albrecht von Haller.

egy évvel megjelenése után, s 1762 tavaszán Mittelstedt és Georg Friedrich Seiler tollából szinte egyszerre jelent meg két német fordítása is.¹⁶

Lássuk először néhány példán illusztrálva e fordítások karakterét, amihez azonban előbb érdemes egy rövid kitérőt tennünk általában a fordításoknak a 18. századi kulturális életben, kulturális cserében betöltött szerepét illetően.¹⁷

Az első figyelemre méltó körülmény az, hogy a felvilágosodás századában folyamatosan nőtt az európai köznyelveken publikált (túlnyomórészt más élő nyelvekből származó) fordítások száma és a könyvkiadás egészén belül képviselt aránya. (A lipcsei húsvéti könyvvásár katalógusában például 1765-ben 62, 1785-ben 137 ilyen cím szerepel, az arány 6 illetve 10%.) A korszak első részében a legnagyobb „befogadó nyelv” és a legnagyobb „forrásnyelv” egyaránt egyértelműen a francia, ami megerősíteni látszik a francia súlypontú felvilágosodásról, s ezzel összefüggésben a franciának a „másodlagos fordítások” közvetítő nyelveként betöltött szerepéről alkotott képet (ti. azt a benyomást, hogy a szöveg eredeti nyelve helyett a fordítók szívesebben fordítanak az általuk is jobban ismert *lingua francából*). Egyrészt azonban ez a helyzet, bár nem fordul visszájára, az 1760-as évektől kezd kiegyenlítődni. Másrészt, inkább azt mutatja, hogy hosszú ideig a francia nyelv olyan kulturális termékek cseréjéhez is alkalmas médiumnak tűnik, amelyek nem francia eredetűek. Végül, általában a fordítások korabeli szaporodását a leghasznosabb inkább a felvilágosodás társadalomrajzáinak összefüggésében értékelnünk: egy olyan társadalmi tájkép jelenségeként, amelyben immár eléggé sokan tudnak és akarnak olvasni, de csak egy nyelven, az anyanyelvükön. A fordítások az idegen nyelveket egyébként használó művelt közönség, s maguk a felvilágosodás gondolkodói számára is könnyebben emészthetőnek és – nem mellékesen – idézhetőnek bizonyultak.

A következő említésre méltó fejlemény a fordítás-irodalommal kapcsolatban az, hogy a felvilágosodás korában átalakul a fordítás elmélete, összefüggésben a korabeli nyelv-elméletekkel. Az emberi nyelvek egyetemes hasonlóságából kiinduló kartézianus elméletből az következett, hogy elvileg valamennyi nyelv kölcsönösen lefordítható egymásra (jóllehet Descartes racionalista követői között sem uralkodott teljes egyetértés azt illetően, hogy ennek vannak-e korlátjai, s ha igen, hol húzódnak azok). De már a 17. század végén megjelent egy alternatív felfogás is, melyet a legmarkánsabban Ovidius és Vergilius angol fordítója, John Dryden, majd a francia Platón-, Arisztotelész-, Plutarkhosz-, Horatius- és Homérosz-fordító Anne Dacier képviselt, s mely a szöveg „eredeti szellemének” megőrzése mellett azt szorgalmazta, hogy a fordítás tükrözze a kulturális különbségeket, s „szabaduljon meg a szolgai utánzástól”. A 18. század folyamán ez a partikularista tendencia erősödött. A francia *Enciklopédia* „fordítás” szócikkében D’Alembert is „az egyes nyelvek szellemének különbözőségét” hangsúlyozta, és azt, hogy azok „nem képesek ugyanazon esz-

¹⁶ Robertson fordítóiról érdemleges szakirodalom nincs, a rájuk vonatkozó adatok túlnyomórészt életrajzi lexikonokból (Meusel 1802–1816; Hamberger–Meusel 1796–1834) származnak.

¹⁷ Hasznos összefoglalás ebben a témában Oz-Salzberger 2002, bővebben Oz-Salzberger 2005.

mék kifejezésére”, ezért a jól átgondolt, a befogadó nyelv és kultúra sajátos szellemében fogant imitációt tartotta járható útnak. A német irodalomban Johann Christian Gottsched képviselte igen hatásosan a „fordítói szabadság” eszméjét, s azt a gondolatot, hogy az eredeti szövegeket különféle technikai megoldásokkal kell a korabeli német irodalom nyelvi és egyéb követelményeihez idomítani. Csak a század vége felé kezdtek új szelek fújni, amikor Herder az egyes kultúrák „súlypontjára” hivatkozva az eredeti nyelvek és szövegek szentsége és sérthetetlensége mellett foglalt állást, megelőlegezve Friedrich Schleiermacher klasszikus pozícióját, miszerint a legjobb megoldás a szerzőt és az eredeti szöveget „békén hagyni”.

Mindezt meggondolva nem meglepő, hogy a felvilágosodás korabeli fordítás-irodalomban meglehetősen elmosódnak a határok a szöveghű közlés és az adaptáció között. A szándékosan vagy kényszerűen (esetleg merő figyelmetlenségből vagy a kompetencia hiányából adódóan) eltérő szóhasználat és mondat szerkezetek, a célközönség számára a szöveget általánosabb és helyi összefüggéseiben egyaránt elhelyező és értelmező előszók, gyakran túlburjánzó és hasonló célokat szolgáló jegyzetapparátus mellett gyakran találkozunk a fordító által a szövegbe integrált új bekezdésekkel vagy akár fejezetekkel, szélsőséges esetben – amilyen Remer esete a *History of Charles V 1792–1795*-ös kiadásával – esetleg a mű eredeti szerkezetének teljes átalakításával.¹⁸ Bár a nevezetes korabeli német „anglofilia”¹⁹ szellemében a címlapokon, kiadói előszókban ajánlásként nem ritka az „olyan jó, mintha angolból fordították volna” fordulat, mind a kiadói piacpolitika, mind az adott szakterületen gyakorta önálló ambíciókat tápláló fordító szempontjából vonzóbbnak, meggyőzőbbnek hatott a „jobb mint az eredeti” formula. Az utóbbira megint csak iskolapélda Remer, a hihetetlenül széleskörűen művelt, sok ezres magánkönyvtárat fenntartó, egyetemi és helyi közéleti címekkel-rangokkal elhalmazott, de minden ízében átlagos intellektusú és provinciális tudós, aki a nemzetközi klasszis Robertson „oldalvizén” igyekezett tucatnyi államtudományi és történeti munkával szerzett lokális és regionális hírnevét öregbíteni. A felvilágosodás-kori fordítás-irodalom társadalomrajza, elmélete és a hozzá kapcsolódó kiadói (piaci) és egyéni (érvényesülési) stratégiák tehát úgy látszik, nagyjából egy irányban hatnak, s ez az irány nem, vagy nem elsősorban a kulturális csere iránya: a fordítás nagy mértékben az eredeti szövegétől eltérő helyi kulturális célkitűzésekkel, helyi szellemi igényekkel és vitákkal áll összefüggésben, s ezekhez szolgál munícióval. S csak a fordítás ezen minőségét meggondolva érdemes alkalmaznunk a „befogadás” fogalmát is.

Visszatérve az itt tárgyalt Robertson-fordításokhoz, azt tapasztaljuk, hogy szöveghűségük és irodalmi minőségük nagyjából igazodik a korabeli német piac átlagához, talán meg is haladja azt. Bár Remer és Abele egyaránt bírálta Mittelstedt korábbi *History of Charles V* fordítását, különösen annak „nehézkés kifejezésmódját” és

¹⁸ Általában lásd: Price–Price 1934; Fabian 1976; Fabian 1992; Carpenter 1977: I. fejezet. Konkrétan Remer esetére Kontler 1997a.

¹⁹ Maurer 1987.

„kellemetlen merevségét”²⁰, a módosítások, amelyeket ők maguk eszközöltek Mittelstedt szövegén, nem voltak túl jelentősek. Hasonlóképpen, bár Mittelstedt *History of Scotland* fordítása Seilerével összehasonlítva ugyanezeket a fogyatékoságokat mutatja, összességében mindkettő eléggé gördülékeny. Ugyanakkor az érintettek mindegyike számára megoldhatatlan kihívást okozott a skót „stadiális történetírás” sajátos, a mondanivaló szempontjából kulcsfontosságú szókincsének szabatos és következetes visszaadása.

Robertson angol szövegeiben a módszertani alapelvek mindvégig kibonthatók a kulcsfogalmak közötti etimológiai asszociációkon keresztül, amelyek a németben korántsem ilyen egyértelműek. Annak függvényében, ahogy az emberek *szorgalmatosságukat/íparkodásukat (industry)* mind kifinomultabb termékek előállítására fordítják, s a munkamegosztás bizonyos fokára érkeznek, *kereskedésre (commerce)* lépnek egymással, az áruk cseréjeként felfogott *érintkezés (intercourse)* értelmében, ami egyúttal – mivel fogékonyra teszi őket a másik ember érdekei és szükségletei iránt – egy másfajta „kereskedésre” (*commerce*), az eszmék és érzelmek cseréjének értelmében felfogott *érintkezésre (intercourse)* is fokozza képességüket. Ennek során *modoruk (manners)* mind *csiszoltabbá (polished)*, illetve *udvariasabbá (polite)* válik, majd ezt a kapcsolatrendszerük informális mércéiben bekövetkező fejlődést a jog formális rendszerének megszilárdulása, a joguralom megjelenése, a *politikaligazgatás (police/policy)* és az *állam (polity)* mind felvilágosultabb, stabilabb formáinak kialakulása követi.²¹ Az itt tanulmányozott szövegekben e szavak első csoportja (*industry, commerce, intercourse*) nem fordul elő olyan gyakran, mint az európai társadalomfejlődés tablóját a *History of Charles V* előszavaként felvázoló *View of the Progress of Society in Europe* lapjain,²² de nem szabad megfeledkezni arról, hogy Robertson logikája szerint a többi (*manners, politeness, police/policy, polity*) ezekre épül.

Természetesen nincs az a fordító, aki megbirkózhatna azzal a nehézséggel, hogy a német *Sitten* etikai tartalmú jelentésrétege (részben olyan derivátumai miatt, mint a *Sittlichkeit*, „az erkölcsök tisztasága”) lényegesen erősebb, mint az angol *manners* esetében, ahol a társas kapcsolatok szabályozásában a szokás és az esztétikai normák szerepe az erkölccsel egyenrangú. Ezt mutatja a *manners* visszaadására alkalmazott német terminológia változatossága: a fordítók olykor meglepészenek a *Sitten* használatával, de bizonytalanságukat tükrözi, hogy gyakran szerepel a *Sitten und Gewohnheiten* („...és szokások”), esetleg önmagában *Gewohnheiten*, olykor éppenséggel *Manieren* („modorosság”).²³ Ezt a változatosságot éppenséggel indokolhatná a szövegekörnyezet (s olykor indokolja is),

²⁰ Robertson 1781–1783: I. Vorrede; Robertson 1778–1779: II. köt. Vorrede

²¹ Jól látható persze, hogy a szöveg nyelvi kohéziója magyar fordításban is ugyancsak értelmezésre szorulna.

²² Vö. fent, 13. lábjegyzet.

²³ Az első három megoldás például egyazon bekezdésben előfordul mind Mittelstedt, mind Seiler *History of Scotland* fordításában. Lásd Robertson 1762a: I. 135 és Robertson 1762b: 69. A *Manieren* esetére lásd alább.

a lényeg azonban éppen az, hogy az eredeti nyelv belső tulajdonságai által teremtett „áthallások” a fordításban nem érzékelhetők. Különösen árulkodó mondat például az, amelyben Robertson szerint V. Károly azáltal szilárdította meg ellenőrzését a kasztíliaiak fölött, hogy „átvette modorukat, [...] s alkalmazkodott hajlamaikhoz és szokásaikhoz” (*“assuming their manners, [...] and complying with all their humours and customs”*), a német fordításban pedig a következőképpen hangzik: *„er ihre Manieren annahm, [...] und sich alle ihre Sitten und Gewohnheiten gefallen ließ”*.²⁴ Ami a *polished/polite* és *police/policy/polity* szócsoportot illeti, a 18. századi brit gondolkodásban mindezek (az előbbiek esetében persze tévesen) homályos összefüggésben látszottak állni a *polis* eszméjével, amennyiben az (állam)polgárok magán- illetve közéleti kapcsolatrendszerére, érintkezési kereteire vonatkoztak, s a (hamis) etimológiai áthallások meggyőzően sugallták a két szféra közötti közvetlen híd létezését. Például azt, hogy a csiszolt, kifinomult eszmecsere a társadalmi fejlődés bizonyos fokán épp oly erényes, közhasznú tevékenység – a *civilizált* magatartás *civil* cselekedet – mint a direkt politizálás.²⁵ Ennek a benyomásnak a kiváltásához klasszikus gyökű – vagy annak látzó – köznyelvi kifejezésekre volt szükség, de a korabeli német szókinccs ebben a tekintetben nem sok segítséget nyújtott. „Az udvariasság terén vezető helyet elfoglaló nemzetek” (*“Nations, which hold the first rank in politeness”*) – s hozzátehetjük: amelyekben a „skót” logika szerint *ezért* az igazgatás (*police*) a legfejlettebb és a leghatékonyabb – Seiler változatában egyszerűen *„wohlgesittete Nationen”* („jó erkölcsű/modorú nemzetek”), Mittelstedtnél *„Nationen, die für die artigsten gehalten werden”* („a legkifinomultabbnak tartott nemzetek”).²⁶ A *police* szót ugyanakkor valamennyi fordító többé-kevésbé következetesen a *Policey* kifejezéssel ülteti át németre, amely egyrészt semmiféle vélt etimológiai összefüggésben nem áll a *politeness* német megfelelőivel, másrészt bevett kora újkori értelme szerint a hatóságok által a közjó érdekében erős kézzel gyakorolt ellenőrzést, szabályozást jelentett.²⁷ Mindez a német fordítás olvasója számára szinte lehetetlenné tette, hogy az eredeti szöveg olvasójához hasonlóan a nyelvhasználat spontaneitásán keresztül ismerje fel az összefüggést a magánszférában való polgári érintkezés mind csiszoltabb formáinak elterjedése és joguralommal párosuló stabil kormányzat megszilárdulása között, mely Robertson egész történetírói munkásságának egyik vezérfonala.

Az efféle inherens nyelvi korlátok ellenére az itt tárgyalt fordítások egyikének minősége sem jelentette áthághatatlan akadályát annak, hogy Robertson mondanivalóját német közönsége megértse, és első pillantásra a korabeli historiográfiai kontextus sem volt kedvezőtlen. Az a nézet, hogy a történetírás több mint

²⁴ Robertson 1788 [1769]: II. 269 és Robertson 1778–1779: II. 267.

²⁵ Tanulságos, hogy ezek a reflexek az aktív, „republikánus” szellemű politikai erénytan olyan elkötelezett híveinél is működtek, mint Robertson barátja, az edinburgh-i felvilágosodás egy másik vezéralakja, Adam Ferguson. Vö. Ferguson 1995: 195.

²⁶ Ismét a 23. lábjegyzetben már idézett bekezdésben.

²⁷ Klasszikus feldolgozás Maier 1966. 3. f. Lásd még Knemeyer 1978.

egyszerű krónikamondás, de még csak nem is „példákkal tanító filozófia”, melynek erkölcsi és politikai tanulságok közvetítése a feladata, hanem a megismerés önálló, saját szabályokkal és megoldásokkal bíró területe, széles körben teret nyert a 18. század második felének Németországában, s előkészítette a terepet a német történeti gondolkodás és történettudomány 19. századi áttöréséhez.²⁸ Jelen szempontunkból, a helyi és az egyetemes közötti összefüggések szempontjából különösen figyelemreméltó, hogy vezető szaktekinélyek, így a göttingeni Christoph Gatterer, vagy a következő nemzedék vezéralakja, August Ludwig Schlözer, kötelezték el magukat egy olyan típusú egyetemes történelem művelése mellett, mely „az egyes nemzeteket a világ nagy változásaihoz való viszonyuk tekintetében szemléli”, s „az egyes [nemzeti] történelmekből fakad, de miközben ezeket világos egészévé rendezi el, hálásan szórja vissza a fényt mindeme részekre”.²⁹ Gatterer arra buzdította kollégáit, hogy csatlakozzanak hozzá az események pusztá egymás utániságát rögzítő, s a partikuláris nemzeti történelmeket gépiesen felsorakoztató *Völkergeschichte*-nek egy valódi *Universalhistorie*-vel való felváltásának programjában. Meghatározása szerint ez utóbbi a történelem folyamának módszeres, de nem spekulatív „elrendezése”, mely egyazon elbeszélésben szövi össze az egyes nemzeti történelmek szálait, gondosan mérlegelve az adatok jelentőségét és kellő figyelmet fordítva az ok-okozati összefüggésekre. Gatterer úgy vélte, „az angolok közismert erőfeszítései körvonalaiiban erősen megközelítik az efféle általános világtörténetet”.³⁰ Ugyanakkor hozzáfűzte, hogy egy ilyen egyetemes történeti mű megszületése még várat magára – az enciklopédikus angol *Universal History* német kiadását ekkoriban már hevesen támadták a német történészek, mindenekelőtt éppen Schlözer.³¹

Tegyük hozzá nyomban, maga Gatterer történészi gyakorlatában a lefektetett elvek ugyancsak kevésbé érvényesültek, s Robertson Skócia-történetének és V. Károlyról szóló munkájának német befogadása is arra vall, hogy elterjedésük nehézkes volt. A jelek szerint e művek egyikét sem elsősorban úgy olvasták – ahogyan pedig a szerző szándékaival összhangban olvashatták volna – mint a nemzeti és az egyetemes történelem hagyományos korlátjainak (az egyik esetben a pártosság és a parokializmus, a másikéban a széttöredezethez) meghaladására tett kísérletet, pontosan olyan összefüggések megteremtésével, amelyeket Gatterer és Schlözer is sürgetett. A fordítói előszók, a recenziók és a jegyzetek tanúsága szerint a német értelmezők és olvasók érdeklődésének középpontjában az állt, hogy Robertson miként foglal állást azon „nagy vitákban”, amelyekkel témáit hagyományosan asszociálhatták – miközben a saját attitűdje ezekhez a témákhoz éppen hogy egyfajta módszeres és fegyelmezett pártatlanság volt, amiben olykor egészen odáig ment, hogy „mérsékelt whig” pozíciójának kifejtése

²⁸ A „felvilágosodás és historizmus között” problematika bőséges szakirodalmából lásd Reill 1975; Bödeker–Iggers–Reill 1986; Muhlack 1991.

²⁹ Schlözer 1990 [1772–1773]: 19, 34.

³⁰ Gatterer 1767: 26.

³¹ GAGS 1766 jan. 27 és ápr. 10–12, 90–93 és 440–446. Vö. Zande.

érdekében szelektív módon alkalmazta forrásait.³² Az objektivitásra való törekvése persze nem kerülte el figyelmüket, s gyakran dicsérték érte, de jószerevével észrevétlenül maradt az a stratégiája, hogy érdeklődését, s kivált az elemző részek hangsúlyát a közvetlenül „pártos” kérdésektől (vagy legalábbis ezek mellett) inkább olyan *longue durée* problémák felé irányítsa, amilyen a *History of Scotland* lapjain a feudalizmusból való kiemelkedés, vagy a *History of Charles V*-ben az „európai rendszer” kialakulása. Sokkal inkább foglalkoztatták őket Robertson megállapításai Mária, a skótok királynője és Erzsébet királynő rivalizálásáról az elsöben, s a protestantizmus és a katolicizmus küzdelméről mindkettőben.

Általános elismerés uralkodott azt illetően, hogy a *History of Scotland* publikálásával Robertson „a brit történetírást igen alaposan kidolgozott művel”, mi több, „remekbe szabott művel gazdagította”.³³ Első munkája tehát Németországban is megalapozta hírnevét, s a *History of Charles V* megjelenésekor már bizvást lehetett rá mint „a Stuart Mária történetének [...] általánosan ünnepelet szerzőjére” utalni.³⁴ Még a recenziens is teljesen figyelmen kívül hagyta azonban Robertsonnak a könyv fő súlypontját, a 16. századi megpróbáltatásokat megelőző és követő, de az ő gondolatmenete szerint értelmezésükhöz és kontextualizálásukhoz nélkülözhetetlen periódusokról adott tömör, de módszertanilag a legfontosabb összefoglalókat; a fordítói előszavakban is csupán futó említést érdemelnek ezek a szakaszok. Mindegyiküket az érdekelte a leginkább, amit ők fő témának gondoltak: a két királynő jelleme, konfliktusa és felelőssége – amit persze Robertson sem kerülhetett meg, de egészen más perspektívából foglalkozott vele, mint azok a „pártos” történészek, akik szerinte Mária híveivel vagy ellenfeleivel azonosulva zsákcúba vezették a skót történetírást. Mi több, a fordítók és a recenziens egyaránt vette a fáradságot, hogy értékelje Robertson beszámolóját ezekről a kérdésekről. A legempatikusabban Mittelstedt viszonyult hozzá, aki például legalábbis megérezte, hogy Robertson egyik legfőbb eszköze Mária politikai szimbólum-mivoltának megsemmisítésére hőse nőiségének kiemelése. Robertson Máriát „annak ábrázolja, ami volt: ifjúságában szeretetre méltó, érettebb éveiben heves és alattomos, de halálában [melyet Isten azért mér reá, mert jellegzetesen női gyarlóságoknak esik áldozatul] kivívja csodálatunkat és együttérzésünket”.³⁵ Mária esete tehát a bajba jutott szépség esete, ami a korabeli esztétikai alapú morálfilozófiai megfontolások szerint a szenvedő jelleméről alkotott erkölcsi vagy politikai ítéletünktől függetlenül alkalmas arra, hogy szánalmat és együttérzést váltson ki.³⁶ Mittelstedt szerint Robertson Erzsébetet is hasonló szempontból vizsgálta: elismerte uralkodói kvalitásait, de „a pártatlan történésznek nemcsak

³² A „pártatlanság” robertsoni eszményére és annak alkalmazására lásd Smitten 1992; O’Brien 1997: 104. skk.

³³ GAGS 1760. szept. 6. 913; Robertson 1762b: Vorrede.

³⁴ GAGS 1770. máj. 31. 571.

³⁵ Robertson 1762a: I. Vorrede.

³⁶ Hutcheson, Shaftesbury, Burke. Hogy Robertsonnál ezek a megfontolások milyen szerepet játszanak, arra részletesebben lásd O’Brien 1997: 118 és Kontler 2004: 320–322.

a cselekedeteket, hanem gyökereiket és indítékaikat is ábrázolnia kell, különbséget kell tennie a nagyszerű tulajdonságok és az igaz erények között; ennél fogva Robertson urat az igazsághoz való hűség természetesen arra kötelezte, hogy különválassza a királynőt és az asszonyt, s Erzsébet trónjának minden csillogása közepette is rávilágítson a szégyenfoltokra” – vagyis kellő mértékletességgel és csak amikor feltétlenül szükséges, bizonyossággal szolgáljon féltékenységére, két-színűségére, ármányaira.

E középutassággal szemben Seiler és a recenzens két szélsőséges álláspontra helyezkedett. Az előbbi szilárdan Mária pártját fogta, azzal érvelve, hogy Robertson hibát követ el, amikor a királynőnek a Darnley-gyilkosságban való cinkosságára hiteles bizonyítékként fogadja el a híres „ládikás leveleket”, s általánosságban is úgy vélte, a körülmények egész uralkodói magatartására megfelelő ménségül szolgálnak.³⁷ A recenzens szerint azonban Robertson akkor jár el méltánytalanul, amikor Erzsébetnek hitszegést és túlzott szigort ró fel: szerinte Mária vonakodása az angol trónra támasztott igényének feladásától, folyamatos kapcsolata az Erzsébet ellen összeesküvéseket szövögető jezsuitákkal, angol katolikusokkal és az európai katolikus hatalmakkal Erzsébet számára nem hagyott más eszközt az angol trón, s maga Anglia biztonságának megvédésére, mint a Mária elleni eljárás. Ugyanebben a szellemben kritizálja Robertson, amiért elnézően ítéli meg a VI. Jakab alatt lázongó katolikus előkelők büntetlenségét.³⁸ Míg a német protestáns felvilágosodás tudós érvelése gyakran viseli magán mind a katolikus-ellenesség, mind az antiklerikalizmus jegyeit, a később a lutheránus gyakorlati teológia befolyásos képviselőjévé váló Seiler erőteljes kiállása Mária mellett különösen figyelemreméltó. De bármi motiválta is ezeket a hozzászólókat, jelen tanulmány szempontjából az a leglényegesebb, hogy leginkább a téma pártos aspektusaihoz szóltak hozzá készségesen és avatottan, nem pedig Robertson szakmai szempontból igazán innovatív próbálkozásaihoz.

Nagyjából hasonló volt a helyzet a *History of Charles V* fogadtatásával is, azzal a nem elhanyagolható különbséggel, hogy mivel ez a német történelem számos konkrét, ráadásul igen kényes pontját érintette, a reakció változatosabb, s olykor egyúttal hevesebb volt. Ismét a *Göttingische Anzeigen* recenziójával kezdve, ez az írás szintén a vizsgált mű tartalmának eléggé részletes és pontos leíró összegzése. A ritka és rövid értékelő szakaszok visszatérő témája az, hogy Robertson elmulasztja a protestantizmus ügye melletti elkötelezettebb kiállást. Igaz ami igaz: Robertsont persze aligha vádolhatnánk kifejezett katolikus szimpátiával, de az edinburgh-i „moderatizmus”³⁹ (mérésékelt kálvinizmus és felvilágosult középutasság) szellemében attól is tartózkodott, hogy a protestantizmust heroikus színekkel ábrázolja, s a reformációt általánosságban is szigorúan a világi történelem eseményeként kezelte. A recenzens figyelmét éppen ez a törekvés kerülte el. Míg Robertson „tudomást vesz mindazokról az emberi indítékokról,

³⁷ Robertson 1762b: Vorrede.

³⁸ GAGS 1760. szept. 6. 914, 917.

³⁹ Erre a fogalomra lásd Sher 1985; Smitten 1992.

amelyek ezt a nagy eseményt előidéztek, véleményünk szerint nem hangsúlyozza kellőképpen a meggyőződés erejét, mely a kinyilatkoztatott igazság és a római hiedelmek közötti összevetésből fakad, s mely valaha ezeket hatott át bátorsággal, hogy halálukkal tegyenek hitet az igazság mellett”.⁴⁰ A recenzens a vallási türelem történetén elmerengő Robertsonnak azzal a megállapításával is vitába szállt, hogy a 16. században „a tévelygés erőszakos eltiprásának joga mindazok egyetemesen elismert előjogának számított, akik az igazság ismeretének birto­kában léptek fel [...] Luther, Kálvin, Cranmer és Knox, akik saját országukban a megújított vallás alapítói voltak, ha az hatalmukban állott és lehetőségük kínálkozott rá, ugyanazokkal a büntetésekkel sújtottak mindenkit, aki hitük bármely cikkelyét kétségbe vonta, mint amiket elítéltek, ha azokat a római egyház alkalmazta az ő tanítványai­kkal szemben.”⁴¹ Ezt a recenzens különösen Luther esetében módfelett méltánytalannak találta.⁴² A konkrét részleteket illetően kritikája nem megalapozatlan, míg tágabb történeti összefüggésben, a „fanatizmus” és a vallási „rajongás” természetrajzának historizálásával Robertson nyilvánvalóan maradandót alkotott; s a lényeg ismét nem is az, hogy melyiküknek volt „igaza”, hanem hogy a bíráló tanúsága szerint a recenzens félreismerte Robertson – általa egyébként többször dicsért – „pártatlanságának” karakterét és célját. Remer több olyan jegyzete, amelyekkel az 1778–1779-es német kiadást egészítette ki, ugyanebbe a kategóriába tartozik, legyen szó akár arról, hogy Robertson „lebecsüli” a reformáció útjában álló akadályokat (s maguk a reformátorok hősiességét) és a birodalmi gyűlések által annak feltartóztatására hozott intézkedések szigorát, akár arról, hogy egy Robertson által hivatkozott levél, melynek tanúsága szerint a protestantizmus egyik emblematis­kus vezetője, Hesseni Fülöp beadja derekát a császárnak, nagy valószínűséggel pusztán hamisítvány.⁴³

Az efféle hibákat, pontatlanságokat a német olvasók részben annak tulajdonították, hogy Robertson nem tud németül, következésképpen nem ismeri a német történelem forrásait. Egyik német levelezőpartnere beszámolt Robertsonnak Remer jegyzetelt kiadásának elkészültéről, s érdeklődött, vajon a szerző szeretné-e látni a szöveget megjelenés előtt, ezt az ötletet azonban nyomban el is vetette, felidézve Robertson nyelvismeretének hiányát.⁴⁴ A *History of Charles V* recenzense is rámutatott Robertson műveltségének e fogyatékos­ságára.⁴⁵ A német történelem bizonyos témáinak Robertson általi bemutatása kapcsán Remer sem titkolja hazafias nehez­telését. „Robertson úr az egész könyvben nem támaszkodik kellőképpen a német szerzőkre, ami arra vezet, hogy a Németország belső

⁴⁰ GAGS 1770. szept. 6. 932.

⁴¹ Robertson 1788 [1769]: III. 205.

⁴² GAGS 1770. szept. 22. 998.

⁴³ Robertson 1778–1779: I. 302, 402, III. 234.

⁴⁴ J. Westphalen Robertsonnak, 1780. november 12. In: National Library of Scotland (=NLS), Robertson-MacDonald papers, MS. 3943. 128–129. Kérdés, hogy Westphalen miért vetette ezt fel jóval a kiadás tényleges megjelenése után. Nem találtam nyomát annak, hogy Robertson valaha is válaszolt volna.

⁴⁵ GAGS 1770. szept. 6. 931 és szept. 22. 996.

állapotaival kapcsolatos kérdésekről nyújtott képe hamis, zavaros és tökéletlen.⁴⁶ Remer mohón vetette bele magát e hibák kiigazításába, s e célból nemcsak saját erudíciójának teljes fegyvertárát mozgósította, hanem támaszkodott „egy tudós jóbarát” tanácsaira is, aki azonban inkognitóban akart maradni, ezért hozzájárulásait csupán egy „P”-vel jegyzi. A már említettek mellett az ilyen jegyzetek jellegzetes témái a vazallusság rendszere (illetve annak maradványai), a parasztság terhei és szolgáltatásai, és a német birodalmi alkotmány. Általános tendenciájuk „a szabadság német eszméjének”⁴⁷ vindikálása: annak a gondolatnak a hangsúlyozása, hogy míg a német territoriális fejedelmek hatalma a vallásháborúk korában megszilárdult, ez a folyamat és eredménye korántsem összeegyeztethetetlen az alattvalói szabadsággal, hanem – mivel a császári hatalom ellensúlyát képezi – éppenséggel annak garanciája. Az ebben az értelemben felfogott szabadságot egy igen népszerű művében éppenséggel a német „nemzeti szellemmel” azonosította a széles körben elismert alkotmányjogász, Friedrich Carl von Moser néhány évvel a *History of Charles V* fordításainak megjelenését megelőzően.⁴⁸ Ami a tudós „P” személyazonosságát illeti, nagyon is lehetséges jelölt Remer egykori göttingeni professzora, a híres jogász és jogtörténész Johann Stephan Pütter, akitől az imént vázolt eszme egyáltalán nem volt idegen.

E jegyzetek közül számos természetesen a pusztá pedantéria jegyében fogant. Érdekes azt is megfigyelni, hogyan kelnek önálló életre Robertson szövegének pontatlanságai, s váltanak ki belső vitákat azok között, akik a mű német közönség számára való tolmácsolásában részt vesznek. Abele – aki ugyancsak Göttingenben védte meg a német birodalmi nemesség témakörében született disszertációját 1778-ban, feltehetőleg szintén Pütter gyámkodásával – például több esetben kommentálja és korrigálja nemcsak Robertsont, hanem német elődjeit is.⁴⁹ A jegyzetek többnyire valóban hasznos korrekcióval szolgálnak Robertsonnak a német történelemmel kapcsolatos tévedéseire, terminológiai és egyéb bizonytalanságaira, de a recenzióhoz hasonlóan nem foglalkoznak Robertson fő témájával, mely az értelmező fordítói-kiadói előszók e korában érintetlenül marad azokban az előszókban is, amelyeket a mi fordítóink fűztek a *History of Charles V* német kiadásaihoz.

Ez nem jelenti azt, hogy nem ismerték fel és nem ismerték el Robertson sajátos történelmi alkatát – éppen ellenkezőleg. A Franz Dominic Häberlin német birodalmi történetében Robertsont illető, pedáns szellemben fogant bírálatra⁵⁰ reagálva Remer így kiált fel: „Bárha Istennek úgy tetszene, hogy a német történelem kutatóit Robertson filozofikus éleslátásának csak egy töredéke hassa

⁴⁶ Robertson 1778–1779: I. 243.

⁴⁷ Vö. Krieger 1957.

⁴⁸ Lásd különösen Moser 1767: Zweyter Brief, 32–40. Moserre és patriotizmusfelfogására lásd Martens 1996: 3.1. fejezet.

⁴⁹ Robertson 1781–1783: I. 316, 369, II. 361.

⁵⁰ Häberlin 1774–1776: III. iv.

át!”⁵¹ Valójában nem egy korabeli jelölt is volt egy „német Robertson” szerepére, egyiküket Abele „terjesztette fel” egy jegyzetben, melyet Remernek az imént említett jegyzetéhez fűzött.⁵² Michael Ignaz Schmidtről van szó, aki éppen 1778-ban, a Remer-féle annotált kiadás első kötete megjelenésének évében kezdte meg *Geschichte der Deutschen* (A németek története) című műve publikálását, mely 1783-ban, az ötödik kötetrel érte el V. Károly korát (egyidőben azzal, hogy napvilágot látott az Abele-kiadás utolsó kötete). Pütter, aki egyetértett azzal, hogy Schmidt rászolgál erre a megbecsülésre – s ez az ő részéről, mint rövidesen láthatjuk, igen nagyvonalú elismerés volt – közvetett módon ugyancsak „pályázónak” minősíthető a szerepre. Pütternek a német birodalmi alkotmány fejlődéséről szóló áttekintését 1790-ben angolul is kiadták, s fordítói előszavában Josiah Dornford (mondani sem kell: egy újabb friss göttingeni diplomás) arról számolt be, hogy a releváns angol terminológia elsajátításának érdekében forgatott szövegek között eminens helyen szerepeltek a Robertsonéhoz hasonlóak – azt implikálva, hogy a *Historische Entwicklung* a stadiális és narratív történetírás kombinációjának afféle német párhuzama.⁵³

Van valami pikantériája annak, hogy ebben az összefüggésben Pütter és Schmidt közös nevezőre kerül, ugyanis aligha állhatna két szerző egymástól távolabb olyan kérdések megítélésében, amelyeket a német történelem Robertson érdeklődésének középpontjában álló periódusából mindketten kulcsfontosságúnak tartottak.⁵⁴ Ráadásul minden „filozofikus éleslátásuk” ellenére mindketten a német történelem, különösen a 16. század eléggé pártos olvasatát fogalmazzák meg. E tanulmány végén vessük össze ebből a szempontból röviden az „eredeti” Robertson és a „német Robertsonok” attitűdjeit.

Robertson megközelítése szerint, híven a „moderatizmus” elveihez, a stadiális szerkezet és a nemzeti történelmek európai látószöge, illetve a „pártatlanság” kínos következetességgel alkalmazott követelménye együttesen szolgálták azt a célt, hogy a szerző túllépjen a történeti értelmezés hagyományos korlátjain. Pütter bizonyos mértékig, Schmidt pedig még meggyőzőbben párhuzamba állítható Robertsonnal az első két törekvést illetően. Elég itt arra utalni, hogy Pütter ismételtlen emlékeztetett: az egyes német államok történetét csak akkor lehet a haszon reményével tanulmányozni, ha azokra a jelenségekre koncentrálnunk, amelyek szoros összefüggésbe hozhatók Németország egészével (ami megfelel Robertson az egyes európai államok történetéről *pars pro toto* értelemben alkotott víziójának);⁵⁵ hogy Schmidt a reformáció témájának bevezetéseként a korszak elejének általános európai állapotairól tár körképet az olvasó elé;⁵⁶ hogy

⁵¹ Robertson 1778–1779: II. 466. – Igaz, Remer ugyanebben a jegyzetben éppen Häberlin nyomán korrigálja Robertson némelyik adatát.

⁵² Robertson 1781–1783: II. 468.

⁵³ Pütter 1790: I. xiv.

⁵⁴ Pütterre általában Ebel 1975; Schmidtre Baumgart 1996.

⁵⁵ Pütter 1778: iii–iv.

⁵⁶ Schmidt 1778–1783: V. 1–6.

Pütter szórványosan, Schmidt pedig egészen módszeresen hívja segítségül a stadiális történetírást a középkori német társadalom fejlődésének értelmezésében.⁵⁷ Robertson sajátos pártatlanság-felfogása az a pont, amelyen mindketten eltávolodnak tőle. Utaltam már arra, hogy saját „mértékletes” elvei alkalmazásának kedvéért Robertson hajlandó volt a felvonultatott tények „józan” megválogatására, súlyozására, amikor Mária királynő skót történelemben betöltött helyének meghatározása volt a feladata.⁵⁸ Ha például I. Ferenc és V. Károly összevetésében efféle szelektivitás nem érvényesül is, az egyenlő elbánásra azért látványosan törekedett, s a két főhős megítélését nála nem a katolikus-protestáns küzdelemben játszott szerepük határozza meg, hanem államférfúi teljesítményük az állami és egyházi, sőt egyúttal a nemzetközi rendszerben előállt új *status quo* körülményei között.⁵⁹ Nagyobb általánosságban, míg Robertson nyilvánvalóan „protestáns történelmet” írt, ügyelt arra, hogy a fanatikus túlkapasokra ne csak a katolikus, hanem a protestáns oldalon is módszeresen felhívja a figyelmet, s a vallás, bár fontos és állandó szereplője elbeszélésének, mindvégig csak egy a sok közül.

Ezzel szemben például Pütter munkájának 16. századi részei a reformáció történetét erősen pártos szellemben mutatják be, s a pápaellenes hangvétel már a korábbiakban is igen feltűnő. Mihelyt az V. könyvben a szerző rátér a vallási reform témájára, nem mulasztja el, hogy leszögezze: „mindenki, aki csak a legkevésbé is felvilágosultan gondolkodott, s a szellemi szabadság hívének vallotta magát, elismerte, hogy Luthernek és azoknak, akik ügyéhez csatlakoztak, igazuk volt az általuk meghirdetett tanokban.”⁶⁰ Ez az ellentmondást nem tűrő értékítélete dominálja a német alkotmányfejlődésről alkotott képét a konfesszionalizáció és a vallásháborúk korában. Pütter hangsúlyozza, hogy az 1555-ös és az 1648-as, a német protestánsok pozícióit rögzítő vallási és politikai rendezések voltaképpen a birodalmi alkotmányban a fent említett értelemben felfogott „szabadság” logikus következményei, de egyúttal megerősítései is voltak. Ebből a nézőpontból, azaz a következetesen szem előtt tartott protestáns alapelvek és egyfajta protestáns üdvtörténet nézőpontjából V. Károly és III. Ferdinánd kísérletei arra, „hogy Németországot, Franciaországhoz hasonlóan, egyetlen szuverén uralkodó hatalmának vessék alá”,⁶¹ szinte kizárólag birodalmi belügyként tűnnek föl. A helyzet éppen a fordítottja annak, amit Robertsonnál, a *History of Charles V* lapjain tapasztalunk: ott az európai („kozmpolita”) látószög következetes alkalmazására tett kísérlet és a pártos történetírás korlátjainak leküzdésére való törekvés kölcsönösen erős merítenek egymásból.

Ha – mint Robertson sugallja – a pártatlanság a történész teljesítményének egyik legfontosabb mércéje, ebből a szempontból egészen ígéretesek Schmidt

⁵⁷ Pütter 1786: I. 3; Schmidt 1778–1783: I. Vorrede, 11–16, továbbá a valamennyi kötetben megtalálható, „a németek jelleme, modora és alkotmánya” témájú fejezetek.

⁵⁸ O’Brien 1997: 121.

⁵⁹ Robertson 1788 [1769], kül. III. 426–430.

⁶⁰ Pütter 1786: II. 355.

⁶¹ Pütter 1786: III. 158.

bevezető megjegyzései munkája ötödik, az V. Károly korával foglalkozó kötetében. A szerző emlékezteti az olvasót, hogy e korszak megközelítésében felettébb könnyű a pártosság vétkébe esni, s bizony még a tudós Häberlin is elveszítette a fejét, amikor azt a vélekedését fogalmazta meg, hogy a reformáció Isten mindenhatóságának műve, Luther pedig az örökkévalóság eszköze. Schmidt tudatosan vallja, hogy pártatlanságra törekszik, bár kételkedik abban, hogy elemzése valamennyi olvasójának meglegedésére szolgál majd.⁶² Ami azt illeti, Luther fellépésének és a reformáció kezdeteinek körülményeiről adott beszámolója valóban egészen elfogulatlan. De mire a narratíva elérkezik a Biblia lefordításához, Schmidt elkötelezettsége is kezd megmutatkozni. Kereken hibának minősíti azt az elképzelést, hogy a közemberre rá lehetne bízni az üdvössége szempontjából kulcsfontosságú kérdések értelmezését és megvitatását: bármennyire is elhatárolta magát Luther az anabaptisták fanatikus rajongásától, túlkapásaik voltaképpen visszavezethetők az ő programjára.⁶³ Schmidt szerint az az állítás sem állja meg a helyét, hogy a teológia vagy a vallásgyakorlat, a tolerancia, a felvilágosultság, vagy a szabadság ügyét a reformáció előmozdította volna.⁶⁴ Amint ezek után várható, V. Károly, aki Pütter szemében univerzális monarchiára törekedett és (ha ő volt a „P” aláírású jegyzetek szerzője) következetlen és középszerű politikus volt, és Robertson szerint ugyancsak univerzális monarchiára törekedett, de igen rátermetten alkalmazta az államreazon elveit, Schmidt szemében nemcsak hogy kivételes képességű uralkodó volt, hanem egyenesen a „birodalom rendszerének” megmentője, aki sikerrel dacolt az I. Ferenc támogatását is élvező, nagy hatalmú Schmalkaldeni Szövetség támadásaival – más szóval, a szereposztás és a perspektíva megint csak a fordítottja Robertsonénak, akinél a korabeli nemzeti történelem értelmezésében a döntő szempont nem a birodalmi, hanem az európai hatalmi egyensúly.

Mint az írástudók felvilágosult köztársaságában zajló explicit vagy implicit kommunikáció megannyi más esetében, ebben az esetben is azt tapasztaljuk tehát, hogy a kérdések nagy mértékben hasonlóak, miközben a válaszadás tétjei és az ennek során alkalmazott szempontrendszer alapján véve különbözőek. Robertson és mindazok, akik itt tárgyalt történeti munkáinak német recepciójában közvetlen vagy közvetett módon részt vettek, azt kérdezték, mi tette (teszi) lehetővé a modern szabadság, azaz a stabil (többnyire monarchikus) kormányzat alatti joguralom kialakulását. A skót történész szerint a válasz abban rejlett, hogy míg a kora újkor erős uralkodói aktív szerepet játszottak a feudalizmus és a rá jellemző partikuláris hatalomgyakorlás felszámolásában, ezek után nem tudták a maguk számára biztosítani a szuverén hatalom teljességét. Az ő számára a nemzeti önreflexió szempontjából e folyamat mozgatóinak megértése lényegesebb volt, mint a történelemből levezethető, bár valamiféle talmi dicsőséget kétségkívül megalapozó pártos érvek kibontása, ezért a nemzeti történelem vitás

⁶² Schmidt 1778–1783: V. Vorrede.

⁶³ Schmidt 1778–1783: V. 138–140, 179–185.

⁶⁴ Schmidt 1778–1783: V. 23–24. fej.

kérdéseinek pártatlan értelmezéséhez azok kontinentális összefüggéseiben kereste a kulcsot. Ezzel szemben, jóllehet az európai történelem témái korántsem hiányoznak Robertson német fordítóinak horizontjáról és párhuzamainak előadásából, az ő felfogásukban a nemzeti történelmek voltaképpen e nélkül is tökéletesen érthetőek. Ennek oka pedig az, hogy az európai hatalmi egyensúly és társadalmi átalakulás (bár gyakran említik) irrelevánsnak tűntek számukra annak a keretnek, „a német nemzet Szent Római Birodalma” alkotmányának az alakulása szempontjából, mely emlékezet előtti idők óta voltaképpen eleve meghatározta a „*Freyheit*” esélyeit és kijelölte annak jövőbeli útját. Ráadásul a legutóbbi lényeges alkotmányos rendezés, a vesztfáliai béke jellege és kiváltképpen előzményei ugyancsak megnehezítették a kérdés nem pártos szellemű megközelítését. Ezért, jóllehet a korabeli német tudományosságban világosan megfogalmazódott az „igazi” egyetemes történetírás igénye és a pártatlanság erényének követelménye, azok a témák és problémák, amelyek Robertson skót perspektívájából kozmopolita és nem-pártos feldolgozásért kiáltottak, a nemzeti történelmekkel kapcsolatos műveinek német recepciója során éppen ezzel ellenkező felfogásban elevenedtek meg.

FORRÁSOK

National Library of Scotland, Edinburgh (NLS)

Robertson-MacDonald papers

Niedersächsisches Staats- und Universitätsbibliothek, Göttingen (NSUBG)

Bibliotheksarchiv, Ausleiheregister

Göttingische Anzeigen von Gelehrten Sachen (GAGS)

Albrecht von Haller: William Robertson, History of Scotland (recenzió), 1760. no. 107 (szept. 6.)

August Ludwig Schlözer: Über der englischen Universal History (recenzió), 1766. no. 12 (jan. 27.), no. 43–44 (ápr. 10–12.)

Albrecht von Haller: William Robertson, History of Charles V (recenzió), 1770. no. 65 (máj. 31.), no. 107 (szept. 6.), no. 114 (szept. 22.)

Ferguson, Adam 1995: *An Essay on the History of Civil Society* [1769]. Ed.: Oz-Salzbeger, Fania, Cambridge

Gatterer, Johann Christoph 1767: J. C. Gatterer vom historischen Plan, und der darauf sich gründeden Zusammenfügung der Erzählungen. In: *Allgemeine historische Bibliothek vom Mitglieder des königlichen Instituts der historischen Wissenschaften zu Göttingen*. I. Band, Göttingen

Gibbon, Edward é. n.: *The Decline and Fall of the Roman Empire*. London, New York

- Hamberger, Georg Christoph – Meusel, Johann Georg (Hrsg.) 1796–1834: *Das gelehrte Teutschland oder Lexikon der jetzt lebenden teutschen Schriftsteller; Allgemeine deutsche Biographie*. Lemgo
- Häberlin, Franz Dominic 1774–1776: *Neueste Teutsche Reichs-Geschichte, Vom Anfänge des Schmalkaldischen Krieges bis auf unsere Zeiten*. I–III, Halle
- Meusel, Johann Georg (Hrsg.) 1802–1816: *Lexikon der vom Jahr 1750 bis 1800 verstorbenen teutschen Schriftsteller*. Lemgo
- Moser, Friedrich Carl von 1767: *Patriotische Briefe*. [o. O.]
- Pütter, Johann Stephan 1778: *Teutsche Reichsgeschichte in ihrem Hauptfaden entwickelt*. Göttingen
- Pütter, Johann Stephan 1786: *Historische Entwicklung der heutigen Staatsverfassung des Teutschen Reichs*. Göttingen
- Pütter, Johann Stephan 1790: *An Historical Development of the Constitution of the German Empire*. Trans.: Josiah Dornford. London
- Robertson, William 1761 [1759]: *The History of Scotland during the Reigns of Queen Mary and of King James VI till His Accession to the Crown of England*. I–II. 4. kiadás, London
- Robertson, William 1762/1: *Herrn William Robertsons Geschichte von Schottland*. Übers.: Theodor Christoph Mittelstedt. I–II. Braunschweig
- Robertson, William 1762/2: *Wilhelm Robertsons Geschichte von Schottland*. Übers.: Georg Friedrich Seiler. I–II. Ulm – Leipzig
- Robertson, William 1788 [1769]: *The History of the Reign of the Emperor Charles V. With a View of the Progress of Society in Europe, from the Subversion of the Roman Empire, to the Beginning of the Sixteenth Century*. I–III. Basel
- Robertson, William 1778–1779: *Herrn Dr. Wilhelm Robertsons Geschichte der Regierung Kaiser Carls des V*. Übers.: Theodor Christoph Mittelstedt, Notizen: Julius August Remer. I–III. Braunschweig
- Robertson, William 1781–1783: *Dr. Wilhelm Robertsons, Vorstehers der Universität Edinburgh, und königlichen Großbritannienischen Geschichtsschreibers, Geschichte der Regierung Kaiser Carls des V*. Übers.: Johann Martin von Abele, Notizen: Julius August Remer et al. I–III. Stadt Kempten
- Schlözer, August Ludwig 1990: *Vorstellung seiner Universal-Historie [1772–1773]*. Hrsg.: Horst Walter Blanke. Hagen
- Schmidt, Michael Ignaz 1778–1783: *Geschichte der Deutschen*. I–V. Ulm

HIVATKOZOTT IRODALOM

- Baumgart, Peter (Hrsg.) 1996: *Michael Ignaz Schmidt (1736–1794) in seiner Zeit. Der aufgeklärte Theologe, Bildungsreformer und „Historiker der Deutschen“ aus Franken in neuer Sicht*. Neustadt an der Aisch
- Becker, Carl 1932: *The Heavenly City of Eighteenth-Century Philosophers*. New Haven

- Bödeker, Hans Erich – Iggers, Georg – Reill, Peter Hanns (Hrsg.) 1986: *Aufklärung und Geschichte: Studien zur deutschen Geschichtswissenschaft im 18. Jahrhundert*. Göttingen
- Brown, Stuart J. (ed.) 1997: *William Robertson and the expansion of empire*. Cambridge
- Carpenter, Kenneth E. 1977: *Dialogue in Political Economy. Translations from and into German in the Eighteenth Century*. Boston
- Cassirer, Ernst 1932: *Die Philosophie der Aufklärung*. Tübingen
- Chaunu, Pierre 1998: *Felvilágosodás*. Budapest
- Daston, Lorraine 1999: Afterword: The Ethos of Enlightenment. In: Clark, William – Golinski, Jan – Schaffer, Simon (eds.): *The Sciences in Enlightened Europe*. Chicago, London. 495–504.
- Ebel, Wilhelm 1975: *Der Göttinger Professor Johann Stephan Pütter aus Iserlohn*. Göttingen
- Fabian, Bernhard 1976: English Books and their Eighteenth Century German Readers. In: Korshin, Paul (ed.): *The Widening Circle. Essays on the Circulation of Literature in Eighteenth Century Europe*. Philadelphia, 117–196.
- Fabian, Bernhard 1992: *The English Book in Eighteenth-Century Germany*. London
- Gay, Peter 1967–1969: *The Enlightenment: An Interpretation*. I–II. London, New York
- Hazard, Paul 1935: *La crise de la conscience européenne*. Paris
- Hesse, Carla 2005: *Enlightenment and Communication: Regional Experiences and Global Consequences*. Kézirat. (Hozzászólás a Twentieth International Congress of Historical Sciences, Sydney azonos című szekciójához)
- Horkay Hörcher Ferenc (szerk.) 1996: *A skót felvilágosodás. Morálfilozófiai szöveggyűjtemény*. Budapest
- Israel, Jonathan 2001: *Radical Enlightenment. Philosophy and the Making of Modernity 1650–1750*. Oxford
- Kidd, Colin 1993: *Subverting Scotland's past. Scottish whig historians and the creation of an Anglo-British identity, 1689-c. 1830*. Cambridge
- Knemeyer, Franz-Ludwig 1978: Polizei. In: Brunner, Otto – Conze, Werner – Koselleck, Reinhart (Hrsg.): *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. Stuttgart. IV. 875–898.
- Kontler, László 1997a: William Robertson's History of Manners in German 1775–1795. *Journal of the History of Ideas*. LVIII. 125–144.
- Kontler László 1997b: Egy mértékadó periféria. *BUKSZ* 2. 138–147.
- Kontler, László 2001: William Robertson and his German Audience on European and Non-European Civilisations. *The Scottish Historical Review* LXXX:1 (no. 209.) 63–89.
- Kontler, László 2004: Monstrous regiments, or beauty and beast: Robertson and Burke on women and the public scene. *Modern Intellectual History* 1/3. 305–330.
- Kontler László 2005: Idő és fejlődés – az idő mint fejlődés. William Robertson felvilágosult prédikációja. *Aetas* 3. 38–54.
- Krieger, Leonard 1957: *The German Idea of Freedom. History of a Political Idea*. Chicago
- Maier, Hans 1966: *Die ältere deutsche Staats- und Verwaltungslehre (Polizeiwissenschaft). Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Wissenschaft in Deutschland*. Frankfurt
- Martens, Wolfgang 1996: *Der patriotische Minister. Fürstendiener in der Literatur der Aufklärungszeit*. Weimar, Köln, Wien

- Maurer, Michael 1987: *Aufklärung und Anglophilie in Deutschland*. Göttingen, Zürich
- Mortier, Roland 1983: *Az európai felvilágosodás fényei és árnyai. Válogatott tanulmányok*. Budapest
- Muhlack, Ulrich 1991: *Geschichtswissenschaft im Humanismus und in der Aufklärung. Die Vorgeschichte des Historismus*. München
- O'Brien, Karen 1997: *Narratives of Enlightenment. Cosmopolitan History from Voltaire to Gibbon*. Cambridge
- Oz-Salzberger, Fania 1995: *Translating the Enlightenment: Scottish civic discourse in eighteenth-century Germany*. Cambridge
- Oz-Salzberger, Fania 2002: Translation. In: Alan Charles Kors (ed.) *Encyclopedia of the Enlightenment*. Oxford
- Oz-Salzberger, Fania 2005: *The Enlightenment in Translation: Regional, Cosmopolitan and National Aspects*. Kézirat (Előadás, Twentieth International Congress of Historical Sciences, Sydney)
- Phillipson, Nicholas 1997: Providence and progress: an introduction to the historical thought of William Robertson. In: Brown, Stuart J. (ed.) 1997: *William Robertson and the expansion of empire*. Cambridge, 55–73.
- Phillipson, Nicholas – Mitchison, Rosalind (eds.) 1970: *Scotland in the Age of Improvement*. Edinburgh
- Pocock, J.G.A. 1985: Clergy and commerce: the conservative Enlightenment in England. In: Ajello, R. et al. (eds.): *Letà dei lumi: studi storici in onore di Franco Venturi*. Napoli
- Pocock, J.G.A. 1989: Conservative Enlightenment and Democratic Revolutions: The American and French Cases in British Perspective. *Government and Opposition* 24. 82–101 [Magyarul In: Horkay Hörcher Ferenc (szerk.) 1997: *A koramodern eszmetörténet cambridge-i látképe*. Pécs, 223–242.]
- Pocock, J.G.A. 1999: *Barbarism and Religion. Vol. I. The Enlightenments of Edward Gibbon, 1737–1764*. Cambridge
- Porter, Roy – Teich, Mikuláš (eds.) 1981: *The Enlightenment in National Context*. Cambridge
- Porter, Roy 2000: *Enlightenment. Britain and the Creation of the Modern World*. London
- Price, Mary Bell – Price, Lawrence Marsden 1934: *The Publication of English Humaniora in Eighteenth-Century Germany*. Berkeley
- Ranum, Orest (ed.) 1975: *National Consciousness, History, and Political Culture in Early-Modern Europe*. Baltimore, London
- Reill, Peter Hanns 1975: *The German Enlightenment and the Rise of Historicism*. Berkeley, Los Angeles
- Robertson, John 1997: The Enlightenment Above National Context. *The Historical Journal* 40. 667–697.
- Sher, Richard B. 1985: *Church and University in the Scottish Enlightenment. The Moderate Literati of Edinburgh*. Edinburgh
- Smitten, Jeffrey 1992: The Shaping of Moderatism: William Robertson and Arminianism. In: Craddock, Patricia – Hay, Carla H. (eds.): *Studies in Eighteenth-Century Culture* 22. 281–300
- Smitten, Jeffrey: *Selected bibliography of William Robertson*. (www.c18org/biblio/robertson.html)

-
- Trevor-Roper, H. R. 1967: The Scottish Enlightenment. In: *Studies in Voltaire and the Eighteenth Century* LXVIII., 1635–1658.
- Tribe, Keith 1988: *Governing economy: the reformation of German economic discourse, 1750–1840*. Cambridge
- Venturi, Franco 1972: *Italy and the Enlightenment*. New York
- Venturi, Franco 1969–1990: *Settecento riformatore*. Torino
- Waszek, Norbert 1988: *The Scottish Enlightenment and Hegel's Account of "Civil Society"*. Dordrecht, Boston, New York
- Zande, Johan van der: *August Ludwig Schlözer and the English Universal History*. (Kézirat)

Erdősi Péter

Barokk és neobarokk

Két fogalom kölcsönhatása Magyarországon

KÉT GÖRBE TÜKÖR?

Mit árulnak el a magyar műltszemléletről azok a szavak, melyek jelentése az ország 20. századi története során többször is módosult? Az itt következő vizsgálódás egyszerre két, önmagában is problematikus jelentésű szó – barokk és neobarokk – magyarországi sorsára irányul. „Barokkon” mindenekelőtt a magyarországi kultúra 17–18. századi emlékéanyagának azt a részét értem – kerülve egyelőre a hagyaték, hagyomány, örökség kifejezéseket –, amely nehezen, sok zökkenővel épült be a nemzeti kultúra kánonjába. A 19–20. század fordulóján „nemzetietlen”, idegen importnak tekintették és elhanyagolták a barokk műveltséget – megítélése ekkor külföldön is negatív volt, a reneszánsz és a felvilágosodás közti visszaesésnek számított. A két világháború között felfedezték és divatba jött, részben ismét nemzetközi tendenciák – ízlésváltozás és tudományos átértékelődés – hatására. A szocialista tudománypolitika először elvetette a barokkot, de később utat engedett neki, s rehabilitációja a rendszerváltás után folytatódott.

A szó kapcsán másrészt azt a fogalmat, terminus technicust vizsgálom, amely a 17–18. századi múlt – imént „emlékéanyagként” leírt – tárgyaira és jelenségeire reflektált, egyszersmind definiálta azt: rávilágított létezésére, megfigyelte jellemzőit, történetileg koherensnek tekintett rendben helyezte el, és beillesztette a magyar kultúrtörténeti folyamatba. Az emlékéanyag és a fogalom közti kapcsolat nem rögzített, hanem dinamikus volt: a fogalom mint eszköz – melynek újabb és újabb meghatározásában a tudományos kutatás kulcsszerepet kapott – gondoskodott az emlékéanyag percepciójáról, értelmezéséről. Maga a fogalom is átalakult, a művészet- és irodalomtörténet terén megfigyelt jelenségek extrapolációjával korszakfogalommá vált, bár e státusa hamar megkérdőjeleződött.¹

Mindez fordulatot történetet ígér, mely a magyarországi barokkal foglalkozó tanulmányok tudománytörténeti fejezeteiből nagy vonalakban kirajzolódik, de részleteiben megíratlan. Ez a történet azonban összevethető „neobarokk” szavunk sorsával, amely eredetileg a 19. század végi historizmus művészetében elterjedt művészeti „neostílust”, a barokk stílus felelevenítését jelentette. A stílus Magyar-

¹ Köztudott, hogy a terminus nem a „barokk” korszakban született, hanem utólag, a felvilágosodás által bevezetett lebecsülő vélemény eredménye. Azt a metodológiai alapelvet nem is kell elismételniünk, hogy a történeti reflexió hozza létre a maga tárgyát, mert a barokk témája úgyszólván előzékenyen igazolja ezt a tézist.

országon túlélte a századfordulót, és különösen a reprezentatív középületek, illetve városképileg jelentős magánépületek jellemzője maradt. Ebből az utóéletéből származik a szó második – tanulmányomban fontosabb – jelentése, amit Szekfű Gyula kölcsönzött neki, aki a két világháború közti társadalom ábrázolásának és kritikájának hatásos eszközévé változtatta a neobarokk fogalmát. Szekfű a „neobarokk társadalom” metaforáját az általa megrajzolt 18. századi magyar barokk ellenpólusaként, kontrasztjaként használta. A társadalomkritikai összefüggésben alkalmazott kifejezés, mely a harmincas években divattossá vált, a művészeti forma túlélésénél, sőt a közvetlen társadalombírálatnál is többre utalt: a nemzet számára eleve kétes státusú barokk túléléséhez fűződő aggályokra. Arra, hogy a jelen örökl-e a gondolkodás, viselkedés, társadalmi berendezkedés formáinak barokk sajátosságaként elkönnyvelt, megcsontosodott formáit, vagy elutasítja őket. Az utóbbi értelemben a szó túlélte a Horthy-korszakot, még napjainkban is eleven, miközben a mai művészettörténet eredeti jelentésében használja.

Úgy gondolom, a két önmagában is gazdag, bonyolult, több jelentésréteggel bíró fogalom történetének párhuzamos követése többet adhat annál, mint ha külön-külön vizsgálnánk őket, jobban hozzásegít ahhoz, hogy megértsük a szavak használóinak az azok által jelölt dolgokhoz fűződő viszonyát, beállítódásait, pozícióit. Milyen következményekkel járt az egyes fogalmakra, s a jelölt dolgokra nézve az a lehetőség, hogy összekapcsolhatták, egymásra vonatkoztathatták őket, különösen a tudomány berkein túl? Milyen kölcsönhatást indított ez a fogalmak közti találkozás: megvilágították-e egymást, vagy zavaró áthallást keltettek? Mit árul el ez a párhuzamos vizsgálódás az egyes korszakokról, melyekben a barokkot és a neobarokkot elfogadták, illetve elutasították?² Lehet, hogy a kutatás eredménye nem lesz több annál, mint ha két görbe tükörrel egymással szembe fordítanánk – de az is lehet, hogy az így megsokszorozódó furcsa tükörképekből olvashatunk ki valamit, ami különben nem lenne észrevehető. A téma két tágabb probléma metszéspontjában helyezhető el: az egyik a birtokba vétel, a hagyománnyá, örökséggé alakítás, a másik az ismétlés, utánzás, felidézés problémája.

BAROKK CSIGÁK KÖZT KURUC VITÉZEK

Annak a 19. század végi olvasónak, aki Magyarországon *A Pallas Nagy Lexikona* szócikkével (1893) kezdett tájékozódni a barokk művészetről, kevéssel kellett

² Ebben az írásban egy ívet próbálok megrajzolni, és a könnyebben követhető tudománytörténetre összpontosítok – a későbbi finomítás reményében. Természetesen egy sokszereplős játszómával van dolgunk. A szélesebb diskurzus feltárását itt csak néhány szűrőpróbával vetítem előre, bevonva lexikonokat, az ország művelődéstörténetét népszerű formában tárgyaló reprezentatív műveket, s a folyóiratok közül a *Nyugatot*. Bár igyekeztem kerülni az általánosításokat, a „köz-felfogás”, „közvélemény” szó használatát, ez a tágabb keret itt vázlatos maradt.

beérnie – sokkal bővebb ismeretekhez jutott ugyanott a reneszánszról.³ A rövid cikk szerint a barokk „a művészi stílusnak ama mult századbeli elváltozása, némelykor elfajulása, mely mindenben a túlzott méreteket és a szokatlan ellentéteknek megdöbbenő összehozatalát hajhássza, az egyszerű fenséges és harmonikus helyett”. Érdekes viszont, hogy nemcsak a művészetre terjedt ki a szerző figyelme, egy hasonlóan sommás megállapítást kapott tőle az irodalmi barokkoság is: értendők ezalatt a meghökkentő ötletek, „melyek a fenségest utánozzák, de melyek csupán az alanyi szeszélyből származnak, és melyeknek kevés logikai vagy természeti alapjuk van”.

Ha azonban egy húsz esztendővel későbbi lexikonba is belelapozunk, már a stílussal kapcsolatos új ismeretek terjedésének jeleit látjuk. *Tolnai Világlexikonában* (1913) a szócikkíró egyenesen a korabeli modernitás és a barokk közt von párhuzamot. „A XVI. században azt értették rajta, amit manapság a »modern« szóval jelzünk: a régibb, immár megszokottá vált reneszánsz formától eltérőt.” Heinrich Wölfflin nyomán felmerül a fogalom univerzális alkalmazhatóságának gondolata is. „Újabban a [barokk] szót más művészetekben (hellenisztikusgörög, keleti) a hasonló jellemű korokra is szokták alkalmazni.”⁴

Az egykori olvasók talán kissé elbizonytalanodtak: olyan általános stílusjegyekre, alkotói látásmódra, szemléletre gondoljanak-e, egyfajta „örök barokkra”, mely egyes művészettörténeti korszakokban vissza-visszatér, ahogy azt Heinrich Wölfflin kifejtette; vagy inkább egy adott korszakra vonatkoztassák ugyanezeket a jegyeket. A régi forma ráadásul jelen van, nem tűnt el a múltban. *A Pallas Nagy Lexikonának* idézett szócikkéből világos: a „barokk” szó vonatkozhat kortárs festő, építész stílusára is – ez lenne tehát az, amire a terminológia a „neobarokk” kifejezést bevezeti. Az önmagát túlélő, felélesztett forma miatti aggály jelentkezik a *Nyugat* korai évfolyamainak két műkritikájában. Egy bíráló, mely a II. Rákóczi Ferenc kassai dómban tervezett síremlékére kiírt pályázattal foglalkozik, a tervezett műveken végigtekintve nehezményezi, hogy a gótikus templomba a pályázók barokkos szobrokat helyeznének, és kerülnek a modern formát: „szuverén megvetéssel tagadják le a mát, kényeskedve húzódoznak a gótika másolásától és

³ „Barokk” szócikk, In: *A Pallas Nagy Lexikona* 2. kötet, 1893: 669. (A szó írásmódja eleinte ingadozik, a „barokk” alak mellett a „barok” is szerepel.) – Jacob Burckhardt műve (Burckhardt 1978) már 1860-ban megjelent magyarul. Ezt a „Renaissance” szócikk már említi irodalomjegyzékében (*A Pallas Nagy Lexikona* 14. kötet, 1897: 475.).

⁴ „Barokk” szócikk, In: *Tolnai Világlexikona* 3. kötet, Budapest, 1913. 297–298. – Wölfflin módosította a barokkal szembeni negatív attitűdöket, de mindjárt el is bizonytalanította kortársait annak történeti idejét, datálását illetően. Az 1915-ös *Művészettörténeti alapprogramokban*, a képzőművészeti alkotások elemzésére igénybe vett fogalompárjaival egy „klasszikus” és egy „barokk” stílus ragadható meg, melyek a művészettörténetben váltakozva visszatérnek. Mivel ezek egyenrangúak, a történetileg *par excellence* barokknak tekintett korszak – reneszánsz és klasszicizmus között –, nem értéktelenebb e két szomszédjánál. Lásd Zádor Anna előszavát a magyar kiadáshoz (Wölfflin: 1969: 11–12.) – A modern perspektívából szemlélt barokk témájában érdemes idézni Hauser Arnold észrevételét: „Wölfflin barokk-kategóriái lényegében nem egyebek, mint az impresszionizmus fogalmának a XVII. századra való alkalmazásai.” (Hauser 1968: 339.)

kopírozzák – az elfajzott reneszánszt, a legförtelmesebb kinövésével, a barokk csigákkal, a görbe ívekkel”. A pályaműveken „magyarok, kuruc vitézek, kis angyalkák mászkálnak vad összevisszaságban” – s ezt a kuszaságot olyan „síremlékgyártók” produkálják, akik a pályázat kedvéért közönyösen vállalják a feladatot, „amelyhez a lelküknek semmi köze”.⁵ Egy 1910-es lakberendezési kiállításról írt kritikában az íróasztalszék sok szöglete, görbülete amiatt minősül fölöslegesnek, mert „nem szolgálja, de elleplezi a konstrukciót”. Cél az egyszerűség, mely a bútoripartól a szerkezet megmutatását, a járulékos formák elvetését kívánja meg, s az imitációt már csak azért is helyteleníti, mert „ezeket a puha formákat sokkal jobban tudta előállítani a barokk ipar”.⁶

A szótárak és az irodalmi folyóirat szórványos említései után célszerű egy olyan műbe is belepillantani, amely rendszeresebb feldolgozást ígér. Vajon *Az Osztrák–Magyar Monarchia írásban és képből* köteteiben, ebben a Habsburg birodalmat reprezentáló monumentális alkotásban hogyan tárgyalják a magyarországi barokk művészetet? Ha a dinasztia egykor pártfogolta a barokkot, a Rudolf trónörökös „kezdeményezéséből és közremunkálásával” meginduló könyvsorozat most védelmébe veszi-e a katolikus művészet múltját? A helyzet bonyolultabb ennél.

A magyarországi barokk építészeti emlékeit – elsősorban a stílusjegyeket – higgadt, tárgyilagos hangon ismertető művészettörténész, Pasteiner Gyula abból indul ki, hogy a török kiűzése idején a barokk korszerű és egyetemesen elterjedt stílus volt, amit az ország önerőből nem érhetett volna utol. Átvétele ezért csak némi késéssel – a harcok miatt nem a 17. században, Buda visszavételekor, hanem csak a háború után, a 18. század elején –, és csak külső beavatkozással vált lehetségessé: ekkor „indult meg lassú léptekkel és kizárólag idegen szellemi töke segítségével a tevékenység”. Pasteiner ügyel az építészet külföldi és hazai színvonalának különbségére: a budapesti egyetemi templomról megállapítja, hogy „megegyezik [...] az egész katolikus világban és nyugati szomszédságunkban is általánosan elterjedt barokk építésmóddal; nem közelíti ugyan meg más országoknak ez időbeli nagyszerű alkotásait, mindazáltal [...] említésre méltó”. A barokk (vagy „késő renaissance”) építészet Magyarországon sem volt eleve alacsonyabb rendű művészet – inkább „eszmében gazdag, merész és pompás, de sokszor szertelenkedő” –, ám idővel elsatnyult, és a rokokóval együtt átadta helyét, ismét egy nemzetközi váltáshoz igazodva, a klasszicizmusnak.⁷

A műben olyan hangok is megszólalnak, amelyek élesebbek Pasteinerénél. Keleti Gusztáv a szobrászatról szóló részben ignorálja, illetve nevetségessé teszi a barokk hatását: számára a főúri kastélyok kertjeibe állított „mythologiai korcs szobrok”, „egy-egy árva Mária-oszlop”, vagy a pestisjárvány után „dícséretes buzgósággal, de kevés művészettel emelt fogadalmi emlékművek” említést

⁵ Lengyel 1908: 231.

⁶ Bárdos 1910: 1918.

⁷ Pasteiner 1893: 96–104.

sem érdemelnek.⁸ Pulszky Ferenc azt emeli ki, hogy a magyarok elutasították az egyetemes barokkot: a hely, ahol ez megtörténhetett, az erdélyi fejedelemség volt. Ott a protestantizmus és a török közelsége miatt nem jutott uralomra az ellenreformáció korának művészete, „a jezsuita stíl, a paróka, a czikornya, a kagyló-ornamentika, az egyenes vonal kerülése”. A fejedelmek nem viseltek parókát, az erdélyi ékszerek „kedvezőleg különböznek tisztább, józan, magyaros stíljük által az akkori német és francia ötvösök túlzó dagályos ízlésétől”.⁹

Pasteiner, akinek a mondanivalója tematikailag és terjedelmileg is leginkább előtérbe kerül a műben, Bécs és az egész Monarchia összefüggésében helyezi el a magyarországi építészetet – ennek osztrák és cseh megfelelőiről az olvasók más fejezetekből tájékozódhatnak –, s nála ez a komparatív keret bizonyára kedvez a tudományos higgadtságnak.¹⁰ Bár célzó a barokk művészet ausztriai szellemi tőkéjének idegenségére, nem von le belőle további következtetéseket.¹¹ A Monarchia reprezentációjának ez a vállalkozása persze nem eszményi fórum a katolikus művészet és a dinasztia gyámkodása elleni támadás számára, a másik két szerző, Pulszky és Keleti mégis megenged magának egy-egy kisebb szúrást, ezek azonban csak a barokk ellen irányulnak, s nem egyenesen a trón és a szószék embereit veszik célba.

Az Osztrák–Magyar Monarchia írásban és képben felvillantja, előre vetíti azokat a témákat, melyek az I. világháború után – egyéb témákkal kiegészülve – nagy jelentőséget kapnak a barokk megítélése körüli vitákban. Az „idegen” és a „nemzeti” kapcsolata egyrészt a művészettörténet szintjén tárgyalható tovább: itt az egyetemes művészettörténeti stílushoz való igazodás, ennek datálása, a színvonalon lemért eredményessége lesz a kérdés. Másrészt a barokk idegensége a politikai, társadalmi, vallásfelekezeti szembenállások kategóriáiban is megfogalmazódik, s itt a Habsburg dinasztia magyarországi uralmának, a Bécshez és Rómához mint katolikus fellegrárokhoz való viszonynak, a magyarországi arisztokrácia és klérus udvari kapcsolatainak és tekintélyének, illetve az ezekkel szembeni ellenállásnak a témája fogja befolyásolni a barokkra vonatkozó történeti képalkotást. A Monarchia bukásával megszűnik az a keret, amely Pasteiner számára még természetes és kötelező lehetett – Trianon után a nemzeti történelem a korábbinál szűkebb keretnek kínálkozik, amely ugyanakkor addig ismeretlen mélységű

⁸ Keleti 1893: 460.

⁹ Pulszky 1893: 218–219.

¹⁰ E részekben Pasteiner fordítóként szerepel. – A „normativitás elvét és az elfogulatlanság követelményét jó részt topografikus műveiben” megvalósító, pozitivistá programot követő tudósról, a századforduló művészettörténész nemzedékének kulcsszereplőjéről lásd Marosi 1989: 249; Pasteiner elismerése a nemzetközi művészeti stílusok iránt és szkepszise a nemzeti stílus keresésével szemben: Németh 1981: 214.

¹¹ A századforduló műemlékvédelmében még 1711 volt a műemlékké nyilvánítás felső korhatára, s csak a két világháború között kerülhettek törvényes védelem alá a barokk és klasszicista épületek. A századfordulón még bontottak barokk vagy klasszicista épületeket a budapesti telekspekuláció következményeként. (Dercsényi 1980: 19, 24.) Védelmet a középkori és a reneszánsz emlékek kaptak, a barokk „elfajzott reneszánsznak”, „nemzetietlen”, „jezsuita” stílusnak minősült. (Garas 1975: 202; Marosi 1996: 15.)

kérdéseket kényszerít ki a barokk befogadását illetően. Az új vitáknak már többről kell szólniuk, mint cikornyáról, dagályosságról, nevetséges szobrokról.¹²

A legnagyobb változást az hozza, hogy a szellemtörténet korszakként ismeri el a barokkot. A művészettől való továbblépést már 1896-ban jelzi Riedl Frigyes munkája, melyben a 17. század második felének a magyar irodalmára vonatkoztatja a kategóriát.¹³ A történetírás ébredő érdeklődése is e bővülés része. Mályusz Elemér 1942-ben majd így nyilatkozik a világháború előtti magyar historiográfiáról: „A magyar közönség, Burckhardt remekműve alapján, csak a renaissanceről tudta, hogy az oly kort jelent, amelynek irodalma, művészete, vallási felfogása, filozófiája, világnézete külön egység”, de azt nem, „hogy a barokk, a felvilágosodás századáról nem kisebb joggal lehet beszélni, mint a romantizmus, vagy a liberalizmus koráról”.¹⁴ A 19. századi helyzetre Szekfű Gyula is visszatekint, amikor az 1930-as években megfogalmazza saját barokk-konceptióját. A barokk lekicsinylését kimondottan Toldy Ferenc irodalomtörténetének hatásával magyarázza, mely a „magyar nyelviség” csekély jelenléte miatt „nemzetietlennek” könyvelte el a 18. századot. A nemzeti elv mellett azonban a „liberális szabadságelv” is formálta a korszak megítélését: ez az elv a „szabadságharc vagy arra való hajlandóság hiányát nehezítette”. Szekfűnél a liberális történetfelfogás felváltására irányuló törekvés találkozik a barokkra mint művelődéstörténeti korszakra vonatkozó új, külföldi szakirodalom szempontjainak érvényesítésével.¹⁵ A feladat második felével Mályusz is egyetért, de Szekfű koncepciójának szigorú kritikusa lesz.

BAROKK SZELLEM, NEMZETI PALACK

Az 1930-as években zajló változás gyors érzékeltetésére álljon itt két szöveg. Az egyik a barokk pártját fogja, és egyenesen Benedetto Croce nézeteit vitatja.

¹² A dualizmus végének az a jelensége is elgondolkodtató, hogy a historizmus építészete által felélesztett barokk forma már akkor elterjed, mikor az „eredeti” barokk iránti érdeklődés még csak csírájában van. A historizmus által színpadra varázsolt történelmi forma a jelek szerint annak ellenére is népszerűsége tarthatott számot, ha maga a barokk csaknem hiányzott az ismert-elismert történelmi korszakok közül. Úgy vélem, ez az ellentmondás látszólagos, hisz könnyen elképzelhető egy olyan forma sikere, amely a magyar történelem „nemzetietlennek” mondott korszakára való hivatkozások nélkül, az „egyetemes” barokk pompájával kecsgettette a századforduló emberét.

¹³ Riedl még csak a formai túlzások uralmával jellemzi a művészetet és az irodalmat. Riedl 1896: 125–127. Művéről mint visszhang nélküli kezdeményezésről Klaniczay 1985b: 270–271.

¹⁴ Mályusz é. n. [1942]: 47. A közönség a magyar történelem milleniumi összefoglalásából (Marczali 1898) sem értesülhetett a barokkról: ekkor még lehetséges volt enélkül megírni a magyar nemzeti történetet, mely itt elsősorban politikátörténetet jelentett. Bár a korszakfogalom átvétele váratott magára, a barokk művészet átértékelésének híre már eljuthatott az olvasóközönséghez. Gerevich Tibor a Wölfflin és az átértékelés másik főszereplője, Alois Riegl téziseit bemutató cikkében felsorolta az eszményekben, ízlésben jelentkező újdonságokat, melyek a 20. század érdeklődését a reneszánsz felől a középkori és a barokk művészet felé fordították. Gerevich 1910: 45–47. Vö. Hekler é. n. [1935]: 129.

¹⁵ Szekfű é. n. [1932]: 470–471.

Mihályi Ernő, pannonhalmi bencés tanár és művészettörténész római tanulmányútján ismerkedhetett meg a nápolyi filozófus akkor újdonságzámba menő művével.¹⁶ Kézbe véve azt a kis szürke füzetet, 1931-ből, amely a Szent István Akadémián felolvasott székfoglaló beszédét közli *Egy kis polémia Croceval a barokkról* címen, vajon poros, klastromi érveket, vagy friss felfedezéseket találunk-e? „Mondhatom, nagyon csodálkozom Crocén. Hogy a neoklasszikusok és romantikus esztéták elítélték a barokkot, az nem lep meg. Az sem lep meg, hogy a materialista determinizmus és pozitívizmus halálos ítéletet mondott minden olyan stílusra, amely nem anyagszerű, amely ihletét nem az anyagból hanem a lélekből merítette. De hogy éppen az intuíciós esztétika alapján ítélik el a barokkot, amelyben a szellem, a lélek, az értelem, a fantázia, az érzelem annyira fölébe kerül az anyagnak, ezen csodálkozom”. Mihályi először egy vallás- és művelődéstörténeti gondolatmenettel felelt Croce esztétikai érvelésére, aztán saját pályáján, az esztétikában próbálta megverni őt. Írása a téma európai fejleményei iránti érdeklődésre, gyors reakcióra adott példát, még ha volt is abban valami paradox, ahogy a magyar tudós szerzetes az itáliai barokkot Budapestről oltalmazta az olasz filozófussal szemben.¹⁷

A másik példa a barokk magyarországi felfedezéséről – divatjáról –, valamint az ennek nyomában keletkező csömörről árul el többet. Ybl Ervin írja *Az ezeréves Magyarország* lapjain: „Régebben, a mult század folyamán, sőt a világháború előtt a hazai barokk emlékeit semmire sem becsülték”, most viszont minden „gyarló XVII. és XVIII. századi alkotást nagyra értékelnek, nem nézik az épület, szobor, vagy festmény minőségét, csak a stílusát [...] pedig ha agyondícsért barokk templomaink, palotáink nagy részét a nyugati országok hasonló alkotásaival összehasonlítjuk, azonnal látnunk kell barokk művészetünk szerényebb rangját.”¹⁸ Ybl ellenérve nem sematizmus nélküli: azt az álláspontot képviseli, amely már *Az Osztrák–Magyar Monarchia írásban és képben* egyik szerzőjénél előkerült: volt ugyan magyar barokk, ez nem tagadható, de teljesítményei szóra sem érdemek az európai színvonalhoz képest. S mi a teendő a szobrászattal, amely sokszor jobb a provinciális szintnél? Magyar szempontból le lehet mondani róla: „Mind-ezek az alkotások azonban az osztrák művészettörténelem szellemi tulajdonai.”¹⁹

¹⁶ Wölfflin és Riegl (vö. 4, 14, 20. lábjegyzet) nem hozott végső rehabilitációt a barokk korszak számára: Benedetto Croce még 1929-ben is a rossz ízlés, a morális mélypont korának tekintette azt *Storia dell'età barocca in Italia* című művében. Vö. Hauser Arnold véleményével: „a barokkal szemben kifejezett fenntartások [...] egyúttal az impresszionizmus ellen irányuló kifogások is, s ha Croce a barokk művészetben megnyilatkozó »rossz ízlés« kifogásolja, akkor egyszersmind a modern művészet elleni akadémikus álláspontot képviseli.” (Hauser 1968: 338–339. Vö. a 4. jegyzettel.)

¹⁷ Mihályi 1931: 12. A felolvasás időpontja sem mellékes: Croce az I. Nemzetközi Modern Irodalomtörténeti és Metodológiai Kongresszusra jött Magyarországra, 1931 májusában. A füzet datálása szerint Mihályi két héttel ezelőtt tartotta beszédét.

¹⁸ Ybl 1939b: 756–758. Vö. Hekler Antal nézetét: miután a Monarchiával együtt a magyar-osztrák konfliktus is megszűnt, „a gátló történeti nyomás alól felszabadult nemzeti közvélemény” elfogulatlanul felfedezte a barokkot. Hekler é. n. [1935]: 129.

¹⁹ Ybl 1939a: 737.

De hogyan jutunk el addig a pillanatig, amikor Magyarországon érdemes Crocéval polemizálni, vagy amikor már a lelkes újraértékelés túlzásainak nyesegetésére akad vállalkozó? Mi kellett ahhoz, hogy a barokk tudományos és beszéd-téma legyen? Nemzetközi felélénkülés a szellemtörténet terén, amely a barokkot mint korszakot fedezte fel – kérdésessé téve a wölfflini típusú „örök barokk” szemléletet –, és művészettörténeti kategóriából kultúrtörténetivé szélesítette, ami azzal a kockázattal járt, hogy a művészettörténeti stílusra vonatkozó megfigyelések túlzottan kiterjednek.²⁰ A magyarországi változást másrészt a nemzeti történelem korabeli újraírásai idézték elő, melyek a politika mellett a kultúrtörténetre is hangsúlyt fektettek – tanulva a művészet- és irodalomtörténeti kutatásokból –, és már nem vetették el „nemzetietlensége” miatt a barokkot. Az új külföldi kutatások ismeretében világossá vált a magyar történetírók számára, hogy az európai művelődés történetének önálló stádiumáról van szó, s most azzal foglalkoztak, miként alkalmazzák ezt az európai kategóriát a nemzeti történelemre. Ennélfogva mind bonyolultabb problémákkal szembesültek, különösen a korszak egységével és változatosságával, időbeli kiterjedésével, politikai és társadalmi konnotációival: mikorra kell datálni a magyarországi barokkot, kik plántálták át, kinek a kultúrája volt, „megmagyarosodott”-e, vagy mégiscsak idegenkedés kísérte elterjedését? Az egyes interpretációknak a nemzeti múlt kulcskérdéseire vonatkozó álláspontokhoz kellett igazodniuk. A barokk a tudósok berkein túl, a közéletben is beszédtema lett – *Az ezeréves Magyarország* nem a művészettörténész szakmához, hanem a nagyközönséghez szólt –, s emlékei, melyek korábban kívül rekedtek a nemzeti hagyományon, most annak fontos részeként értékelődtek újra. A téma terjedésében közrejátszhattak a barokk és a neobarokk közti áthallások is – amelyekre később visszatérünk.

Nem könnyű ma már elképzelni azt a szellemi izgalmat, mely a művészettörténeti fogalom szellemtörténetivé szélesedését kísérte: most a „barokk” mágnesként vonzotta magához az addigi ismeretek vasreszelékeit. Horváth János a *Napkeletben*, 1924-ben kifejti: a kívánt újdonság egy szellemtörténeti szintézis. Horváth így ragadja meg a szellemtörténetnek a stílus iránti érdeklődésének okait: az irodalomtörténetbe a művészettörténetből jött át a „stíltörténeti érdeklődés”, együtt az elnevezésekkel, amilyen a barokk is. A szintézisre törekvő, fejlődő tudományág, a szellemtörténet a stíl-tanulmányokat is felhasználja. Horváth már tudja, mi a nemzeti, másrészt tudja, melyek a barokk fő jellemzői;

²⁰ A barokk művészettörténeti fogalmának az irodalom, majd a társadalom jelenségeire való kiterjesztése arra csábíthatta a kutatókat, hogy a művészeti stílusjegyeket egyszerűen áthelyezték ezekre az új területekre. Ahhoz, hogy egy stílus elnevezéséből korszakfogalom, művelődéstörténeti kategória legyen, a stílusjegyeket a művelődés és a társadalom jellemzőin is ki kellett mutatni. Ez nagy ár volt, mely a szellemtörténet korszakjellemében való gondolkodásából következett. A dinamizmus, a kontraszt, a feszültségek és kiegyenlítésük, a mozgás és a harmónia képzetei a kultúra vagy a társadalom rajzaiban is helyet követeltek maguknak. Mindez nemcsak a szellemtörténeti irányzat problémája volt. Vö. Hajnal 1936: 392–408.

azt kérdezi, mit és hogyan fogad be a magyar irodalom a barokkból.²¹ A barokk a reformációval szembeforduló nemzetközi katolikus művészet, melynek hős-kultusza, antikizálása átkerült a magyar irodalomba, de miszticizmusának és a „borzalmas” iránti kultuszának nem felelt meg a hazai ízlés; elterjedt viszont a barokk „cikornya”, az öncélú, felületes körmondatosság.²²

A kutatás logikája azt diktálta volna, hogy a stílus ismérveinek birtokában meginduljon az aprómunka a barokknak minősülő jelenségek feltárására. A szellemtörténeti tágasságú fogalomértelmezés, a korszakban való gondolkodás azonban – ezt a fázist átugorva és későbbre halasztva – máris a szintézis megalkotására csábított.²³ Ennek során kapóra jöhetett egy általános kép, egy rendezőelv, amely köré a történeti narráció szerveződhetett. Szekfű Gyula számára a *Magyar Történet* 18. századi kötetében, ahol a barokk műveltség meghonosodását feldolgozza, a békés nyugalom, a kiegyensúlyozottság szolgál ilyen rendezőelvként. Az egyetemes barokk befogadását a visszafoglaló háború utánra, a békés, építő 18. századra teszi: bár a török korban kialakulhattak fontos előzmények, mint Pázmány és Zrínyi életműve, elszigeteltek maradtak, a 18. században viszont az egész élet „barokk színt ölt magára”. Az időkeretek meghatározása után a történetírónak a befogadásban domináns vallásról is nyilatkoznia kell: léteztek ugyan 17. századi protestáns barokk kezdemények, de széles körben nem jutottak érvényre, ehelyett a katolikus restaurációhoz, a jezsuiták működéséhez kötődik a barokk elterjedése. Harmadrészt, a koreszmény nem marad idegen: a befogadás után megmagyarosodik. Ennek fő ismérve, hogy a barokk nálunk nem az abszolutista udvar politikai ideológiáját hozza, hanem az uralkodó és a rendek

²¹ Horváth 1956: 72–74. A nemzeti adottságok és az idegen hatás találkozásának Horváth általi elemzése kapcsán utalok arra, hogy Riegl 1908-ban a latin és a germán művészet, Dél és Észak ellentmondásos viszonyából indult ki a barokk művészet – és a vele kapcsolatos „német” idegenkedés – elemzése során. Riegl 1998: 268–270.

²² A magyarországi művészettörténetben a barokk-kutatás programadó tanulmánya csak Horváth cikke *után* látott napvilágot (Kaposy 1931). *A magyarországi barokk európai helyzete* című tanulmányról lásd Voit Pál visszatekintését: „tanulmánya összefoglalás volt, amely művészettörténet-írásunk akkori, szellemtörténeti törekvései mellett a levéltári anyagra mint pozitív bázisra kívánt építeni.” (Voit 1970: 85.)

²³ Az alapkutatások késéséhez lásd Szekfű megjegyzését *A tizennyolcadik század* első kiadásának jegyzetanyagában: „A hazai barokk művészetéről összefoglaló munkák még nem állnak rendelkezésünkre”, a résztanulmányokról adott bibliográfiáját a második kiadásban bővíti. Szekfű é. n. [1932]: 472–473, vö. Szekfű 1935: 608–609. Hasonló, jegyzetanyagban elhelyezett beismérések: Csapodi 1941: 76; Mályusz é. n. [1935] 64. Az elsietett szintézisekről: Kaposy 1931: 27. A nemzeti történetírás a nemzetközi szakirodalomból nem kaphatott egyértelmű ismérveket a barokkról mint szellemtörténeti kategóriáról. A külföldi kutatásokról szóló ismertetőjében Joó Tibor a lényegét illető összhangot hiányolta. A szellemtörténeti szintézis fő akadályát a barokk fogalmának – jelentését bizonytalanná, pontatlanná tevő – kitágulásában látta. A fogalom körüli zűrzavart annak elvetésével vagy régi, művészeti értelemben való használatával szüntette volna meg, de a korszak lényegét maga is ingoványos területen kereste, „csakis abban az irracionális, formátlan alapon, melyből a formák és gondolati képletek kisarjadnak, s melyet legtalálékosabban »életérzés«-nek nevezhetünk.” Joó 1933: 155–156. Mályusz Elemér a korszakfogalmak használatát előnyösnek, a magyar történelemre való alkalmazását feladatnak tekintette, de mindkettőben körültekintést ajánlott – Szekfű elleni éllel. Mályusz 1936. 241: 164–173.

közi harmóniát fejezi ki, különösen a *Regnum Marianum*, a Szűz Mária országa-eszmény jegyében. Hasonlóan közvetíti a harmóniát a társadalom felé a barokk életideált követő nagyúr, aki tekintéllyel bír, a népet kényszer nélkül vezeti. Ez a nyugalom bomlik meg a felvilágosodás hatására, s „kezdetét veszi a társadalmi harc”. A barokk nagyúr figurája Szekfűnél a *Három nemzedék* 1934-es új kiadásához csatolt *Ötödik könyv*ben még egyszer visszatér, ahol tekintélye már nagy T betűt is kap.

Szekfűvel folytatott vitájában Mályusz Elemér a 17. századra helyezte át a barokkot: úgy ítélte, hogy a nemzet önerőből vette át mint korszerű európai tendenciát, elterjedése tehát a 18. századi Habsburg uralom nélkül is lehetséges volt.²⁴ Bár úgy tűnhet, mintha csupán a protestáns, Habsburg-ellenes szemlélet szülte volna ezt az érvet, Mályusz valójában a „magyarság” felekezeten túli kategóriájával operált, kulturális befogadó készségének folytonosságát hangsúlyozva: a magyarság a többi, Nyugatról jövő szellemi áramlat után a barokkot is nyugat-európai jelentkezésével egyidejűleg – a 17. század folyamán – igyekezett átvenni, „hozzásimítani régi, sajátos nemzeti intézményeihez, gazdasági életéhez, társadalmi és állami szervezetéhez”. Befogadását azonban megzavarta, hogy a barokk kétféle forrásból táplálkozott: egyrészt korszerű európai műveltségnek számított, másrészt a Habsburg uralom „hajlíthatatlan, merev” produktuma volt, melynek átvétele a régi kultúra megtörését, feláldozását jelentette volna. Mivel e kettő összekeveredett, fennállt annak a kockázata, hogy a magyarok egyszerre mindkettőt elvetik, Béccsel szembeni ellenállásuk célt téveszt, és az európai kultúra elleni küzdelembe torkollik. Ezt a kettősséget már a 17. század végén egy társadalmi törés is súlyosbította, mivel a főurak a Bécsben élvezhető előnyökért lemondtak a hazai műveltség fejlesztéséről, s udvaraik, melyek azelőtt e téren fontos szerepet játszottak, hanyatlásnak indultak; megnőtt az idegen kultúrának hódoló arisztokrácia és az elparlagiasodó köznemesség távolsága is, holott korábban együtt gazdagították a műveltséget. Mályusz szerint a Rákóczi-szabadságharc a művelődés síkján egyenértékű volt a barokk két változatának küzdelmével – a magyarrá tehető európai állt szemben az idegen bécsi változattal –, és sikeres választ adott a fenti dilemmákra. A fejedelem udvarában ugyanis létrejött a barokk udvari műveltség, „Versailles és Bécs” magyar változata, az arisztokrácia és a köznemesség újra közeledett egymáshoz.²⁵ Ám a magyarság az önrendelkezés éveiben nemcsak arra volt képes, hogy a külföldről átvett kultúrát saját erejéből

²⁴ Mályusz Elemér két tanulmányban fejtette ki koncepcióját. *A Rákóczi-kor társadalmában egy félreeső helyen szólította nevén Szekfű Gyulát* (Mályusz é. n. [1935: 67.], de a *Magyar reneszánsz, magyar barokkban* (Mályusz 1936) személyét is célba vette, kifogásolva történelmi módszereit, s azt, hogy tekintélye a történelem szakmán túlmenően is tabuvá teszi 18. századi barokkfelfogását. Szekfű válasza, a személyeskedés elleni tiltakozása: Szekfű 1936: 382–383. Vö. Erős 2000: 41–44.

²⁵ Mályusz tudta, hogy Rákóczi udvara, állama a valóságban nem érte el a „barokkizált impérium”-ok nivóját, de az uralkodói hatalommal kapcsolatos eszmények hasonlóságára hivatkozva áthidalta a köztük lévő távolságot. Mályusz é. n. [1935]: 44–45. Azt azonban figyelmen kívül hagyta, hogy a Rákóczi-udvar újszerű barokk életformájának bizonyítékául felsorolt számos

asszimilálja – igazolva, hogy nem szorul rá a bécsi gyámkodásra –, hanem túl is lépett a barokk korszakon. A szécsényi országgyűlés vallásügyi törvényeiben elfogadta a felekezeti tolerancia gondolatát, így meghaladta az eziránt közömbös, rendi előjogokat és felekezeti különbségeket tartósító barokk társadalomfelfogást. Ezzel az előre mutató tettel a magyar barokk korszakának tekinthető szakasza véget ért, s a szabadságharc bukása után a 18. század az idegen, Habsburg-verziót hozta vissza – ezt a korszakot, Szekfű barokkját Mályusz a különbségtétel kedvéért nevezi rokokónak –, amely már képtelen volt az idegen és a magyar kulturális elemek összeolvasztására. Különbségük társadalmi vonatkozásban is állandósult: az előkelők „elsősorban európaiak voltak, a köznemesek pedig elsősorban magyarok”. A barokk a Rákóczi-szabadságharc után elvesztette „jogosultságát”, hatalmi erővel konzervált műveltség lett, a 17. századnak „megmerevedése, elmeszesedő formában való fennmaradása”, amely a magyarságot az újabb művelődési áramlatoktól távol tartotta, „népi erőit” gyengítette, s így a magyar katolicizmusnak sem kedvezett. „Ennek a korszaknak pompázó rajzában gyönyörködhet az olvasó, ha Szekfű köteteit olvasgatja.”

Szekfű és Mályusz koncepciója után, a Domanovszky Sándor által szerkesztett *Magyar művelődéstörténet* szintézisében egy harmadik megoldás született. Annak ellenére, hogy Mályusz a sorozat egyik szerkesztője volt, első látásra úgy tűnik, nem az általa publikált 17. századi formula jutott érvényre a művelődéstörténeti kötetekben, hanem az a Szekfűvel rokon felfogás, amely a török kiűzése előtt csak kezdeteket lát, s a nagy kibontakozást a 18. századra teszi. Ám a kronológiai egyezésem túl, a korszak megítélésében már jelentős a különbség a *Magyar Történet*hez képest – sokszor szöges ellentéte az ott elmondottaknak. A 18. századi magyarországi barokk műveltséget egy átfogó korrajz részeként ábrázoló Wellmann Imre nézeteit Mályusz felfogása erősen befolyásolta.²⁶

Szekfűhöz hasonlóan Wellmann is az európai barokk bemutatásából indul ki, hogy aztán végigkísérje magyarországi elterjedésének körülményeit és következményeit. Jóllehet a barokk az utolsó, Európa nagy részét átfogó „univerzális” egyházi kultúra, amely magával ragadta a lelkeket, ez az ereje elenyészett, amint „a formák, külsőségek kultusza” került előtérbe. Az udvari barokk világi megfelelője volt az egyházinak: közös vonásuk a „szociális érzék” hiánya. Mire a 17. században az első barokk templomok, jezsuita kollégiumok megjelentek Magyarországon, e nagy európai kultúra lendülete már megtorpant, formái „üressé váltak, önálló életre keltek” – miközben a hazai protestánsok „hangzatos pompa, [...] szuggesztív ünnepi külsőségek” nélkül, bensőségesen ápolták hitüket –, és csak a visszafoglaló háború

jelenségben korábbi – például az erdélyi fejedelmi udvarokból jövő – hagyományok is kitapintathatók lennének. Vö. R. Várkonyi 2005: 86–98.

²⁶ Domanovszky Sándor már a *Magyar Történet* török kori részében felfedezni vélte a „Habsburgi állam igazolóiratát” az erdélyi fejedelemséggel és a magyar rendiséggel szemben (Domanovszky 1930: 884.), *A tizennyolcadik század* kapcsán pedig Szekfűnek azt az eljárását kifogásolta, hogy miközben a barokkot a század nemzeti művelődésének egészét átható szellemnek tekintette, az ettől való eltérésekre (társadalmi rétegek, országrészek, protestánsok) nem ügyelt. Domanovszky 1933: 310–313; Erős 2000: 39.

adhatott vissza valamit az egykori lelkesedésből. A háborúk után a kiüresedő formákat kulturális kezdeményezőkézség nélküli, passzív, jámbor magyarok vették át a császárvárostól: még az építtető főurak és főpapok tettvégya is csak az osztrák művészet jóvoltából teljesült ki.

Az ország újjáépítése során az egyházi-udvari barokk néptől elidegenítő hatását egy időre mérsékeli a munka terheit vállára vevő nagyúr patriarchális gondoskodása, de a népen hamarosan felülkerekedik a mechanikus ünnepi „szenzációkat” szállító katolicizmus, a néppel közvetlen kapcsolatot nem tartó nemzetközi jezsuita műveltség. Bár a magyar főúr vitathatatlan érdemeket szerzett az ország újjáépítésében, Bécs vonzásába kerülve „nem tud többé szabadulni az udvari élet lenyűgöző varázsa alól, feloldva a főváros nemzetközi kultúrájában”, feledi ősei politikai hivatástudatát.²⁷ *A Regnum Marianum* olyan, a fejekbe vert elmélet csupán, „melyben a magyar mult a transcendens államalapítástól kezdve mint egységes, folytonos egész jelent meg, hanyatló korszakok: törökvilág, reformáció a Máriától való elfordulás számlájára kerültek, viszont az ország fennmaradását a magyarok patronájának, minden erény és dicsőség kútfejének kegyelme biztosította.” Wellmann mintha karikatúráját adná uralkodó és nemzet Szekfű által megrajzolt harmonikus viszonyának: a magyarok „igazi barokk loyaltással” állnak az örökösödési háborúban megszorongatott Mária Terézia mellé, aki aztán „érzelmes barokk jelenetekkel, a nemzeti hiúság legyezgetésével” altatja el őket. A magyar állami szuverenitás mélypontjára jut, az uralkodó és a rendek békéje illúzió, amely abszolutista önkényt és vallási ellentéteket takar; a társadalom széttagolódik, és a barokk katolicizmusnak nincs receptje, ami egybeforrasztaná.²⁸

Mindez tökéletes ellentéte a szekfűi 18. századnak. Míg Mályusz a 17. században eleven kultúra naprakész átvételének igyekezetéről s ennek akadályairól, Szekfű egy kultúra aránylag kései, 18. századi átvételéről és életképességéről beszélt, Wellmann Mályusz koncepciójának azt a részét dolgozta ki, amely szerint a 18. századi barokk idegen ráadás volt. Azt állította, hogy a barokk már kiürese-

²⁷ A Domanovszky-féle művelődéstörténet előző, 16–17. századi kötetében Vác Elemér *Két udvar, két főnemesség* című írásában a Habsburg udvarral – ahol „vakító és kápráztató pompa” dívott, hideg és széteső volt a társasági élet – az erdélyi fejedelmek meghitt udvarát állította szembe, mely „a nemzeti léletszemlélet” kialakításáról gondoskodott. (Vác é. n. [1940]: 259–275.) Ez nem volt új ötlet, lásd fenn Pulszky nézeteit a barokknak ellenálló fejedelemségről. Az udvar témáját Wellmann a 18. századi kötetben belüli, *Az udvari ember* című második tanulmányában külön feldolgozta, a fent összefoglalt munkájához hasonló felfogásban.

²⁸ Wellmann é. n. [1941]. A kötet egyes résztémáinak kidolgozói közül hárman (Hermann Egyed, vallás; Pigler Andor, művészet; Haraszi Emil, zene) szintén a magyar földre átléptették idegen – és kettejük szerint az eredeti talaján már elvirágzó – növényhez hasonlították a barokkot. Társadalom- és politikatörténeti vonatkozásban Ember Győző nézetei árnyalták Wellmann erős téziseit, *A barokk rendi társadalom* című fejezetben. („A formák következetes tiszteletbentartása azonban – legalább eleinte – nem görcsös ragaszkodást leplezett a valóságban tartalmukat veszített ideákhoz, hanem egy élő, sokrétű, színes társadalom tagozódását.”) Ember a rendi állam egységet adó keretét, a familiaritás összefűző erejét látta ott, ahol Wellmann a társadalom széttagoltságát, Mályusz az arisztokrácia és a köznemesség elkülönülését észlelte (Ember é. n. [1941]: 153–151).

dett forma volt, amikor a 18. században importálták, és ha meg is tanulták a magyarok, abban nem volt sok köszönet. A barokk átvétele a Mályusz tézisére építő Wellmann szerint abban tért el más kulturális áramlatok átvételétől, hogy ezúttal nem az eredeti forrásból merítettek és nem önerőből dolgozták fel az új anyagot, hanem osztrák közvetítéssel, „többnyire készen, feldolgozott állapotban” kapták. Mi sem lehetne távolabb Szeffűnek attól a tételétől, hogy a barokk, „bár elkésve jelentkezik nálunk, mély hatást gyakorol a nemzeti lélekre, és önmaga is átalakul speciális magyar kultúrjelenséggé”, és „lényegében az európai kultúra egy univerzális irányától megtermékenyült formája a nemzeti léleknek!”²⁹

A korszak megalkotásának és a nemzeti történelmekbe való beillesztésének immanens historiográfiai problémái, amelyek nem csak a magyar történetírásban okoztak gondot, helyi színezetet kaptak a magyar történelem 19–20. századi, a félmúlthoz tartozó és aktuális feszültségeitől.³⁰ Ilyen volt a Habsburgok királyságához (és a bécsi udvarhoz) való viszony, vagy a katolikus-protestáns felekezeti kérdés, amelyekről az idézett történetírók még akkor sem tudtak egészen elvonatkoztatni, ha el is mozdultak a felekezeti alapról a magyarság és a barokk viszonyát ábrázolva. Ha azt kutatják, mikor érte el a barokk csúcspontját, a 18. században (ahogy Szeffű állítja), vagy az előzőben (ahogy Mályusz), akkor nemcsak azt a kérdést feszegetik, hogy importált, oktrojált kultúra-e a barokk, kellenek-e a Habsburgok az átvételéhez, vagy elegendő hozzá az érett befogadóképesség, a belső fejlődés, hanem lényegében a nemzet és a Habsburg Birodalom közti politikai viszony témáját tárgyalják. Míg Szeffűnél a barokk műveltség a 18. századi békével, a nemzet és az uralkodó közti harmóniával érkezik el, Mályusznál a Habsburg-ellenes küzdelem hevében, a politikai önrendelkezéssel összefüggésben jut tetőpontjára. A vita vallási vonulatát Szeffű így összegezte: „Mályusz rálépve a barokk alapra, körülbelül az ellenkezőt mondja, [mint] amit én, transzponálva a barokkot a XVIII. századból a XVII-be, katolikusból protestánsba”. Tegyük hozzá: a nemzetközi kutatásban ekkor már ismert témának számító protestáns barokk beemeléseivel Szeffű – aki a protestáns Bethlen Gábor esetében is felismert barokk vonásokat – lényegesen hozzájárulhatott volna ahhoz, hogy megszabadítsa a vitát a katolikus-protestáns szembenállás terhétől. Ám ezt a következő, őt magát is ördögi körbe záró érveléssel hátrította el: a kiegészítés iránt támasztott igény „eszmetörténeti szempontból jogos, de általános történeti

²⁹ Szeffű é. n. [1932]: 133.

³⁰ A korszak meghatározása során a történész azzal a problémával szembesül, hogy az idő folyamatában azt hol helyezze el, illetve mihez kezdjen az immár megkonstruált korszakon belüli, egymással együtt élő, egymást követő vagy elvben kizáró változatokkal. A korszakfogalom belső feszültségei miatt előfordult, hogy egy-egy nemzeti kultúra történeti rajza csak részlegesen illesztette be vagy egészen kihagyta a barokkot. Huizinga szerint a holland fejlődés „csak nagyon töredékesen” illett bele a barokk kor sémájába. A barokk terminus átfogó értvényét illetően ő maga is kételkedett, de ez nem akadályozta meg abban, hogy a kor jellegzetességeit sematikusán vázolja, és ezzel vesse össze a holland kultúrát (Huizinga 2001: 14–15). A franciák pedig egyenesen átugrották volna 17. századi történelmükben a reneszánsz és a klasszicizmus közt a barokkot: Klaniczay 1973b: 333–335.

műben, amit írok, a pozitív alkotó barokkot kell tárgyalnom, amikor a protestáns szellem [...] háttérbe szorítva de facto tétlenségre volt kárhóztatva”.³¹ A barokk protestáns változatának kikerülésével lényeges eltérés történt a korszakfogalom magyar adaptációja során. A felekezeti jellegű leegyszerűsítésnek földrajzi aspektusa is volt. Csapodi Csaba, *A magyar barokk* című, a *Magyar Szemle* ismeretterjesztő könyvsorozatában, 1942-ben megjelent munkájában világossá teszi, hogy tud az egységes koreszmény kockázatáról, s arról a vitáról, amely a területi alapon vett európai kultúrkörök számára próbálja lefoglalni a barokkot. E versengés helyett elvben azt tartja fontosnak, hogy elismerjük „egymás mellett több értékes szellemiségnek párhuzamos életét”, de ezeket külön-külön tartja vizsgálandónak; a gyakorlatban pedig már a spanyol–olasz, katolikus restaurációhoz kapcsolódó kultúrából indul ki, hiszen „a magyar barokk gyökérszájai [...] a katolikus megújulás Rómájához futnak”.³² Ilyen és ehhez hasonló döntésekkel egyelőre eldől-ni látszott, milyen utat vesz a barokk beillesztése a magyar történelembe.

ÉVSZÁZADOK ÉS TÁRSADALMAK A „NEOBAROKK” SZEMSZÖGÉBŐL

Hogyan hozza létre Szekfű Gyula neobarokk-konceptióját a *Három nemzedéket* kiegészítő, 1934-ben kiadott *Ötödik könyvében*?³³ Kiindulópontja egy művészettörténeti észrevétel: a neobarokk építészet Magyarországon nem tűnt el a 19. századdal. Míg Nyugat-Európa művészete kigyógyult az utánzás betegségéből az első világháború után, a trianoni Magyarországon „nagy számmal előállt középületeink a barokk stílus jegyeit hordozzák magukon.” Ez nem lehet véletlen – a művészettörténeti jelenséget magyarázó szellemtörténész a mélyebb okokat a társadalomban keresi. Mikor azt állítja, hogy a „dekadens” 19. század művészete – értve ezalatt a historizmust – szolgálta utánozta a régi stílusokat, „melyekhez semmi lelki kapcsolata nem volt”, ott már saját történetírói konstrukciójára tekint, mely a nemzedéki hanyatlás folyamatként mutatja be a magyar történelem előző századát. Az utánzás most a közéletre is rátelepszik: az állandó hódolat, tekintélytisztelet a barokk formák tartalmatlan imitációját valósítja meg; ez a forma- és tekintélytisztelet a mimikri, a hazugság állandósulását eredményezi.

Mindez közismert a historiográfiában, de talán ritkábban gondolunk arra, hogy a neobarokk-konceptió ellenpólusaként Szekfűnél voltaképpen a saját 18. századi barokk-konceptiója szolgált. Ez volt a mércéje, és a 18. századi nagyrúrhoz képest a „harmadik nemzedék” hanyatló szellemisége, a közélet „neo-

³¹ Szekfű 1935: 607; Bethlen karakteréről és udvartartásáról: Szekfű 1929: 202–207, levélfírásának („török-barokk”) stílusáról: Szekfű 1929: 159–171.

³² Csapodi 1942: 9–10.

³³ Szekfű 1934: 402–415. A *Három nemzedék* kiegészített változata a *Magyar Történet* 18. századi részének első és – a Mályusszal, Domanovszkyval folytatott vitára a jegyzetanyagban reflektáló – második kiadása között jelent meg.

barokk” emberei és jelenségei csak rosszul vizsgálhattak. Sarkítva: ezt fejezi ki a kisbetűvel vagy nagybetűvel írt tekintély közti különbség. Szekfű barokkja és neobarokkja szétválaszthatatlanul összefonódott abban a kritikában is, amivel Németh László mindkettőt illette.

Németh már a *Magyar Történet* szóban forgó kötetének megjelenésekor – tehát még a *Három nemzedék* kiegészítése előtt – kifejtette Szekfű 18. század-konceptiójának kritikáját, amely egyszerre vonatkozott a történészre és a közéleti szereplőre. A történezt nemcsak a felvilágosodás lekicsinyléséért marasztalta el, hanem azt is felvetette, hogy Szekfű történelmi munkája és közéleti-ideológiai szerepvállalása között áthallás van, a 18. századi barokk-kép a „mai barokkot” védi. Németh szerint két „nagyszabású moratóriumról”, „haladékról”, akkoriról és mostaniról van szó: a 18. században „a rendi társadalom engedélyezi magának az emberiség buzgását, s a hatalom kap haladékot a retorika jóvoltából az erkölcstől”, míg a jelenben Bethlen István miniszterelnök tesz szert a szekfűi retorika közreműködésével haladéokra. Ebben a hazugságban Szekfű a tolmács szerepét tölti be a „lélek” és a „nyelv” között.³⁴

Németh László tehát már akkor használja a „mai barokk” kifejezést, észlelve a szekfűi 18. század és a közéleti szerep közti összefüggést, mielőtt Szekfű a maga „neobarokk” fogalmát kidolgozná az *Ötödik könyv*vel kibővített *Három nemzedék*ben. Ennek megjelenése után Németh kapott az alkalmon, hogy kijelentse: a „neobarokk” kifejezés, amiért „annyiszor és annyian magasztalták már Szekfűt”, voltaképp a saját találmánya – és szíve joga, hogy visszavonja, miután szlogen lett belőle. Másrészt Szekfűre újabb alakoskodást igyekezett rábizonyítani, azt állítva, hogy az *Ötödik könyv*ben kifejtett társadalombírálat mögött nem a történész valamiféle „damaszkuszi fordulata” áll, mint azt sokan képzelik, hanem az önigazolás igyekezete. Németh most bővebben kifejti a Szekfűvel szemben korábban felhozott vádjait: abban, hogy a Trianon utáni „hanyatlás neobarokk formát öltött”, Szekfű is vétkes, a Mária Terézia-kor megépítésével ő is egy régi kultúra feltámasztásához fogott, akárcsak az általa dekadensnek mondott építészet. A bírálat azonban újabb témával bővül, Németh szerint Szekfű a „neobarokkról” szóló új értekezésével, tetézve a hazugságot, magának keres alibit: „idejénvalónak látja, hogy amit csinált, bekaparja; ő tolja el magától, ő bélyegzi meg a neobarokk társadalmat, a konstruktőr szerepéből a kritikuséba, a felelősségből a felelőtlenségbe csapva át.” Németh úgy véli, a nagybetűs és a kisbetűs tekintély szembeállítás voltaképp arra a kritikára felel, amit ő fogalmazott meg a két korszak hasonlóságának kimutatásával. Németh szerint Szekfű sorai közt ez olvasható: „azzal a barokkal nem ezt a barokkot védem”. De Szekfű számára nincs kiút, hiába teremtett kontrasztot a korszakok között, hisz a Tekintély idealizálása „maga is neobarokk” jelenség.³⁵

³⁴ Németh 1992a: 500–502; Erős 2000: 40.

³⁵ Németh 1992b: 996–997; Gergely 1983: 48–49, 58–60. A közéleti szerepet álcázó történészi munka témája Szekfű és Mályusz barokk-vitájában is előkerül: „könyveimet [Mályusz] valami

Az *Ötödik könyv*ben megnyilatkozó történész tehát – legalábbis Németh szerint – megbíráltból bírálóra lépett elő, magához ragadta ellenfele fegyverét, akit odáig nyilvánvalóan nem követhetett, hogy a két korszak között a hatalomnak adott haladék alapján párhuzamot vonjon – helyett szembeállította őket, a múltban példát, a jelenben silány imitációt látott, s a hazugságot az utóbbi számára tartotta fenn. Németh szerint Szekfűnél nincs szó fordulatról: ha „egész munkásságába” illeszti be az *Ötödik könyvet*, láthatóvá válik „a visszahúzódt, de fel nem adott rendszer”, ennek részeként pedig érintetlen marad az idealizált 18. századi magyar barokk.

Érdeemes arra is felhívni a figyelmet, hogy Szekfű a neobarokk építőművészet kritikájától a neobarokk társadalom megrajzolásáig hasonló utat járt be, mint amilyen a barokk művészettől a kultúrtörténeti korszak megalkotásáig vezetett a szellemtörténetben. Úgy tűnik, Szekfű a 20. századi történelmen ahhoz hasonló műveletet ismételt meg, amelyet a 18. századin már véghezvitt. A neobarokk társadalom képeinek létrehozásában a modernitás historizáló szcénájaként jelenlévő épületeken túl az a kritika is befolyásolhatta, amit a neobarokk művészet – a forma felélesztése – más kortárs szerzők részéről kapott, és amely már a 19. század végén sem volt ismeretlen.³⁶

Nem egyedül ő kezelte a neobarokk építményeket a társadalom kiüresedett formáinak jelképeiként. Farkas Zoltán, a *Nyugat* művészeti kritikusa, 1930-ban a szegedi Dóm téri építkezéseket a történelmi stílus ismétlésének korszerűtlensége miatt támadta: „egy hamisan értelmezett történelmiség alapján állva a jelent mindig a multtal szeretik kendőzni, holott az igazi történelmiség nem a tradíciók tunya ismételtetése, hanem a kor lelkéből spontán fakadó új formák megteremtése”. Az árkádok alatti „szoborpantheon” régi templomok kerengőit próbálná utánozni, „az elmúlt századok történetét az elmúlt idők sajátos nyelvén ma feljegyezni. Így a mi szegény szobrászainknak, akik saját magukat sem tudják stilizálni, romanizálni, gótizálni kellett, renaissance-osdit, barokkosdit játszani, amíg végül kényelmesen torkolhattak bele a mai neobarokkizálásba”.³⁷

Habsburg-párti, legitimista, katolikus vitairatnak nézi, mely elé én nagy ügyességgel építetek tudományos kulisszát.” (Szekfű 1936: 381.)

³⁶ A szekfűi neobarokk-koncepció előzményeként ismert Weis István szociológiai munkája (Gyáni-Kövér 2003: 190.), amely szintén szóvá teszi a látszatértékeket, a hamis tekintély iránti tiszteletet. A „gipszoromzatú és palotákat mímelő bérházak” kritikája: Weis 1930: 200–201. – Arra, hogy a historizmus művészetével szembeni, 19. század végi kritika még az 1930-as években is él, példa Ybl Ervin már idézett írása *Az ezeréves Magyarországból*: „A mult század kilencvenes éveinek végén azonban építészeink jelentékeny gárdája Magyarországon is a történelmi stílusok alkalmazása ellen fordult. Az építészeti stílusmegújulás nálunk azért volt különösen kényes, mert a törekvések új magyar formanyelv alapításának kérdésével függtek össze.” (Ybl 1939: 767–768.) A historizmus irányzatait épp a letűnt korok birtokba vétele miatt szokta elmarasztalás érni: önálló nyelvet nem tudott kifejleszteni, csak ismételte a régi stílusokat, a reprezentációs-legitimációs igényeket szolgálva „jelentéskényszerben” élt. (Németh 1993: 17–18.)

³⁷ Farkas 1930: 731–733. Farkas Zoltán 1929 és 1940 közt más, a *Nyugatnak* írt műbírálataiban is támadja a meghosszabbodó neobarokkot vagy általában a historizálást. Az 1940-es lakberendezési kiállítás ismertetése szinte Bárdos Artúr kritikájának szavait visszhangozza (vö. 6.

Szekfű bírálatának rokonait megtaláljuk a Domanovszky-féle művelődéstörténetben is, ahol Bierbauer Virgil a historizmus építészetéről, Lyka Károly az iparművészeti neostilusokról írt. Bierbauer a kulissza, a homlokzat hazugságát veszi célba: a homlokzat hazugsága (az „álpompa”) takargatja a silány épületbelső, tervező és építető nem érez felelősséget a beköltözők iránt. Lyka szerint a 19. századi „felszínes stílus-értelmezés, amely a reprezentációra vetette a súlyt, nem volt tekintettel a gyakorlati célokra, nem meghitt otthont, hanem előkelőséget színlelő intérieurt alkotott.”³⁸ Mindezt a kortársak észre sem vették, mert „történeti stílusokhoz szokott szemük éppen azt vélte mindebben láthatni, ami a valóságban hiányzott belőlük: a művészeti stílust.”³⁹

A Szekfű társadalomrajzában megfogalmazott kifejezés életképességét jelzi, hogy a „neobarokk” a művészetben túli jelenségekre is használható lett, hasznos kritikai eszközzé vált a közéleti tekintélyelvűséggel szembeni ironizálásban. Bálint György egy cirkuszi előadás apropóján jegyzi meg a *Nyugat*ban az idomárnak engedelmeskedő lovak produkciójáról: „A tisztelet, az udvariasság, a szolgálatkészség lovas szobrai. Neobarokk lovak és ez nagyon elszomorító. A nápolyi múzeum félelmes római bronzlovaire kell gondolnom. A neobarokk ló még a neobarokk embernél is kínosabb látvány. Miért kényszerítik őket ilyen lóhoz méltatlan mutatványokra?”⁴⁰ A *Nyugat* egy irodalmi kritikájában – Németh László technikájára emlékeztető módon – fonódik össze a barokk és a neobarokk témája. Kósa János fejti ki Gálos Rezső Amade Lászlóról szóló könyvéről: „Hőse a legjellegzetesebb barokk-költőnk. [...] A magyar irodalomnak aligha van még egy alakja, aki alkalmasabb lenne a szellemtörténeti tipizálásra, aki jobban magán hordaná kora betegségeit és erényeit.” A szerző azonban nem érti a barokkot és Amadét: „nem teszi magáévá a szellemtörténeti iskola munkamódszerét. Ezért nem tud (talán nem is akar) a barokk lényegéhez férközni, amivel pedig szívesen foglalkoztak német és magyar történészek. Ő távol áll a 18. század szellemétől.” Kósa inkább neobarokk jelenségnek látja a szerzőt, akárcsak „azt a túlzott figyelmet is, amit a jelenlegi kultuszminiszter történetírói munkásságának szentel. Amade életét írva miért kell Hóman Bálintnak a magyar koraközépkort tárgyazó munkáira hivatkozni? A neobarokk lelkesedés azután olyan kitételekre ragadja, amit pozitivista józanságával utóbb megbán és visszavon.”⁴¹ A szöveg annak tanújele, hogy megindult a két fogalom közti adok-kapok, villódzás, ideoda pattogás.

jegyzet): „Ki volna megmondhatója, hogyan lehet egy körvonalaiiban és szerkezetében célszerűségi meggondolásokat szolgáló mai karosszékre barokk díszítményeket erőltetni? Mi keresni valójuk van ezeknek a mai világban?” (Farkas 1940: 483.)

³⁸ Bierbauer é. n. [1942]: 578–584; Lyka é. n. [1942]: 604–607.

³⁹ A historizmus „formai és tartalmi elavulása, diszfunkcionálissá válása” témájában vö. Hanák 1988: 30–31, 50–51. A neoreneszánsz ház kényelmetlenségéről, funkciótlanágáról: uo. 49–50. (A történész itt voltaképp átveszi a bírálatot, amit már Bierbauer megfogalmazott.)

⁴⁰ Bálint 1938: 198.

⁴¹ Kósa 1938: 70–71.

A fenti példák azt mutatják, hogy Szekfű vagy Németh neobarokkal kapcsolatos nézeteinek megvannak a rokonai egy tágabb publicisztikán belül. Szekfű esete azért speciális, mert a neobarokkot – melyről művészeti értelemben sokan beszélnek – a művészeti és a társadalmi forma közti analógiával élve egy társadalomrajz metaforájává alakítja át, ezt pedig történetírói rendszerébe illeszti. Úgy tűnik, csapdát állít magának, amikor – könnyű kézzel felvázolt – 18. századi barokkját a neobarokkjával ütközteti. Sőt a barokk témájának újraaktualizálásával talán akarva akaratlanul az általa megrajzolt barokkot is csapdába ejti. Németh Lászlónak nem nehéz fogást találnia rajta. Kettejük vitája azt a dilemmát dokumentálja, hogy vajon kontraszt vagy hasonlóság van-e a barokk és a neobarokk között. Megkockáztatható, hogy a barokk ebben az időben neobarokk burokba került, mert hirtelen túl vékony lett a határvonal a kettő között, a neobarokk eltakarhatta a tekintetek elől az eredeti barokk értékeit. A lelkesedés és az elutasítás nemcsak egyes korokra, hanem korok egész sorozatára is kiterjedhetett: a személyes preferenciái szerint tájékozódó történeti gondolkodás egyes korszakokat kiválogat és láncot fűz belőlük – miközben másokat elhanyagol –, s így végül hiányos képet állít elő a történeti folyamatokról. Mályusz ezt a hibát kívánta korrigálni Szekfűnél: „ugyanis a korszakoknak vagy világnézeteknek egymással párhuzamosan futó két fejlődési vonala közül a középkor-barokk-romantika-neoromantika – ezt ő neobarokknak nevezte – láncolatnak adta az elsőbbséget a renaissance-felvilágosodás-liberalizmus sorával szemben.”⁴²

EGY BAROKK HŐS BUDAPESTEN

Ha a neobarokk fogalma, abban az értelemben, ahogy bírálói használják, az egyszer már elmúlt, meghaladott, kiüresedett formák, jelenségek modern kori viszszatéréseivel és megcsontosodásával kapcsolatos aggályra utal, vajon ez az aggály elhárítani igyekszik-e a barokk felelevenítésének egyéb – a neobarokktól különböző – módzatait is? Van-e másfajta híd is a barokk és a modernitás között? Lehetséges – hisz az 1930-as években még hat a wölfflini „örök barokk”-elmélet.⁴³ Ahogy Halász Gábor írja 1939-ben: „Ma már művészettörténeti közhely, hogy a barokk és továbbfejlődése, a rokokó, nem egyszeri stílusirányok voltak, hanem visszatérő fejlődési fokozatok a művészetek életében. [...] A barokk mindenütt a tenyészet győzelme az egyensúly felett [...]. Barokkizálni annyi, mint megmámorosodni a lehetőségektől, élet, halál, sors, metafizika nagy kérdéseit,

⁴² Mályusz é. n. [1942]: 48–49. Hasonló szelektivitást mutatott ki Hevesi András a *Nyugatban* Babits egyéni múltképéről, *Az európai irodalom története* kapcsán: „Annyi bizonyos, hogy Babits nem nagyon szereti a tizennyolcadik századot, amikor Európa francia és majdnem egységes volt, nem szereti Voltaire szellemét. [...] Ha megvalósul Babits Európája, kissé germán, mindenesetre gótikus és barokk jellege lesz”. (Hevesi 1936: 461.)

⁴³ Eugenio D’Ors 1935-ös művében (*Du Baroque*) beszélt ismét „örök barokkról”. Klaniczay 1985a: 239.

szenvedélyeket kifejezni akarni a kövek, színek nyelvén”.⁴⁴ Szerb Antalnál a szeretetteljes irónia hangja szólal meg, mikor budapesti „marslakójának” megmutatja a Batthyányi téri Szent Anna templomot: „A választottak édes titka. Elmegyünk mellette és cinkosan összemosisoljuk: mi tudjuk, hogy ez a legszebb épület a Városban. Tornyán a Habsburg retek, amely Spanyolországban, Burgundiában, Ausztriában és itt egyazon formanyelven dicséri az Urat, áhítatos királyok Istenét. Pár év múlva már mindenki tudni fogja a titkot és mi kénytelenek leszünk valami más épületet tisztelni.” Aztán egy gyors fricska a modernitásnak: „Talán a pasaréti templomot, amely addigra már régimódibb lesz, mint a Szent Anna temploma.”⁴⁵ Annak a korok közti, anakronizmusokat is kísértő kalandozásnak, amely a 20. századi író számára kultúrtörténeti anyagot biztosít, s az írásmódra és a hőstípusra nézve is mintát ad, Szentkuthy Miklós – Szerb és Halász szellemi társa – lett a mestere.

Szentkuthy első regényében barokk lelkületű lényt varázsolt a húszas évek Budapestjére. A korszak ábrázolása során olyan társadalmi jelenségeket is bemutatót, amelyeket Szekfűvel „neobarokknak” nevezhetnénk. De ennél jobban nehezen kapcsolhatnánk össze a *Barokk Róbert* című, 1927-ben írt regényt két fogalmunk magyarországi történetével, s nemcsak azért, mert a maga korában kiadatlan maradt. Szentkuthy nem a 18. századi magyar barokk szekfűi miliőjét idézi fel, hanem az egyetemes kultúrtörténetbe – egyrészt a kora újkor udvaraiba, tágabban érve, a wölfflini barokk típus örök világába – kalauzol. A mű születéséről utólag elárulja, hogy Wölfflin olvasásának hatására kezdett hozzá – talán Wölfflin univerzalizmusából merítette az ötletet, hogy a barokk hős- és személyiségtípust a 20. századra helyezze át.⁴⁶ Ez az átültetés szempontunkból már csak amiatt is érdekes, mert Szekfű néhány évvel e mű megírása után figyelmeztetett a barokk és a modern közti szakadásra – vagyis arra, hogy a régi korok formái a régi szellemnek vagy léleknek adekvát (akkor modern) kifejezői voltak, míg a régi forma másolása csupán tartalmatlan utánérzés lehet. Németh László lesújtó kritikájában

⁴⁴ Halász 1981b: 165.

⁴⁵ Szerb 1935: 24. Lásd még Halász 1935-ös esszéjét Óbudáról (ahol maga is élt). A kastély és a kiscelli templom („mely csak legújabbban, a barokk fölfedezésével kapja meg a megillető tiszteletet”) kapcsán szekfűi hangulatban szól a gondoskodó főúri családról, a Zichy grófokról. Miután a református és a zsidó lakosság épületeit is szemrevételezi, az egymás mellett élő helyi jogszokások, hagyományok méltatásával a búcsúzó rendi társadalomnak állít emléket, melyben az ellentétes erők még egyensúlyba kerülhettek, ahogy „Óbudán a házacsák és a barokk-kastély, a szükséges szegénység és az illó fényűzés” megfér egymás mellett. A modernizálódó Buda és Pest mellett Óbuda lemarad, álomba merül, „de hajnal reménye nélkül, az igényesebb és hivalkodóbb múlt is”. (Halász 1988a: 1180, 1183–1186.) Vö. Szerb Antal Halász iránti gesztusát az Óbudáról elköltözött zsidókról szólva: „Óbudán nem maradt zsidó, Óbudán csak Halász Gábor lakik, a remetelelkű esszé-író.” (Szerb 1935: 23.)

⁴⁶ Szentkuthy 1988: 57–58; a barokk iránti érdeklődésének kezdeteit több motívum magyarázza. 1925-ben szentévi zarándoklaton járt Rómában; a szellemtörténeti irányzatban való, Szerb Antallal közös elmélyülés során megismerte Herbert Cysarz művét, a *Die deutsche Barockdichtungot* (vö. Bán 1962. 20–21); T. S. Eliot és a Bloomsbury kör iránt érdeklődve jutott el az angol barokk költészetéhez; hallgatta Horváth János egyetemi előadásait: Szentkuthy 1988: 244–247, 260–261, 265–267, 283–292.

nagyon is lehetségesnek tartotta barokk és neobarokk belső rokonságát, és magát Szekfűt „barokk embernek” nevezte. Átvihető-e tehát a barokk a modernbe, és milyen árat fizet, aki ezzel próbálkozik? Mi a helyzet Szentkuthynál?⁴⁷

A regény hőse az érettségi előtt álló gimnazista, Róbert, Dr. Barokk Fülöp pénzügyminisztériumi osztályvezető fia. Ahelyett, hogy szorgosan készülne érettségijére, képzeletében két véglet, ha úgy tetszik, a barokk két véglete között csapong: az erotika és a katolikus aszkézis között. Bár fantáziája hol az egyikben, hol a másikban merül el, a jelenkor valóságában mindkettő elérhetetlen marad; így bukdácsolnia kell mind a kettőben. Ezt az őrlő dilemmát egy másik dilemma keresztezi: a jelenkor és a hősi, művészi korok közti ingadozás. Az erotikus és vallásos vágyakozás egyaránt bőséges tápanyagot talál a régi korokban, míg a jelenben élő kamasz számára mindkét vágy megvalósíthatatlan – a forrongó reneszánsz-barokk művészszeni vagy a vallási tébolyban égő hitvalló szerepe a modern Budapesten az anakronizmus és az aránytévesztés miatt kiábrándítóan megmosolyogtató. Róbert előtt a múlt korok hősi szerepei utáni vágyakozás két, egymástól is elágazó útja nyílik meg: a középkortól a barokkig terjedő idő keresztény szentjeinek kegyes példájával az udvari festők, hercegek mondénsága áll szemben. Még a barokk világán belül is választás előtt áll: Szent Alajost kellené eljátszania a kongregáció ünnepélyén, de Rubens jobban érdekli. „Ha Szent Alajost játszánám, szakítani kellene a kövér, meleg flamand asszonyok aktjaival.” Az ellentétek olykor egyetlen mondaton, egyetlen látomáson belül is találkoznak: a megkísértett Szent Antal „bal kezével átölel egy rubensi aktot”. Barokk Róbert végül is hiába ró magára súlyos penitenciákat, például azzal, hogy Kőbányáról gyalog megy haza a távoli Budára, ha egyszer a családi fészekben kakaóval és kaláccsal várják. Nem sikerül semmi, csak az érettségi.

Ha a *Barokk Róbertet* az említett kettősségek határozták meg, később újabb kettősségek, elágazások nyílnak Szentkuthy életművében: *Az egyetlen metafora felé* című kötet meditációi (1935) a „ki legyek én?” kérdését járják körül. A választás lehetősége itt nem játék: sors nélküli tobzódás a lehetőségekben. Az önazonosság kiterjeszhetősége egyben hiánya és akadálya is annak. A *Szent Orpheus breviáriuma* első részének Casanováról szóló „szentolvasmányában” (1939) újra elhangzik, amit már a *Barokk Róbert* felvetett: „Csak a katolicizmusban lehetséges Loyola szent Ignác és Don Juan kísérteties közelsége”, a casanovai lélekben fér össze „a barokk hermelin és a toledói (Greco-stílusú) önkínzás”. A „barokk pompa és sivatagi szikárság” ellentmondása Casanova esetében nem hazugság; őt voltaképp „a civilizáció önellentmondásainak [...] teljes, tárt tüdővel való vállalása, bátor és győztes igenlése” teszi nagyszerűvé, az, hogy „a civilizációnak éppen hazugságát teszi egészségévé, sportjává”. Hogy Velencében Casanova maszkot visel, az „logi-

⁴⁷ Érdekes lenne megvizsgálni, hogy a barokk művelődéstörténeti korszak gyanánt való megragadására és a magyar történelemben való kronológiai elhelyezésére tett, fent ismertetett kísérletek hogyan hatottak a wölflini tipizálás népszerűségére – háttérbe szorították vagy valamiképpen kereszteztek vele?

kus betetőzése a civilizációnak, mint önellentmondások igenlésének. Ez a kultúra: álarc kultúra, a tizennyolcadik század valósága, a maszk valósága”.⁴⁸

Szentkuthy stílusát, szemléletét elemzői gyakran kötötték a barokkhoz. Babits a *Prae* bírálatában a „magyar Joyce” művének „rettenetes barokk stílusát” kifogásolta, Halász Gábor a modern regény formáját romboló, a barokk regény „modern újratерemését tudatosan” megkísérlő írói kudarcnak tekintette kísérletét. (Halász mind a *Prae*, mind *Az egyetlen metafora felé* kapcsán kijelentette, hogy Szentkuthy gondolkodásának lázas erőfeszítései, áradó gondolatai nem találtak rá a kellő *formára*.⁴⁹) 1984-ben, a *Szent Orpheus* újrakiadásakor a fülszöveg – mely fülszöveghez illően didaktikus volt – már azt sugallta, hogy az életműben összhangba került barokk és modern: Szentkuthy ez is, az is, mint aki valami dialektikus ellentétet halad meg.⁵⁰ Ő lenne tehát az, aki a magyar irodalomban a barokkot áttemelte a modernbe?

Az írói tett méltatása helyett ismét a személyiség és az álarc témájára érdemes felhívni a figyelmet. A barokk kedvelt referencia és ihletforrás marad Szentkuthy hatalmas életművében, hosszú életpályáján, írói kalandozásaiban – melyek során a választás dilemmái gyakran szerepjátékban oldódnak meg. Túl „a neobarokk társadalom” korán, az 1980-as években megfogalmazott „nyilvános életgyónásában” – ágostoni vallomásaiban avagy casanovai emlékiratában – előszeretettel hangsúlyozza életének barokkos szélsőségeit. „Bennem van a spanyol katolicizmus, spanyol barokk művészet, halál, örület minden tüze, fantasztkuma, ugyanakkor nagyszerűen érzem magam, ha diszkrét angol hűvös gentlemanként viselkedhetem”, mondja életinterjújának összegzésében. A *Barokk Róbert* által mintegy az életmű alaptémáiként előre jelzett feszültségekből végül a teljességet megközelítő játék lesz. „A feszültségek úgy keletkeznek bennem – és gyakran úgy is oldódnak fel! –, hogy színész-természetű vagyok, és minden szerepet átélek.”⁵¹ Az álarc (egy barokk álarc?) viselése így lehet ismét igazság, távol attól a hazugságtól, amelyet a társadalomkritikaként alkalmazott neobarokk-fogalom a külső forma és a belső tartalom szembeállításával ragadott meg.

Maga az életmű a barokk 20. századi magyar recepciójának egyedi példája, s abba nehezen illeszthető be. Szentkuthynál ugyanis az individuumon, az alkotói énen és szerepeken belülre kerültek azok a feszültségek, amelyeket a barokk kompozíció és korszak jellemzőinek volt szokás tartani a művészet- és művelődéstörténetben; másrészt a barokk nem „neobarokkos” külsőségeként tért vissza nála, hanem eleven lélektani és művészi motivációként.

⁴⁸ Szentkuthy 1973: 30–31.

⁴⁹ Babits 1934: 179–180; Halász 1934: 276–277; Halász 1981c: 769.

⁵⁰ A *Szent Orpheus breviáriuma* fülszövege 1984-ben: „Szentkuthy Miklós barokk író, ha képei burjánzásait, gondolatai indaszövényét, asszociációi sűrű, buja tenyészetét, szemlélete grottagroteszk leleplező fintorait tekintjük. De egyszersmind a legmodernebb, huszadik századi író is, ha desztillált következtetéseit és ítéletmondásait, az élet, a valóság logikai szubsztanciákra való lebontását vesszük figyelembe.”

⁵¹ Szentkuthy 1988: 678–681; a maszk témájához vö. Rugási 1992: 131–143.

ÚJRATÁRGYALÁSOK

1976-ban, a magyar barokk-kutatás keresztmetszetét adó, francia nyelvű tanulmánykötet párizsi könyvbemutatóján Klaniczay Tibor visszatekintett az 1945 óta eltelt harminc év alatt a tudományterületen lezajlott átalakulásra. A háború utáni első évtizedben – mint mondja – a marxizmus által elutasított, talajt vesztett szellemtörténettel a barokk kutatása is odaveszni látszott. Csak 1956-tól kezdődhetett meg a „barokk rehabilitációja, s annak kimutatása, hogy a barokk fogalmának az alkalmazása nemcsak a szellemtörténet, hanem más elméleti megközelítések, s közöttük a marxista felfogás jegyében is lehetséges és szükséges”.⁵²

Klaniczay *A magyar barokk irodalom kialakulása* című 1960-as tanulmányában – mely az általa szerkesztett, négy évvel később megjelenő új irodalomtörténeti szintézis előmunkálatának számít⁵³ –, kettős célt tűzött maga elé: az irodalmi barokk stílusjegyeinek ismeretében megállapítani magyarországi történetének szakaszait, illetve kijelölni a barokk társadalmi hátterét, akkori kifejezéssel élve: „osztálybázisát”. A módszer, mely a formák történetét a társadalomtörténettel ötvözte, olyan eredményekkel járt, melyek a két világháború közti viták vonatkozásában is érdeklődésre tarthatnak számot. Periodizációjában Klaniczay elvetette a homogén korszak elképzelését (amit a szellemtörténeti beállítottságtól való távolságtartása is indokolt), és számolt a stílus fokozatos elterjedésével, más formákkal való együttélésével. Hosszú, a 17. század közepétől mintegy száz éven át tartó korszakot vázolt fel, amit alszakaszokra bontott.⁵⁴ Két főperiódusa közül a 17. századit tekintette a magyar irodalmi termés szempontjából értékesebbnek, míg a 18. századit hozzá képest szürkének tartotta: az „egyre anakronisztikusabb rendiségben megrekedt és a Habsburg-uralommal összeforrott XVIII. századi magyar barokk vagy az osztrák birodalmi barokk egyszerű függvényévé vált, mint az arisztokrácia és a jezsuiták kultúrája, vagy pedig provinciális szintre [...] süllyedt”.⁵⁵

Ezzel a periodizációval, legalábbis az irodalomtörténet szempontjából, Mályusz oldalán szaporodtak az érvek, már ami a Szekfűvel folytatott régi vitát illeti.⁵⁶ De míg Szekfű annak idején úgy látta, hogy vitapartnere a korábbi datálással

⁵² Klaniczay jóval a fent idézett 1960-as tanulmánya előtt, már a Zrínyi Miklósról írt monográfiájában foglalkozni kezdett a barokk problematikájával (Klaniczay 1954). A *Le Baroque in Hongrie* című kötet (Klaniczay–Varga: 1976) kapcsán írt esszéje: Klaniczay 1985b; Angyal Endre *Barock in Ungarn* című könyve (Angyal é. n.), amit Klaniczay az első irodalom- és művészet-történeti szintézisként említ, „1945-ben, közvetlenül a háború után jelent meg, s ezért nem válhatott kellően ismertté”. Klaniczay 1985b: 271. E művet szempontunkból különösen érdekessé teszi, hogy kitekint a barokk romantikában és néphagyományban való továbbélésére (Angyal é. n.: 120–130.).

⁵³ Klaniczay 1960; Klaniczay 1964.

⁵⁴ A tanulmányban még 1640 körül indítja a korszakot, *A magyar irodalom történetében* már egy 1600 körül kezdődő korai szakasszal dolgozik, mely egybeesik a késő reneszánszsal (a manierizmussal).

⁵⁵ Ezt a felosztást később korrigálták a 17. és a 18. század közti folytonosságra utaló építészettörténeti érvek (Voit: 1971) elfogadva: Klaniczay 1973c: 421.

⁵⁶ Utalás a Szekfű–Mályusz vitára: Klaniczay 1964: 118; Klaniczay 1985b: 271; Tarnai 1960.

egyszerűen „katholikusból protestánsba teszi át” az ő mondanivalóját, a társadalmi összefüggéseket kereső Klaniczay voltaképpen felülírta a barokk-értelmezés felekezeti konnotációit. A barokk kiindulópontját az ellenreformáció intézményeiben látta, de társadalmi háttérét már az egyházi intézményeknél tágabban mérte fel, és a kései magyarországi feudalizmusban ragadta meg. Mivel az irodalmi barokk stílus a feudális uralkodó osztályra vallási különbség nélkül jellemző – nemcsak a katolikus főurakhoz, hanem a protestáns nemességhez is köthető –, igazoltnak tekinthető a protestáns barokk létezése. (Sőt a társadalmi rétegek szerinti vizsgálódás a barokknak egy polgári és egy paraszti-népi változatát is felszínre hozza.) Nemzetietlenségről pedig szó sem lehet, ha kezdetben a barokk a hazai „alkotó arisztokrácia” szükségleteit fejezi ki: „Végleg el kell vetni tehát azokat a nézeteket, melyek szerint a barokk irodalom Magyarországon valamiféle idegen import, kozmopolita irány vagy a Habsburg-expanzió függvénye. A főúri réteg szerepének mérlegelésében a nemzeti szempont helyett a politika „haladó tendenciáinak” elve lesz a kritérium, de ez – bevallottan – nem könnyíti meg a sommás ítéletalkotásokat.⁵⁷

⁵⁷ A művészettörténetben az 1956-os összefoglalás, illetve ennek átdolgozott, 1961-es újrakiadása közti eltérés jelzi a barokkal kapcsolatban használható hang változását. A köztörténeti kitekintések az akkori történelemlkép elemeit (elavult feudális termelési viszonyok, Habsburg gyarmatosítás, katolikus reakció, elidegenedő arisztokrácia) idézték, de az 1961-es változat újdonságot hozott, mert Garas Klára kutatási eredmények alapján kimondottan cáfolta a 17–18. századi magyarországi művészet elapadásának, a barokk idegenségének tételét, sőt protestáns hatással számolt. (Garas 1956: 327–330; vö. Garas 1961: 371–374.) A Galavics Géza általi összefoglalás már elhagyta a fenti ideologikus hivatkozásokat a nemzet, a dinasztia és a katolikus egyház viszonyának témájában. (Galavics 1983: 215, 243–244, 254, 269.) A történetírás az irodalomtörténethez hasonló utat tett meg, amennyiben a barokk szellemtörténeti elemzésének elutasításától odáig jutott, hogy a fogalmat a művelődéstörténeti elemzésben újra alkalmazta. A Szeffkú felfogása körüli egykori vita és a marxista álláspont bibliográfiáját közölte Kosáry 1954: 26–29. („A magyar marxista irodalom [...] a szellemtörténeti irányzatot az ellenforradalmi korszak rendszerét alátámasztó, polgári történetírás olyan jelenségeként tekinti, mint amely alkalmas eszközül szolgált mindazoknak, akik a gyarmati és feudális elnyomás és az ezek elleni küzdelmek alapvető kérdéseit akarták elkendőzni.”) Az 1960-as évek egyetemi tankönyvében a barokk csak művészeti értelemben kapott egy szűkszavú utalást. (H. Balázs–Makkai 1962: 441–442.) Kosáry Domokos az 1980-as évekre újragondolta a barokk fogalmát és a művelődéstörténeti korszak periodizációját. A Klaniczay és munkatársai által megfogalmazottakhoz hasonló következtetéseket vont le a periodizáció, a barokk és a nemzeti kultúra stb. vonatkozásában, és szintén számolt a korszakon belüli árnyalatokkal, a kultúra társadalmi rétegződésével. (Kosáry 1980: 37–40, Kosáry 1989: 764–770.) A szellemtörténeti paradigma nála is avítottnak minősült: mint írta, már nem fenyegetett az a veszély, hogy „a valóságot feje tetejére állítva szellemi kategóriák önmozgásából próbálja bárki a társadalom fejlődését levezetni”. (Kosáry 1985: 38.) (Vö. a szellemtörténet, illetve a wölfflini inspirációjú teoretikusok fölötti ironizálást másutt is: Bán 1962: 10–11; Klaniczay 1964: 118.) Viszont megmaradt a régi probléma: „jogunk van-e a művészettörténettől úgy átvennünk egy stílusirányzati kategóriát, hogy az végül, széles értelemben már a gondolkodás, az ideológia síkjára is kiterjed”. Kosáry ezzel lényegében azt az extrapoláló módszert mérlegeli a művelődéstörténetbe áttéve, amit egykor Horváth János és Szeffkú Gyula is alkalmazott, és megkockáztat egy *igent*: a fogalom alkalmas arra, hogy a felvilágosodás előtti korszak „saját tartalmát és jellemzőit pozitív formában” kifejezzük, megengedi ezt a korabeli egyházi ideológia szervezetsége, átfogó jellege. A barokk kategóriájának használhatósága közel egyidejűleg Klaniczayt is foglalkoztatta: Klaniczay 1985a.

Az 1960-as évektől tehát az irodalom- és művészettörténetben, majd a történettudományban olyan barokk-értelmezések jöttek létre, amelyek sokban módosították a két világháború közti viták alapállásait. Az 1964-es irodalomtörténeti szintézis jelentőségét 1976-ban így látta Klaniczay: „a magyar irodalom 1600 és 1750 közé eső korszaka már egyértelműen mint a barokk korszak irodalma került bemutatásra, s ezzel végképpen jogaiba iktatódott a barokk a magyar tudományban”.⁵⁸ Valami tehát végképp – vagy legalább hosszú távra – eldőlt: a barokk korszak kanonizálódott. Ez a tudományos teljesítmény azonban nem egykönnyen számolta fel a korszak művészetének akkori népszerűtlenségét. Miért nem népszerű a barokk? – kérdezik ekkor többen, és a válasz kézenfekvőnek tűnik: az udvari világ emléke és a neobarokk burkolat egyaránt akadályozhatja elfogadását. Bán Imre a lebecsülés egyik okának azt látja, hogy a 19. század végén „az európai fejedelmi udvarok vélt vagy valóságos nagyhatalmi önérzete a pompa és a reprezentáció formájául nem választhatta a mértéktartó, lényegében polgári ízlést sugárzó reneszánsz művészetet”, hanem csak a barokkot, amit aztán a nagyburzsoázia is átvett.⁵⁹ Gerő László 1964-ben elismeri az osztrák barokk importról, hogy „számos művészi alkotása idegen marad, udvari mellékízét máig sem vesztette el egészen”, a historizmus kapcsán pedig visszatér nála a modern és a neobarokk kontrasztja: az 1920-as, 1930-as években Magyarországon a „historizálás mellett modern törekvések is megjelennek. De ezeket a Szekfű Gyulától »neobarokknak« nevezett társadalom »neo«-történetieskedő stílusai elnyomják”.⁶⁰

Arra is van példa, hogy egy művészettörténész megpróbálja lehántani a neobarokk kérget a barokról, ennek történeti megismerése és az ellenszenv eloszlátása érdekében. Voit Pál írja 1970-ben: talán azért nehéz a mai embernek megértenie a barokkot, mert „eszmei tartalma elavult? Vagy mert a XX. század első felében, a »neobarokk« divatja idején oly hevesen utánozták az egykori barokkot, és ez viszsztatetszést kelt bennünk? Visszaálmotdák a feudális életkeretet: kastélyban kívántak lakni, finomkodva és könnyen élni, mint egykor a francia udvar nemessége, s eltűnődni az ősök elvesztett birtokain, múlhatatlan erényein, ha ugyan voltak ilyenek?” De amint ez a kései neobarokk réteg eltűnik – a szocializmussal –, szabaddá válik a régebbi kor tanulmányozása. „A környezet és a szokásformák utánzásának igénye helyett az akkori [t. i. a barokk] társadalom megértése és értelmezése, a »sallangok« helyett az alkotás miertje és mikéntje érdekel bennünket.”⁶¹

⁵⁸ Klaniczay 1985b: 272.

⁵⁹ Bán 1962: 7.

⁶⁰ Gerő 1964: 91–92, 152.

⁶¹ Voit 1970: 7. Az 1960-as évek művészettörténeti eredményeire: Voit 1970: 85. Hasonlóan fogalmaz másfél évtizeddel később Kelényi György: „...a barokk építészet, festészet és szobrászat jelenleg egyáltalán nem népszerű [...] Egyértelmű, hogy napjainkban a barokk művészet iránti ellenérzés a két neobarokk periódus hibáinak tulajdonítható” – értve ezalatt a 19. századit és 20. századi továbbélését –, de a „történelmi, társadalmi viszonyok megváltozása nyomán a korábbi időkkel együtt letűnt annak művészete is; alapelvei tévesnek, célkitűzései hamisnak bizonyultak. A neobarokk egysíkú, üres reprezentációja, túlburjánzó ornamentikája

A wölfflini „örök barokk” gondolata veszített vonzerejéből,⁶² de a 20. század végén a barokk korszak másként közelíti az öröklétet: hagyatéka „kulturális örökséggé” válhat. Az új és univerzális igényekkel fellépő örökségfogalom⁶³ pajzsa alatt elvileg a barokk körüli viták, régi szembenállások is enyhülhetnek. Voit Pál az iménti helyen arra emlékeztet, hogy bár fontos kérdés, vajon a magyarországi barokk művészeti emlékeit „kik készítették és kiknek a számára, hol állottak, s hol vannak ma”, de ez csak másodlagos „a mellett a valóság mellett, hogy egyáltalában megvannak, s a mellett a nemes kötelesség mellett, hogy valamennyien megismerjük, és becsülettel megőrizzük őket nemzedékünk s a következő nemzedékek számára.”⁶⁴

Az ellenszenven – és a nemzeti elfogultságon – való felülemelkedés még 1970-ben elhangzó óhaja a rendszerváltás után tetté ért: az Európa Tanács ösztönzésére a Közép-Európai Kezdeményezés 1993-at a barokk évévé nyilvánította. A *Közép-európai barokk éve* program jegyében nemzetközi kiállítás nyílt, mely a régió művészetét mutatta be. Amiről a dualizmus alatt még az egész Monarchia összefüggésében lehetett tárgyalni, s amit Trianon után a nemzeti történe-
ten belül kellett elhelyezni, most közép-európai keretbe helyeződött át. Az emlé-
kanyag megőrzésének, továbbadásának óhajához, melynek Voit 1970-ben adott
hangot, most új kívánságok társulnak. A kiállítás katalógusában Robert Evans
történész, a kora újkor kutatója kifejti: „Az újabb nagy politikai átalakulásnak
köszönhetően mára talán megérett az idő rá, hogy a barokk örökség végre elfog-
lalja az őt megillető helyet a Habsburg-ház által egykor uralt területek kultú-
rájában.”⁶⁵ Ugyanott Galavics Géza művészettörténész a területi, nemzeti vagy
vallási hovatarozáson túlmutató, közös kultúra korának bemutatását jelöli
meg a szakmabeliek és általában a közép-európai értelmiség egyik feladatá-
ként. A régió kultúrája pedig része a kontinens barokk kori – a 19. századi naciona-
lizmust megelőző – egységének, amit az Európa Tanács speciális programja is
hirdet. A történelem keserű fintora, hogy a kiállítás terve már a délszláv háború

azonban nem feledtetheti az eredeti barokk művészet jelentőségét, nem akadályozhatja meg annak megismerését.” (Kelényi 1985: 7–8.) A 19–20. századi magyar művészettörténet szintézisének 1980-as években megjelent köteteiben a neobarokk és általában a historizmus megértésére, elemzésére való törekvés olykor annak éles bírálóival, elutasításával keveredett. Németh 1981: 206–213; Kontha 1985: 178–179, 197–198.

⁶² Bán 1962: 11.

⁶³ A kulturális örökség fogalmának sikere mögötti okokról lásd Hartog 2000. Bár a fogalom Magyarországon csak az 1990-es években kezd meggyökeresedni, előzményeként számolni kell a nemzeti hagyományoknak a szocializmus politikai keretei közt is újrainduló ápolásával, a „szocialista művelődésen” belüli legimitálásukkal. Vö. Klaniczay 1973a: 304–305; Klaniczay 1976: 7–15, 27. (Klaniczay Tibor itt túllép a „haladó hagyományok” kategóriáján, és használja a „nemzeti örökség” kifejezést. Lásd témánk szempontjából különösen az 1976-os tanulmányban *A látható múlt ereje* című részt, melyben kitér a kastélyok akkori siralmas állapotára.)

⁶⁴ Voit 1970: 81. Ehhez hasonlóan a másfél évtizeddel később megjelenő zenetörténeti összefoglalás a „kuruc-labanc” ellentét kiiktatását tartja feladatnak a barokk muzsika megítélésében, kutatásában Dobszay 1984: 270–275.

⁶⁵ Galavics é. n.: 20.

kitörése, az újabb nemzeti megosztottság („egy már túlhaladottnak vélt állapot”) idején valósul meg.⁶⁶

Evans gondolataihoz visszatérve a barokk megítélése és a neobarokk közti összekapcsolódásra is találunk egyfajta magyarázatot. Az angol történész szerint annak ellenére, hogy a 18. századdal véget ért a barokk korszaka, a stílus, a műveltség tovább élt – például az osztrák faluban, a bécsi irodalomban és művészetben. A Habsburg monarchiabeli barokk iránti, 1900 körül kezdődő érdeklődés éppen az I. világháború és az állami keret szétesése után élénkült meg, és az „1930-as évek parancsuralmi és reakciós áramlataival való felületes összekapcsolásból fakadóan a barokk tekintélye néhány évtizedre megint megcsappant”.⁶⁷ Ezek tehát azok a tényezők – a sor kiegészíthető a szocializmussal –, melyek elmúltával az örökségként való helyreállítás bekövetkezhetett.

A „neobarokk” szó mindazonáltal nem tűnt el a süllyesztőben. Továbbélés is azt érzékelteti – ahogy időben távolabb kerülünk a Horthy-korszaktól –, milyen kifejező, hatékony eszköze volt a társadalombírálatnak a szekfűi metafora – miközben a mai társadalomtörténet már jelzi fenntartását azzal szemben, hogy a társadalom *elemzéséhez* is hozzásegített volna.⁶⁸ A szóhoz ma még Szekfű neve társul, de eredeti barokk-konceptiója aligha merül fel a szó használata közben. Az egyszerűsítő, sematikus fogalom könnyen ragadt meg a korszak tanúinak emlékezetében és az újabb nemzedékek történelemképében. A rendszerváltás után emigrációból visszatérő egykori kisgazda politikus, piarista öregdiák éveire emlékezve, így nyilatkozik: „szociális kérdésekben szemben álltam az egész akkori rendszerrel, a »neobarokk társadalommal«, ahogyan Szekfű Gyula nevezte. [...] Földreformot, titkos választásokat, demokráciát akartunk, szabadulást az osztályuralomtól, mert az a bizonyos neobarokk társadalom egyetlen osztály: a dzsentri uralmát jelentette, akkor is, ha ezen belül parlamentárisan kormányoztak.”⁶⁹

A neobarokk továbbélő kritikája nemcsak egy szó makacs kitartását jelzi, hanem egy mentalitás folytonosságával is számol. Horthy Miklós özvegyének 2001-ben megjelent emlékiratairól szóló kritikájában Nádás Péter a hazug felszín ismert témáját eleveníti fel: „a neobarokk élethazugság belső hitelétől a színpalak valóban lenyűgözők”. Az özvegy emlékiratainak fogadtatásával kapcsolatban jóslásba bocsátkozó Nádás a két világháború közti időszak mintáinak a szocializmusba, sőt, a rendszerváltás utáni évekbe való átöröklődésére figyel-

⁶⁶ Galavics é. n.: 14. A korszak örökségének közép-európai prezentációja mellett helyi szintű kiaknázására is van példa. Győr városának „1993 óta évről évre visszatérő rendezvényei a barokk programok, melyeken felidéződnek a város szempontjából oly fontos kor, a XVII–XVIII. század kultúrtörténeti és történelmi eseményei”. (A rendezvényeket reklámozó szórólap, 2002.)

⁶⁷ Galavics é. n.: 20.

⁶⁸ „Szekfű látletele a Horthy-kor barokkos úri világról sokban találó, és a vele kapcsolatban használt jelző révén különösen hatásos kritikáját adja a korszaknak. Társadalmi leírásnak és analízisnek azonban bajosan tekinthetjük a szekfűi megközelítést.” Gyáni–Kövér 2003: 190. Vö. a két fogalom kontrasztjának Szekfűt idéző használatát egy kultúrtörténeti elemzésben: Kovács 2001: 81–82, 88.

⁶⁹ Cservenka 2001: 64–65.

meztet. Úgy véli, az emlékirat Magyarországon bizonyára népszerű lesz, s ez a várható tény megértetheti az értő olvasóval, hogy „a kádárizmusban szocializálódott első generációs magyar kispolgárság milyen tudattartalmakat örökített át a demokráciába, s miért kapkod oly mohón a horthysta neobarokk hatalmi technikái és csecsebecsei után.”⁷⁰

* * *

Mi olvasható ki a két fogalom történetéből, milyen eredménnyel jár a két görbe tükör szembefordítása? Mire a harmincas években találtak a fogalmak útjai, már mindkettő túl volt néhány kanyaron. A neobarokk mint a historizmuson belüli stílus – a barokk forma divatjamúlt, funkciótlan imitációja miatt – már a század elején vonzotta a villámokat; a neobarokk építészet meghosszabbodó élettartama miatt még a harmincas években is kritika tárgya lehetett. A barokkal kapcsolatban a publikum tájékozódott a fő stílusjegyekről, de úgy értesült, hogy azok nemcsak egy konkrét korszakra lehetnek érvényesek, hanem „örök-ké”. A művészettörténet szórványosan szemrevételezni kezdte az emlékanyagot, és már más országok emlékeivel való összehasonlításra is kísérletet tett; az irodalomtörténet jobbára beérte a nemzetietlenség jelszavával, a történelemben pedig a barokk nemigen okozott fejtörést. Szekfű Gyula ebben az állapotban kapta kézhez a két fogalmat. Nála kétszeres átértékelődés történt. „Nála”: de alakja egy szélesebb körű átalakulás része. A historizmus építményei számára már nem látszottak a múlt elfogadható illusztrációinak – s ezt a liberális nemzedékek „felszínes” történelmi tudatával magyarázni is próbálta –, a barokkot viszont, mely kiszorult a nemzeti hagyományok közül, bebocsátotta oda. A két fogalom nemcsak Szekfűnél, hanem Németh Lászlónál is találkozott. Míg Szekfű úgy számolt, hogy a 18. századi barokkot szembehelyezheti a „neobarokk társadalom” kiüresedett formáival – noha odáig nyilván nem ment el, hogy a letűnt 18. századi világ restaurációját kívánja –, Németh kijelentette, hogy az elképzelt 18. század és a „mai barokk” közt nem kontraszt, hanem párhuzam van, amennyiben mindkettő a tekintélyt védelmezi.

Több momentum játszhatott közre abban, hogy a publicisztika felkapta a neobarokkot mint társadalomkritikai fogalmat. Mindkét fogalom jelentésbővülésen ment keresztül – eleinte egy-egy művészeti stílust jelöltek, végül már korszakokat ragadtak meg vagy jelképeztek –, de e bonyolultságuk, rétegzettségük ellenére is egyszerű hívószavaknak bizonyultak: minél többet használták őket, annál találobbnak tűntek. A „mai barokk” vagy „neobarokk” gyanúba keverte a barokkot

⁷⁰ Nádas 2001: 15. A szocializmusba transzponált neobarokk témáját a határokon túli magyar kisebbségi társadalmon belüli önámítás és az ezzel szembeni lázadás összefüggésében használja Végel László. Az egykori Jugoszláviáról megjegyzi, hogy amíg „keleti mintaország volt, a bíráltnak valójában nem volt nemzetközi hitele. Itthon még annál is kevesebb. Neobarokk társadalom voltunk a Balkánon, hogy Szegfű [sic] megnevezésével éljék, csak éppen szocialista neobarokk.” (Végel 2002: 8.)

– a szekfűi 18. század egyoldalúságai miatt ez nem is csoda. Ha a neobarokk formákban nem lakott barokk „szellem”, azért ezek a formák mégsem voltak „üresek”: számos neobarokk középület közvetítette az állami reprezentáció üzeneteit, annak kulisszáiként sorakozott fel a barokk monumentumai mellé. Ha a korszak neobarokkja csak egy kétes értékű, gyanús barokk felidezésére volt képes, hogyan lehetett mégis megismerni, érzelmileg elsajátítani az „eredeti” barokkot? Több úton is: tudományos kutatással, művelődéssel, iróniával, kultúrtörténeti sétákkal a Wölfflintől ihletett „örök barokk” vagy a „barokk szellem” nyomában, anakronizmusokkal játszva.

Kioldódott-e vajon a második világháború után a harmincas években összegobozódott szálak csomója? A szocializmus korában a barokk korszak törlésének átmeneti időszaka után a tudomány többszörös átalakítást hajtott végre: leválasztotta a barokkról a 19. századi „nemzetietlenséget”, „idegenséget”, tompította a katolikus-protestáns szembenállás terhét, viszont a szellemtörténeszek „szellemtét” kivonta belőle. A barokk korszak e lépések után kanonizálódott a tudomány akadémiai szintjén. Az emlékanyag örökségként való elfogadását szolgálta, hogy mind a „neobarokkos” asszociációkat igyekeztek eltávolítani tőle, mind azt megakadályozni, hogy a barokk kiszoruljon a szocializmus szempontjából számításba jövő hagyományokból. Ezeket a lépéseket retorikailag úgy lehetett beállítani, mint a szocialista művelődésnek a nemzeti hagyomány birtokba vétele általi gyarapodását, de olyan olvasat is lehetséges, amely egy, a szocializmus kényszerei alól már kibújó nemzeti hagyományápolást lát bennük. A barokk emlékek megmaradása, feltárásuk folytatódása végeredményben e műveletek sikerét igazolja. A harmincas évek csomója mégsem lazult meg egészen: fennmaradt a „neobarokk” szó mint a társadalom, a mentalitás formáinak bírálataira alkalmas eszköz – talán mert a bírált dolgok sem tűntek el nyomtalanul.

A fogalmak és formák játékát végigkísérő történetünk során – amit itt csak vázolni tudtam – a következő kérdést kerülgettem: hogyan vegye birtokába a modern kor a barokkot, ha ez – mintegy antitéziseként – mázsás súllyal húzza az egyszer már meghaladni vélt múlt felé, miközben a neobarokkban még utánzata is kísért? A két fogalom története az emlékanyagból megalkotandó nemzeti hagyomány és a kiküzdendő modernitás közti súrlódás nyomait tárta fel. A jelentések bővülésében, rájátszásokban, idézőjelekben bővelkedő história során, úgy tűnik, mindig az „eredeti” barokk és az „eredeti” historizmus húzta a rövidebbet. Sorsuk nem kis mértékben múlik azon, hogy a történetileg egymásra rétegződött, a nyelv által konzervált jelentések súlya ezután is ránehezedik-e még ezekre a szavakra.

HIVATKOZOTT IRODALOM

- Angyal, Andreas é. n.: *Barock in Ungarn. /Ungarische Hefte/* Budapest – Leipzig – Milano
- „Barokk” szócikk. In: *A Pallas Nagy Lexikona* 2. kötet, Budapest, 1893. 669.
- „Barokk” szócikk. In: *Tolnai Világlexikona* 3. kötet, Budapest, 1913. 297–298.
- Babits Mihály 1934: Könyvről könyvre. *Nyugat* 27. 16. 175–181.
- Bálint György 1938: Cirkusz. *Nyugat* 31. 9. 197–199.
- Bán Imre 1962: *A barokk*. Budapest
- Bárdos Artur 1910: Bútorok, szőnyegek, képek. Lakatos Artur kiállítása. *Nyugat* 3. 24. 1918–1919.
- Bierbauer Virgil é. n. [1942]: Az építészet. In: Domanovszky Sándor (szerk.) *Magyar művelődéstörténet*. 5. *Az új Magyarország*. Budapest, 565–588.
- Burckhardt, Jacob 1978: *A reneszánsz Itáliában*. Budapest
- Csapodi Csaba 1942: *A magyar barokk*. /Kincsestár. A Magyar Szemle Társaság kis könyvtára 16./ Budapest
- Cservenka Judit 2001: Közelmúltunk tanúja: Csicsery–Rónay István. *Európai Utas* 12. 1. 64–70.
- Dercsényi Dezső 1980: *Mai magyar műemlékvédelem*. Budapest
- Dobszay László 1984: *Magyar zenetörténet*. Budapest
- Domanovszky Sándor 1930: Hóman Bálint és Szekfű Gyula: Magyar Történet. IV. kötet: A tizenhatodik század [...] V. kötet: A tizenhetedik század. *Századok* 64. 881–903.
- Domanovszky Sándor 1933: Hóman Bálint és Szekfű Gyula: Magyar Történet. VI. kötet: A tizennyolcadik század. *Századok* 67. 308–315.
- Ember Győző é. n. [1941]: A barokk rendi társadalom. In: Domanovszky Sándor (szerk.) *Magyar művelődéstörténet*. 4. *Barokk és felvilágosodás*. Budapest, 137–165.
- Erős Vilmos 2000: *A Szekfű–Mályusz vita*. Debrecen
- Evans é. n. [1994]: A barokk a Habsburg Közép-Európában. In: Galavics Géza (szerk.) *Barokk művészet Közép-Európában*. Budapest, 17–21.
- Farkas Zoltán 1930: A szegedi építkezések. *Nyugat* 23. 22. 731–733.
- Farkas Zoltán 1940: A lakásberendezési kiállítás. *Nyugat* 33. 10. 482–483.
- Galavics Géza 1983: Barokk. In: Aradi Nóra (szerk.) *A művészet története Magyarországon a honfoglalástól napjainkig*. Budapest, 215–302.
- Galavics Géza (szerk.) é. n. [1994]: *Barokk művészet Közép-Európában – Utak és találkozások. Baroque Art in Central-Europe. Crossroads*. (Budapesti Történeti Múzeum, 1993. június 11. – október 10. Katalógus.) H. n. [Budapest]
- Galavics Géza é. n. [1994]: Barokk művészet Közép-Európában – Utak és találkozások c. kiállítás elé. In: Galavics Géza (szerk.) *Barokk művészet Közép-Európában*. h. n. [Budapest], 11–16.
- Garas Klára 1956: A barokk művészet kialakulása és elterjedése Magyarországon (1604–1711). In: Dercsényi Dezső (szerk.) *A magyarországi művészet a honfoglalástól a XIX. századig*. Budapest, 327–366. /A magyarországi művészet története 1./ (Második, javított kiadása: 1961, 371–412.)
- Gerevich Tibor 1910: A barokk-kutatás mai tudományos állása. *Budapesti Szemle* 143. 403. 44–59.

- Gergely András 1983: Németh László vitája Szekfű Gyulával. *Valóság* 26. 1. 47–62.
- Gerő László 1964: *Ismerjük meg az építészeti stílusokat*. Budapest
- Gyáni Gábor – Kövér György 2003: *Magyarország társadalomtörténete a reformkortól a második világháborúig*. Budapest
- Hajnal István 1936: *Az újkor története*. Budapest (Újrakiadva: 1991)
- Halász Gábor 1934: Prae. Szentkuthy Miklós könyve. *Nyugat* 17. 18. 275–278.
- Halász Gábor 1981a: Vázlat Óbudáról [1935]. In: *Tiltakozó nemzedék. Összegyűjtött írások*. [Szerk., s. a. r. Véber Károly] Budapest, 1179–1186.
- Halász Gábor 1981b: Vázlat a szecsesszióról [1939]. In: *Tiltakozó nemzedék. Összegyűjtött írások*. [Szerk., s. a. r. Véber Károly] Budapest, 159–165.
- Halász Gábor 1981c: Szentkuthy Miklós: Az egyetlen metafora felé [1935]. In: *Tiltakozó nemzedék. Összegyűjtött írások*. [Szerk., s. a. r. Véber Károly] Budapest, 768–769.
- Hanák Péter 1988: *A Kert és a Műhely*. Budapest
- Hartog, François 2000: Örökség és történelem: az örökség ideje. *Regio* 11. 4. 3–25.
- H. Balázs Éva – Makkai László (szerk.) 1962: *Magyarország története 1526–1790. A késői feudalizmus korszaka. /Magyarország története 2./* Budapest
- Hekler Antal é. n. [1935]: *A magyar művészet története*. Budapest
- Hevesi András 1936: Babits irodalomtörténete. *Nyugat* 19. 6. 459–462.
- Horváth János 1956: Barokk ízlés irodalmunkban [1924]. In: *Tanulmányok*. Budapest, 71–89.
- Joó Tibor 1933: Újabb felfogások a barokkról. *Magyar Szemle* 19. 2. 146–156.
- Kapossy János 1931: A magyarországi barokk európai helyzete. *Magyar Művészet* 7. 1. 7–27.
- Kelényi György 1985: *A barokk művészete*. Budapest
- Keleti Gusztáv 1893: Festészet és szobrászat. In: *Az Osztrák–Magyar Monarchia irásiban és képen*. 9. *Magyarország III. kötete*. Budapest, 413–470.
- Klanczay Tibor 1954: *Zrínyi Miklós*. Budapest (Átdolgozott kiadása: 1964.)
- Klanczay Tibor (szerk.) 1964: *A magyar irodalom története. 2. 1660-tól 1772-ig*. Budapest
- Klanczay Tibor 1960: A magyar barokk irodalom kialakulása. *Irodalomtörténeti Közlemények* 64. 3. 319–341, 4. 443–461. (Újrakiadva *Reneszánsz és barokk* című kötetében, Budapest, 1961; Szeged, 1997)
- Klanczay Tibor 1973a: Barokk és barokk-kutatás. In: *A múlt nagy korszakai*. Budapest, 301–305.
- Klanczay Tibor 1973b: A francia barokk felfedezése. In: *A múlt nagy korszakai*. Budapest, 331–336.
- Klanczay Tibor 1973c: A magyarországi barokk építéstörténete. In: *A múlt nagy korszakai*. Budapest, 419–423.
- Klanczay Tibor 1976: Gondolatok a nemzeti hagyományról. In: *Hagyományok ébresztése*. Budapest, 7–39.
- Klanczay, Tibor – Varga, Imre (szerk.) 1976: *Le Baroque en Hongrie. /Baroque. Revue Internationale publiée par le C.O.S.I.B., Montauban* 8./
- Klanczay Tibor 1985a: A manierizmus és barokk értelmezésének változásai. In: *Pallas magyar ivadéka*. Budapest, 238–245.

- Klaniczay Tibor 1985b: A barokk kutatása Magyarországon. In: *Pallas magyar ivadéakai*. Budapest, 270–278.
- Kósa János 1938: Egy barokk költő élete. Gálos Rezső Amade-könyve. *Nyugat* 31. 1. 70–72.
- Kosáry Domokos 1954: *Bevezetés a magyar történelem forrásaiba és irodalmába*. 2. (1711–1825.) Budapest
- Kosáry Domokos 1980: *Művelődés a XVIII. századi Magyarországon*. Budapest
- Kosáry Domokos 1989: A művelődés késő barokk változatai. In: Ember Győző – Heckenast Gusztáv (szerk.) *Magyarország története 1686–1790*. 1. /Magyarország története tíz kötetben 4/1./ Budapest, 763–824.
- Kovács Ákos 2001: *Játék a tűzzel. Fejezetek a magyarországi tűzijátékok és díszkivilágítások XV–XX. századi történetéből*. Budapest
- Kontha Sándor (szerk.) 1985: *Magyar művészet 1919–1945*. 1. /A magyarországi művészet története 7/1./ Budapest
- Lengyel Géza 1908: Rákóczi síremléke. *Nyugat* 1. 4. 230–232.
- Lyka Károly é. n. [1942]: *Az otthon művészete*. In: Domanovszky Sándor (szerk.) *Magyar művelődéstörténet*. 5. *Az új Magyarország*. Budapest, 589–610.
- Mályusz Elemér é. n. [1942]: *A magyar történettudomány*. Budapest
- Mályusz Elemér é. n. [1935]: A Rákóczi-kor társadalma. In: Lukinich Imre (szerk.) *Rákóczi Emlékkönyv halálának kétszázéves évfordulójára*. 2. Budapest, 23–68.
- Mályusz Elemér 1936: Magyar renaissance, magyar barokk. *Budapesti Szemle* 241. 703. 159–179, 704. 293–318, 705. 86–104, 706. 154–174.
- Marczali Henrik 1898: *Magyarország története III. Károlytól a bécsi congressusig (1711–1815)*. /A magyar nemzet története 8./ Budapest
- Marosi Ernő 1989: A 20. század elejének magyar művészettörténetírása és a bécsi iskola. In: *Sub Minervae nationis praesidio. Tanulmányok a nemzeti kultúra kérdésköréből Németh Lajos 60. születésnapjára*. Budapest, 248–254.
- Marosi Ernő 1996: Műemlékvédelem: az örökség hagyományozása. In: Bardoly István – Haris Andrea (szerk.) *A magyar műemlékvédelem korszakai*. Budapest, 9–20.
- Mihályi Ernő 1931: *Egy kis polémia Croceval a barokról. Székfoglalóként felolvasta a Szent István Akadémiában 1931 május 8-án*. Budapest
- Nádas Péter 2001: Önkéntelen vallomás. Edelsheim Gyulai Ilona emlékezései. *Élet és Irodalom* 45. 38. 15–17.
- Németh Lajos (szerk.) 1981: *Magyar művészet 1890–1919*. 1. /A magyarországi művészet története 6/1./ Budapest
- Németh Lajos 1993: A historizmusról. A historizmus mint művészettörténeti fogalom. In: Zádor Anna (szerk.) *A historizmus művészete Magyarországon. Művészettörténeti tanulmányok*. Budapest, 11–20.
- Németh László 1992a: Szekfű Gyula: Tizenhatalcadik század [1932]. In: A minőség forradalma. Kisebbségben. *Politikai és irodalmi tanulmányok, beszédek, vitairatok*. 1. Budapest, 498–502.
- Németh László 1992b: Szekfű Gyula [1940]. In: *A minőség forradalma. Kisebbségben. Politikai és irodalmi tanulmányok, beszédek, vitairatok*. 2. Budapest, 941–1016.
- Pasteiner Gyula 1893: Az építés Budapesten. In: *Az Osztrák–Magyar Monarchia irásában és képmében*. 9. *Magyarország III. kötete*. Budapest, 73–118.

- Pulszky Ferenc 1893: A Magyar Nemzeti Múzeum. *Az Osztrák–Magyar Monarchia irás-ban és képen. 9. Magyarország III. kötete.* Budapest, 209–228.
- ‘Renaissance’ szócikk, *A Pallas Nagy Lexikona* 14. kötet, Budapest, 1897. 475.
- Riedl Frigyes 1896: *A magyar irodalom főirányai.* Budapest
- Riegl, Alois 1998: A barokk művészet. In: *Művészettörténeti tanulmányok.* Válogatta és az utószót írta Beke László. Budapest, 268–286.
- Rugási Gyula 1992: *Szent Orpheus arcképe.* I/JAK füzetek 58./ h. n. [Budapest]
- R. Várkonyi Ágnes 2005: Tradíció és innováció a kora újkori Közép-Európa udvari kultúrájában In: G. Etényi Nóra – Horn Ildikó (szerk.) *Idővel paloták... Magyar udvari kultúra a 16–17. században.* Budapest, 60–113.
- Szekfű Gyula 1929: *Bethlen Gábor.* Budapest
- Szekfű Gyula 1934: *Három nemzedék és ami utána következik.* Budapest (Újrakiadva: 1989)
- Szekfű Gyula 1935: A barokk műveltség. In: Hóman Bálint – Szekfű Gyula: *Magyar Történet, 4. – 5. könyv: XVIII-ik század.* Budapest, 366–416, 605–610. (Újrakiadva: 1990)
- Szekfű Gyula 1936: Válaszom a Magyar Történet dolgában. *Budapesti Szemle* 242. 706. 371–384.
- Szekfű Gyula é. n. [1932]: A barokk műveltség. In: Hóman Bálint – Szekfű Gyula: *Magyar Történet. 6. A tizenharmadik század.* Budapest, 130–173, 470–474.
- Szentkuthy Miklós 1973: *Szent Orpheus breviáriuma.* 1. [1939]. Budapest
- Szentkuthy Miklós 1988: *Frivolitások és hitvallások.* Budapest
- Szentkuthy Miklós 1991: *Barokk Róbert.* Pécs
- Széphelyi F. György 2003: Barokk. In: Kőszeghy Péter (főszerk.) 2003: *Magyar Művelődéstörténeti Lexikon. Középkor és kora újkor.* 1. Budapest, 217–239.
- Szerb Antal 1935: *Budapesti kalauz. Marslakók számára.* Budapest (Újrakiadva: 1991.)
- Tarnai Andor 1960: Szekfű és a ‘nemzetietlen kor’ irodalomtörténete. *Irodalomtörténeti Közlemények* 64. 2. 189–198.
- Vác Elemér é. n. [1940]: Két udvar, két főnemesség. In: Domanovszky Sándor (szerk.) *Magyar művelődéstörténet. 3. A kereszténység védőbástyája.* Budapest, 255–291.
- Végel László 2002: A bácskai Faust. *Családi Kör [Újvidék]* 13. 4. 8–9.
- Voit Pál 1970: *A barokk Magyarországon.* Budapest
- Weis István 1930: *A mai magyar társadalom. I/A Magyar Szemle könyvei 2./* Budapest
- Wellmann Imre é. n. [1941]: Barokk és felvilágosodás. In: Domanovszky Sándor (szerk.) *Magyar művelődéstörténet. 4. Barokk és felvilágosodás.* Budapest, 5–107.
- Wölfflin, Heinrich 1969: *Művészettörténeti alapgörmök. A stílus fejlődésének problémája az újkor művészetben.* Budapest
- Ybl Ervin 1939a: A magyar szobrászat. In: *Az ezeréves Magyarország.* Budapest, 729–744.
- Ybl Ervin 1939b: A magyar építészet. In: *Az ezeréves Magyarország.* Budapest, 745–770.

Apor Péter – Constantin Iordachi

Társadalomtörténet Kelet-Közép-Európában

Regionális nézőpontok globális összefüggésben

Konferencia beszámoló. 2005. november 18–20.

Pasts Inc. (Múltak Társasága), Történetkutató Központ, CEU Budapest

Napjainkra a társadalomtörténet több évtizedes figyelemreméltó fejlődésének egyik fordulópontjához érkezett. Egyrészt, határozott törekvéseket figyelhetünk meg az egyes nemzeti iskolák közti szakadékok áthidalására, illetve a különböző elméleti és módszertani megközelítések valamiféle szintézisének megteremtésére. E célok elérése érdekében, újfajta elméleti keretek jelentek meg a regionális vagy az európai történelem transznacionális nézőpontból történő kutatásában, mint például az *histoire croisée*, az összekapcsolódó történelmi folyamatok és a kölcsönhatások története, melyek igyekeznek interdiszciplináris szemszögből kritikailag újra értékelni az összehasonlító történelmi kutatásokat, valamint áthelyezni a hangsúlyt a kapcsolódások sokszintű történetére. Másrészt, a kelet- és nyugat-európai történetírások között kulturális szempontból termékeny, egyre gyarapodó párbeszéd alakult ki, elsősorban a második világháború és a kommunista rendszerek társadalomtörténetét illetően.

Ezek az új kihívások új kutatási kérdéseket állítottak az előtérbe. Hogyan határozható meg a társadalomtörténet helyzete Kelet-Közép Európában? Milyen hatásai voltak a keleti és nyugati történetírások 1989 után lezajlott konvergenciájának a társadalomtörténet fejlődésére? Meghatározható-e valamiféle új típusú társadalomtörténet a társadalomtudományos történetírás és a kulturális fordulat egyfajta szintézise alapján? Szemtanúi vagyunk-e egy új típusú összehasonlító makro történet születésének?

E kérdések megvitatása céljából a Pasts Inc. (Múltak Társasága) és a Közép-Európai Egyetem Történetkutató Központjának szervezésében megrendezett Társadalomtörténet Kelet-Közép Európában című konferencia térségbeli és nyugati kutatókat hívott egybe, hogy közösen, ha kell kritikusan, gondolják újra a társadalomtörténet elméleti meghatározottságait és kutatási irányait. A konferencia előadásai a következő területeket érintették: 1) különböző nemzeti hagyományokba beágyazott társadalomtörténetek állapotáról szóló historiográfiai beszámolók, különös tekintettel Kelet-Közép Európára; 2) új elméleti és módszertani irányok a társadalomtörténet tanulmányozásában; 3) a társadalomtörténelmi kutatás tárgyai; 4) új közelítések a levéltári és szóbeli forrásokhoz;

illetve 5) interdiszciplináris és transznacionális szempontok a társadalomtörténet tanulmányozásában. A posztkommunista társadalomtörténet helyzetének kritikai vizsgálatán túl, a konferencia igyekezett újszerű összehasonlító kutatásokat ösztönözni Kelet-Közép Európában. Következésképpen a tanácskozás a historiográfiai áttekintéseket a térség társadalomtörténetére vonatkozó, innovatív elméleti és módszertani megközelítésekből táplálkozó, friss megfigyelésekkel ötvözte.

A konferenciát Sorin Antohi, a Pasts Inc igazgatója és a történelem tanszék vezetője nyitotta meg, aki hosszú távú áttekintést nyújtott a CEU-n folyó jelenkortörténeti kutatásokról, kiemelve ezek interdiszciplináris és a térségbeli integrációt elősegítő irányait, majd közös kutatási programok kidolgozására szólított föl.

Az első szekció a társadalomtörténet utóbbi évtizedekben lezajlott fejlődését vette górcső alá, a nyelvi és kulturális fordulat hatásait elemezve a történetírásban. Patrick Joyce *Társadalomtörténet és a politikai. A kulturális fordulat után* című előadásában a társadalmi hagyományos kétosztatú megértéseivel (struktúra és kultúra, társadalom-gazdaság és kultúra, stb.) szemben foglalt állást, ehelyett a társadalmi élet egy sokkal reflexívebb és a folyamatokra figyelő olvasatát helyezte előtérbe. Előadásában a társadalmi hanyatlásának kérdését vitatta, miközben e fogalom hosszú távú szükségessége mellett is érvelt, még ha ez a terminus újraértelmezett formáját jelenti is. Nézőpontja szerint, ez az újrafogalmazás elválaszthatatlan a politikai koncepciójától, mely maga is a kulturális fordulat fényében újraértelmezett kifejezés. Az érvelés alátámasztása érdekében az előadás számos empirikus munkát elemzett. Ezek a tanulmányok elsősorban a történetírást átható, a tudományos tudás és a tudomány társadalomtudományos tanulmányozását, az anyagi kultúra történeti szociológiáját, illetve, a különösen a kormányozhatóság kérdéskörét tárgyaló vizsgálódások számára termékeny, a hatalom poszt-foucault-ianus társadalom- és kultúrtörténeti megértését érintették.

Michal Pullmann *Társadalmi mozgalmak tanulmányozása a nyelvi fordulat után* című előadásában a kollektív ellenállás jelenségét a megalázottság tapasztalatával szoros összefüggésben igyekezett értelmezni. Pullmann amellet érvelt, hogy e megközelítés két fontos fogalmi következménnyel jár. Először, a kollektív tiltakozásokban kifejezésre jutó követelések az önbecsülés helyreállítására irányuló törekvéseket jelenítenek meg. Ez az Én-hez való pozitív viszony pedig megkérdőjelezi a történeti cselekvőnek mint diszkurzív folyamatok kereszteződésében, mint a diskurzus szerkezetében megformált, és akapvetően passzívnak, a történeti folyamatokat csupán elszenvadó alanyként való felfogását. Ehelyett azonban a történészek rekonstruálhatják annak módjait, ahogyan a történelemi szereplők cselekedeteiket, illetve egyes társadalmi, politikai jelenségekhez való viszonyulásukat külső normákhoz mérik, és ennek során egyénileg vagy közösen ellenállást fejtenek ki, kritikát, tiltakozást fogalmaznak meg. Másodszor, a kutató által valódinak feltételezett érdekek rekonstruálása helyett, a történészek a kollektív ellenállás kialakulását, radikalizálódását, illetve szétfoslását kísérhetik figyelemmel e küzdelmek formáinak és a morális kultúra változásainak elemzése segítségével.

Laurence Fontaine *A vándorkereskedők társadalmi identitása a koraiújkorai Európában* című előadásában a társadalmi identitás fogalmának összetettségére reflektált egy, a koraiújkorai európai vándorkereskedőkkel kapcsolatos esettanulmány példáját használva föl. Fontaine e fontos fogalom történeti használatának elemzésével kezdte föl szólását. Ismertette azokat az eljárásokat, melynek során az írástudó társadalom, politikai és vallási hivatalosságok, nem vándorló kereskedők, illetve a befogadó népesség különböző identitásokat kényszerített e vándorokra. Fontaine azt is bemutatta, hogyan fordították előnyükre a vándorkereskedők e sokféle elvárást, de azokat a nehézségeiket is, amelyek e kényszeridentitások saját hasznukra fordítása során felmerültek.

A második és harmadik szekció Dél-Kelet Európa különböző országainak társadalomtörténeti kutatásairól nyújtott átfogó áttekintést. Jannisz Janniciotisz *Társadalomtörténet Görögországban. Új kutatások az osztály és a nemiség kérdéseiről* című előadásában a görög történetírást az elmúlt három évtizedben jellemző, a társadalmi viszonyok 19. századtól kezdődő történetére vonatkozó vitákat ismertette. Janniciotisz gazdag beszámolót adott az 1980-as évek görög gazdaságtörténetéről és a társadalomtörténet 1990-es években történő megjelenéséről, melyre döntően E. P. Thompson munkássága hatott ösztönzőleg. Az osztály és a nemiség elemző fogalmait választva vonatkoztatási keretként, az előadónak historiográfiai korszakolásra is lehetősége nyílt, melynek során bemutathatta a politikai fogalmának az 1970-es években érvényesülő fölényét fölváltó, társadalmi-kulturális fogalma felé történő elmozdulást, amely jelenleg is uralkodik.

A kultúra társadalomtörténete Szerbiában. A kollektív tudat tanulmányozása című előadásában Olga Manojlović Pintar részletesen beszámolt a belgrádi, Andrej Mitrović köré szerveződő társadalomtörténész csoport munkájáról. Mitrović meghatározása a kultúra társadalomtörténetéről fogalmi keretet biztosított a modernizáció, az elitek és eszmék, illetve a történelem és az emlékezet szerteágazó viszonyával foglalkozó kutatásoknak. Sokféleségük ellenére e munkákat összeköti a kultúra fogalma, az élet és halál, a kizárás és befogadás kultúrájává. A kollektív tudatot érintő társadalomtörténeti gyökerekkel rendelkező új kutatások szociológusok, művészettörténészek és a vizuális kultúra elemzőinek munkáit ötvözik történeti szemszögből.

Társadalomtörténet Szerbiában. A Társadalomtörténeti Társaság, Belgrád című előadásában Radina Vučetić a Társadalomtörténeti Társulatról (*Udruženje za društvenu istoriju*), Szerbia egyik vezető társadalomtörténetre szakosodott intézményéről adott áttekintést. A társulat Dél-Kelet Európa 19. és 20. századi társadalomtörténetére vonatkozó kutatásokat támogat, illetve tudományos munkákat és forráskiadványokat jelentet meg. Radina Vučetić értékelte a társulat által folytatott kutatások és kiadványok tudományos eredményeit. Külön figyelmet fordított a *Társadalomtörténeti Évkönyvre*, mely számos tanulmányt publikált a társadalmi elitekről (illetve a civil társadalom, parasztság, katonai elit és a munkásosztály témakörében), a nemiség (gender) történetéről, kultúrtörténetéről, társadalmi

életéről, gazdaságtörténetéről, a modernizációs folyamatokról, a mindennapi élet történetéről, a történetírás történetéről és elméletéről a 19. és 20. században.

Constantin Iordachi *Társadalomtörténet a román történetírásban. Örökség, kilátások és kihívások* című előadásában amellet érvelt, hogy a román történetírásban, amelyet évtizedekig áthatott a lepusztuló marxizmus, mindmáig hiányzik az átfogó társadalomtörténeti szakirodalom. Beszámolója első részében az előadó ismertette a posztkommunista román történetírásban meglévő új irányzatokat, hogy meghatározhassa a romániai társadalomtörténet fő kilátásait, kihívásait és az előtte álló akadályokat. Iordachi, előadása második részében, a kollektivizálásnak az új identitások kialakulására gyakorolt hatásait elemezte egy dobrudzsai halászfalu példáján, hogy fölvezethesse a kommunista múlt alternatív társadalomtörténeti értelmezésének lehetőségeit. A mikro elemzést a makro perspektívával egyesítve, Iordachi elvetette az állam–társadalom kettőségének és a mindenható totális állam meglétének elterjedt felfogását. Ehelyett amellet érvelt, hogy e korszak politikai formációi a helyi tényezők és a központi politikai célkitűzések összetett együtthatásának eredményeképpen születtek meg. A társadalmi identitásokat befolyásolta a kialakuló pártállam által ösztönzött újfajta osztályharcos politikai nyelv, de e társadalmi identitások is hatottak a központi politikára, és módosították annak gyakorlatait. A kollektivizáció története Dobrudzsában illusztrálja e kitérinyű folyamat jellegzetességeit, egyrészt a központi állami politika erős hatásait a helyi identitásokra, másrészt a szocialista államnak a már meglévő gyakorlatokat és identitásokat kihasználó manipulációját. Alkalmazkodva az új központi hatalomhoz a helyi cselekvők fölhasználták a hivatalos diskurzus elemeit, miközben igyekeztek megőrizni autonómiájuk egy bizonyos fokát, részben éppen a hivatalos nyelvezet átvételével.

Martin Ivanov *Új irányzatok a mai bolgár társadalomtörténetben* című előadásában úgy látta, hogy tizenöt évvel a kommunista rendszer bukása után a bolgár történetírás továbbra is poszttotalitáriánus szerkezeti problémáinak és önkéntes provincializmusának foglya. Más szovjet csatlósállamokhoz képest is figyelemre méltó, ahogy a bolgár történetírás folyamatosan ellehetetlenített minden, a politika- vagy a nemzeti-forradalmi történelmen kívül eső irányzatot. 1989 után a gazdaság- és társadalomtörténet különböző külföldi alapítványok kutatási programjának keretében jelent meg és főként fiatal, a történelem és más társadalomtudományok (szociológia, antropológia, politikatudomány, közgazdaság) határterületeiről érkező kutatókat vonzott. A többségi tudomány csendes, ám eltökélt ellenállása a modern törekvések kis szigeteit hozta létre, melyeket a történészek többsége nem tekintett a Clío szigetcsoport részének. Ezen gazdaság- és társadalomtörténeti fiókok vidéki vagy magánnegyetemek, illetve kutatással foglalkozó alapítványok berkein belül alakultak meg.

Ivanov előadásának folytatásaképpen Rumen Daszkalov a társadalomtörténet bolgár historiográfián belül elfoglalt helyzetét érintette, különös tekintettel a modern korszakra (19. és 20. század). Elsőként a társadalomtörténet alapfogalmait, a társadalmi réteg (társadalmi konfliktus, stb.) és az átfogó *Gesellschafts-*

geschichte irányzatot elemezte. Ezután a modern Bulgária (főként a kommunista és poszt-kommunista korszak) társadalomtörténetét illető esettanulmányokat mutatott be, és kritikailag elemezte e sajátos történetírási mód összetevőit és jellegzetességeit (pl. a munkásokra és az osztályharcra fektetett hangsúly a kommunista időszakban, más társadalmi rétegek kezelése, stb.) Végezetül, Daszkalov értékelt a társadalomtörténet új irányzatait a posztkommunista Bulgáriában, és bemutatott néhány olyan friss fejleményt, mint amilyen például a nőtörténet.

A negyedik, ötödik és hatodik szekció a társadalomtörténet közép-európai evolúcióját kísérte figyelemmel, különös tekintettel a kommunista korszakra vonatkozó úttörő kutatásokra. Gyáni Gábor előadása a nemzeti történetírás jelenlegi válságát érintette. Érvelése szerint, a társadalomtörténet megjelenésével párhuzamosan a történeti beszámolók nemzeti keretei meggyengültek. Az összehasonlító történetírás megkísérelte átlépni a nemzeti (politikai-adminisztratív) egységek határait. Ugyanakkor e paradigma is fölhasználta a nemzet fogalmát az összehasonlítás céljaira. A nem-nemzeti irányultság egy másik változatát jelentette a braudeli civilizációtörténet. Gyáni rámutatott, hogy a posztmodern kihívás is szembeszállt a nemzeti historiográfia dogmájával. A nemzeti történeti elbeszélések térbeli és időbeli kereteit egyre inkább áthágják azok a gyakorlatok, melyeket transznacionalizmusnak, globális nézőpontnak, internacionalizmusnak vagy egyszerűen csak összehasonlító történetírásnak neveznek. Ezek az új vállalkozások átalakítják a történelmi értelemalkotás legmélyebb alapjait, mely különösen a korszakolás, az ok-okozati érvelés és a kutatási tárgy térbeli elhatárolása területén érezhető.

Valuch Tibor *A társadalmi struktúra változásai a második világháború utáni Magyarországon. Elméleti és módszertani kérdések* című dolgozatát annak megállapításával kezdte, hogy a magyar társadalom jelentős változásokon ment keresztül a huszadik század, különösen annak második fele során. Ezután kiemelt néhány, a kutatók előtt álló akadályt. Véleménye szerint az egyik problémacsoportot a szükséges és elégséges fogalmi keret nagymértékben kevert jellege adja. Milyen kategóriák alkalmazhatók a társadalmi viszonyok 1944-et követő évtizedekbeli leírására? Melyek voltak a társadalmi szerkezet változásainak fő elemei? A társadalmi struktúra statisztikai adatokon alapuló elemzésének másik fontos nehézségét a kategóriák alkalmazhatósága jelenti. Bár a korszakra vonatkozóan nagyszámú statisztika áll rendelkezésre, az adathalmazok gyakran maguk alá temetik a lényegét.

Dariusz Jarosz *Torz tükör? Hatalom és társadalom Lengyelországban (1944-1989) a posztkommunista lengyel történetírás nézőpontjából* című előadásában úgy érvelt, hogy a lengyel társadalom képe a lengyel történetírásban mind a mai napig túlságosan leegyszerűsített. Ez a felfogás sok tényező következményeképpen jött létre, ideértve a lengyel történészek körében uralkodó politológiai perspektívát is. Még a tudományos beszédben is alig találni példát annak a banális igazságnak az elfogadására, hogy a kommunista korszak mindennapi élete a lengyeleket késszé tette a kompromisszumok elfogadására, és, hogy a „vörösökkel”

szembeni ellenérzés nagyon sokféle viselkedésmintában ölthetett testet, kezdve a párttagságtól a templomba járásig. A társadalomtörténeti kutatások fényében azonban a pártelit (az apparátcsikok) és a hétköznapi párttagok kapcsolata egyre bonyolultabbnak látszik. Jarosz álláspontja szerint a párthű kommunista elit szembeállítását a népszerűség többségével, mint áldozattal, végletes leegyszerűsítés.

Nem alkony, hanem hajnal. A radikális konstruktivizmus haszna az egyesült Németország átfogó társadalomtörténete számára című beszámolójában Arnd Bauerkämper rámutatott, hogy az 1990-es évektől kezdve jelentősen mérséklődtek a konfliktusok annak a jobban intézményesült irányzatnak a hívei, akik a társadalmi struktúrák és folyamatok vizsgálatára helyezik a hangsúlyt és azon történészek csoportja között, akik a mindennapi élet elemzésére kötelezték el magukat. Ezzel párhuzamosan, 1990 után a kelet-európai államok és térségek történelme iránti érdeklődés jelentősen megnövekedett. Az NDK társadalomtörténetét érintő friss vizsgálatok példáján Bauerkämper ezen átfogó elemző nézőpontokat vette górcső alá. A kelet-német társadalom átalakulását a társadalmi mobilitás és az elit mélyreható cseréje, az ipar és a mezőgazdaság államosítása és kollektivizálása, illetve a politikai hatalomnak a mindennapi életbe való behatolása szempontjából rekonstruálták és magyarázták. Az NDK társadalmát érintő történetírás megmutatta, hogy a politikai hatalom alapvető hatást gyakorolt a társadalmi struktúrára és viszonyokra. Ugyanakkor arra is fölhívta a figyelmet, hogy a politikai uralom technikáit egyénileg vagy kollektíven el kellett sajátítani, másfelől meg kellett tanulni a hozzá való viszonyulást is. Az NDK-t érintő kutatások széleskörű összehasonlító tanulmányokat és a határmenti kapcsolódások vizsgálatát ösztönözték, hiszen a kelet-német állam társadalmi átalakulásai aligha érthetőek meg a Szovjetunió és az NSZK történelmére való utalás nélkül.

Pavel Kolár *Reflexiók a kelet-közép európai kommunista diktatúrák társadalmi történetére* című előadásában úgy vélte, hogy sem a totalitáriánus, sem a modernizációs elméletek nem vetettek kellőképpen számot a rendszer szereplőivel, így nem tudták megfelelően megvilágítani e rendszerek tekintélyének módosulásait a résztvevők nézőpontjából. A német történetírásban, a Hans-Ulrich Wehler által kidolgozott *Gesellschaftsgeschichte* fogalom az utóbbi időben alaposan kitágult a résztvevők mindennapi perspektíváinak és cselekedeteinek bevonása révén. Különösen az NDK-ra vonatkozó historiográfiában igen népszerűvé váltak az olyan „puha” társadalomtörténeti megközelítések és fogalmak, mint az „uralom mint társadalmi gyakorlat” vagy a hatalom struktúráitól független, illetve annak rései között szerveződő társadalmi mozgások leírására használt „Eigen-Sinn”, hiszen képesek voltak egyesíteni az alullevők meggyőződésének és cselekedeteinek vizsgálatát a rendszerek tekintélyének alapvető kérdésével. Kolár úgy vélte, hogy a kelet-közép európai diktatúrák kutatásában még nem ment végbe hasonló fordulat. Még ha meg is gyengült az utóbbi években, a totalitáriánus paradigma ma is a legalapvetőbb elbeszélő mintája a kommunizmus történeteinek.

Jerzy Kochanowski *Rejtett ösvények. A szocialista társadalmak nem hivatalos kapcsolata, 1956-1989* című beszámolójában bemutatott egy 2006 januárjában

induló, a Volkswagen Alapítvány által finanszírozott programot, mely a kelet-európai szocialista társadalmak nem hivatalos találkozási formáinak vizsgálatát tűzte ki célul. A kutatás az „utca emberei” közti kapcsolatok számos szintjét szándékszik elemezni és rekonstruálni, elsősorban a cseh, magyar, kelet-német és lengyel társadalmakra fordítva figyelmet. Ezeket az országokat viszonylag fejlett urbanizáció, iparosodottság, és társadalmi rétegzettség jellemezte a kommunizmus időszakában. E társadalmakban megtalálható volt egy társadalmi csoport, amely jelentős, a fogyasztás egyre kifinomultabb formáira, például külföldi utazásokra költhető készpénzzel rendelkezett. A program keretein belül a kutatás a független társadalmi kapcsolatok három fő területére, a tömegturizmusra, az illegális kereskedelemre és a független kulturális áramlásra összpontosít.

A mindennapi élet öröme. Társadalomtörténet elnyomás és ellenállás között című előadásában Apor Péter rámutatott, hogy az elmúlt évtizedben a történészek figyelemreméltó érdeklődésről tettek tanúbizonyságot a kicsinységek, a hétköznapi jelenségek és a jelentéktelennek tűnő mozzanatok iránt. A kutatók figyelmét fokozott mértékben vonzották a falusi és városi helyi közösségek, illetve akár egyéni életek is. Nagy fáradtsággal adóztak az életmódok, életkörülmények, a divat és az öltözködés, a szórakozás, a turizmus és a fogyasztás, valamint a szexuális viselkedés és a gyereknevelés megismerésének. Honnan ered ez a vágy, hogy megértsük a kommunista társadalmak mindennapi életét? Miért oly fontos, hogy e társadalmakat, mint mindennapi gyakorlatok hálóját értékeljük? Az előadás e kérdéseket igyekezett megválaszolni ezen értelmezési mód morális-politikai háttere és a kelet- és közép-európai szocializmus további kutatását érintő vonzatainak elemzése segítségével.

A hetedik szekció antropológiai és oral history kutatásokkal foglalkozott. Olaf Mertelsmann *Társadalomtörténet és szóbeli történelem Észtországbán* című beszámolójában rámutatott, hogy a huszadik századi észti történetírást három alapvető tényező határozta meg, a tudományos közösség szűkre szabott mivolta, az észti társadalom agrár jellege és a szovjet múlt. Az 1990-es évek elején számos történész fekete-fehér értelmezési kereteket használva fogott hozzá az új nemzeti narratíva megalkotásához. Ezután lépésről lépésre alakultak ki a történelem lényegesen differenciáltabb értelmezései, több teret hagyva az árnyalatok számára. Mivel az egykori szovjet levéltárakban korlátozott a kutatás, az 1980-as évektől kezdve az észti történészek nagymennyiségű szóbeli forrást, interjút, élettörténetet és etnológiai szempontú kérdőívet halmoztak föl.

Történelem és antropológia Dél-Kelet Európában. Lehetőségek és csapdák című előadásában Ulf Brunnbauer a történelem és antropológia dél-kelet európai, kezdetben nehézkes, változó viszonyáról adott átfogó ismertetést. Az etnográfia eredetileg csekély érdeklődést mutatott a társadalmi szerkezet és társadalmi változások iránt, inkább a „néphagyomány” és a „népszokások” kérdéseire összpontosított, és mindkettőt falusi környezetben kutatta. A történészek ugyanakkor messzemenően nem vettek tudomást az antropológiai kutatási problémákról, hiszen fő céljuk nemzetük politikai történetének megírása volt. A mindennapi

élet történetét általában egyáltalán nem tekintették történelmi terepnek, a társadalomtörténet és kultúrtörténet művelése csupán egyéni erőfeszítésekre hárult. Azonban az elmúlt egy-két évtizedben a történelem és az antropológia-etnográfia közti kapcsolatok számottevően megnövekedtek. A történészek fölfedezték a szóbeli forrásokat, miközben az etnológusok érdeklődése is felébredt a történelmi problémák iránt. Az etnológusok talán még a hivatásos történészeknél is jobban érdeklődnek a szocializmus társadalomtörténelmi és mindennapi életre fókuszáló tanulmányozása iránt. Ennek eredményeképpen az etnológiai indíttatású kutatások gyakran bizonyos kiegyensúlyozatlanságot mutatnak, amennyiben egyrészt helyesen hangsúlyozzák az egyének és kis csoportok lehetőségeit a hivatalos politika módosítására, másrészt azonban alulbecslik a hatalmi nyomás meghatározó és átalakító erejét. Az egyén szerepe, akárcsak a csoport szolidaritás stratégiái, azonban csupán az adott társadalom társadalmi és hatalmi szerkezetének viszonyában érthetőek meg.

Az oral history mint módszer. A második világháború emlékezetének módosítási Szlovéniában és Szerbiában című előadásában Sabine Rutar áttekintést nyújtott azokról a kutatásokról, amelyek arra irányulnak, ahogy a szocialista Jugoszláviában és utódállamaiban a második világháború emlékezte kialakult. Például Szlovéniát és Szerbiát választotta, és elsősorban az oral history módszereit mutatta be. Rutar beszámolója tehát az oral history kutatások szlovéniai és szerbiai helyzetét, a szóbeli forrásokkal mint Jugoszlávia és utódállamai történelmének kútfőivel kapcsolatos problémákat és kérdéseket, illetve saját terepmunkájának módszertani hátterét elemezte.

A nyolcadik szekció bemutatott néhány új interdiszciplináris megközelítést a migrációkutatás, a mikro-történelem és az elit-képzés tárgykörében. Dariusz Stola *Migráció és társadalomtörténelem. A kommunista Lengyelország esete* című beszámolójában a nemzetközi migráció kutatását, mint a kommunista rendszerek társadalmainak izgalmas történelmi kereszteződését ábrázolta. Stola állítása szerint, a migráció története gyümölcsöző perspektívát nyújthat Lengyelország és Közép-Európa jelenkortörténelme kulcskérdéseinek értelmezéséhez, mint a rendszer és a kormányzat szerepe a korszak társadalmi jelenségeiben vagy ezek totalitárius természete és a totalitarizmus lebontása az 1951-1989 közötti időszakban. Az előadás foglalkozott a migránsok társadalmi tőkájával mint fontos erőforrással, az exit-voice dilemmával (vagy éppen ennek hiányával) és a rövid távú mobilitással mint a kivándorlás alternatívájának felbukkanásával.

Karády Viktor *Elitkutatás a számítástechnika korában* című előadásában rámutatott, hogy mára megérett az idő az olyan nagyszabású átfogó elitvizsgálatokra, melyek korábban a technikai korlátok miatt gyakorlatilag (ha nem éppen elméletileg is) nem voltak kivitelezhetőek. A technikai forradalom és annak a ténynek a következtében, hogy a számítógépek egyre több mechanikus műveletet képesek elvégezni, az elitkutatásokra szakosodott tudósok előtt megnyílt a lehetőség, hogy elvégezzék számos modern nemzetállam, különösen a kisebbek elitcsoportja egészének vagy egy részének teljes szociológiai vizsgálatát. Karády ismertette egy általa nemrégiben indított összehasonlító kutatás fő célkitűzéseit,

mely egyéni életrajzi információk sorozatba rendszerezett összegyűjtésén alapul, meghatározva így az érintettek társadalmi térben elfoglalt helyét.

Guido Franzinetti előadása, *Társadalomtörténet Olaszországban. A mikro-történelem elhelyezése*, amellét érvelt, hogy az olasz társadalomtörténet a politikatudománnyal és a politikai szempontból motivált társadalmi elemzéssel összefüggésben jelent meg, hiszen Olaszországban nem alakult ki klasszikus szociológia. A háború utáni olasz szocialista diaszpóra fölfedezte a brit társadalomtörténetet, amely számukra egyrészt a társadalomtörténetnek a politikai polarizáció által kevésbé meghatározott formáját jelentette, másrészt olyan történetírásra adott példát, amely már régóta eszmecserét folytat más társadalomtudományokkal. Az olasz mikro-történelem, mely ezekben az összefüggésekben született meg, olyan elméleti és historiográfiai kérdésekkel foglalkozott, melyek szorosan kötődtek jellegzetes olasz problémákhoz. Ennek ellenére, Franzinetti úgy látta, hogy a mikro-történelem hasznos példája lehet új források felhasználásának, vagy korábban is ismert források újraértelmezésének az eredeti olasz kontextuson túlmenően is.

A záró szekció a társadalomtörténet esélyeit latolgatta Kelet-Közép-Európában, illetve, átfogóbb igénnyel globális összefüggésben, új meglátásokat fogalmazott meg a társadalomtörténet jelenlegi helyzetéről. A résztvevők által megvitatott fontosabb kérdések az alábbiak voltak. Figyelembe véve a megközelítések és vizsgálódási területek sokaságát, lehetséges-e ma a társadalomtörténetről, mint a történettudomány egy külön ágáról beszélni? A számos váltás és fordulat után miféle társadalomtörténetet írunk a 21. században? Sok résztvevő mutatott rá, hogy megjelent egy újfajta társadalomtörténet, amelyet nagymértékben alakított, befolyásolt a társadalomtudományok nyelvi és a kulturális fordulata. Ezt az újabb irányzatot társadalom és kultúrtörténetnek, vagy még jellemzőbben társadalmi-kultúrtörténetnek nevezték el. Azt is kiemelték, hogy a kulturális fordulat óta a történészek különös figyelmet fordítanak a „gyakorlatok és folyamatok” történetére.

A konferencia a Közép-Európai Egyetem Jelenkortörténeti Regionális Szemináriuma keretében került megrendezésre, melyet nagyrészt a Nyílt Társadalom Intézet (OSI) Felsőoktatást Támogató Programja (HESP) finanszírozott, illetve a Pasts Inc. (Múltak Társasága), Történetkutató Központ kezdeményezett és szervezett. A Regionális Szeminárium sorozat a Közép-Európai Egyetem alapvető hozzájárulása a legnagyobb európai jelenkortörténeti hálózat, az EURHIST XX, munkájához. A hálózat 2003 májusában alakult meg Budapesten, majd 2004 májusában Postdamban vett új lendületet, fő célja pedig közös alapokat találni a jelenkortörténet lényeges problémáinak közös európai megvitatásához. Távlati célja, hogy a kontinens történeti diskurzusát a huszadik század kutatásának további európaizálása felé vezesse.

A konferencia előadásokon alapuló tanulmányokból kötet készül, mely a CEU Press *Pasts Incorporated: CEU Studies in the Humanities* (Bekebelezett múltak. A Közép-Európai Egyetem értekezései a bölcsészettudományok köréből) című, Sorin Antohi és Kontler László által szerkesztett és a Pasts Inc. Történetkutató Központ által szponzorált könyvsorozatban jelenik meg.

Szavak, történelem, etika

John Lukacs: A történelmi tudat (avagy a múlt emlékezete).

(Fordította Komáromy Rudolf.) Európa Könyvkiadó,
Budapest, 2004, 507 oldal

Az elmúlt évtizedekben igencsak megnőtt, és ráadásul erősen interdiszciplinárisra vált a történetírás filozófiai és metodológiai vonatkozásai iránt tanúsított érdeklődés. Számos ennek jegyében fogant tanulmányban, esszében köszön viszsza egy a historikusokra nézve nem túl hízelgő és általánosító kijelentés, miszerint a történetírók többsége nem kíván feltétlenül a választott diszciplináját érintő elméleti kérdésvetések boncolgatásával foglalatzkodni. Azt is szokás ezzel kapcsolatban emlegetni, hogy a történészek többsége ráadásul következetesen tartja magát ahhoz a különbségtételhez, amely feltételezi az objektív, az ítékezés és magyarázat szándékától mentes kutatómunka és a megírás, elbeszélés retorikailag már ingoványosabb területének precíz szétválasztását. John Lukacs ebből a szempontból is a ritka kivételek egyike, akinél a teoretikus fegyverzet kikovácsolása, a minduntalan tetten érhető elméleti reflexió a kutatómunka irányát, módszertanát is áthatja, megtermékenyíti. *A történelmi tudat* ráadásul nem valamiféle összegző szándékkal megírt munka – hiszen szerzője még viszonylag korán, pályája elején írta – inkább programadó, vagy még inkább megelőlegező, útjelző írásmű. S a közismert történész azóta írt műveit olvasva nyilvánvalóvá válik, hogy az ebben a munkájában foglaltakat, lényegüket tekintve, sosem „írta felül”; meglátásait és felvetéseit inkább elmélyítette, újragondolta konkrét kérdésekre választ kereső kutatásai során. Mindezt egy olyan történetírói hitvallás jegyében tette, mely pályája kezdetétől elkötelezte nemcsak a stílári pontosság, a szavak és kifejezések gondos megválasztása, hanem azok középpontba állítása mellett is.

Merthogy a történelem a szavak történelme – mondja Lukacs. Ez a kijelentés akár ismerősen is csenghet a posztmodern túlzásokhoz szokott fülnek, hiszen az utóbbi évtizedekben a történelem meghatározása (lehetőleg minél vadabbul tagadva annak lehetőségét, hogy csak úgy, „nyugodtan” beszéljünk a történelemről) az a kötelező nyakkendő, amelynek viselésével a figyelemre méltó posztmodernnek duhaj klubjaiba be lehet jutni, ahol a múlt gyakran csak mint egykori hatalmaskodások emlékét őrző szövegek tengere vagy csupán mint pusztá fikció kerül szóba. Ám történészünk esetében a történelem nyelviségének kinyilvánítása több ennél: a történelmi megismerést valóban az alapjaitól újragondoló tekintélyes gondolatépítmény egyik meghatározó eleme, s messze nem valamiféle provokatív szellemi patrandurrogatás.

Talán nem túlzás azt állítani, hogy a történetírás öndefiníciós kísérletei (vergődései) során mindig is nagy hangsúlyt kapott „nyelviségének” tisztázása (akár annak beszédes elhallgatásában), vagyis a terminológia, a szaknyelv léte vagy

nemléte, illetve szükségessége. Lukacs maga megkérdőjelezi, hogy lenne markánsan elkülönülő történetírói szaknyelv, s a történész elsőrendű feladatai közé nem csupán a stiláris igényességet sorolja, hanem – Burckhardtot idézve – arra is int, hogy a történész munkája során elsősorban olvasni, vagyis értelmezni kényszerül. Feladata a megértés, nem kizárólag a száraz leírás. E hermeneutikai program feltételezi, hogy a múlt megismerhető, ám nem támogatja azt a közkeletű elképzelést, hogy a történelmi kutatás során a múlt *egyetlen* lehetséges képe rajzolódik ki annak vallatója előtt. Lukacs szerint, a történész ugyanis a személyességet sem tudja kiiktatni abból a viszonyból, mely a múlt faggatóját a múlt eseményeihez köti, és amely viszony (szerzőnk meghatározásával) leginkább egzisztenciális rátalálásként határozható meg, nem pedig antikvárius régiségbúvárkodásként. S bár Lukacs erősen hangsúlyozza a történetírás poétikai jellegét (többek között a regény és a történetírás ellentmondásos tejttestvériségére is kitér), álláspontjával mégsem kanyarodik el a ma dívó posztmodern szövegjátékok csodaországára felé (ahol minden, így a múlt is csupán *textus*). Makacsul hisz ugyanis a múlt megismerhetőségében, vagy mondhatnánk úgy is, *elsősorban* a múlt megismerésében hisz, mint szóba jöhető tudásformában.

Lukacs véleménye szerint mindenekelőtt a nyelv, a szavak, azaz a történelem egykori aktorainak szavakba foglalt gondolatai, vélekedései, vágyai nyitnak utat a múlt megismerése, megértése felé; arról nem is beszélve, hogy szerinte (is) a szavak, fogalmak koronkénti megválasztásának és tudatos felhasználásának nyomán követésével ragadhatók meg a politikatörténet lényeges változásai, lényegi kérdései. A szavak közvetítik tehát a múltat: „bizonyos értelemben minden szó metafora, csillogó kis szimbólum [...], képessé tesz arra, hogy egy szemvillanás alatt felfogjuk jelentését; ezáltal a legegyszerűbb frázis is jelentéssel terhes, mert alapvető, mély és *történelmi* feltételezéseket hordoz magában [...] képzelet és valóság óhatatlan kapcsolatára emlékeztetnek bennünket.”

A szavak megválasztásának történészekre nehezedő súlyát Lukacs abból a szempontból is kiemeli, hogy ezzel a mesterség gyakorlóira szintúgy etikai kihívás vár, s ennek szép felelőssége teszi lehetővé a történészi munka igazi megíthetőségét. Vagyis nem a „ki tud több tény felhalmozni” elve a döntő, s nem is az ismeretlen források fellelése. Ehelyett szerinte inkább az az igazi mérce, hogy a történész mennyire képes megérteni a múlt szereplőinek gondolatait, elképzeléseit, vagy az egyes eszmékhez fűződő viszonyát, milyen sikerrel képes visszafejteni a tudatos választásait meghatározó hitek-vágyak-szándékok szövetét, és e törekvése során milyen mértékben képes a múltról tett valótlan állításokat megcáfolni.

Lukacs arra is rámutat, hogy a történetírás valójában nem szorul rá a forradalmi újításokra, a „tudományos paradigmaváltásokra” (hogy az általa nem túl kedvtelve emlegetett Thomas Kuhn divatszóvá vált kifejezésével éljünk). E helyett sokkal inkább azokra az „örök kérdésekre”, meghatározó kihívásokra kell a történésznek figyelmeztetnie (s ez leginkább a feltétlenül szükséges elméleti reflexiót jelenti), melyek ab ovo a történetírás művelői elé tornyosultak és melyek ma éppúgy érvényesek. S ezek nem ködös filozófiai kalandokra csábítanak,

sokkal inkább a történetírás mindenkori lehetőségeire és feltételeire kérdeznek rá. A történetíró legfontosabb eszközei, ezzel összefüggésben, lényegében változatlanok (mint a sokat emlegetett, mindig rendelkezésre álló, morális kötelezettségeket támasztó köznyelv), legfeljebb a megfigyelések precizitását illetően tapasztalható fejlődés, de ez is viszonylagos, és elsősorban az adott kor viszonyait figyelembe véve ítéltető meg. Arra is felhívja a figyelmet, hogy az elmúlt nagyjából kétszáz évben hiába gazdagodott, tökéletesedett a történész eszköztára, ha a források túlszaporodása (és feldolgozhatatlansága, összetettsége) a mai tömegdemokráciák viszonyai között már a forráskritika tekintetében is alapos újragondolásra kell, hogy készítse a szakma képviselőit, amennyiben hitelesen kívánnak munkájuk hatékonyságával és még inkább felelősségével szembenézni. Ez is mutatja, hogy Lukacs történelemszemléletében őszintén és tudatosan vet számot a megismerés mindenkori korlátaival, és ezt a termékeny szkepticizmust történelmi filozófiája vezérelvévé teszi. A tudás történetiségére összpontosítva, vagyis az ismeretelméleti megközelítés talaján képzelet el a történelmi gondolkodás (magának a gondolkodásnak) természetéhez legközelebb álló história művelését. Ennél fogva Lukacs alapvetően és vállaltan historicista álláspontot képvisel és érvényesít, ami nyelvfilozófiai meglátásaival karöltve egy jól kijelölhető történetírói-filozófiai leszármazás láncolatába illeszti munkásságát, melynek korábbi képviselői között találjuk többek között Vicot, Crocet, más szempontokból Huizingát és Burckhardtot.

Lukacs *A történelmi tudat*ban lényegében a túl komolyan vett tudományos módszer ellen beszél, legalábbis tagadja az objektivitás és a történész személyét sokadlagos tényezőnek tekintő szellemi doktrína érvényességét a történettudományban: „Könyvem – talán – egyik vezérfonala, hogy a történetírás *nem* csupán vagy pontosan: tudomány, hanem a tudománynak és a művészetnek, a tudatnak, kutatásnak, felelősségteljes gondolkodásnak és még felelősségteljesebb beszédnek vagy írásnak valamilyen ötvözeté”. Vitatja a tények „szilárdságát” és mindenhatóságát, kiemelve konstruált voltukat („a tény nem választható el asszociációjától, azaz egy bizonyos elmeszüleménytől [...] bizonyos értelemben minden tény fikció [...] másfelől nem elválasztható a kifejezéseitől sem. A kifejezés nem pusztán a tény köntöse, hanem maga a húsa...”), és ahogy nem hisz a felkent történetészekben sem – hiszen szentségtörő módon azt állítja, mindenki lehet történész –, úgy elveti a történelmi tények létezését is (ami elsősorban E. H. Carr nagyhatalmú *Mi a történelem?* című esszéjét nyomán vált elterjedt distinkcióvá). Tény helyett az esemény szó használatát tartja szerencsésnek, mivel szerinte az sokkal inkább képes visszaadni a múltbeli történések mikéntjét. Ezért sem meglepő, hogy e könyvében nem a csalhatatlan kutatások alkímiáját próbálja kíváncsi olvasói elé tárni, hanem a „megértő” történetírás mellett tesz hitet, következetesen végiggondolva annak kétségtelen nehézségeit is. Olyan történetírás mellett érvel, mely egyszerre ismeretelmélet és eszmetörténet; nem szüklátóköri tényadatolás, hanem – lényegét tekintve – egzisztencialista feladat.

Lukacs perspektivikus szemléletmódja tudatos válasz a történelemben célul tűzött vélelmező, és ezzel a fejlődést, valamint a történelmi haladás eszméjét is hangoztató irányzatokkal, szerzőkkel szemben. S ekként a történetfilozófiával szemben is kritikus álláspontra helyezkedik, hiszen az – véleménye szerint – sokkal inkább szolgálja a történelem megismerhetőségének egyetemes igényét, mint az általa *A történelmi tudat*ban körbejárt történelemfilozófia, mely „valami más, szerényebb, ugyanakkor mélyebb dologra tesz kísérletet: az emberi tudás történelmiségének földerítésére, annak elkerülhetetlen korlátaival együtt.”

Lukacs nem kedveli a rendszerek buzgó építését és a kényszeres meghatározásokat. Egy helyütt mégis kísérletet tesz arra, hogy meghatározza az „örök kérdést”: mi a történelem? Válasza: „A történelem az emlékezetben őrzött múlt”. S bár jelenleg a posztmodern hangsúlyozása és odabiggyesztése bármilyen tudományterület neve mellé már nem bír túl sok mutatóértékkel (igaz, a hazai történetírásban mintha mostanában történelem meg honosítása), azért nem árt hangsúlyozni, mennyire egybecseng Lukacs fenti megállapítása azokkal az elméleti irányokkal és kérdésselvetésekkel, melyeket a posztmodern történetírás fejleményeit számba véve szokás tárgyalni. Elsősorban az emlékezetkutatást érdemes ebből a szempontból megemlíteni, mely érdeklődésével többek között az egyéni emlékezet tükröcserepeire koncentrál, s azok fénytörésében kívánja szemlélni az úgynevezett (s erősen megkérdőjelezett) „nagy történet” eseményeit, amely ettől maga is más színárnyalatokkal gazdagodik. De az utóbbi időben nagy lendületet kapott narratívaelméletek interdiszciplináris mezején szárba szökkenő kutatások és kérdésselvetések sem esnek messze a lukacsi *történetfilozófiában* taglaltaktól. Mindezzel összefüggésben érdemes lenne eltöprengeni *A történelmi tudat* hatás-történetének tanulságain, vagyis éppen azon, hogy miért nem váltott ki nagyobb visszhangot ez a munka, mely bátor kérdésselvetéseit, gondolatébresztő és mozgósító erejű meglátásait tekintve legalább akkora eséllyel kerülhetett volna a kortárs történetírás személyazonosságát formáló művek sorába, mint Barthes, Foucault vagy White egyes művei.

Mivel a kötet zavarba ejtően sok témát jár körül, kezdve a társadalomtudományok helyzetének vizsgálatától a vallás és történetírás viszonyáig, vagy a tömegdemokrácia korának alapos kritikájáig, a recenzens kénytelen volt a könyv bizonyos erőnyeit kidomborítani. Így az értelmezés szándéka egy erősen kisajátító olvasat felé vezetett. E mögött az a szándék húzódik meg, hogy a terjedelmileg korlátozott rekonstrukcióból is kitűnjék, Lukacs könyve a kortárs történelemelméletek és filozófiák szempontjából (is) kimondottan izgalmas olvasmány. E könyv nem csak egy közismert történelem-szerszámosládájába enged bepillantást. Nem csak egy alkotó boszorkánykonyhája tárul fel a kíváncsi olvasók előtt (akik az elméleti fejtegetések mellett, s azokat alátámasztandó, számtalan történelmi példával és más szerzők nézeteinek rövid, de velős összefoglalásával is gazdagodhatnak). Többről van szó: egy jelentős szellemi teljesítményről, mely mit sem veszített érvényességéből, s melynek szerzője nem csupán a múltról beszél, hanem (és éppen a múlt megértésére tett kísérleteinek köszönhetően) rendkívül pontos diagnózist állított ki korunkról, a modern kor végéről is.

Ö. Kovács József: *Az újkori német társadalomtörténet útjai*
Csokonai Kiadó, Debrecen, 2004, 167 oldal

Nehéz helyzetben van az, aki a történettudomány speciális szegmensével foglalkozva kíván szélesebb közönség elé lépni: saját tudását úgy kell átadnia, hogy az közérthető, a részletekben nem elvesző, olvasmányos legyen a nagyközönség számára is. A történetírásban ez általában nem jelent komolyabb kihívást, hiszen a történettudomány tárgya első pillantásban sem tűnik túl bonyolultnak, ráadásul a történész művének nyelvezete sem tér el alapvetően a hétköznapi nyelvtől. Kivételt ez alól talán csak a történelemelmélet és a historiográfia jelent, a történettudomány ezen szegmenseinek megértéséhez ugyanis olyan háttértudásra is szükség van, amellyel nem rendelkezik automatikusan a hétköznapi olvasó. A historiográfiával foglalkozó történész akarva-akaratlan kénytelen reflektálni a történetírás módszertanára, a kutatás metódusának lehetőségeire, miközben maga is szembesülhet a nyelvi kifejezőmód korlátaival vagy a tartalmi szelekció nehéz kérdéseivel.

Ö. Kovács József nemrégiben megjelent tanulmánykötetében, amelyben három kérdést jár körbe (*A társadalomtörténet németországi útjai, Újkori német város történetek, Az iparosodás társadalmi hatásai Németországban*), szintén beleütközött a fentebbi problémákba, amelyeket aztán néhol sikeresen, néhol kevésbé sikeresen sikerült megoldania. Ahogy az előszóban fogalmaz Ö. Kovács, a kötet kiadásával egyszerre próbált meg kielégíteni kutatási és oktatási célokat, jól érzékelvén, hogy a kötet tematikája nem feltétlenül a legszélesebb közönség számára nyújt majd eligazodást a német társadalomtörténet-írás útvesztőiben. Egyrészt a szélesebb közönséget minden bizonnyal hidegen hagyják a történelem megírásának alapvető problémái, másrészt a történelem iránt érdeklődőknek végképp kis részét alkotják azok, akiket kifejezetten a német társadalomtörténet problémái kötnek le. Oktatási segédanyagként azonban minden bizonnyal megfelelő áttekintést és bevezetést nyújtanak a könyv egyes fejezetei, és a kötet olvasása közben gyakran valóban az volt az érzésünk, hogy itt bizony egy egyetemi tananyag írott változatával, magyarul: jegyzettel van dolgunk. Sejtésünket csak megerősíti az a tény, hogy az első tanulmány a *Bevezetés a társadalomtörténetbe* című kötetben részben már megjelent, ez a kötet pedig közismerten az első olyan összefoglaló munka, melyben a történészhallgatók megismerkedhetnek a társadalomtörténet alapvető problémáival.

A célközönség ily módon kissé szűk, ám e réteg számára kétségkívül hasznos olvasmány lehet Ö. Kovács tanulmánykötete. Más kérdés, hogy bizonyos szerkesztési kérdésekben a recenzens minden bizonnyal másként járt volna el, ami a kötet egységességét erősítette, színvonalbeli hullámzásait pedig kompenzálta volna. Jelen formájában ugyanis a témában jártasabb kutatók (bevallottan számukra is készült a kötet) ritkán jutnak új impulzushoz a kötet olvasása közben: a jól szerkesztett és elemzésekkel egybekötött részek (az első tanulmány második

fele vagy akár a teljes harmadik tanulmány) könnyen elveszhetnek az alapvető ismereteket szinte felsorolásszerűen elének táró és nyelvi-szerkesztési gondokkal is „megáldott” részek tengerében. Nehéz helyükre tenni például az első tanulmányt lezáró életrajzokat, melyek két mondatban igyekeznek bemutatni Theodor Mommsen, Meinecke, Durkheim vagy éppen Dilthey és Max Weber munkásságát, életét. A kötetet forgató hallgatók többsége minden bizonnyal hallott már róluk, az ismeretlenebbeket viszont a pár mondatos bemutatást követően sem fogja jobban ismerni.

A második tanulmány olvasásakor (*Újkori német várostörténetek – Az összehasonlító vizsgálatok lehetőségei*) másfajta zavarodottságot érzékelhetünk. A németországi várostörténetírás összehasonlító módszereinek bemutatásába ugyanis belekeveredett a németországi társadalomfejlődés általános vonásainak elemzése, amit ugyan a szerző elkerülhetetlennek tart az előszóban, ám valójában nehezen érthető, hogy egy historiográfiai tanulmányba miért is kellene röviden és tényleg vázlatosan leírni a német társadalomfejlődés amúgy roppant bonyolult útját. Ráadásul itt újra abba a problémába ütközünk, hogy a hozzáértő kutató nem igényli, a historiográfiai vagy várostörténeti szemináriumon résztvevő diákok pedig nem érinti a német társadalomtörténeti fejlődés pár oldalas bevezetője.

Összességében az a véleményünk, hogy Ö. Kovács tanulmánykötetete mögött komoly kutatási munka érződik, mely megért volna egy vaskosabb kötetet is, hiszen a könyv szerzője az utalásokon túlmenően is érezhetően biztonságosan közlekedik a német történetírás – gyakran politikai csatározásoktól sem mentes – lápos vidékén. Szerencsésebb lett volna egy jelentősen kibővített, nem csak bevezető jellegű utalásokkal tarkított, vaskos kötetet kiadni, amelyből aztán egyformán mazsolázhat történészhallgató és kutató.

Pócza Kálmán

A reprezentáció politikája a fasiszta Olaszországban

Claudio Fogu: The Historic Imaginary. Politics of History in Fascist Italy.

University of Toronto Press, Toronto – Buffalo – London, 2003. xii + 267 oldal

Simonetta Falasca-Zamponi: Fascist Spectacle. The Aesthetics of Power in Mussolini's Italy.

University of California Press, Berkeley – Los Angeles – London, 1997. xii + 304 oldal

Az 1980-as évektől kezdődően látványosan megnövekedett az érdeklődés az iránt a szerep iránt, melyet a múlt ábrázolása és feldolgozása betölt a jelen önképének kialakításában. E vonulatot elméleti szempontból két olyan alapvető hatású kollektív vállalkozás jelezte, mint az Eric Hobsbawm és Terence Ranger által jegyzett, a „kitalált hagyományokat” feltérképező brit kötet, illetve az „emlékezet helyeit” bemutató francia sorozat Pierre Nora szerkesztésében.¹ Ez a megnövekedett igény olyan történetírói témák megjelenését és elszaporodását hozta magával, mint például a kollektív emlékezet újrafelfedezése, az emlékművekben tárgyiasult történeti emlékezet, a történelmi évfordulós ünnepekben és szertartásokban megjelenő történeti reprezentációk kutatása, a historiográfia mint a közösségi identitás megteremtője és leképezője iránti újszerű érdeklődés, vagy a történetírás mitikus jellemzőinek hangsúlyozása.

A jelenleg a Kaliforniai Egyetem Berkeley-i campusában újkori történelmet tanító Claudio Fogu könyve sajátos helyzetet foglal el e napjainkban is sodró lendületű kutatói irányzatban. Nem csupán azért, mert bár a szovjet és náci történeti reprezentáció és politika iránti érdeklődés viszonylag korai kiteljesedése mellett az olasz fasizmus kutatása mindmáig nélkülözte az ilyen jellegű monografikus feldolgozást. E szempontból jelentősebb az a tény, hogy a fasiszta Olaszország történelempolitikájának elemzése Fogut a fent jelzett történetírói hagyomány és tágabban véve a saját – a nyugati modernitásból eredő – történelemfogalmunk kritikus szemlélésére vezeti. A múlt reprezentációja és a történeti emlékezet kutatása ugyanis szinte kivétel nélkül annak a kérdéskörnek a megválaszolására irányul, hogy hogyan képeznek közösségek önmaguk számára időbeli folytonosságot, miközben megteremtik saját, önnön jelenük felé vezető kollektív

¹ Eric Hobsbawm – Terence Ranger (eds.) *The Invention of Tradition*. Cambridge, 1983. Hobsbawm tanulmánya magyarul olvasható a Hofer Tamás és Niedermüller Péter által szerkesztett *Hagyomány és hagyományalkotás* című kötetben. Budapest, 1987. Pierre Nora: *Les lieux de mémoire*. 3 k. Paris, 1984–1992. A sorozat bevezetése magyarul: *Emlékezet és történelem* között. A helyek problematikája. *Aetas* 1999. 3. 142–157.

múltjukat. Ezek a munkák döntően e folytonosság megteremtésére irányuló stratégiákat vizsgálták, legyen szó bár kulturális emlékezetéről, a hagyományok feltalálásáról, a folytonosság illúziójáról vagy a nagy mitologikus történeti elbeszélésekről. Ily módon e szövegek abszolútizálják a nagy megszakítatlan időbeli folytonosságok keresésére épülő modern nyugati történelemfogalmat, múlt és jelen közti egyetlen lehetséges kapcsolatként láttatva azt. Michel Foucault, Reinhart Koselleck és általában véve a történeti idő elemzését célul tűző német hermeneutika óta azonban az is világosan látszik, hogy ez a felfogás csupán a felvilágosodás során Európában dominánssá váló történelemszemléletre vonatkozatható, s mint ilyen, önmaga is sajátos történeti termék.² Ebből a szempontból nyilvánvaló, hogy e kutatások éppen e jelenségre hívják föl a figyelmet a francia forradalomtól a kortárs történelempolitikák vizsgálatáig terjedő tematikai és időbeli spektrumukkal.

Koselleck ugyanakkor azt is számos esetben kiemeli, hogy az időbeli folytonosság nagy történelmi elbeszélései mellett a nyugati időfelfogásban továbbra is megmaradtak más elemek, jelesül az ismétlődés és visszatérés érzékelése. Claudio Fogu munkájában e lehetőség megalapozott érveléssé nő. Az amerikai történész könyvének fő állítása ugyanis az, hogy az olasz fasiszta történelempolitikát egy sajátos ábrázolásmód – az időbeli folytonosság történelmi (historical) megjelenítésétől eltérően a múlt jelenvalóvá tételére irányuló történeti (historic) megjelenítés – keresésének vágya határozza meg. A hagyományos, 19. században kiteljesedő historicista történelemábrázolást ugyanis, állítja Fogu, a történelmi leg jelentős korszakok utólagos felismerése határozta meg. E felfogás értelmében e korszakok korszakfordulókban való folytonos egymásra következése hajtja előre az emberi történelmet, és a történetírás feladata ezek utólagos azonosítása és rögzítése. A fasiszta történelemszemlélet alapvetően megvetette e gondolatot, és gyökeresen eltérő álláspontot alakított ki. Mussolini megfogalmazásában a fasiszmus nem írja a történelmet, hanem alakítja azt („Il fascismo fa la storia, non la scrive”). Ezzel a mondattal a fasiszta mozgalomnak arra az igényére utalt, hogy a történelem alanyaként maga teremtsen történelmileg jelentős és korszakalkotó eseményeket, azaz maga a fasiszmus váljon történelmi eseménnyé a korszakforduló értelmében.

Fogu e politikai-mozgalmi szándékot Giovanni Gentile, az olasz fasiszmus legjelentősebb elméletalkotójának történetfilozófiájára rezonáló gondolatnak tekinti. Gentile aktualizmusa szakítást jelentett a klasszikus historicista spekulatív történetfilozófiákkal – így Marxszal is. Számára a történelem nem az idő transzcendens kontinuumát jelentette, hanem a múltnak az olvasás tapasztalata általi újból jelenvalóvá tételét. A történelmi esemény ebben az értelemben nem a korszakjellem vagy történelmi jel hirtelen kiemelkedését jelentette az idő egységes folyamából, hanem azt az egyéni tettet, mely által szertefosztható a történelmi megjelenítés közvetítő

² Reinhart Koselleck: *Elmúlt jövő. A történeti idők szemantikája*. Budapest, 2003. különösen 17–73, 147–162, 299–319, 401–430. Michel Foucault: *A szavak és a dolgok*. Budapest, 2000. 35–49, 69–78, 245–250.

hatalma múlt és jelen között a történelmi ön-teremtés érdekében. A történelem ebben az értelemben nem a múlt, hanem a jelen része, sőt, valójában éppen akkor válik történelemmé, amikor immanensen jelen van önmaga megalkotásának történelmi tettében. A történelem a jelen tetteiben újjászületve létezik, és ezáltal megszünteti az időt, vagyis a múlt és jelen közti szakadékot.

Fogu alap gondolata tehát, hogy a történelempolitika a két világháború közti Olaszországban a múltnak a fasiszta jelen cselekedeteiben való újbóli jelenvalóvá tételére irányult. A történelemábrázolás e jellegzetességének feltárása azonban a történelmi emlékezet kutatásában általánosan használt reprezentációfogalom elvetésére készíti a szerzőt. A történelmi megjelenítés, reprezentáció szokásos jelentése e leírásokban a máshol – filozófiában, történetírásban, politikában – kidolgozott történelmi narratívák tárgyiasulása, esztétikai formába való öltöztetése. Az amerikai történész azonban amellett érvel, hogy az olasz történelempolitika nem egyszerűen a fasiszta *res gestae*-t, azaz a nemzeti történelemnek a fasiszta államban való kiteljesedését esztétizálta, hanem a fasizmust mint a múltat újra jelenvalóvá tevő történelmi alanyt mutatta be. A történelem megjelenítése ebben az értelemben a múlt valódi jelenlétét jelentette, a *praesentia* középkori keresztény értelmében. A középkori keresztény felfogásban a transzcendens – Isten, Krisztus, a szentek – valóban jelen voltak földi megjelenítéseikben, a képmásokban (*imago*), így például a szent ostyában a Megváltó teste fizikai valójában volt ott. A történész szerint éppen ez a tény jelentette a kapcsolatot a modernista esztétika formanyelvét használó történelemábrázolás és a valódi jelenlét fogalmát továbbvivő latin katolikus népi kultúra között.

Claudio Fogu a fasiszta történelmi jelenlét képmásait mutatja be a könyv fejezeteiben. Az amerikai kutató lenyűgöző mikrotörténelmi leírásokban ismereti e sajátos modernista imagoképzés területeit. Elemzi a történelmi múzeumok újfajta koncepcióját, mely szakított a historicista muzeológia történelmi értékfogalmával, mely a történelmi jelentést a régi idők nyomait őrző tárgyaknak tulajdonította. E kiállítások a megszokott kronologikus rend felborításával kiszakították a bemutatott tárgyakat, pontosabban a hozzájuk kötött értékeket, származásuk meghatározott történelmi korszakából, hogy lehetővé tegyék ezen erényeknek a jelen tetteihez való kapcsolását.

Ebből a szempontból a múzeumok elemzése megelőlegezi a munka érvelése szempontjából kulcsfontosságú esemény, az 1932-es Garibaldi-év vizsgálatát. Fogu szokatlan éleslátással ismeri föl az Ezio Garibaldi – Giuseppe unokája, a Garibaldista szervezet vezetője – és Mussolini közti rituális párbajt, melynek tétje a történelmi örökség fölötti rendelkezés volt. A küzdelem formáját azonban a történelmi és történelmi megjelenítés közti ellentét adta. Ezio Garibaldi, aki maga is prominens fasiszta vezetőnek számított, eredeti szándéka a fasizmusnak mint a garibaldianizmus leszármazottjának és utódjának historicista megjelenítése, és ezáltal saját pozíciójának megerősítése volt. Mussolini beavatkozása azonban döntően megváltoztatta a megemlékezések jelentését. A Duce által megtervezett szertartások először a történelmi múlt relikviájaként eltávolították

a garibaldista örökséget, majd egy külön ceremónia során újból jelenvalóvá tették azt a fasiszta történelmi alany akaratából. A fasizmus így a történelemnek, mely önmagában néma, és csupán Mussolini beszéde szólaltatta meg, jelenlétet és jelentést biztosított.

Fogu számos különböző forrás különböző elemzési módszereket igénylő mesteri kombinációjával támasztja alá érvelését. Szertartásokat, intellektuális szövegeket, újságok tipográfiáját és dokumentumfilmek vizuális nyelvét elemzi, mielőtt a könyvet az 1932-es év nagy kiállításainak bemutatásával zárná. A munka itt ugyan viszonylag jól kutatott területre keveredik, hiszen a Fasiszta Forradalom Kiállítása (Mostra della Rivoluzione Fascista; MRF) az egyik legtöbbször vizsgált eseménye az olasz fasizmus kultúrtörténetének, mégis a korábbiaktól eltérő értelmezést képes nyújtani, hiszen számára a történelemábrázolás szempontja a fontos. Fogu szerint a kiállítás két reprezentációs célt valósított meg. Egyrészt a dokumentumok és tárgyak modernista formanyelv segítségével történő bemutatásával ábrázolta a fasiszta mozgalomnak mint a történelemnek jelentést adó eseménynek a történetét, másrészt azáltal, hogy a fasiszta történelmi alanyt halhatatlanként és időtlenként jelenítette meg, örökké jelenvalóvá minősítette a rendszert.

Claudio Fogu munkája példaszerűen egyesíti a szigorú empirikus kutatást, a modern kultúrtörténet műveléséhez elengedhetetlen módszertani sokszínűséget a folyamatos elméleti reflexióval. A könyv meggyőzően érvel alapvető állítása, a modernista alapokra építkező fasiszta történelmi megjelenítés politikájának tétele mellett. A kötet abban is példát mutat, hogy hogyan lehetséges a történelemábrázolás szerkezetét az időszemlélet és a hatalmi reprezentációs technikák tágabb összefüggésében elemezni. Két problémával mégis érdemes szembenéznie azoknak, akik vonzónak találják a Fogu által is követett utat. Furcsa lehet, hogy elmarad annak kellő alaposágú bizonyítása, hogy pontosan milyen formában is éltek tovább a 20. századi Itália népi vallásosságában a praesentia jelentései. Annál is inkább így van ez, hiszen a munka azon alapvető állítását érinti, miszerint a fasiszta történelempolitika erejét az avantgardista formanyelv és a latin katolikus népi kultúra hatásos egybeesése adta. Bár az amerikai történész erre többször is utal, tételét kizárólag a középkori keresztény dogmák és a valódi jelenlét fogalmának reprezentációelméleti irodalmára alapozza. Igaz azonban az is, hogy e kérdéskör részletes tárgyalása jelentékeny módon eltérítette volna a könyvet valódi tárgyától, vagyis azoknak a reprezentációs stratégiáknak a vizsgálatától, melyek segítségével a hatalmi központ megalkotta önmagát.

Azonban Fogu fő oka arra, hogy elkerülje e kérdés kutatását, az a meggyőződése, hogy a történelmi reprezentáció nem a modernista fasizmus újdonsága, hanem valójában a nyugati keresztény kultúrában a felvilágosodásig uralkodó történelemszemlélet örököse, amely nyomaiban megőrződött a latin katolicizmusban. E történelemszemléletet a *historia magistra vitae* – a történelem az élet tanítómestere – mondása rögzíti, amely az amerikai történész szerint szemantikailag ugyanúgy a múlt jelenvalóvá tételét jelentette, mint a fasiszta történelem-

politika. A fasizmus történeti kultúrája a szerző szerint sajátos átalakulása, permutációja a felvilágosodás előtti nyugati hagyománynak. Miközben a kötet meggyőző erővel érvel amellett, hogy a fasizmus történelemábrázolási módja kilépett a historicista tradícióból, a klasszikus európai örökséggel való folytonosság tényére vonatkozó következtetését túlságosan hamar vonja le a történész. Figyelmen kívül hagyja ugyanis a két történelemábrázolási mód időszemléletében meglévő számottevő mértékű eltérést. A középkor végéig uralkodó időszemlélet lényegileg ciklikus volt, amelyben a múlt és jelen eseményei közti kapcsolatok strukturális analógiákra épültek. A múltnak sajátos önértéke volt, mely abban állt, hogy képes volt a jelen okítására, amennyiben a jelen szempontjai ezt kívánták. Az olasz fasizmus időszemlélete, ahogyan Fogu leírásából is kiderül, ezzel szemben folytonos maradt, mely az események ok-okozati összefüggésére épült, melynek jelentést a jelen tettei adhattak. A múltnak éppen ezért nem volt önértéke, erényei csupán akkor valósulhattak meg, ha jelenvalóvá tették őket.

Amilyen mértékben Claudio Fogunak a fasiszta történelempolitikáról szóló elemzései elkerülhetetlenné tették a történelmi reprezentációnak a tükrözés fogalmától a teremtés aktusa felé hajló átértelmezését, olyan mértékben gondolja újra a szintén amerikai olasz történész, Simonetta Falasca-Zamponi a politikai reprezentáció értelmét az olasz fasizmus hatalmi esztétikájának vizsgálata során. Falasca-Zamponi, aki szintén a Kaliforniai Egyetemen tanít, a Santa Barbara-i campusban szociológiát, Mussolini politikai rendszerét lényegében egy esztétikai természetű kísérlettel azonosítja, a hatalmi gyakorlatot pedig ebből következően megfelelteti annak reprezentációs technikáival.

A munka alaptétele szerint a fasiszta politika célja esztétikai kategóriákban fejezhető ki. Mussolini szándéka a „szép politikum”, egy „gyönyörű társadalmi közösség” megteremtése volt. A fasizmus így a közösség ügyeivel való foglalatosságot, azaz a politikát átesztétizálta, illetve valójában az esztétikum politikáját valósította meg. A Duce számára az élet nem volt más, mint egy fehér vászon, melyen a valóságot az egyén akarata teremtheti meg. A közösség ügyeit magára vállaló politikus számára maga a politikai közösség az az alapanyag, melyet az alkotó vezető hozzáértő erős kezei formálnak gyönyörködtető alakzattá. Mussolini felfogásában a politikus a művész egy sajátos fajtája, akinek nyersanyaga az önmagában alakatlan tömeg. A tömeg formátlan, hiszen ösztönös, irracionális és kontrollálhatatlan magatartásformák jellemzik. A fasiszta diktátor nézetei korának tömegpszichológiai kutatásaiban gyökereztek, melyek a tömeget sajátos, feminin, patológikus jellegű alakzatnak írták le, melyet kizárólag a férfias teremtő erő képes uralni. A századforduló politikai gondolkodásában jelentős vonulatnak számított az a felfogás, mely a parlamenti demokratikus politikai rendszert alapvetően a tömegek látványos előtörésével azonosította. Ebben az értelemben ez a politikai rendszer lényegileg a stílustalanságot, formátlanságot, közönségességet és a középszerűséget jelentette, mely a minőség és értékes elnyomását eredményezte. A demokrácia e kritikájára építve az olasz fasizmus a politikai életbe stílust hozó, annak újfent erkölcsi tétet adó és minőséget kölcsönző

formateremtő erőként határozta meg önmagát. Az olasz diktátor értelmezésében a társadalom formai szempontból szép, amennyiben egységes képet sugároz, és férfias erőt mutat.

Falasca-Zamponi arra hívja föl a figyelmet, hogy Mussolini és mozgalma számára e különleges esztétikai vállalkozás legnagyobb akadályának az általuk a kapitalista polgári tömegtársadalom alapvető jellegzetességének tartott egyéni érdekek és vágyak szétszórtsága mutatkozott. A munka ugyanakkor arra is rámutat, hogy az ez irányú félelmek tekintetében az olasz fasiszmus nem állt egyedül. A huszadik század elejének nyugati társadalomkritikai gondolkodása számára lényeges problémát jelentett az újonnan kialakuló fogyasztói magatartásokkal kapcsolatos aggodalom. A leglátványosabban az Egyesült Államokban, de Európa más országaiban is létrejövő új nagyvárosi vásárló- és fogyasztókultúra, melynek jellegzetes színhelyei a nagyáruházak (Olaszországban olyan nagy hagyományú, máig is fennálló láncokat jelentett ez, mint a La Rinascente, La Standa és az Upim), vidámparkok és filmszínházak voltak, a tudós szemlélőkben azt a félelmet gerjesztette, hogy az állampolgárok egyéni vágyaik kielégítése közben elhanyagolják közösségi, társadalmi kötelezettségeiket. A nyugati társadalomkritika egyik fontos témája lett így e fogyasztói magatartások ellenőrzése és felügyelete.

Az olasz fasiszmus a társadalmi bomlás e feltételezett veszélyét az egyéni vágyak elnyomása, illetve kollektív, nyilvános vággyá való átalakítása révén vélte elhárítani. Az egyéni érdekek sokféleségét a látvány segítségével megragadni kívánó modern kereskedelmi kultúrát a közös vágyakozás tárgyává tett szimbólumokkal és rituálékkal váltotta föl. A sokak számára könnyen elfogadható római örökség, az egységet sugalló vesszőnyaláb és a mindennapi élet apró rituáléi, mint a köszönés, megszólítás vagy a gyalogjárás módja lettek Mussolini rendszerében a fogyasztás tárgyaként felkínált látványosságok. E sajátos kollektíven kifejezhető és átélhető vágyak ugyanakkor tagadni vélték az egyéni, egoista érzelmekkel és anyagi kielégüléssel azonosított burzsoá világot és azt egyfajta magasabbrendűnek látott szellemi boldogsággal kívánták föl váltani. A fasiszmus így megtagadta az egyéni érdekek és vágyak jogosságát, uralma tárgyául így az egyéni testet jelölve ki. Falasca-Zamponi meglátása szerint ebből a felfogásból következett az egyének testületekbe, korporációkba szervezésének igénye. Mussolini álláspontja szerint a korporatívan szervezett gazdaság és társadalom az egész egységéért végzett munkát testesítette meg, melyben a kapitalisták a gazdaság kapitányai, a munkások pedig annak közkatonáiként jelentek meg. A korporatív elgondolás ezáltal elhagyta a szigorúan vett közgazdasági elmélet területét, és morális funkciót kapott. A gazdasági tevékenység hangsúlya áthelyeződött a társadalom fogyasztási cikkekké váló ellátásának mikéntjéről a közösként felfogott elvont nemzeti vagyon gyarapításának módjára felé. A korporatív szerkezet ezáltal átpolitizálódott, állítja az amerikai történész, hiszen az államszerveződés lényegét fejezte ki.

A munka egyik központi állítása szerint azonban, az egyéni érdekek uralásának legfontosabb eszköze, valamint az egoista fogyasztás helyettesítésére felkínált leghatékonyabb eszköz maga a diktátor, Mussolini teste volt. Falasca-Zamponi

felhívja a figyelmét arra a lényeges összefüggésre, hogy a 20. század elején, párhuzamosan azzal a felfogással, mely a tömegtársadalmakat a középszer uralmaként írta le, föltámadt a vágy az egyedi, kiemelkedő személyiségek iránt. A nyugati társadalomkritika egy jelentős vonulata a nagy ember, a különleges képességekkel bíró vezetők fölbukkanásától várta az általa válságos állapotban látott civilizáció megmentését. A század húszas éveinek Amerikájában a Duce beszédeinek vetítése mozsizenzáció lett. A kiemelkedő személyiség látványára, az érzéseket kielégítő fogyasztási cikké változott. Mussolini tudatosan törekedett e szerep betöltésére az általa uralt Olaszországban. A Duce rendszere egyetlen ember diktatúrájára épült, miniszterelnöki kinevezését követően fokozatosan eljelentéktelenedett a fasiszta párt kormányzati szerepe. A diktátor önmagát mindenhol jelenlévő, mindent megoldani képes személyként jelenítette meg, akinek személyes tulajdonságaihoz kötődik az ország sikere, és aki nem helyettesíthető egyetlen más személlyel sem. Ezzel egyidőben ez az emberfeletti személy mindenhol jelenlévő képei segítségével folyamatosan látható volt, és nagy tömegek előtt tartott hatásos és emlékezetes beszédei egyszerre uralták a látható és hallható teret. A technikai eszközök, például a rádió segítségével pedig tovább tágította jelenlétének terét.

A szerző vizsgálódásait elméleti szempontból azok a törekvések ösztönözték, melyek a reprezentáció és a reprezentált közti kapcsolat értelmét jelölt és jelölő logikai egymásutániságának viszonyáról egyfajta egymást kölcsönösen kiegészítő fogalom-pár jelentése felé mozdították el. A szöveg számára is viszonyítási pontként szolgáló egyik legjellegzetesebb ilyen irányú történeti értelmezés a francia Louis Marin nevéhez és az általa XIV. Lajos ikonikus megjelenítéseiről írott könyvhöz fűződik.³ Marin érvelése szerint XIV. Lajos királyi teste megjelenítése során jött létre, és a király csak ezekben volt Király. A királyi hatalom valósága ezért a reprezentáción keresztül született meg. A jelenség vizsgálatának komoly filozófiai reflexiói vannak, melyek leginkább a francia Jean Baudrillard és a holland F. R. Ankersmit munkásságához köthetők. Baudrillard érvelését arra a módra alapozza, ahogyan a képrombolók látták Isten képmásait. E mozgalom tagjai attól tartottak, hogy a hívők Isten jelenlétét kizárólagosan megjelenítéseiben fedezik majd föl. Felismerték a képmások arra való képességét, hogy valósabbá váljanak, mint Isten maga. A képrombolók azért utasították el Isten megjelenítéseit, mert aggodalommal figyelték képekkel való behelyettesítését és fölcserélését, azaz azt a lehetőséget, hogy csupán szoborként vagy festményként létezzen. A filozófus a valósabbat hiperreálisnak nevezi, míg a jel és a jelölt fent említett rendjét harmadrendű szimulákrumnak.⁴ Ezt a sajátos fogalmat F. R. Ankersmit a reprezentáció behelyettesítéses elméletének nevezi. A behelyettesítéses elmélet amellett érvel, hogy a megjelenítés a megjelenített dolog helyettesítője a kettő azonossága folytán. Azonban a reprezentáció folyamata nélkül nem jöhet létre azonosság, hiszen egy pár meglétét követelő létező nem születhet meg csupán

³ Louis Marin: *Portrait of the King*. Minneapolis, 1988.

⁴ Jean Baudrillard: *Simulacra and Simulations. Selected Writings*. Cambridge, 1988, 166-184. ill. *Symbolic Exchange and Death*. London – Thousand Oaks – New Delhi, 1993, 51-86.

egyikük jelenléte által. Az azonosság a megjelenítésen keresztül jön létre, a kettő ugyanabban a pillanatban teremődik.⁵

Miközben ez a tradíció némiképp spekulatív úton, s ezáltal konkrét társadalomtudományos elemzések számára kevésbé meggyőzően igyekszik elméleti feltevéseit igazolni, Falasca-Zamponi munkájának alapvető érdeme, hogy a kézzelfogható történeti anyag olvasása és értelmezése vezeti az olvasót a reprezentáció fogalmának újragondolása felé. A szöveg annak belátása felé irányítja olvasóját, hogy a fasiszmus politikai esztétikája szemszögéből gyönyörűnek látott egységes harcos társadalom számára igyekezett megteremteni saját alanyait. Az intézményekbe bekerülő, azok tagjaivá váló, rituális szabályokra figyelő, érzékeiket egy közös pontra irányító emberek a diktátor-művész teremtő tevékenységének tárgyaivá változtak át, írja a történész. A rendetlen, csúnya, széttartó egoista társadalom egységes, rendezett, szépséges egészé varázsolását, a fasiszta politika ultima ratio-ját, kizárólag önnön reprezentációi, kollektív szertartásai, szimbólumai és az államot jelképező intézményei segítségével érthette el. Falasca-Zamponi végkövetkeztetése szerint azonban, amennyiben a vágyakat reprezentációk segítségével lehetséges uralni, a hatalom addig terjed, ameddig képes önnön reprezentációit a vágy tárgyául fölkinálni. A politikai reprezentáció ebben az értelemben nem a hatalom mögött álló ideológiai tartalom bemutatása, nem jel, mely a rejtetten meghúzódó elvont jelentést közvetíti, nem külsődleges politikai megfontolások kivetítése, hanem maga a hatalom gyakorlása, a társadalom teremtő alakítása, a politika.

Apor Péter

⁵ F. R. Ankersmit: *A Phenomenology of Historical Experience. History and Topology*. Berkeley – Los Angeles – London, 1994, 188–194. Lásd még: Danto on Representation, Identity and Indiscernibles. *History and Theory* 1998: 4, 44–70.

Castellano, Juan Luis – Dedieu, Jean Pierre (dir.): Réseaux, familles et pouvoirs dans le monde ibérique à la fin de l’Ancien Régime.

[Hálók, családok és hatalom az ibériai világban az Ancien Régime végén.]
Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS), Paris, 1998, 268 oldal

Az utóbbi időben a történettudományban jelentkező metodológiai nyitás jeleként értékelhetjük azokat az újfajta megközelítéseket, amelyek az egyéneket és intézményeket kapcsolatrendszerükben szemlélik. Jóllehet a társadalmi kapcsolathálók és az egyének közötti kapcsolatok kérdésköre már régóta a történészek érdeklődésének homlokterében áll, mégis azt mondhatjuk, hogy kevés azon munkák száma, amelyekben kidolgozásra került – részben a brit antropológiai szakirodalomra is támaszkodó – a kapcsolathálók elemzésére alkalmas fogalmi apparátus. Úgy gondoljuk, hogy éppen ezért talán nem haszontalan némi figyelmet fordítani azokra a munkákra, amelyekben kísérlet történik a hálózatelemzés alapfogalmainak és elméleti keretének bemutatására, valamint az elemzési módszer alkalmazására. A következőkben egy ilyen kísérletet mutatunk be az ibériai térség Ancien Régime korabeli társadalomtörténetével foglalkozó tanulmánykötet ismertetése kapcsán. Annál is inkább fontosnak tartjuk az ismertetést, mivel a kötetben szereplő tanulmányok jelentős része az 1998-as megjelenést követően szakirodalmi hivatkozási alapokká váltak.

A kötet szerzői a francia Annales-iskolához és az ehhez szorosan kötődő olasz mikrotörténelem irányzatához közel álló, nagyjából spanyol származású történészek. Egyikük pedig, Jacques Poloni Simard személyében, jelenleg az *Annales. Histoire & Sciences Sociales* folyóirat főszerkesztője. Ezek a történészek, Michel Bertrand, Jean-Pierre Dedieu, Zacarias Moutoukias, Christian Windler, Francisco Garcia Gonzales, Tomas A. Mantecón vagy José Maria Imízcoz Beunza, akik évek óta foglalkoznak a modern kori spanyol királyság társadalomtörténetével, kutatásaikban egyre nagyobb figyelmet fordítanak azokra a társadalmi kapcsolatrendszerre, amelyek véleményük szerint a politikai jelenségeket és viszonyokat átszövik.

A kötetben szereplő írások általános kérdésfelvetését Jean-Pierre Dedieu és Zacarias Moutoukias bevezető tanulmányukban, az *Introduction. Approche de la théorie des réseaux sociaux*-ban (Bevezetés. A társadalmi kapcsolathálók elméleti megközelítése) a következőképpen fogalmazzák meg: „Hogyan sikerült a spanyol monarchiának területi terjeszkedései mellett kézben tartani és mozgósítani azt a Birodalmat, amely a 17–18. században három földrészre terjedt ki, átfogva az akkori világ jelentős részét?” A kérdésfeltevés tehát, elsősorban az állam konszolidációjának folyamatára irányul. A bevezető elején a fent említett szerzők a kérdésfelvetésükben azokra a munkákra támaszkodtak, amelyek ezt a folyamatot, mint az államot képviselő egyének és a társadalom különböző szegmensei közötti komplex interakciós és tárgyalási folyamatként szemlélik, olyan konfliktusok és tárgyalások sorozataként, amelyek kölcsönösen alakítják, formálják az állami

autoritást és a társadalmi csoportokat, valamint a közöttük lévő kapcsolatokat. Giovanni Levi *Egy falusi ördögűző és a hatalom*¹ című munkája ilyen szempontból a legfontosabb inspiráló alpmű, hivatkozási alap, amelyhez mindegyre visszatérnek a kötet szerzői.

A kötet a már említett *Bevezetés*en kívül nyolc fejezetből (ezek a fentebb említett szerzők tanulmányai) és egy összefoglalásból áll (*Conclusion. L'historien de l'administration et la notion de réseau – Összegzés. Az adminisztráció történeti és a hálózat fogalma*). A tanulmányok egyenkénti részletes bemutatása meghaladná a jelen ismertetés kereteit. Éppen ezért, az alábbiakban arra törekedtünk, hogy az általunk fontosnak ítélt elméleti kérdéseket tárgyaló tanulmányokat, a konkrét, empirikus anyagon elvégzett kutatásokat, és a módszertani, elemzési újdonsággal szolgáló tanulmányokat mutassuk be.

Jóllehet mindenik tanulmány jelentős elméleti alapotottsággal bír, érdemes mégis kiemelni a már említett *Bevezetést* és *Összegzést*, ezeken kívül, pedig a Zarias Moutoukias által írt *La notion de réseaux en histoire social: un instrument d'analyse de l'action collective (A háló fogalma a társadalomtörténetben: a kollektív cselekvés elemzésének eszköze)* című tanulmányt. Ezekben a tanulmányokban, amelyeket Moutoukias részben egyedül, részben Jean-Pierre Dedieu-vel közösen írt, ismertetik a kapcsolatháló-elemzés fontosabb elméleti alapjait, és arra törekednek, hogy megfelelő, a további elemzések alapjául szolgáló fogalomtárt dolgozzanak ki. A *Bevezetés*ben a személyek közötti kapcsolatok néhány elméleti részletéről szólva felfogásukat dinamikusnak nevezik, és a személyek közötti kapcsolatokat a történetírás valódi tárgyaként határozzák meg. Eltávolodnak a durkheimi hagyománytól – amely véleményük szerint – a társadalmi köteléket az őt körülvevő jogi normákkal azonosítja. A személyek közötti kapcsolatokat nem elszigetelt jelenségekként, hanem olyan interakciós tereként határozzák meg, amelyek egy adott társadalmi képződményben a hatalmat, az együttműködést és a konfliktust szervezik. Úgy vélik, hogy egyedül a dinamikájukban megjelenő kötelékek kontextusba helyezése teszi lehetővé jelentésük megértését. A személyek közötti kapcsolatokban nem csupán a társadalmi kötelékek kifejezését látják, amelyek az egyéneket jól meghatározott és előre látható cselekvésekre kényszerítik a cselekvőkön kívül álló koherens normák együttes erejének hatására. Forrásaik nagyon gyakran olyan előre nem látható viselkedéseket tárnak fel, amelyeket – véleményük szerint – lehetetlen lenne ennyire merev kerettel, sémával megmagyarázni.

A kapcsolatháló-elemzések egyik legfontosabb alap gondolataként jelölik meg a társadalmi mezőnek pontok és vonalak összességéből álló hálózati struktúráként való felfogását. Ebben az újfajta elgondolásban a pontok az egyéneket vagy csoportokat jelölik, míg a vonalak a közöttük levő kölcsönös kapcsolatokat. A hálózati struktúrában levő egyének közötti interakciók fontos részei a tranzakciók (egyezségek), mivel ezek permanens folyamata hozhatja felszínre azokat

¹ Vö. Osiris, Budapest, 2001.

a konfigurációkat, amelyek megváltoztatják az egyének közötti hatalmi viszonyokat. Ugyanakkor, véleményük szerint, ebben a felfogásban kikerülhetjük azt, hogy az egyének társadalmi státusát csupán hivatali helyzetük intézményesült formájában lássuk. A kapcsolatháló-elemzés másik fontos alapgondolataként hangsúlyozzák, hogy a kapcsolatháló szerkezetében levő különbségek, vagyis az egyének közötti kötődések sűrűsége és távolsága, és a közöttük lévő konfigurációk helytálló információkkal szolgálhatnak számunkra a cselekvők viselkedését illetően. A szerzők elhatárolódnak a társadalmi kapcsolatháló fogalmának metaforikus használatától, amely – véleményük szerint – a legtöbb történeti munkára jellemző. Ebben az esetben ugyanis a történészek hajlamosak arra, hogy egy kapcsolat pusztá létezéséből kölcsönös kötelezettségi rendszereket vezessenek le, vagy az egyének közötti kapcsolatok összességéből meghatározott csoportok létezésére következtessenek, figyelmen kívül hagyva, hogy a társadalmi kötődések dinamikus konstrukciók. Véleményük szerint a társadalmi kapcsolatháló ilyen metaforikus jellegű használatára jó példa a klasszikus prozopográfiai megközelítés is.

A két legjelentősebb téma, amely körül csoportosulnak a kötetben szereplő tanulmányok, a család és az állam. Ez utóbbi iránti érdeklődés magából a kérdésfelvetésből adódott. A család ezzel ellentétben a politikai élet alapvető dimenziójaként jelentkezett, mint a közepes, vagy adott esetben, a legfényesebb pályafutás kontextusa és eszköze. Ugyanakkor olyan törekeny szerkezetként is, amelynek szüntelenül javításokra és egy külső bíró (a helyi politikai hatalom birtokosa a köznép számára, vagy a király személye a társadalmi ranglétra magasabb fokain elhelyezkedő csoportok számára) közbelépésére van szüksége. A szerzők szerint a külső bírászkodás, a járadék, az eszközök, a hivatalok és fizetések megszerzése iránti igény a nagy családi szervezetek túlélése szempontjából alapvető fontossággal bír.

A család tehát a kapcsolatháló-elemzések kiemelt területéként jelentkezik. Francisco Garcia Gonzales *Réseaux familiaux, réseaux sociaux: richesse, pouvoir et parenté dans la Sierra d'Alcazar au XVIIIe siècle* (Családi hálózatok, társadalmi hálózatok: gazdagság, hatalom és rokonság Sierra Alcazarban a XVIII. században) című tanulmánya a családtörténet újfajta lehetőségeire hívja fel a figyelmet, ugyanakkor kiváló példa arra is, hogy Spanyolországban miként váltotta fel a történeti demográfia kvantitatív perspektíváit a rokonságnak mint társadalmi kötelékeknek a vizsgálata. A szerző családi genealógiák, leszármazási ágak rekonstrukciója segítségével vizsgálja egy adott társadalmi csoporton (nagy földbirtokosok) belül létező kapcsolati hálókat, azokat a mechanizmusokat, általa tipikusnak ítélt stratégiákat, amelyek lehetővé tették a csoport reprodukcióját. Többek között azt is bemutatja, hogy a földtulajdon, a közhivatal-viselés, a társadalmi és rokoni kapcsolatok miként versengtek az elit tagjai között létrejövő társadalmi háló kialakulásában. A gazdagság, a presztízs, a termelési eszközök feletti ellenőrzés és a szigorú értékrendszerek szimbolikus reprodukciója miként tette lehetővé számukra olyan stratégiák alkalmazását, amelyeket más csoportok kevésbé tudtak követni. Aprólékos elemzéssel mutat rá a családoknak a hatalomhoz való hozzáférését biztosító, a korlátolt társadalmi erőforrások megszerzéséért

folytatott kumulatív stratégiákra, többek között hangsúlyozva az örökösödés-házasságkötés rendszerének, a befolyásolt házasságkötéseknek a társadalmi hierarchia strukturálódásában játszott fontos szerepét. Ezek a reprodukciós stratégiák, hasonlóan Santena falu esetéhez, túlmutatnak a családnak lokális egységként való felfogásán, és itt is vérségi vagy fiktív rokoni kötelékek mentén elhelyezkedő széles családi frontokat hoznak működésbe. Következtetése, hogy a 18. századi Sierra Alcazarban a helyi nemesség a rokonságon keresztül törekedett helyzete reprodukciójára, a közigazgatási bürokrácia tagjai földbirtokszerzés útján, míg a gazdag földművesek közhivatalok megszerzésével látták biztosítottnak hatalmi pozíciójuk fenntartását. Intézmények, hatalmi eszközök, presztízsforrások és társadalmi vélemények ellenőrzésére támaszkodva, felügyelve a tulajdont, a földhasználatot, a tőkét, képesek voltak a társadalmi normák módosítására is a saját érdekükben (vérrokonok közötti és endogám házasságkötés, hitbizomány, hozomány, gyerekeknek egyházi pályák felé való irányítása). A családok célja az volt, hogy megtalálják társadalmi, gazdasági és politikai helyzetük továbbörökítésének lehetőségeit és módozatait.

Ugyancsak a házasság és az örökösödés kapcsán megnyilvánuló családi stratégiák vizsgálatával foglalkozik egy kollektív biográfia megrajzolásának segítségével Tomas A. Mantecón, a *Les factions dans la famille »infazona« de Cantabrie d’Ancien Régime (Csoportosulások az Ancien Régime korabeli cantabriai »infazona« családban)* című tanulmányában. Főként bírósági forrásokra támaszkodva és egyetlen család leszármazási ágait rekonstruálva figyelte meg a csoporton belüli szolidaritás és konfliktus kérdéskörét. Garcia Gonzales-hez hasonlóan Mantecón is megkérdőjelezi a Cambridge Csoport² által az együtt lakó egységre korlátozott családdefiníciót, s e helyett a „tapasztalati család” (famille d’expérience) fogalmát vezeti be. A Brancho család történetén keresztül mutat rá, hogy a családforma alakulása számtalan olyan tényező hatására változik, mint a család tagjainak földrajzi, társadalmi, kulturális közelsége, a helyi és országos hatalmi rendszerben való részvételük, a házasságkötési stratégiáik stb. Ilyen értelemben a család leszűkülhet az egy fedél alatt élő vérségi kapcsolatban állók csoportjára, de nagyobb kiterjedést is ölthet, amely magába foglalhatja a vérségi rokonokon kívül a fiktív rokoni szállakkal egymáshoz kötődő egyéneket. A család kiterjedése tehát minden pillanatban különböző tényezők kombinációjától függ, ugyanakkor minden ilyen konfiguráció egy „tapasztalati családot” alkothat.

Jean-Pierre Dedieu, *Familles, majorats, réseaux de pouvoir. Estrémadure, XV–XVIIIe siècle (Családok, hitbizományok hatalmi hálózatok. Extremadura, XV–XVIII. században)* című tanulmányának központi kérdése, hogy milyen szerepet játszott a hitbizomány a kasztíliai nemesi családi rendszerek szervezetében. Egyetlen család négy évszázados történetét feldolgozva mutatott rá arra, hogy a hitbizomány léte miként járult hozzá a családon belüli kapcsolatok módosulásához. A tulajdon generációkon keresztüli egy tagban és egyetlen örökösre történő

² Cambridge Group for the Study of Population and Social Structure. (A Szerk.)

átruházásának folyamata szigorú szabályok betartását követelte meg a család tagjaitól, mindenekelőtt a házasságkötések számának fokozatos csökkenését. Ez hosszútávon a családok demográfiai elgyengüléséhez és kiszolgáltatottságához vezetett. Dedieu véleménye szerint a hitbizomány fenntartása, annak ellenére, hogy kezdetben a dinasztiai stabilitása érdekében hozták létre, mégis azok lassú eltűnését eredményezte.

A kötet egyik legjobban sikerült tanulmányaként értékelhetjük Christian Windler *Gérer de réseaux de relations: intermédiaires »indépendants« et agents de la noblesse seigneuriale (A kapcsolathálóik igazgatása: »független« közvetítők és uradalmi ügynökök)* című munkáját. A szerző véleménye szerint a kapcsolatháló-elemzéssel foglalkozó történészek a kapcsolatháló dinamikájára, a társadalmi cselekvőknek a saját érdekükben alkalmazott, az állami hatalmat manipuláló stratégiájukra kell irányítsák figyelmüket. Egy andalúziai eset elemzése kapcsán hívja fel a figyelmet a közvetítők (broker) alapvetően fontos szerepére a helyi hatalom és a felsőbb fórumok közötti kapcsolat létrejöttének folyamatában. Véleménye szerint ezek a közvetítők a helyi közösségek és az állami intézmények közötti kapcsolattartóként alapvető módon hozzájárultak a bürokratikus viszonyok kliensi kapcsolatokká való átalakulásához. Legfontosabb következtetése, hogy a centralizáció, mint a periféria állam általi egyoldalú alávetése és kényszerítése csak papíron létezik, a valóságban összetett társadalmi folyamatok játékaról van szó, amelyeket a különböző fórumok közötti kölcsönös kapcsolatok dominálnak. A történet egy andalúziai falu, Priego előkelői és Medinacelli herceg közötti konfliktus kontextusába illeszkedik, és azt követi nyomon, hogy a kettejük között zajló bírósági per, miként járult hozzá egyes egyének és családok társadalmi felemelkedéséhez. Ebben a mobilitási folyamatban, főként Giovanni Levi fentebb említett munkájának hatására, Windler nagy jelentőséget tulajdonít az olyan immateriális, nem kézzelfogható tényezőknek, mint a presztízs, a társadalmi kapcsolatok, a helyi közösség és a külvilág közötti közvetítés. A szerző bemutatja, hogy az egyik legjelentősebb helyi előkelő család tagjai, az Alcara Zamora-k, a hercegi házzal való konfliktusukban, miként folyamodtak a szakosodott közvetítők szolgáltatáshoz. Windler egy ilyen szakosodott közvetítő, Gabriel Valverde helyi gyógyszer-tár tulajdonos, majd később községi képviselő pályafutásán keresztül mutat rá arra, hogy a helyi előkelő családok miként tudták elérni az állami erőforrásokat, s ezzel együtt hogyan járultak hozzá az állami központosítás körvonalainak megszilárdulásához. Windler tanulmányában olyan interakciók tárulnak fel, amelyek objektív és személytelen kapcsolatok létrejötte helyett sokkal inkább a bürokratikus kapcsolatok perszonalizációjáról beszélnek, nem a kliensi struktúrák eltűnéséről, hanem sokkal inkább ezek alkalmazkodásáról és modernizációjáról.

A kötet további tanulmányaiban is a közvetítők (intermédiaire, mediateur) játszanak főszerepet. Michel Bertrand *Familles, fidèles et réseaux: les relations sociales dans une société d'Ancien Régime (Családok, támogatók és hálózatok: társadalmi kapcsolatok egy Ancien Régime korabeli társadalomban)* című elemzésének szereplői az új-spanyolországi közigazgatási elit egyik csoportjának tagjai,

a királyi ügynökök. A klasszikus prozopográfiai megközelítésen túl, Bertrand figyelme nem csupán a foglalkozás által meghatározott egyénekre összpontosul, hanem az őket összekötő kapcsolatokra. Kérdésfeltevése, nagyon leegyszerűsítve, arra irányul, hogy mi magyarázza az új-spanyolországi gyarmati közigazgatási elit gyors „kreollá válását”, azaz integrációjukat a helyi társadalomba. A szerző számára egyrészt a család, másrészt a hűség és a kliensi kapcsolatok fogalmi tünetek használhatónak. Úgy véli, hogy az Ancien Régime korabeli családot alkotó vérségi, baráti, függőségi kapcsolatok segítettek az egyént a társadalmi integrációban. A királyi ügynökök esetében a legfontosabb integrációs lehetőség a helyi előkelő családokba való beházasodás stratégiája volt. A házasságkötés, a királyi ügynökök számára „útlevél” volt a társadalmi felemelkedéshez, a helyi kreol előkelő családok számára pedig a jövedelmező állami intézmények feletti ellenőrzést biztosította.

Egy adott társadalmi háló és a cselekvők megfigyelt magatartása közötti kapcsolat néhány alapelvére világít rá Zacarias Moutoukias is fentebb már idézett tanulmányában. Azokat a mechanizmusokat vizsgálja, amelyek összekötötték a 18. század második felében Rio de la Plataiban a birodalmi autoritás és az üzleti élet működését. Elemzésében a gyarmati elit, a camarillas-csoport, baráti és rokoni szálak révén megvalósuló csoportképződési folyamatát mutatja be, és Pedro Medrano üzleti vállalkozó példáján keresztül hívja fel a figyelmet a közvetítő szerep fontosságára, amely véleménye szerint időleges vagy hosszan tartó szövetségek kialakulásához vezető cselekvéseket implikál.

Szándékosan hagytuk az ismertetés végére Jaques Poloni Simard, *Liens personnels et milieux sociaux dans une société coloniale de l'Audience de Quito, 1620–1680* (Személyi kapcsolatok és társadalmi környezet a quitoi törvényhatóság gyarmati társadalmában, 1620–1680) című tanulmányát. A szerző ugyanis a kapcsolatháló-elemzés gráfelméletét teszteli történeti anyagon. Kiindulópontja, hogy „az egyének közötti kapcsolatok kutatása hozzásegíthet azoknak a társadalmi környezeteknek (les milieux sociaux) a leírásához, amelyekben az egyén létezik”. Véleménye szerint az „indián”, mint az etnikai-jogi kategóriák egysége, mestersegesnek tűnik abban az esetben, ha a cselekvőket gazdasági érdekük védelme és fenntartása érdekében követett alkalmazkodási stratégiájukban szemléljük, ha a társadalmi térben lezajló közösségek közötti hatalmi harcokat és a társadalmi helyzetek sokféleségét vesszük figyelembe. Forrásanyaga az 1620 és 1680 között keletkezett 141, elsősorban indián, másodsorban cholos és mesztic végrendelet. Simard ezekre a végrendeletekre és a gráfelmélet eszközeire támaszkodva próbált képet nyújtani az általa vizsgált terület indián társadalmának átalakulásáról és belső tagolódásáról. Három relációs változót, a végrendeletekben szereplő házafelek neveit, a végrendeletek végrehajtóit és a tanúkat vette szemügyre, és mintegy 7 darab gráf leírásából kiindulva mutatta be a végrendelezők etnikai, nemi, lakóhelyi vagy társadalmi státus szerinti legfontosabb jellemzőit. Következtetése az, hogy létezik összefüggés a végrendelező kapcsolatai és környezete között (amely inkább társadalmi, mint etnikai), ezeknek összessége pedig olyan

társadalmi helyzetet biztosít az egyénnek, amely eltérő lehet attól a jogi-etnikai kategóriától, amelybe őt besorolták.

Összegzésül megállapíthatjuk, hogy a kötet a kapcsolatháló-elemzés mind elméleti mind pedig módszertani kérdéseiről részletes áttekintést ad, használhatóságáról pedig meggyőző bizonyítékokkal szolgál. A hazai társadalomtörténet művelői számára is hasznos olvasmánynak bizonyulhat.

Pakot Levente

James Sharpe: Dick Turpin. The Myth of the English Highwayman

Profile Books, London, 2004. IX + 258 oldal

James Sharpe a kora újkori angol történelem – s ezen belül a bűnözés történetének – elismert kutatója, a yorki egyetem professzora. Legújabb könyvében egy 1739-ben kivégzett útonálló, Richard Turpin életéről, haláláról, de legfőképp a „Dicket” övező mítoszról értekezik.

A magyar olvasók többsége előtt feltehetően kevésbé ismerősen cseng a Turpin név, a szigetországban azonban már a kisiskolások is tudnak egy-két dolgot a 18. századi bűnözőről. Jellegzetes öltözete, yorki lovaskalandja, valamint hű segítőtársának, lovának neve (Black Bless) szinte minden angol előtt ismert. Az „utca embere” tudja, hogy az említett útonálló rokonszenves, kalandvágyó fickó volt, akinek bátorságához kétség sem férhetett. Könnyűszerrel romantikus vonzalmat ébresztett a női szívekben (velük természetesen mindig gálánsan, udvariasan bánt), a gazdagokat, hatalmasokat fosztogatta, és fűgét mutatott a hivatal(osság) ostoba és rosszindulatú képviselőinek, a szegényeket viszont támogatta, és örömmel részesítette őket – rablott – javaiban.

Sharpe szerint Turpin azon nevezetes személyek közé tartozik, akik nem csupán a történelemkönyvek lapjain szerepelnek, hanem bizonyos mértékben részt kérnek és részt vesznek a későbbi korok életében, mert az utódok, az angol nemzeti kultúrát magukénak vallók folyamatosan (újra)értelmezik, szinte személyes ismerősként üdvözlük őket. A kollektív emlékezet ezen kitéüntetett szereplői között találjuk VIII. Henriket, Viktória királynőt, Churchillt éppúgy, mint Robin Hoodot és Dick Turpint. Robin Hoodról a turpinihez hasonló képzetek forognak közszájon, szerelmeséről, valamint hű segítőtársáról: a szerzetesről talán a magyar utcák járókelője is tudna egy-két szót ejteni. Azonban másfél évtizede már Robin Hood tulajdonságainak és kalandjainak többségéről, s az említett két mellékalakról is kiderült, hogy csupán későbbi legendás történetekben fordulnak elő, nem tartozhattak az eredeti Hoodhoz.¹ Hogy mi a helyzet a másik, szinte nemzeti hősként számon tartott rabló történetével, jellemvonásaival? Nos, Sharpe már az előszóban leszögezi – sőt, már az alcímben is céloz rá – hogy a Turpin-történelem valójában mítosz, amely mintegy egy évszázaddal a kivégzés után keletkezett.

A szerző tehát az első fejezet előtt jelzi, hogy a 18. századi romantikus útonálló-személyiséget utólag kreálták, valamiféle konstruált valóság része. Azonban a könyv nem váltja valóra balsejtelmeinket, miszerint a továbbiakban csak a „valódi Turpinnal” foglalkozna, s mindössze egy l'art pour l'art bandita-monoográfiára futná a bűnözés történetével foglalkozó professzor erejéből. Sharpe

¹ Holt, J. C.: *Robin Hood*. London, Thomas and Hudson, 1989.

ezzel szemben kijelenti, hogy a mű elolvasásával sem jutunk közelebb Turpin személyiségéhez, nem ismerhetjük meg igazán egyéniségét. Mindazonáltal mégis célja, hogy a lehető legteltjesebben feltárja a „hős” életét, működését, de nem elégszik meg az életút-bemutatással, hiszen nem az a fő kérdése, milyen volt Dick Turpin. A szerző „bűnügyi biográfiaként” határozza meg munkáját: vagyis szerinte az útonálló-figurán keresztül betekintést nyerhetünk a korabeli bűnözés világába, az alvilágba, bűnüldözés és az igazságszolgáltatás rejtelmeibe, a nagyközönség bűnözéshez való viszonyába. Másrészt a rabló nem csupán kulcsként funkcionálhat, melynek segítségével mélyebb ismereteket szerezhetünk a 18. századi bűnözésről. Turpin a legenda tárgyaként is vizsgálendő: hogyan, miért jöhetett létre az utókor romantikus Dick-képe, s mi a kapcsolat a legenda, az emlékezés és a történelem között? Sharpe írása tehát kérdésfelvetéseiben, célkitűzéseiben (nagy kérdésekre kis helyen keresni a választ) mindenképpen kapcsolódik a mikrotörténelemhez, mely nem elválasztható bizonyos antropológiai jegyeiktől.

Általában a mikrotörténet-írás jellemzői között említik az érdekes, élményszerű narrativitásra való törekvést, valamint az olvasó – lehetőség szerinti – bevonását a „nyomozásba”, a kutatás folyamatába, mintegy az együtt gondolkodás látszatát keltve. Sharpe igen tudatosan, legtöbbször jó érzékkel vezet bennünket a Turpin-történet ösvényén: olvasmányosan, a befogadó érdeklődésének ébren tartásával és felcsigázásával. Már az első fejezet (*York, 1739. április*) rendkívül hatásosan indul: az útonálló kivégzését, illetve az azt közvetlenül megelőző időszakot helyezi mikroszkópunk alá. A legelső képsor: az elítélt a kivégzés alkalmából új ruhát ölt, felbérelí saját „gyászhuszárait”, kalapszalagokat és kesztyűket osztogat a közönségnek, aranygyűrűt és lábbelit egy számára kedves hölgynek. Az olvasóban a színes kivégzési forgatagot, az utolsó pillanatig erősnek és bátornak mutatkozó, láthatóan határozott szereptudattal rendelkező, a városiak figyelmének középpontjában álló halálraítéltet látva (aki a börtönben egy-egy kancsó bor társaságában szívesen és kedélyesen adomázgatott az őt felkeresők tömegével) felmerülhet: valóban teljesen alaptalan-e a Turpin-mítosz?

A kivégzés idején, a gyengülő Walpole-kormány alatt a nagypolitikának, a bürokratizálódó hatalomnak is egyre fontosabb a rablók, útonállók és tolvajok – köztük a lótolvajlásért elítélt, de útonállóként közismert Turpin – elfogása és példás megbüntetése. A következő fejezetben az útonállókkal, ezzel a talán leginkább romantikusnak tartott bűnözői csoporttal találkozhatunk. Sharpe eddig jórészt kortárs forrásokkal (bírószági jegyzőkönyv, emlékirat, ballada stb.) dolgozott, most mindezeket élesen szembeállítja a Viktória-kori szerzők műveivel, ahol az útonállók vonzó, rablás közben fuvola-kettősre és tánca is a hajlandó lovagként jelentkeznek (többek között festményt is elemez e célból). Az útonállás „mestersége” igencsak elterjedt volt a 17–18. századi Angliában: ez valamiképpen az állammal, a királyi hatalommal szemben megfogalmazott erőteljes kritikát, szembenállást jelentette. A bíróság elé állított útonállók zsákmánya gyakran nem volt jelentősebb, mint egy zsebtolvajé, tehát legtöbb áldozat szegény volt – állapítja meg a bűnügyi nyilvántartásból Sharpe. Természetesen

igen nagy különbségek lehettek a rablók között zsákmány, bűnügyi pályafutás, származás szempontjából. A legtöbb útonálló mégis szolid családi háttérrel rendelkezett, iparos vagy farmer családból származott, aki inasévei alatt megszökött, csábította a könnyebb élet. Néha ugyan nemes is felcsapott útonállónak, ám úri modoruk korántsem volt szembetűnő a későbbiekben, a nemi erőszak, nyelvkivágás, ujjlevágás, gyújtogatás stb. sem volt idegen tőlük. A közvetlen politikai rablás-motiváció – ellentétben a későbbi regények világával – igen ritkán figyelhető meg az útonállók esetében. Annál inkább fellelhető az alvilághoz, a zsebtolvajokhoz, a prostituáltakhoz és futtatóikhoz, a betörőkhöz és orgazdákhoz, tehát a kevésbé romantikusnak tartott bűnözőkhöz való kötődés. Az útonállás a 18. század második felétől eltűnően volt, a bűnözés „korszerűbbé” vált. Azonban a ponyvákban, kisnyomtatványokban már a század elejétől egyre nagyobb szerepet kapott az útonálló, a rabló, tolvaj, sőt valóságos antológiák jelentek meg a legelvetemültebb, leghírhedtebb gonosztevőkről. Sharpe szerint kétfajta magyarázat lehetséges az útonállás irodalmi népszerűségére: az olvasók az alakuló kapitalizmus profitorientált képviselőit látták viszont bennük, illetve – s ezt tartja valószínűbbnek – bizonyos rokonszenvvel figyelték a törvénnyel szembe szegülőket, akik kifosztották a társaikat legálisan tönkretévőket. Mindenesetre említésre méltó, hogy Dick Turpin semmiképpen sem lehetett általánosan ismert a 18. század második felében, hiszen fél évszázaddal a halála után megjelenő „bűnözői lexikonban” nem szerepelt!

A 18. századi bűnözői gyakorlat, bűnüldözés és igazságszolgáltatás korántsem tartozik a jól feltárt területek közé. A 19–20. századi historikus ugyanis jobbra kora szemüvegén keresztül látja a dolgokat, és nem a korabeli kontextusban, saját logikájában próbálja megérteni és magyarázni a rendszert, így finnyásan megborzone, ha az akkori gyakorlatra gondol. A 18. századi kivégzéseknél semmiképpen nem az efféle elfordulás volt jellemző: a siralomházban lévő szívesen felkeresték, megvendégelték, maga a kivégzés pedig nyilvános látványosság, tömegrendezvény volt. A színjáték-jelleget a főszereplő, az elítélt is átérezte, s igyekezett a közönség elvárásainak megfelelő magatartást felvenni: az útonállók és más veszélyes bűnözők bátran, dacolva a halállal, a nők jobbra penitenciát gyakorolva mentek utolsó útjukon. A nyilvános kivégzés célja az erkölcsi elrettentés volt, melyet nagyobb tömegben talán még intenzívebben át lehetett élni – bár olykor sérelmeztek az erkölcsileg elfogadhatatlant: az ügyetlen hóhért, vagy a boncolásra átadott tetemet.

1713 után rendkívüli módon megnövekedett a bűnözők száma, hiszen munkásokból lett katonák ezrei tértek haza, megélhetést keresve. Öt évvel később megjelent az első számúzetési törvény. Az amerikai kolóniákba kerülés választási lehetőséget jelentett a halálbüntetéssel szemben: az ítélezésben ezáltal jelen volt a kegyelemadás lehetősége, ami így erősítette az ítélezés „fair” voltába vetett közvélekedést, tehát a meglévő ítélezési gyakorlatot. Az állam „befektetett” a bűnösbe, az utazás költségeit ugyanis nem az elítélt állta – az állam kontrollja így erőteljesebben jelenlevőnek tűnt. Az állam erőteljesebb fellépésére szükség is

volt, hiszen a nagyvárosok, elsősorban London, a bűnözés melegágyát jelentették, és a félmillió városra nem bizonyult elégségesnek a falusi társadalmi struktúrákra méretezett (amatőr) bűnüldözési és ítélkezési gyakorlat. Egyre többször vetődött fel a szervezett bűnözés, a bűnözőbandák elleni harc fontossága is. Ilyen bűnözői csoport volt az essexi is, melyhez Dick Turpin tartozott.

A nevezetes banda tagjai először csupán a királyi erdő vadjaira támadtak, mígnem a királyi erdészek megelégtették a dolgot, s szent esküvéssel fogadták, hogy leszámolnak a tolvajokkal. A banda néhány tagját csakugyan elfogták, de a szabadlábbon maradók 1734 őszétől merészebb vállalkozásokba kezdtek: rablásra és betörésre tértek át, nem riadva vissza az erőszaktól sem. Turpin, a fiatal, italmérést is működtető hentes is részt vett akcióikban, és a korabeli feljegyzések alapján egyáltalán nem tűnik népi hősnak, nagylelkű lovagnak. A szegények segítése, védelme ugyanis nem tartozott erényei közé, ellenben – ha a szükség kívánta – védtelen aggodat bántalmazott, vagy éppen gyilkolt. A sajtó meglehetősen részletezéssel számolt be a banda tevékenységéről, és egyre nagyobb erővel keresték a rablókat – egy időre Londonban, illetve talán a kontinensen bujkáltak, azonban sorra leleplezték és elfogták őket, köztük Dick Turpint is. Az essexi hentesútonálló képe tehát igencsak különbözött a mítosz által élénk rajzolt Turpintól. Sharpe a legenda atyjaként egyértelműen William Ainsworth-öt, egy jómódú és tekintélyes manchesteri család elsőszülöttjét nevezi meg, aki az útonállónál egy évszázaddal később látta meg a napvilágot. Ainsworth gyermekkorában rengeteg kalandos rablótörténetet hallott apjától, innen eredeztethető későbbi érdeklődése Turpin iránt. A társaságkedvelő, bohém, barátságossága és bőkezűsége miatt közkedvelt fiatalember csak akkor kezdett komolyabban irodalommal foglalkozni, mikor – apósa anyagi helyzetének megrendülésével – pénzre kellett szert tennie. 1834-ben jelent meg *Rockwood* című regénye, mely a rémtörténetekből és a történelmi regényekből táplálkozott. A meglehetősen szövevényes családtörténetben szó esik kísértetekről, törvénytelen gyerekről, gyilkos jezsuita páterről, méreggel átítatott hajfűrtről és a cigányok királynéjáról. Mellékalakként pedig felbukkan az immár kifogástalan jellemű Dick Turpin, feltűnik a nevezetes yorki lovaglás és *Black Bless* is (utóbbi kettőről csak a 19. század első harmadában szólnak először a források). Ainsworth tehát rendszerezte és újrakonstruálta az útonálló történetét: itt ragadható meg Turpin mitikus figurává, s egyben a nemzeti kultúra jellegzetes alakjává válása. A regény és a mellékalak hallatlan népszerűsége tett szert, az útonálló-mítosz erőre kapott, míg ez a bűnözési forma ekkoriban „ment ki a divatból”.

Ainsworth után már minden korszaknak megvolt a maga Turpin-ábrázolási formája: a romantikus regények után az erkölcsrombolónak ítélt ponyvák (19. század második fele), a fiúknak szóló kalandregények (20. század eleje), majd a képregények, filmek, színdarabok és pantomim-koreográfiák következtek, de népdalok, porcelánfigurák is léteznek vele kapcsolatban. A legendás gonosztevő mögött manapság is egész hős-ipar áll, ennek alátámasztására elegendő az internetet segítségül hívnunk. A Turpin névvel fémjelzett fogadók, emlékhelyek

egész sora várja az érdeklődőt Angliában és külföldön (így Magyarországon is). Sok intézmény csupán a nevét kapta „Dicktől”, mások a rabló egykori látogatásáról is beszámolhatnak, némelyikük falai között pedig ma is ott jár a rabló kísértete (olykor lovával vagy szerelmével), esetleg az egykori nevezetes elítélt receptje szerint elkészített húskészítményeket kínálnak. Dick Turpin figurája az angolságot reprezentálja, a kalandos, szép emlékű múltat hivatott visszaidézni – Ainsworth-nek köszönhetően, aki újratereztette és egy szélesebb kultúra részévé avatta imázsát. Mindez azért élhet közöttünk, mert a múlt öröksége, a hagyományok, a „hősies múlt” kívánatos árucikk (olykor az ideológia eszköze), amely nehezen bírja el a komplexitásra, többszempontú megközelítésre törekvő szemléletmódot.

Mint már megállapítottuk, a műnek már a kérdésfelvetése is mikrotörténelmi, illetve antropológiai. Dick Turpin alakjának „sűrű leírásba” illesztésével csakis ugyan a kora újkori bűnözés számos jellemző vonására rávilágít a szerző. Sharpe a kontextusba helyezéskor szintén kitüntetett szerepet tulajdonít a mikrofolymatoknak: például bizonyos statisztikákat közöl ugyan az útonállókról, mégis szívesebben alkalmazza azt az eljárást, hogy minden rabló-sajátosságához (származás, a zsákmány nagysága, erőszakhoz való viszony) hozzárendel néhány gonosztevő-életpályát. Ez a módszer kétségkívül rendkívül meggyőzően hat, és a szerző jártasságát bizonyítja az adott területen, azonban az olvasó szinte elvesz az útonálló-áradatban. Olykor talán a kevesebb több lenne, s néhány jól elhelyezett statisztikai adatsor kellően bemutatná az adott tendenciákat – bár tagadhatatlan, hogy az kárára lenne a gondosan munkált narratív struktúrának. Szintén a „mindent elmondani” problémájával találjuk magunkat szembe Ainsworth bemutatása kapcsán: szakállviselete vagy házasságának megromlása (aminek okáról amúgy is csak találgatni tudunk) talán nem tartoznak a föltétlen megemlítenedőkhöz. Továbbá – amennyiben ez Sharpe szerint mindenképpen részletezendő – hiányzik az indoklás, a magyarázat, hogy ezt milyen szempontból tartja lényegesnek, Turpinhez kapcsolódónak. Bizonyos nyomok ugyanakkor kissé elhanyagoltnak tűnnek: a fővárosba özönlők társadalmának, Essexnek, vagy a szerző által Ainsworth kapcsán lényegesnek tartott Manchesternek kissé mélyebb bemutatása nem vált volna a kötet kárára.

Tökéletesen elfogadható Sharpe érvelése, hogy Dick Turpin nem volt gáláns, bátor bandita, és nemigen különbözött a többi elítélt rablótól; valamint az is, hogy a mítosz megteremtéséért elsősorban Ainsworth a felelős. Azonban kérdéses, valóban elfeledték-e Turpint halála után ötven évvel, és csak 1834-ben fedezték fel ismét. Hiszen Sharpe maga is említi, hogy Ainsworth gyermekkorában hallhatott Turpin-történeteket apjától, és két 19. század eleji forrást említ, amelyben már legendás elemek is szerepelnek. Tehát a teljes felejtés bizonyára nem következhetett be, hiszen az idők folyamán inkább bővült a legenda – a kérdés tisztázására talán érdemes lett volna a két forrás, s főképp a nevezetes „bűnözőlexikon” körül vizsgáldni, melyből kihagyták hősünket... A befogadás-történet, az ábrázolás változásainak társadalmi hátterére, okaira sem lenne megvetendő

fényt deríteni (a technikai fejlődésen vagy az „olvasói igény megváltozásain” túl) – bár ez bizonytalán túllépné egy kora újkori történelemmel foglalkozó munka kereteit.

Sharpe konklúziója, nevezetesen hogy a modern társadalmaknak a történelem, a nemzeti örökség kétségkívül üzletet (is) jelent, így előfordul, hogy nemzeti vagy kisközösségi hőseinket, társadalmi lázadóinkat éppenséggel mi magunk kreáljuk, hogy kultuszuk által saját kollektív identitásukat erősítsük, mindenestre megfontolásra, történetelméleti továbbgondolásra érdemes.

Papp Barbara

Tóth Árpád: Önszerveződő polgárok. A pesti egyesületek társadalomtörténete a reformkorban

/A múlt ösvényén/ L' Harmattan, Budapest, 2005. 295 oldal

Úttörő munkára vállalkozott Tóth Árpád, amikor a reformkori Pest egyesületeinek társadalomtörténeti feldolgozásába kezdett. Jóllehet, az egyesületkutatás ma már Magyarországon is több évtizedes hagyománnyal rendelkezik, eddig alig akad példa valamely település egyesülettörténetének átfogó, monografikus feldolgozására. Ennél is fontosabb azonban az a módszertani, szemléletbeli újszerűség, amellyel a szerző a témához közelít.

Az 1980-as években, a társadalomtörténeti szempontú egyesületkutatások kezdetén – nem függetlenül a kor politikai hangulatától – az egyesületekre mint a modern polgári demokrácia, az individualizálódás és a polgári emancipáció első intézményeire tekintettek. A korai kutatások koncepciója szerint az egyesületek az állami intézményeket, vagy az állam intézményesültségének hiányait voltak hivatva pótolni, a nyilvánosság olyan speciális formái voltak, amelyek segítségével lehetővé vált a törvényhozást befolyásolni képes közvélemény megteremtése. A rendszerváltáskori kutatások ezek mellett és felett az egyesületekben a polgári átalakulás a hordozóit, miniatürizált demokráciákat láttak.¹

Ez a megközelítésmód a magyarországi egyesületkutatást ahhoz a német tradícióhoz közelítette, amelynek egyik alapját Habermas nyilvánosság elméletben találjuk meg. A 18. század végén a reprezentatív nyilvánossággal jellemzett feudális államok felbomlását követően megszülető polgári társadalmakban állam és társadalom, ezek intézményei szétváltnak – mondja Habermas. E folyamat során az állam és a (civil) társadalom közé beékelődik a *polgári nyilvánosság*, legalábbis a liberális kapitalizmus rendszereiben. A polgári nyilvánosság a közönséggé összegyűlt magánszemélyek világa, s mint ilyen, a felsőbbség ellenképe. A polgári nyilvánosság az állampolgárok kritikai, okoskodó, felvilágosító eszmecseréi során megfogalmazott érdekeit közvetíti a politikai rendszer felé. Az erre épülő egyesülettörténeti megközelítés, amely intézmények egymáshoz való viszonyaiban, állami funkciók és társadalmi jogok alakulásában, a születő polgárság emancipációs törekvéseinek lépéseiben gondolkodott, egyébként is könnyebben talált helyet a hazai történetírásban, amelyben inkább az állam, vagy az állam és a társadalom kapcsolata, semmint a mindennapi élet, a viselkedés-, és mentalitás történeti alakulásának vizsgálata kapott nagyobb hangsúlyt. Az egyesületeket a modern polgári demokrácia „kísérleti terepeként” vizsgáló kutatások azonban hamarosan

¹ Az itt említett szempontokra lásd például: Brunda Gusztáv: Az egyesületek mint a nyilvánosság csírái. *Palócföld* 1988. (22.) 3. 40–45, Gerő András: Az iparfejlesztés kérdése a reformellenzék érvrendszerében. In: Uő: *Magyar polgárosodás*. Budapest, Atlantisz, 1993. 19–57; Pajkossy Gábor: *Polgári átalakulás és nyilvánosság a magyar reformkorban*. Előadások a Történettudományi Intézetben 14. Budapest, 1991.

számos olyan kérdést vetettek fel, amelyek egy új kutatási koncepció megfogalmazását sürgették.

A magyarországi egyesületkutatás egyik első átfogó, több szempontú vizsgálatát Bősze Sándor végezte el Somogy megye dualizmuskori egyesületeinek elemzésével.² Az elsők között hívta fel a figyelmet arra, hogy a 19. századi társadalmi átalakulás átfogó, nagyléptékű, eseménytörténeti szintű vizsgálata mellett az önkéntes egyesületi élet kutatása fontos adalékokkal szolgálhat a változás módjának és hatásának megértése szempontjából. Ezért a kutatások feladataként jelölte meg az egyesületek vonzókörzetének felvázolását; az egyesületek tisztikarának és tagságának vizsgálatát; annak elemzését, hogy kik vettek részt ténylegesen az egyesület munkájában, illetve annak feltérképezését, hogy egy-egy társadalmi csoport vagy réteg jellemzően milyen egyesület típusban tevékenykedett. Ez a fajta leíró egyesülettörténeti megközelítést kapott új impulzust akkor, amikor Tóth Árpád, első tanulmányaitól kezdve az angol egyesületkutatási tradíciót igyekezett meghonosítani a magyar kutatásban.³

Abból az alapvető megfigyelésből kiindulva, hogy az egyesületalakítás jellemzően városi jelenség, az angliai egyesületkutatás a várostörténeti kutatásokkal szorosan összefonódva fejlődik. A városi élet és a szociabilitás mindenkor kapcsolata egyfelől abban áll, hogy a városokban rendezett vásárok és ünnepek nagy távolságból is tömegeket vonzottak, s az ilyen sokadalmak még a kisebb városokat is a hír- és információcsere fontos központjaivá tették. A pezsgő városok tudatában saját fontosságuknak, lakóikban sajátos, városi identitást hívtak életre, amit a szervezett társasélet tovább erősített, így a társasélet egyszerre a városok közötti versengés egyik fő területe lett.⁴ Másfelől, az egyesületek maguk is több dimenzióban fejtettek ki hatást a városi társadalomra. Ahogy Peter Clark, az egyik legismertebb angol egyesületkutató fogalmaz, az egyesületek vizsgálata azért fontos, mert ezek „szolgálhattak az új eszmék, új értékek, a társadalmi csoportképződés új formái, és a nemzeti, a regionális és a lokális identitás hordozóiként”.⁵ E kulturális-társadalmi viszonyok elemzése tehát az, ami az angol koncepcióban az intézmények egymáshoz való viszonyainak elemzése helyébe lép.

² Bősze Sándor: A Somogy megyei egyesületek története a dualizmus idején – az 1867–1918 között alakult Somogy megyei egyesületek katasztere. In: *Somogy megye múltjából.* (16.) 1985. 401–483; Uő.: Egyesületek Somogyban a dualizmus idején. In: *Somogy megye múltjából.* (17.) 1986. 303–321; Uő.: Egyesület típusok a dualizmus kori Somogyban. In: *Somogy megye múltjából.* (18.) 1987. 221–227; Uő.: A dualizmus kori egyesületek kutatásának kérdéseire. *Győri tanulmányok.* (14–15.) 1994. 147–163; Uő.: „Az egyesületi élet a polgári szabadság...” *Somogy megye egyesületei a dualizmus korában.* Kaposvár, 1997.

³ Tóth Árpád: A társadalmi szerveződés rendi és polgári normái. *FONS* 1998. (4.) 411–479; Uő.: Önszerveződés és önszerveződés. Temetkezési és betegsegélyező egyletek a reformkori Pesten. *Korall* 2001. (5–6.) 49–71.

⁴ Corfield, Penelope J.: Szociabilitás és kisvárosok a 18. századi Angliában. In: Gyáni G. (szerk.): *A modern város történeti dilemmái.* Csokonai, Debrecen, 1995. 1–13.

⁵ Clark, Peter: *British Clubs and Societies 1580–1800. The Origins of an Associational World.* Oxford University Press. Oxford, 2000. ix.

Saját kutatását hangsúlyozottan az angol tradícióhoz kapcsolva, Tóth Árpád is a városi identitás, a szociális-, és a tág értelemben vett kulturális viszonyok alakulását helyezte könyve középpontjába. „Dolgozatom fő törekvése e hatások [mármint a város és az egyesületek közötti kölcsönhatások – K.ZS] konkrét mechanizmusainak és eredményeinek bemutatása. Az ennek kapcsán felvetődő kérdések közül előjáróban csupán két általános szempontot emelek ki: részben az egyesületek *tényleges társadalmi jelentőségét*, és súlyát (ez igen nehezen operacionálízálható és mérhető), illetve azt, hogy *a társadalom különféle csoportjai közül melyek és milyen módon vettek részt az egyletek tevékenységében*” – írja könyve bevezetőjében. (9.) Ezzel tehát arra vállalkozott, hogy megpróbálja felbecsülni az egyesületek szerepét a megelőző évtizedek rendi berendezkedésének bomlásában-bontásában, az urbanizálódó város fejlődésében és az azzal együtt járó problémák (a szegénység és a betegek számának növekedése, a sokszínű felekezeti és nemzetiségi összetételű, változatos tradíciójú lakosság-összetétel, az új társadalmi, kulturális eszmék, szokások megjelenése) kezelésében.

Mielőtt azonban a könyv részletes bemutatásába kezdenék, még egy problémára kell kitérni, amellyel minden egyesületekkel foglalkozó kutató szemben találja magát, s melyre Tóth Árpád szintén egyedi, eddig nem alkalmazott megoldással állt elő: ez pedig az *egyesület* definíciója. E problémát – és különféle megoldási kísérleteit – illetően *Az egyesület-történeti kutatás tapasztalatai* című fejezet harmadik alfejezete bőszeges felvilágosítást ad. Miután a korabeli jog – az egyesületi tevékenység mindenkori szabályozója – nem rendelkezett határozott egyesület-definícióval, a szerző azt a megoldást választotta, hogy a reformkori egyesületek kutatásának lehetséges forrásait bemutatva, azzal párhuzamosan e források egymástól eltérő egyesület felfogásait is megvizsgálja, s ezek alapján alkot saját definíciót. A hivatalos statisztikák, a korabeli lexikonok és városismertetőik, az egykorú röpirat-irodalom és sajtó, valamint maguk az egyesületek által létrehozott különféle szövegek szóhasználatának vizsgálata alapján bár arra jutott, hogy a kortársak nem rendelkeztek egyértelmű definícióval az egyesületekre vonatkozóan, segítségükkel mégis ki tudott emelni hat olyan fontos aspektust (közhasznúság; magánszemélyekből álló tagság; önkéntesség; anyagi áldozat; intézményesült szövetkezés; a hatóság által felügyelt, de nem hatósági intézmény) melyekkel – többé-kevésbé – körülhatárolhatta a könyve tárgyát jelentő szervezeteket. Többé-kevésbé: hiszen a könyv különböző fejezeteiben újra és újra felmerül a definíció problémája, illetve bekerülnek a vizsgálatba olyan szervezetek is, melyek egy-egy ponton nem felelnek meg e meghatározásnak.

Az egyesületkutatás történetét és problémáit ismertető fejezet után hat nagy – az egyesületek típusai szerint tagolt – egység következik. Az egyes típusokba a „közhasznúságot” különböző értelmekben felvállaló szervezetek kerültek, így – a könyv szerkezetét követve – előbb a szegények megsegítésére, majd a tagok kölcsönös segélynyújtására, a társasélet előmozdítására, a kultúra és a tudás terjesztésére, illetve a valamely gazdasági ág érdekeinek szolgálatára szerveződött egyesületeket bemutató fejezetek következnek. Utolsóként kerülnek sorra az

izraelita egyletek. A szerző meglátása szerint „a pesti egyletek történetét tárgyaló dolgozat aligha zárhatná szerkezeti egységeinek sorát mással, mint a pesti zsidók szervezeteivel” (207.), mindazonáltal ő is elismeri, hogy – épp a könyv szerkezeti felépítésének alapelvét tekintve – e típus rendhagyó. Míg a többi fejezetben a tevékenység, itt a tagság miatt lehet egyesületi „típusról” beszélni, miközben egyébként az izraelita hitközséghez kötődő egyesületek tevékenysége nagyrészt ugyanazt a skálát fedte le, mint a keresztény szervezeteké. Ráadásul, ahogyan azt a könyv többi fejezete mutatja, az egyesületek igen fontos szerepet játszottak a pesti zsidóság – e hagyományos értelemben rendeken kívüli csoport –, vagy legalábbis egyes képviselői társadalmi integrációjában (például a jótékony egyesületek, a Kereskedői Casino vagy a művészeti egyesületek).

Az így egymás mellé kerülő fejezetek sem terjedelmükben, sem az elemzés mélységét tekintve nem egységesek. Nem arról van azonban szó, hogy Tóth nem végzett alapos munkát. Az ismertetett definíció alapján a könyv tárgyát jelentő 32 egyesület történetére vonatkozó források, illetve az azokról készült korábbi feldolgozások más és más lehetőséget nyújtottak, illetve különböző mértékben jelentettek segítséget a monográfia szerzője számára. A könyv a legteljesebb, legkidolgozottabb és legtöbb új forrásra építő fejezettel indul, s a továbbiakban mind többször – már csak az elsődleges források hiánya miatt is – másodlagos forrásokra és korábbi feldolgozásokra épít. Ez az egyébként teljesen elfogadható megfontolás viszont könnyen jár azzal a következménnyel, hogy a kezdeti felfo-
kozott olvasói lelkesedés a könyv végéhez közeledve némileg megcsappan.⁶

Maradva azonban inkább a könyv erényeinél – annál is inkább, mert több kifogásolni valót nem is találtam –, a továbbiakban azt emelem ki, hogy milyen újdonságokat hozhat az egyesületeket a városi identitás képzésben és a mentalitások formálódásában játszott szerepük alapján vizsgáló kutatási módszer olyan – mára hagyományossá vált – kérdések kutatásában, mint például a rendi társadalom „bomlása”, a városi polgárság története vagy a modern szociális, tudományos, kulturális intézményrendszer kialakulása.

Az egyesületek társadalmi szerkezetre gyakorolt hatásával kapcsolatban természetesen nehéz általános érvényű megállapítást megfogalmazni. Bizonyos egyesületek, miközben egyfelől leképezték a hagyományos társadalmi elrendeződéseket, ugyanakkor képesek voltak arra is, hogy segítsék és elősegítsék egy sok szempontból új társadalmi mintázat kialakítását. E szempontból példaértékű a Pesti Jótékony Nőegylet történetének vizsgálata, mely a társadalmi rend megváltozásának folyamata mögötti kulturális, mentalitásbeli átalakulást segít meglátni. Az egyletben egyszerre voltak tagok a pesti társadalom különféle rétegeinek képviselői: nemesek, polgárok és honoráciorok, akik hagyományosan, magától értetődően élesen megkülönböztették egymástól magukat. Itt azonban a „kéz-

⁶ S ha már az olvasó kedvét rontó apróságokról van szó, a kiadó sem véletlen: a szép köntösbe bújtatott, jó gondozású szövegbe – pontosabban a *Gazdasági egyesületek* fejezet fejlécébe – egy nagy baki mégis csak becsúszott (e szerint ugyanis a fejezet második felében iparegyesületek helyett, a(z) „paregyesületből” kinőtt szervezetekről olvashatnánk).

műves- és főúrfeleségek azonos egyesületben és kiadványok azonos oldalán (sőt betűrendben!)” szerepeltek együtt! (80.) Tóth azonban figyelmeztet arra is, hogy nem minden egyenlőség, ami annak látszik, vagy legalábbis, hogy a rendiesség jóval áttételesebb formában továbbra is érvényesült. A Pesti Jótékony Nőegylet szervezete úgy épült fel, hogy az egyes „felügyelt” kerületek élére két-két választmányi tagot, egy nemesi és egy polgári rendből valót választottak: ők voltak azok, akik munkálkodó tagok munkáját irányították. Ez egyfelől polgár és nemes mellérendelt viszonyát, egyenjogúságát teremtette meg. Minthogy azonban a munkálkodó tagok között is számos arisztokrata volt, a páros (egy nemes – egy polgár) elrendezés lehetővé tette, hogy adott esetben egy nemesi származású munkálkodó tagnak mége egy nem-nemes, hanem egy másik nemesasszony utasítását kelljen végrehajtania.

A segélyegyletek tagjainak társadalmi-foglalkozási összetétele még az előbbiekénél is színesebb képet mutat: szegény kézműves mestertől az özvegyasszonyig, királyi tisztviselőtől a házmesterig és az ékszerészig a kis- és középpolgári réteg minden tagja megtalálható bennük. Ezek az egyesületek egyfelől szintén a korábbi rendi választóvonalak felszámolásáról, másrészt a modern városi tömegtársadalom születéséről tanúskodnak. A sokszínű, és egyre népesebb betelepülő tömeg számára ezek az egyesületek a városi társadalomba való integrálódás fontos eszközei voltak. Ez nem azt jelenti, hogy az egyesületi tagság zökkenőmentes belépést biztosított volna a városi társadalomba, azt azonban igen, hogy az újonnan jövők egy egyesületbe bekerülve nagyobb esélyt szereztek kapcsolatok és támogatás szerzésére és kiaknázására.

Egy magasabb társadalmi szinten hasonló kapcsolati tőkét jelentett a Pesti Casino a polgári (legfőképp kereskedő, nagykereskedő, orvos, gyógyszerész) származású tagjai számára. E tagok közül néhányan a választott polgárság tagjai közé is bejutottak, ez azonban többnyire csak több évvel a kaszinói felvétel után sikerült. „Vagyis előbb fogadta be őket az úri társaság, mint hogy a város régi polgárságának intézményes elitjébe bekerültek.” (150.)

Egy általánosabb szinten érdemes azt is megfigyelni, hogy voltak a városi társadalomnak olyan csoportjai, amelyek felülreprezentáltak mutatkoztak az egyesületi életben. Ez a főnemesekből (Széchenyi és Kossuth helyett Tóth inkább Károlyi Györgyöt és feleségét emeli ki), Pest megyei birtokos családokból, értelmiségiekből, sőt ügyvédekből és kereskedőkből álló csoport volt az, amelyik felismerte az egyesületek szerepét és jelentőségét a közügyek intézésében, alakításában. Felekezeti tekintetben Tóth az evangélikusok – városi lakosságon belüli arányukhoz képest mért – felülreprezentáltságát állapította meg: legfőképp a jótékony és szegénygondozási egyesületekben,⁷ az izraeliták egyesületi szerepléséről pedig az integráció kapcsán már volt szó. Ebben az értelemben – érvel a szerző – talán érdemes a hagyományos (társadalmi státuszhoz, intézményi pozícióhoz,

⁷ Az evangélikus felekezet egyesületi- és kapcsolati hálójának elemzését tekintve nem lehet említés nélkül hagyni azt a briliáns forrásvizsgálatot, ahogyan a szerző a pesti evangélikus templom ülésrendjére vonatkozó tervezet elemzi. (84.)

foglalkozáshoz köthető) elitfogalom újragondolása, vagy legalábbis eltöprengeni a városi környezet és életmód alakításban hatékonyan résztvevő „organikus” elit (10.) mibenlétén (mely láthatóan inkább a közös érdeklődés és eszmék, semmint a társadalmi helyzetből fakadó ismérvek szerint szerveződik).

A közügyek és a helyi társadalom mellett az egyesületeknek különös szerep jutott a kultúra, a tudomány és a gazdaság egyes ágainak szervezésében is. Különösen a vizsgált korszak második felében, az 1830-as évektől egy sor kulturális és tudományos társaság született. A kultúrát szűkebb értelemben tekintő művészeti vagy művészetpártoló egyleteken túl végső soron – némileg kilépve a könyv szerkezetének szemléletéből – ide tartoznak a kulturált, civilizált, pallérozott („polgári”) viselkedést terjesztő testedző- és sportegyesületek is. Annál is inkább így van ez, mert ahogyan a tagösszetétel – eddig nem használt forrásokon alapuló – elemzése megmutatta, bár voltak klasszikus társasegyletek (a Pesti- és a Pesti Kereskedői Casino), „a pesti polgárság nagy része így is társasegylet nélkül maradt.” (160.) A vidéken ez időben már nagy számban felállított (polgári) olvasóegyletek és társalgási körök a pesti egyleti palettáról teljesen hiányoztak.⁸ A Pesti Polgári Lövészegylet vagy a Pesti Nemzeti Vívóiskola részben talán ezt a hiányt is hivatott volt pótolni. A kulturális, tudományos és gazdasági egyletek egyfelől segítették e területek professzionalizálódását, másfelől – s ennyiben az egyesületek kutatása ismét a 19. századi társadalmi-történeti folyamatok leírására használt fogalmaink újragondolására ösztönöz – lehetőséget teremtettek a megnövekedett életnívó által gerjesztett ún. „fogyasztási forradalom” (*consumer revolution*)⁹ kibontakozáshoz, vagyis sokszínű és változatos teret biztosítottak a városi lakosság szabadidejének igényes eltöltéséhez, az újdonságok iránti megnövekedett vágy és érdeklődés kielégítéséhez. Ezek az egyesületek a városi identitás alakítása szempontjából is újdonságot jelentettek. Vonzották és szórakoztatták a vidéki elitet, divatossá és vonzóvá tették a várost. Sok esetben ráadásul a Pesten székelő egyesület az országos hálózat központja is volt, mely így nem csak a város, hanem a születő főváros gazdagításához is hozzájárult.

Hosszan írhatnék még azokról a témákról, amelyekhez a könyv érdemben hozzászól: az egyesületek történetének lényegre törő ismertetéséről, az általuk megoldani kívánt szociális problémák és felvállalt kulturális célok átfogó felrajzolásáról és olyan apró, de a város fejlődése szempontjából jelentős mozzanatok bemutatásáról, mint amilyen például az egyesületek szerepvállalása a középítkezésekben, a városi tér alakításában, vagy a nők társadalmi szereplésének megteremtésében. Úgy gondolom azonban, ennyi is elegendő ahhoz, hogy bizonyítsa: a várostörténeti keretbe helyezett egyesülettörténet mindkét félnek büszkeségére válhat.

Kiss Zsuzsanna

⁸ Nem csak Pesten, de Budán sem voltak ilyen egyletek – eltekintve az 1844-ben alapított Budai olvasó-egylettől (lásd Vargha Gyula (szerk.) *Magyarország egyesületei és társulatai 1878-ban*. Hivatalos Statisztikai Közlemények. XLII. Budapest, 1880).

⁹ Clark 2000: 6.

Társadalmi klasszifikációkon kívül és belül: a kategóriák hatalma és a dekonstrukció gyermekbetegségei

*Bódy Zsombor: Egy társadalmi osztály születése.
A magántisztviselők társadalomtörténete 1890–1938.*
Budapest, LHarmattan, 2003. 277 oldal

Klasszifikációk és diskurzusok

„A társadalmi tér rétegződési és kohéziós formái” és az „e formákat létrehozó mechanizmusok”¹: ez az a nemzetközi társadalomtörténet legújabb megközelítéseiben is folyamatos újragondolás alatt álló problematika, amelyhez Bódy Zsombor könyve minden elemében kapcsolódik. Hazai viszonylatban a társadalmi csoportokra, társadalmi rétegződésre irányuló kutatások szemléletének radikális megújítása. Nemzetközi viszonylatban a részben már az 1980-as, majd az 1990-es években megszerzett tapasztalatok úttörő szerepet vállaló hazai átültetése. Azon megközelítések alkalmazása, amelyek a francia társadalomtudományok közegében egyrészt a Bourdieu által kezdeményezett reprezentáció-kutatásból nőttek ki,² másrészt a társadalmi csoportok mibenlétének, leírhatóságának az 1970-es években akuttá vált problémakörébe ágyazódtak, amikor is az 1950-es években a kortárs francia társadalom leírására kidolgozott szocioprofessionális osztályozás múltbeli társadalmakra való alkalmazása–alkalmazhatósága kapcsán a viták megindultak.³ A Luc Boltanski nevével fémjelvezhető reprezentáció-kutatás, az Alain Desrosières által megindított statisztikatörténeti kutatások,⁴ a linguistic turn, Jack Goody⁵ és Foucault munkáinak recepciója a múltbeli társadalmi gyakorlatok és fogalmak elidegenítő megközelítéséhez vezetett. Az addig természetesként, a valóság semleges, objektív tükréként kezelt mivoltuk megkérdőjelezése és társadalmilag konstruált jellegük felismerése a társadalmi csoportok, társadalmi rétegződés kutatása terén gyökeresen új szemléletet alakított ki.

¹ Gribaudi, Maurizio (szerk.) *Espaces, temporalités, stratifications. Exercices sur les réseaux sociaux.* Éditions de l'EHESS, Paris, 1998.

² Lásd például Boltanski, Luc: *Les cadres. La formation d'un groupe social.* Éditions de Minuit, Paris, 1982; illetve Topalov, Christian: *Naissance du chômeur, 1880–1910.* Albin Michel, Paris, 1994.

³ Desrosières, Alain – Thévenot, Laurent: *Les catégories socioprofessionnelles.* La Découverte, Paris, 1998.

⁴ Desrosières, Alain: *La politique des grands nombres. Histoire de la raison statistique.* Nouvelle édition. La Découverte, Paris, 2000. [1993]

⁵ Goody, Jack: *La raison graphique. La domestication de la pensée sauvage.* Éditions de Minuit, Paris, 1978.

Az 1950–1960-as évek domináns kvantitatív történetírásában a történetírói narratíva és ábrázolás magától értetődő eszközévé váló táblázatok ugyancsak magától értetődően kezelt oszlopaiba és soraiba besorolt számszerű adatok helyett a figyelem és a kérdésfeltevés immáron maguknak az oszlopoknak és soroknak a fejléceire irányult. Az addig eleve adottként kezelt kategóriák társadalmi konstrukcióként való új szemlélete magukra a konstruáló folyamatokra irányította a kutatást: a kategóriaképzés hogyan teremt társadalmi csoportokat, implicit módon csoportkohéziót és csoportidentitást sugallva. A társadalmi klasszifikáció legexplicitebb területének, a társadalmi rétegződésnek, a társadalmi csoportoknak a vizsgálata két irányban kezdte keresni az új megoldásokat: egyrészt amely a kategóriaképzéshez mint reprezentációs, illetve diskurzív folyamathoz közelített, másrészt a társadalmi szerveződés olyan modellezési lehetőségeinek irányába, amely elveti az a priori kategorizálást, illetve az eleve feltételezett kollektív entitásokat, mint például a kapcsolatháló-elemzés és a konfigurációs modell.⁶ A pillanatnyi legkomplexebb megközelítés e kettő, azaz a társadalom kapcsolatokban, interperszonális viszonyokban és interakciókban való szerveződésének, illetve a társadalmi reprezentáció, klasszifikáció kölcsönhatásának megragadására képes.⁷

Bódy Zsombor a máig is aktuális kétféle irányultságból az elsőt követi: kutatásának célja a magyarországi magántisztviselő-reprezentáció keletkezésének és intézményesülésének vizsgálata. A magyar társadalomtörténetben ez a problémakör korábban terra incognita volt. E közegben radikálisan újító módszerével maga vág utat, amikor a magántisztviselő megnevezés alatt nem egy eleve adott, természetesként tételezett, objektív körvonalakkal lehatárolható társadalmi csoportot ért, hanem olyan társadalmi identifikációs kategóriát, amely – miután az adott korban egyáltalán elgondolhatóvá vált – konfliktusokban szerveződő tárgyalási folyamatokban nyert változó tartalmat. Egyrészt foglalkozási-társadalmi csoportok egymástól való elkülönülési igényének konfliktusaiban, legyen az az irodai dolgozóknak a bolti eladóktól, raktárnokoktól, utazó ügynököktől való elkülönülési igénye, a banktisztviselőknek a vizsgált korszak egészében őrzött szervezeti különállásban is megtestesülő különállás-tudata, vagy az 1920–1930-as években a gyári műszaki tisztviselők elkülönülési igénye a bolti eladóktól és az irodai dolgozóktól. Másrészt különböző ideológiai és politikai mozgalmak eltérő

⁶ Gribaudi, Maurizio: *Itinéraires ouvriers. Espaces et groupes sociaux à Turin au début du XXe siècle*. Éditions de l'EHESS, Paris, 1987; Gribaudi, Maurizio: Diszkontinuitások a társadalomban. Egy konfigurációs modell. In: Czoch Gábor – Sonkoly Gábor: *Társadalomtörténet másképp. A francia társadalomtörténet új útjai a kilencvenes években*. Debrecen, Csokonai, é.n. [1995] 105–135; Gribaudi, Maurizio (Ed.) *Espaces, temporalités, stratifications. Exercices sur les réseaux sociaux*. Éditions de l'EHESS, Paris, 1998; Rosental, Paul-André: A „makro” felépítése a „mikroszinten” keresztül: Fredrik Barth és a microstoria. In: Czoch Gábor – Sonkoly Gábor: *Társadalomtörténet másképp. A francia társadalomtörténet új útjai a kilencvenes években*. Csokonai, Debrecen, é.n. [1995] 71–87.

⁷ Cerutti, Simona: *La ville et les métiers. Naissance d'un langage corporatif. Turin, 17e–18e siècle*. Éditions de l'EHESS, Paris, 1990.

magántisztviselő-reprezentációinak konfliktusaiban, úgymint a magángazdaság nem fizikai munkát végző munkavállalóit egységes réteggé szervezni szándékozó mozgalom elképzelésének ütközése a szociáldemokrata értelmezéssel, amely a magántisztviselőket mint bérmunkásokat a munkás-reprezentációba és identifikációba szándékozott integrálni. Harmadrészt pedig a kategória (munka) jogi kodifikációs folyamatában, a csoportthatárok munkajogi kijelölésében, amelyben a jog társadalmi identifikációs kategóriákat alakító szerepe tárul fel. Bódy Zsombor azzal, hogy a hazai társadalomtörténetben bevett módon társadalmi csoportokként tételezett kollektív entitásokat képes klasszifikációs kategóriaként szemlélni, ebből következően pedig e kategóriákat, illetve a társadalmi csoportokat konstruálódásuk folyamatában megragadni és értelmezni, ki tud lépni a történetírásunkban megszokott gondolkodásmód kereteiből. Egy kettős folyamat világosodik meg előttünk. Az egyik a magántisztviselő-mozgalmat szervezők mobilizációs munkája által kiváltott, és a csoportképződés befogadó–kirekesztő munkájával együttjáró interpretációs konfliktusok sorozata. A másik – a magántisztviselő-problematika kontextualizálásában – annak a fogalmi újrendeződésnek a folyamata, amely a szociálpolitika és a munkajog fogalmi kialakulásában és kodifikációs munkájában a magántisztviselők munkavállalói kategóriaként való elgondolását lehetővé tette. A két folyamat kölcsönhatásában pedig a diskurzus-elemzésnek a diskurzus mögötti társadalmi realitással is számoló tapasztalata azt a mechanizmust tárja fel, ahogyan a fogalmak nemcsak reflektálják a társadalmi viszonyokat, hanem alakítják is azokat.⁸ A magántisztviselői kategóriának a megnevezés műveletével való megszületése ugyanis megelőzte a csoportos identifikációt: csak az I. világháború második felében következett be az, hogy a magántisztviselő-reprezentációt létrehozók által alkotott intézményi keretet a társadalom kezdte kitölteni – a mozgalmárok társadalmi kategóriát szerveztek maguk alá. (130.)

Kohéziók és identitások

A könyvet a hazai viszonylatban újszerű szemlélete mellett méltán lehetne dicsérni számos fontos új tudományos eredményéért is. A továbbiakban azonban az elméleti-módszertani megfontolások gyakorlati alkalmazására térünk ki részletesebben, éppen azért, mert úgy véljük, az itt felmerülő problémák a magyarországi társadalomtörténet-írás egészének is továbbgondolásra érdemes tanulságokkal szolgálnak.

A reprezentáció-kutatás és a diskurzus-elemzés kikerülhetetlenül felveti a reprezentációs kategóriák és a társadalmi kohéziós formák egymáshoz való viszonyát. Még pontosabban: a társadalmi csoportok realitásának és az egyéni

⁸ Noiriel, Gérard: Socio-histoire d'un concept: les usages du mot „nationalité” au XIX siècle. *Genèses* 20. 1995. septembre, 4–23.

identifikációknak a reprezentációs kategóriákhoz való viszonyát. E ponton Bódy Zsombor elméleti és módszertani választása azonban megkerüli a problémát – amiből következően nem is adhat érvényes választ. A reprezentációs kategóriaként dekonstruált magántisztviselő-kategória mögött életmódbeli egysége által definiálható társadalmi csoport létét szándékozik igazolni, az életmódbeli sajátosságok statisztikai mérésével. A magántisztviselő-fogalom reprezentációs és identifikációs kategóriaként való értelmezése, éppen, mint az egyének számára felkínált (intézményesült) azonosulási, identifikációs keret, természetesen nyitva hagyja a lehetőségét annak, hogy a reprezentáció mögött, a reprezentáció által egy kategória alá vont kategóriák avagy csoportok együttesében egy empirikusan létező társadalmi csoportot feltételezzünk. A kérdés az, hogyan verifikáljuk ezt a hipotézist, azaz hogyan értelmezzük a társadalmi csoport fogalmát, és milyen módszerrel ragadjuk meg feltételezett belső koherenciáját. Bódy Zsombor azzal a módszertani választásával, miszerint ezt a munkahipotézisként empirikusan létezőnek tételezett társadalmi csoportot mint objektíve megragadható és lehatárolható egységet statisztikai mérésnek veti alá, éppen abba a logikába tér vissza, amit a reprezentáció-kutatás, és azt képviselve ő maga kérdőjelezett meg (12.): elsőként meghatározza a társadalmi kategóriát – jelen esetben a magángazdaság nem fizikai munkát végző alkalmazottainak halmazaként –, majd a következő lépésben operacionalizálja azt – a jövedelem, családszerkezet, kiadásszerkezet, iskolázottság stb. mutatóival. A reprezentációs mozgalom által megszólított foglalkozási csoportoknak – a kereskedelmi alkalmazottak, irodai dolgozók stb. – a kortárs statisztikában azonosított kategóriái számszerű jellemzőit összesíti, hogy a halmaz egészének átlagos jellemzőit megkapva leírja azt a megszemélyesített átlagos magántisztviselőt, akit a munkások és a köztisztviselők átlagos megszemélyesítőjével hasonlít össze: „A demográfiai adatokból összességében az rajzolódik ki, hogy a *magántisztviselők* társadalmi sajátosságai eltértek a *munkásságtól* és az *önállóakétól* is, de aránylag közel álltak a *köztisztviselőkre* jellemző vonásokhoz.” (231. – kiemelések tőlem). Saját, kiindulásként választott eljárásának koherenciáján belül nem legitim műveleteket végez azzal, hogy a kortárs statisztika kategóriáit átlátszóként kezeli, és átlagban leírható, lehatárolt társadalmi csoportokban gondolkodik, legyen az a magántisztviselők vagy a köztisztviselők csoportja, a „munkásság”, vagy az „önálló”. Ezzel nemcsak, hogy kilép a dekonstrukció logikájából, hanem saját maga által diszkurzív kategóriáknak minősített fogalmakat kever az analitikus fogalmak közé: „az egyének rendkívül sokrétű viszonyait, életútjait nem lehet, illetve nem érdemes olyan makrotársadalmi csoportok fogalmaival próbálni megragadni, mint például a *munkásság*, *polgárság*, mert e fogalmak nem képesek leírni a társadalom szegmenseinek rendkívüli heterogenitását. E fogalmak történetét sokkal inkább a jelenségeknek abban a mezőjében érdemes keresni, ahová tartoznak, vagyis a *diskurzusok* között.” (15. – kiemelések tőlem). Miközben a társadalom leírására alkalmazott klasszifikáló modelleknek az aggregátumok átlagában, és az aggregátumok, illetve átlagok realitásában való gondolkodását a dekonstrukció kritikával illette, addig Bódy ezen a ponton

éppen e klasszifikáló modellek zsákutcájába fut bele. És ahogy elköveti ezt a hibát a magántisztviselők, köztisztviselők, „önállóak” és a „munkásság” kategóriájának használatával, ezt megismétli az „úri” és „polgári” életforma/norma diskurzusok közé utalt fogalmának (226.) a statisztikai tesztelésben analitikus fogalomként történő alkalmazásában is. (236.)

Az úri–polgári szembeállításnak a magyar történetírásban kikerülhetetlenként kezelt kérdése egyúttal elvezet a munka másik problematikus pontjához: a társadalmi csoport fogalmának meghatározásához. Explicit definíciót ad azzal, hogy amikor egy koherens reprezentációt „széles rétegek is elfogadnak társadalmi önazonosságuk meghatározó elemeként, illetve ez az identitás az intézményekben is kikristályosodik (a két folyamat egymással kölcsönhatásban áll), akkor új társadalmi csoport születik”. (143.) Ugyanakkor az életforma és a követett normák közösségével is számol, amikor a reprezentáció által egy kategória alá vont csoportok halmazának statisztikailag megragadható társadalmi sajátosságait a családszerkezet, jövedelem, kiadásszerkezet, iskoláztatás mutatóiban – mint a „középosztályi életmód és norma” megnyilvánulásait – keresi. A reprezentáció mögött esetlegesen létező, az életforma egységében azonosítható társadalmi csoport keresésének – statisztikai méréssel bizonyítottnak tételezett – végkövetkeztetése szerint a magántisztviselőkről nem beszélhetünk úgy, mint a társadalom objektíve megragadható strukturális csoportjáról. A magántisztviselők csoportja csak mint reprezentációs csoport létezik koherens egységként. Vagyis miután a társadalmi csoport reprezentációs kategóriaként, illetve az életforma egységként értelmezett realitásának viszonyát vizsgálja, arra a kettős megállapításra jut, miszerint a társadalmi csoport általa adott első definíciója szerint a magántisztviselők társadalmi csoportot alkotnak, a második definíció szerint viszont nem. Életmódbeli egység alapján körülhatárolni egy társadalmi csoportot nyitott lehetőség, ahogy a társadalmi szerveződés – a csoportokat az egyének közötti kapcsolatokban kirajzoló – kapcsolathálós megközelítése is. Azonban a társadalmi csoport mindkét megközelítésének számolnia kell az identitás – lojalitás mechanizmusával, sőt, az életmódbeli megközelítésnek a normakövetés társadalmi csoportot konstituáló – és mára ugyancsak megkérdőjelezett – mechanizmusának és az egyéni identifikációs mechanizmusoknak a viszonyrendszerével. Egy hipotetikus életmódot a „középosztályi norma” reflektálatlan fogalmával megnevezni, majd a magántisztviselő-reprezentáció kialakítására irányuló mozgalomban megcélzott, és a kortárs statisztikában megjelenített csoportok együttesét, illetve a rájuk vonatkozó mutatók összegét mint ezt a feltételezett életmódot megjelenítő koherens társadalmi csoportot kezelni, az így konstruált csoportot pedig statisztikai átlagában mérni, illetve létezését statisztikailag bizonyítani, olyan eljárás, amit maga a reprezentáció-kutatás kérdőjelezett meg, és amely a dekonstrukcióra épülő modellek keretén belül semmiképpen sem legitim.

Bódy Zsombor munkája belső fogalmi és módszertani ellentmondásosságával együtt is teljes komplexitásában hordozza a társadalmi rétegződés, csoportképződés és klasszifikáció 1970-es évek óta intenzíven tárgyalt és új megoldá-

sok keresésére ösztönző elméleti és módszertani kérdéskörét. Hazai közegben a dekonstrukció általa alkalmazott, és a reflektálatlan megközelítésekkel szakító módszere a megszokott kérdésfeltevéseket kell, hogy újraorientálja. Azon kísérletével pedig, hogy a reprezentációs és identifikációs kategóriaként megteremtett magántisztviselő-kategória mögött egy társadalmi csoport létét vagy nemlétét bizonyítsa, a társadalomtörténet lehetőségeinek, illetve korlátainak átgondolására késztet: vajon képes-e választ adni a társadalmi csoportok mibenlétének kérdésére, és – forrásokhoz kötve – képes-e megragadni és leírni azokat? A magántisztviselő-problematika kontextualizálásában – a magántisztviselői kategória mint munkavállalói kategória kialakulása a szociálpolitika és a munkajog megszületésével kölcsönhatásban – Bódy Zsombor éppen a kurrens társadalomtörténeti kutatások azon egyik kulcskérdését tárgyalja, amely a társadalmi csoportképződés formálódóban lévő új megközelítésének is vizsgálati terepe: a (szociál)politika/(munka)jog és a társadalom viszonyának kérdését. Annak leszögezésével, hogy a társadalomtörténeti kérdésfeltevéseket nem lehet elválasztani a politika és a jog világtól (277.), a társadalmi folyamatok azon megközelítése felé nyit utat, amely a társadalmi csoportképződés és kategóriaképzés folyamatait, túl a politika által termelt klasszifikációk diszkurzív megközelítésén,⁹ a politika/jog–hivatal–egyéni interakciójában, tárgyalásában értelmezi.¹⁰ Az általa a diskurzusok szintjén elemzett interpretációs konfliktusokat e megközelítés az egyéni interakciók szintjére viszi le, ahol már nem a diskurzusokban, reprezentációkban kollektív individuumbként megszemélyesített foglalkozási-társadalmi csoportok – azaz a kategóriák – a szereplők, hanem az egyének. A szociálpolitika és a munkajog – a magyarországi társadalomtörténetben éppen őáltala felfedezett¹¹ – területén e formálódóban lévő megközelítés jellegzetes forrásait is használja Bódy: a hivatali ügymenetben keletkezett személyi nyilvántartások, kérvények, folyamodványok köréből a vállalati személyzeti anyagokat, személyi dossziékat. Bár a könyv az egyének közötti interakciók szintjéig nem jut el, e források azok, amelyeknek keletkezésében azon gyakorlatok rekonstruálhatók, ahogyan a társadalomban élő egyén és a jog kategóriáinak – az egyéni hovatartozás és a jogilag kodifikált hovatartozás – a hivatali gyakorlatban, egy hivatalnok személyével való interakciójában – az értelmezések interakcióiban – a társadalmi reprezentációk, a klasszifikációs és identifikációs formák és gyakorlatok konstruálódnak, folyamatosan újraértelmeződnek. A kurrens kutatások ezen vonulata az interakcionista megközelítést

⁹ Lásd Noiriel, Gérard: Socio-histoire d'un concept: les usages du mot „nationalité” au XIX siècle. *Genèses* 20. 1995. septembre, 4–23.

¹⁰ Cerutti, Simona: *Giustizia sommaria: pratiche e ideali di giustizia in una società di Ancien Régime (Torino XVIII secolo)*. Feltrinelli, Milano, 2003; Rowell, Jay: *L'État totalitaire en action. Les politiques du logement en RDA (1945–1989)*. Thèse de Doctorat. EHESS, 2001; Spire, Alexis: *Étrangers à la carte. L'administration de l'immigration en France (1945–1975)*. Grasset, Paris, 2005; Zalc, Claire: L'analyse d'une institution: le Registre du commerce et les étrangers dans l'entre-deux-guerres. *Genèses* 31. 1998. juin, 99–118.

¹¹ Bódy Zsombor: A „szociális kérdés” kezelésének alternatívái a 19. század végén. Az 1891-es kötelező betegbiztosítási törvény keletkezése. *Korall* 2001. 5–6. (Ősz–Tél) 72–93.

alkalmazva a társadalmi klasszifikációs és identifikációs jelenségeket a hétköznapi, személyközi interakciókban vizsgálja, ahogyan a politikai, ideológiai, jogi kategóriák folyamatos újratárgyalásában termelődnek az egyéni identitások és klasszifikációs formák. Bódy Zsombor könyve az egyéni identitások konstruálódásának szintjén ugyan hiányérzetet hagy maga után, azonban a társadalomtörténetnek a politika és jog területe felé való nyitásának, illetve e területek integrálásának igényét megfogalmazva a társadalom szerveződésének újragondolását megtermékenyítő megközelítési lehetőségek, a reprezentációs kategóriák egyéni identitások szintjén való értelmezése felé mutat. Így nyitott a kérdés, hogy a társadalmi csoportok meghatározásának a könyvben megoldatlanul maradó problémájára e megközelítés milyen válasszal szolgálhat.

Nagy Ágnes

SZERZŐINK

Almási Gábor (1972) történész (Habsburg Történeti Intézet ösztöndíjasa)
almasi.gabor@gmail.com

Apor Péter (1971) történész (Közép-európai Egyetem, Pasts Inc.,
Történelmi Tanulmányok Központja)
aporp@ceu.hu

Erdősi Péter (1970) történész
(Teleki László Intézet, Közép-európai Tanulmányok Központja)
silvani@freemail.hu

Iordachi, Constantin történész (Közép-európai Egyetem, Pasts Inc.,
Történelmi Tanulmányok Központja, Történelem Tanszék)
iordachinc@ceu.hu

Kellner Anikó (1971) történész, Ph.D. hallgató (Közép-európai Egyetem)
hphkea01@phd.ceu.hu

Kiss Zsuzsanna (1980) szociológus, Ph.D. hallgató
(ELTE BTK Gazdaság- és Társadalomtörténeti Tanszék)
macorkis@ludens.elte.hu

Kontler László (1956) történész (Közép-európai Egyetem)
kontlerl@ceu.hu

Koselleck, Reinhard (1923–2006) történész

Nagy Ágnes (1976) történész, Ph.D. hallgató (ELTE BTK Atelier)
porhintes@freemail.hu

Pakot Levente (1978) történész, Ph.D. hallgató (ELTE BTK Atelier)
pakotlevi@yahoo.com

Papp Barbara (1976) történész, Ph.D. hallgató
(ELTE BTK Művelődéstörténeti Tanszék)
techert@freemail.hu

Pócza Kálmán (1976) történész
(Andrássy Gyula Budapesti Német Nyelvű Egyetem)
kalman.pocza@andrassyuni.hu

P. Szathmár István (1978) filozófus, Ph.D. hallgató
(ELTE BTK Filozófiatudományi Doktori Iskola)
pakucsan@freemail.hu

Vincze Hanna Orsolya (1977) történész, Ph.D. hallgató
(Közép-európai Egyetem)
ovincze@yahoo.com

CONTENTS

CULTURAL PATTERNS AND TRANSFER IN EUROPE

Keszeg, Anna:	Cultural history and historiographical traditions. An interview with Roger Chartier	5
Reinhard Koselleck:	Change of experience and change of method. A historical and anthropological outline	21
Almási, Gábor:	Why Cicero? The adaptation of Cicero's role model and cultural values in the Renaissance	60
Kellner, Anikó:	The perfect ambassador – theory and practice as mirrored in Early Modern political culture	86
Vincze, Hanna Orsolya:	The stakes of translation in Early Modern Hungary	116
Kontler, László:	William Robertson, Scottish histories and German identities. Translation and reception in the Age of Enlightenment	133
Erdősi, Péter:	Baroque and Neobaroque. The interference of two notions in Hungary	155

FORUM

Apor, Péter – Constantin Iordachi:	Social History in East-Central Europe. Regional views in global context. 18–20. November 2005. Report from a conference	187
---------------------------------------	---	-----

 BOOKS

Words, history, ethic John Lukacs: A történelmi tudat (avagy a múlt emlékezete)	– P. Szathmáry, István	196
Ö. Kovács, József: Az újkori német társadalomtörténet útjai	– Pócza, Kálmán	200
The politics of representation in the fascist Italy Claudio Fogu: The Historic Imaginary. Politics of History in Fascist Italy; Simonetta Falasca-Zamponi: Fascist Spectacle. The Aesthetics of Power in Mussolini's Italy	– Apor, Péter	202
Juan Luis Castellano – Jean Pierre Dedieu (dir.): Réseaux, familles et pouvoirs dans le monde ibérique à la fin de l'Ancien Régime	– Pakot, Levente	210
James Sharpe: Dick Turpin. The Myth of the English Highwayman	– Papp, Barbara	217
Tóth, Árpád: Önszerveződő polgárok. A pesti egyesületek társadalomtörténete a reformkorban	– Kiss, Zsuzsanna	223
Within and beyond social classifications: the power of categories and the infantile disorder of deconstruction Bódy, Zsombor: Egy társadalmi osztály születése. A magántisztviselők társadalomtörténete 1890–1938.	– Nagy, Ágnes	229
Contributors		236
Contents		237
Abstracts		239

ABSTRACTS

Almási, Gábor: Why Cicero? The adaptation of Cicero's role model and cultural values in the Renaissance

Cicero's utmost importance for the culture of Renaissance humanism seemingly does not require further comments. In fact, the eminence of his style was never questioned, while the exceptional number of his surviving writings, their moral and political orientation, and the wealth of information which they transmitted regarding the Antiquity guaranteed that Cicero was never really forgotten during the Middle Ages. However, the author argues that it was primarily neither Cicero's style and Latinity nor his moral and political message that so much impressed the first generations of Renaissance humanists but the model of the intellectual he had realised, the new values he had emphasised. Like Cicero, most prominent humanists came from a similar social milieu and strived to carve their place in a society that traditionally prized inherited status and not merit. To create the authentic image of the intellectual – a role that had been previously played by clericals – the humanist needed to establish a new cultural value system (and make accepted by the elite) where virtue, erudition and industry could have as much credit as noble status. In this striving Cicero the *novus homo* provided the most important authority for them, Cicero whose deeds and words seemed so much in accord with each other.

While low status, marginal position, exile, the lack of political relations when combined with learning and ambition could enhance the spirit of social criticism, the creation of new cultural values, in order to represent these values in an authentic way the intellectual had to preserve or invent a marginal position for himself that lay outside the realms of power. These paradox produced the ambiguities (like in the attitude to *vita activa/contemplativa*, or in the relations to power) that make the life and thinking of Cicero, of his follower Petrarch and of other great Renaissance intellectuals so interesting.

In order to sustain the above argument the author first outlined the way Cicero achieved fame and became an unquestioned political and intellectual authority in his age. He went on to introduce the example of some humanists – from Petrarch to Bracciolini – detailing how they adopted the model and cultural values Cicero represented finishing the paper with two counterexamples: Machiavelli and Montaigne. He argues that both reacted against Ciceronian humanism not because they were against Cicero's style but for both rejected the career strategies, and the ideology of *virtus* that Cicero and his Renaissance followers came to represent.

Erdősi, Péter: Baroque and Neobaroque. The interference of two notions in Hungary

At the beginning of the 20th century, during the last decades of the Habsburg monarchy, 'Baroque' was an alien cultural import to Hungarian national culture. It was related to Habsburg absolutism that opposed the nation's struggle for political independence, and to the contrast between the Catholic Church, associated with the dynasty, and Protestantism as a driving force of political resistance. The fall of the Monarchy and the territorial disintegration of the Hungary after World War I brought about the rewriting of national history. The emergence of cultural history as a new trend in historiography and the impact of *Geistesgeschichte* prompted scholars to construct a Baroque period within a new cultural history of Hungary. Yet, their opinions regarding the issue whether or not such a period had been prosperous for the Hungarians, were biased by former ideological oppositions. The discovery of Baroque could be criticised because it seemed to be connected with the presence of a contemporary 'Neobaroque' mentality. The term 'Neobaroque' originally referred to the revival of the Baroque art forms at the turn of the century, influential in state-supported public architecture which created a pseudo-historical scene showing the greatness of the national past. Since this style survived long into the interwar period, remaining central to official architecture, the term 'Neobaroque' could easily be turned into a key metaphor by the critique of the contemporary political and social system, exposing the emptiness and vanity of behaviour patterns, the servile reverence to power and the respect for illusory social values. Gyula Szekfű, a leading historian, labelled the society of the interwar period as 'Neobaroque' and stressed its inferiority to the great Baroque period of the 18th century which was his own historical construction. 'Neobaroque' became widespread in its metaphorical sense and, after 1945, during the Communist period, proved to be good enough to debunk the conservative mentality of the preceding decades. The ideological contrast with the interwar period excluded Baroque as an age of 'feudal reaction' from the 'progressive' interpretation of the past. However, from the 1960's onwards, scholars reconciled the study of Baroque with Marxist ideology, liberated it from previous dichotomies ('Catholic' – 'Protestant', 'national' – 'alien') and finally, removed its harmful 'Neobaroque' connotations. Thus Baroque could become a part of national heritage in a socialist milieu, preceding the fashion of the term 'cultural heritage' after the fall of Communism, which helped to reframe Baroque in a Central European context. Around the year 2000, 'Neobaroque' still appeared to be useful as a critical term against the enduring patterns of interwar society. Both notions and their interference reveal a friction between Baroque and modernity, an anxiety concerning the persistence, survival and reminiscence of a much debated historical period.

Kellner, Anikó: The perfect Ambassador – Theory and Practice as Mirrored in Early Modern Political Culture

By the middle of the 16th century the system of resident embassies became widespread in Europe. However, even at the beginning of the 17th century, it still lacked a sound and established theoretical and judicial ground. The *ius gentium* did not give guidelines in situations that developed or received new emphasis due to the new practice, such as the immunity of the ambassadors. The books and treatises on the *perfect ambassador* mostly reflected the medieval approach to the topic and presented an idealized picture of what virtues an ambassador should possess, without being of any use for those working as ambassadors. The books Alberico Gentili and Jean Hotman depict the fact that these virtues rooted in the humanist canon, with basic references to Aristotle and Plato. On the other hand, the large number of publications on the topic, even if bound by medieval traditions, mirrors its importance in the eyes of the contemporaries.

In his letter to a friend Grotius lists the “required readings” for an ambassador, which shows great similarity to the humanist educational ideals. On the basis of these readings an ambassador could have been well trained in classical moral and political philosophy, and even learn something about sovereignty and the laws of war and peace, but would have definitely lacked any knowledge connected to the practice of his profession.

The paper examines the activity of Sir Thomas Roe, the English resident ambassador to the Porte between 1621 and 1628, with its focus on Gabor Bethlen, prince of Transylvania, and follows his moves in situations when he had no guidelines to rely on. This way his personal motives and his political tactics are revealed and a strange mixture of cool-headed counting and full hearted zeal emerge, the former utilizing the presence of the latter. It well represents early modern political culture where ideals, beliefs and virtues were no more objectives in themselves, but means to the realization of political wills.

Kontler, László: William Robertson, Scottish Histories and German Identities. Translation and Reception in the Age of Enlightenment

This article contributes to the discussion on the „unity *versus* diversity of the Enlightenment” through the examination of the contemporary German reception of some of the works of the renowned Scottish historian William Robertson in translations, reviews, references, „native” texts of similar topic and inspiration, etc. The works in question concern national histories: those of Scotland and Germany, predominantly in the 16th century, which Robertson regarded as pivotal in the transition to modernity. In an attempt to re-focus national historical inquiry by

superseding a sham patriotism based on partisanship and the search for vainglory, Robertson predicated his own approach of enlightened „impartiality” to these subjects on a comparative study of social and cultural structures, and relied on the conceptual and theoretical arsenal of conjectural or „stadial” history. One of the difficulties the contemporary German interpreters did not quite cope with, had to do with the rather specific vocabulary employed in these paradigms. More importantly, Robertson’s German translators and commentators seem to have been more interested in precisely the partisan aspects of his books (Mary Stuart versus Elizabeth I, Protestants versus Catholics, etc.), which were intended to be suppressed in the original. In view of the dominant approaches in contemporary German historical scholarship, this should not be surprising. Though there were voices that demanded a broader horizon for German history as well as the application of standards similar to those of Robertson’s, the relevant texts of historians explicitly or implicitly regarded as his counterparts are marked with openly avowed political-ideological bias and an inward-looking search for the roots of modern „liberty” – the rule of law under strong (monarchical) government – not in the elimination of feudalism and the subsequent inability of monarchs to wield the plenitude of sovereign power, but the blessings of the imperial constitution. As in many other cases of communication in the enlightened republic of letters, the questions were to a great extent similar, but the stakes, the strategies and the answers fundamentally different: the problems which from Robertson’s Scottish perspective called for a cosmopolitan and non-partisan treatment, continued to be discussed in precisely the opposite terms in the German reception of his writings relevant to national history.

Vincze, Hanna Orsolya: The Stakes of Translation in Early Modern Hungary

Translations into the vernacular have a special importance for Hungary, where a significant amount of works printed in the seventeenth century are translations of foreign works or compilations of several. They contributed to the creation of an ethnolinguistic conception of the nation, by claiming to address all speakers of the vernacular regardless of social standing. In reflections on translations however, references to the new concept were used as a rhetorical strategy to redefine the extant conception of the political nation. The stakes of the endeavour were that the characteristics by which one could belong to the nation should be redescribed in such a way that the new concept arising should include the translators as well, moreover that their characteristics should be central to the new definition. Therefore, at least for Hungary, describing the early modern translation practice as intercultural communication misses what they were meaning to do, and not primarily by virtue of the translator’s belonging to the European Republic of Letters not divided by cultural boundaries. They saw nations com-

peting with each other, but what was remarkable about other nations was the very practice of translation and implicitly the high regard of such activities. All these remarks were rather elements in an intercultural game over definitions and ultimately about power.

A KORALL szerzőinek!

A KÉZIRAT LEADÁSA

A szerkesztőség társadalomtörténeti, másol nem publikált cikkeket, recenziókat fogad el közlésre, kizárólag az alábbi formai feltételek teljesítésével. A szerkesztőség fenntartja a jogot arra, hogy átdolgozás javaslatával visszaadja a kéziratot a szerzőnek, továbbá azt, hogy anonim külső lektort kér fel a kézirat tartalmi vizsgálatára.

A kézirat megjelentetésével a szerzők elfogadják, hogy cikkük kivonata, a lap példányainak elfogyta után pedig az egész cikk az Interneten (www.korall.org) is megjelenik. (Amennyiben ehhez szerző nem járul hozzá, úgy azt írásban jelezze a szerkesztőségnek.)

Minden szerző tiszteletpéldányként díjmentesen öt, recenzió esetén három példány átvételére jogosult.

A kézirati szöveget lemezen (MS Word 97, 98, 2000, XP) kérjük a szerkesztőséghez eljuttatni, mellékelve egy kinyomtatott példányt, mely megegyezik a fájl tartalmával. (Előzetes cikk változatot, bemutatkozó részletet elég e-mailben csatolt fájlként elküldeni a korall@tla.hu címre.) Amennyiben később javít még a szerző, úgy azokat egyértelműen, korrektúrajelekkel a nyomtatott példányon jelölje. Célszerű a táblázatokat, ábrákat külön fájlban is leadni. Felhívjuk szerzőink figyelmét, hogy a szövegszerkesztők generált lábjegyzet funkcióját használják. Minden szerzőtől – idegen nyelvű fordításra – kérünk egy kb. 1000 leütés terjedelmű rezümét is.

A korrektúra javítási mintáját lásd: Révai Nagy Lexikona (Bp. 1915, reprint 1993) „korrektúra” címszavánál (12. kötet, 58–59. oldal).

Recenziók esetén a recenzált munká(k)ról az összes könyvészeti adatot (kiadó, oldal-szám, mellékletek, térképek, illusztrációk, sorozat megnevezése) is kérjük feltüntetni.

Kéziratot nem őrzünk meg.

HIVATKOZÁSOK

Mind az irodalmi, mind a forráshivatkozásokat, továbbá minden megjegyzést *lábjegyzetben* kérünk feltüntetni.

Az irodalmi hivatkozások a következő formátum szerint szerepeljenek: Szerző évszám: oldalszám. (pl. Nagy 1988: 23.) Több szerző által jegyzett mű esetén a hivatkozás formátuma: Szerző–Szerző évszám: oldalszám. (pl. Berger–Luckmann 1998: 104–105.)

A forráshivatkozások a forrástípusnak (levéltári forrás, újságcikk, interjú stb.) megfelelő formát kövessék. Levéltári források esetében kérjük, hogy a második előfordulástól kezdve rövidített formában hivatkozzon a szerző, s a rövidítés módját az első hivatkozásnál jelezze. (pl. első hivatkozásnál: Somogy Megyei Levéltár (= SML) Főispáni iratok (= Fi) 13789/1935. – további hivatkozások esetén: SML Fi 1852/1937.)

A tanulmány után először a felhasznált levéltári, könyvészeti és egyéb források (pl. interjú: ki készítette, kivel, mikor) sorolandók fel. Például:

FORRÁSOK

Vas Megyei Levéltár, Alispáni iratok 1931–1937.

Nemzeti Sport 1925–1935.

Interjú Nagy Ferenc tájfutóval 1983. február 12-én, készítette Debreceni Rezső.

(A szerző tulajdonában.)

A hivatkozott irodalom jegyzéke a felhasznált források után következik, a cikk legvégén, tételes felsorolásban, abc-sorrendben. Az irodalmi hivatkozások formátuma tekintetében az alábbi példák irányadók:

HIVATKOZOTT IRODALOM

[Kötetek:]

Botond Ágnes 1991: *Pszichohistória – avagy a lélek történetiségének tudománya*. Budapest

Baross Károly, bellusi (szerk.) 1893: *Magyarország földbirtokosai*. Budapest

Kiss, Attila 1977: *Avar Cemeteries in County Baranya. Cemeteries of the Avar Period (567–829) in Hungary II*. Budapest [– idegennyelvű írásmód].

[Tanulmánykötetből:]

Gróh Dániel 1994: Építéstörténeti megjegyzések a limes Visegrád környéki védelmi rendszeréhez. In: Lőrinczy Gábor (szerk.) *A kőkortól a középkorig. Tanulmányok Trogmayer Ottó 60. születésnapjára*. Szeged, 239–247. [oldalszámmal!]

Hudi József 1997: Veszprém vármegye nemessége 1812-ben. In: Ódor Imre – Pálmány Béla – Takács Imre (szerk.) *Mágnások, birtokosok, címerlevelese. /Rendi társadalom – polgári társadalom 9./* Debrecen, 219–227. [sorozat nevét egyenes zárójelben normál betűvel!]

[Folyóiratból:]

Láng Panni 1986: Egy budapesti polgárcsalád mindennapjai. *Történelmi Szemle* 29. 1. 80–94.

Ecsedy István 1990: Dombay János (1900–1961). *Baranya* 3. 2. 168–170.

[mindig jelezzük a kötet-, füzetszámot, valamint az oldalszámokat, esetleg az évfolyamot is!]

[Évkönyvből:]

Dombay János 1959: Próbaátasások a villánykövesdi későrézkori lakótelepen. *Janus Pannonius Múzeum Évkönyve* 55–74. [oldalszámmal]

[Lexikonszócikk:]

‘Korallok’ szócikk. In: *Révai Új Lexikona* 12. kötet, Budapest, 1915. 26.

[Újságcikk:]

Szónyi Ottó 1926: A pécsi püspökség templomai. *Dunántúl* 1926. december 25. 18. [Lehetőség szerint szerepeljen itt az oldalszám is, s az év kétszer legyen kiírva. Amennyiben az újságcikk egy szakirodalmi/irodalmi cikket jelöl, a hivatkozott irodalmak között tüntessük fel. Ha azonban forrásként használjuk (pl. szövegelemzésre, adatforrásként stb.), a források jegyzékében szerepeltessük azt!]

[Kéziratok:]

Katádfay Tihamér 1966: *Legnagyobb gondolataim*. Kézirat. (Vas Megyei Levéltár, Kézirattár 551. sz.)

[A leőhely (pl. OSZK Kézirattár) megjelölése fontos. Amennyiben forrásként használjuk, akkor oda kerüljön. Ha tudományos műként, akkor kötethez hasonlóan a hivatkozott irodalmak között tüntessük fel.]

[Megjelenés alatt álló publikáció:]

Gyáni Gábor 2001: *Érvek a kettős struktúra elmélete ellen*. *Korall* 3–4. megjelenés előtt

[Idegen nyelvű publikációnál előre kerül a családnev, több szerzős mű esetén (hosszú) kötőjellel válasszuk el a szerzőket (szerkesztőket):]

Heather, Peter – Matthews, John 1991: *The Goths in the Fourth century*. Liverpool

EGYÉB

- Kerüljük a p., pp., o., old., i.m., ld. c. rövidítéseket!
- Ügyeljünk az elválasztójel (-) és a kötőjel (–) helyes használatára! (Számok, évszámok, oldalszámok közé „–” jelet rakjunk!)
- Az idézeteket csak e jelek közé: „” írjunk! Idézetben belüli idézet »...« jelek közé kerüljön!
- A szerző vagy a fordító által tett megjegyzések formátuma: (A Szerző) (A Ford.) (Kiemelés tőlem), esetleg a szerző monogramja zárójelben
- A % jel mindig tapad a számhoz!

A KORALL SZERKESZTŐSÉGE ÉS SZERKESZTŐI:

1113 Budapest, Valkói u. 9.
korall@tla.hu www.korall.org

Czoch Gábor, g.czoch@tla.hu
Horváth Gergely Krisztián – főszerkesztő, hktm@ludens.elte.hu
Granasztói Péter, grana@neprajz.hu
Klement Judit, eperfa@hotmail.com
Lengvári István, lengvari@gmail.com
Pozsgai Péter, peter.pozsgai@uni-corvinus.hu
Szegedi Péter, szegedi.peter@forsense.hu

A KORALL az alábbi könyvesboltokban kapható:

BUDAPEST

Budapesti Teleki Téka
1088 Baross u. 1.

ELTE BTK Jegyzetbolt
1088 Múzeum krt. 6/8.

Írók Boltja
1061 Andrásy út. 45.

Kis-Magiszter Könyvesbolt
1053 Magyar u. 40.

Kódex Könyvárúhá
1054 Honvéd u. 5.

Osiris Könyvesbolt
1053 Veress Pálné u. 4-6.

Pont Könyvesbolt
1051 Nádor u. 8.

DEBRECEN

Lícium Könyvesbolt
4026 Kálvin tér 2/c.

Sziget Egyetemi Könyvesbolt
4010 Egyetem tér 1.

MISKOLC

Egyetemi Könyvesbolt
3515 Egyetemváros

PÉCS

Bagolyfészek Könyvesbolt
7621 Ferencesek u. 27.

Széchenyi Könyvesbolt
7624 Rókus u. 5.

Megjelent az

AETAS

TÖRTÉNETTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT

2005/3. száma



ESZMÉK ÉS KOROK

Almási Gábor: A respublica litteraria és a császári udvar a 16. század második felében

Kontler László: Idő és fejlődés – az idő mint fejlődés: William Robertson felvilágosult prédikációja

Balázs Péter: D'Argenson márki republikánus monarchiája és eszmetörténeti kontextusa

Kövér Lajos: A 18. századi Franciaország magyarságképének gyökerei

Gángó Gábor: Eötvös József Uralkodó eszméinek tudományos kutatási programja

Lynn Hunt: Pornográfia és a francia forradalom

Bemutatjuk C. Volpilhac-Aager-t, francia eszmetörténészt

SZÁZADVÉG

ÚJ FOLYAM 38. SZÁM 



HIT-TAN

Szalai Ákos: Az egyházpolitika gazdaságtana

Lelkes Orsolya: A szabadság íze: boldogság, vallás és gazdasági átmenet

KÖTŐDÉSEK

Dávid Beáta – Albert Fruzsina: „Kit nevez ön barátnak?” A barátság szociológiai megközelítésben

Körösényi András: A barátság politikája versus az ellenségesség politikája

GONDOKODÓK

Bangó Jenő: Niklas Luhmann rendszerelmélete és a konstruktivista nevelés

SZÁZADVÉG-SZÖVEGELŐ

Esztétika és politika a boncaszalon. Balázs Zoltán beszélgetése Horkay Hörcher Ferencsel, Radnóti Sándorral és Simon Attilával

Az *Atelier* felhívása!

Az Atelier Magyar–Francia Társadalomtudományi Központ és Doktorképző felvételt hirdet 2006-ban induló három éves doktori programjára.

Műhelyünk, mely az ELTE Bölcsészkarán önálló tanszék, tizenhat éve működik sikeresen. Alapítója Granasztói György, tanszékvezetője Sonkoly Gábor. A doktorképzés a Történelemtudományi Doktoriskola alprogramja. Oktatási programunkat kezdettől fogva közösen bonyolítjuk a párizsi Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales egyetemmel, ahonnan évente hat előadót fogadunk, diákjaink közül többen szereztek Párizsban oklevelet, diplomát.

Az Atelierben oktatott témakörök:

Európa társadalomtörténete

- Európai terek: civilizáció, nemzet, régió, város
- A kulturális örökség problematikája

Műhelyünk nagy hangsúlyt helyez a hallgatók által szabadon választható doktori témák kidolgozására, az ehhez szükséges kutatás elméletére, gyakorlatára és arra, hogy az elkészült munkák nemzetközi szinten is megállják helyüket. Ehhez kínálunk:

- Fiatal, nemzetközi tapasztalatokkal rendelkező oktatógárdát
- Módszertani és historiográfiai képzést
- Interdiszciplináris kutatásokat
- Franciaországi részképzési lehetőséget
- Publikációs lehetőséget szaktudományos folyóiratokban és az Atelier saját könyvsorozatában

Az Atelier évek óta sikeresen működő pályázati rendszerrel, önálló társadalomtudományi szakkönyvtárral és informatikai apparátussal rendelkezik.

További tudnivalók beszerezhetők az Atelier honlapján:

www.atelier-centre.hu;

személyesen hétköznap 10 és 13 óra között az ELTE BTK főépület,
Múzeum krt. 6-8., I. em. 130-ban (telefon/fax: 1 485-5208),
valamint Klement Juditnál: jklement@ludens.elte.hu.