

A két utolsó ciklus ideje: általános. A harmadikban Szakács Eszter belülről ismerősen írja meg a görög mitológia történeteit, például a nosztalgiát, a honvágyat („*Aztán élvezni kezdtem, mit is, nem a csatákat és cseleket, / inkább a hazatérés utáni vágyat, mely végül táplálékommá lett*” – ODÜSSZEUSZ HAZATÉR), vagy a LÓTUSZEVŐK-ben a művészetet („...*mondásokat hívunk az otthonunknak. / Másokhoz nem mérve, de a bennünk zajló történetekkel azonosítva magunk, / hullámtalan, fekete vízre írunk, mindenre és semmire se készen, / miközben valaki mint-ha végig nevetne bennünk*”). A negyedik ciklus ideje pedig úgy általános, hogy a semmi, a Hádész, a holtak felé tárul ki, ismét személyesebben, mint a mitológiából építkező ciklusban.

„*Ott van a világ vége  
mindig, ahova mennek.  
Nem tudni még, halál vagy élet  
bizonyul nehezebbnek.*”

Így fognak ők az égbe menni,  
mert az égben nincsen semmi,  
s amit megtanulnak, az annyi:  
hogyan kell a semmiben lakni.”  
(HOLT NYELVEN)

Ez ismét másféle hang: éneklő, népdalszerű, talán a népdalt idéző kései Orbán Ottó-hangot is idézi, az egyetemes létbizonytalanságban, a kötetnek ezen az újabb magaslati pontján a költészeti hagyományhoz fordul.

Szakács Eszter a múltat, a múltban az arcokat keresve megmutatja, mennyire tudatosan zárt le egy-egy kötettel egy-egy korszakot – hiszen az itt következő vers hatodik sorával egyértelműen jelzi, hogy a verseskötetek során halad végig:

### ARCOK

*Mikor tükkörbe nézek, annyi arc lebeg benne, s én nem tudom, melyik vagyok.  
A húszéves, ki úgy éli az életet,  
mint önbeteljesítő jóslatot?  
Vagy az, ki csak múltat faggat, lezártat?  
Vagy amelyik másik időt, másik helyet  
épp most akar választani magának?  
Mikor tükkörbe nézek, annyi arc lebeg,  
s bár ezen a sötét, kerethez zárt vizen  
valamelyik még néha felragyog  
(mielőtt kihunyna, akár a csillagok),  
van egy, kit nem láthatok meg sosem...*

Így talán indokolható, hogy én is a könyvek rendje, ideje, világa szerint haladtam, egy-egy példával kibővítve a VÍZRE ÍRT-kötet válogatott anyagát, amelyben például ez a vers sem szerepel. A válogatás célja nyilvánvalóan a tömörítés, a vonulatok kiemelése, esetenként a levegősebb elrendezés volt (például a THÉRA hat része külön-külön lapra került), Szakács Eszter szigorú kézzel hagyott ki mindent, amit az új rendben esetlegesen érzett volna. Az olvasó persze előveheti a számára kedves korábbi köteteket is – fő, hogy kövesse a költőt abba a világba, ami a legritkább terep: a figyelem, a készenlét, a keresés végtelennel érintkező, tiszta levegőjű világába.

Mesterházi Mónika

## A TEREMTETT PARADOXON

Tatár György: „Egy gyűrű mind fölött”  
Akadémiai, 2009. 184 oldal, 2650 Ft

### 1

A BIBLIA teremtett mindenségének beláthatatlan formagazdagságát nem csupán az eleven és a holt természet, a földi kultúrák fellelhető nyomai biztosítják, hanem az emberi gondolkodás fogalmi alapzata is, amely rejtett életet élve a Föld tektonikus repedéseiben húzódik meg kezdettől fogva, világkorszakokon át. E fogalmi alapzat pedig éppúgy a teremtés része, mint a látható, kézzelfogható világ; különös lényei időről időre szerterajzanak a lakott mindenség tájékain, hogy azután vissza is térjenek a szülőföldjükre, miközben folyamatosan más és más arcukat mutatják a különféle kultúrák polgárainak. Egyfajta különös fogalommitológia képviselői ők, körükben jól megférnek egymással a szirének, akik a matematika „platóni természetéről” énekelnek, azok a nimfák, akik könnyed filozófiai traktátusok költői metaforáit testesítik meg, vagy éppen Baruch Spinoza kedvenc logikai szörnylénye, a Khiméra. Az imént említett színpompás, avagy nagyon is rémisztő *metamorphoses* szereplői mindenestre jelen vannak Tatár György írásaiban, pontosabban az illusztris szerző felidézte „világok” kulisszái közt. Jelen vannak tehát, de korántsem valamiféle

békés egyetértésben. Annak, hogy miért nem a teremtett jelleghez illő treuga Dei állapotában morzsolgatják kortalan napjaikat, részint az az oka, hogy valahányszor, amikor csak az emberek *félreértik* őket, meghasonlás támad köztük, részint pedig az, amiért a *világ* többes számú alakjáról, vagyis, a bibliai teremtés fogalmával – látszólag – ellentétben *világokról* beszélünk. Tatár esszékötetének olvasván (miként már a korábbi írásaiban is) három jól elkülöníthető megértésmódot reprezentáló világ különíthető el, amelyek egyetlen mindenségként kizárólag a bibliai kinyilatkoztatás Napjának fényében mutatkoznak meg.

A fentiek belátásához egyetlen példát szeretnék segítségül hívni. Amint az köztudott, Martin Heideggernek szinte valamennyi, a görögséggel kapcsolatos írása az *archaikus* (vagyis a zabolátlan szörny-) világ, illetve a „létefeledő” klasszikus kultúra, a domesztikált szörnybirodalom logikai-etimológiai szembeállítására épít. Úgy is mondhatnám, hogy a lényeges dolgok éppen az így felsejlő metafizikai törésvonal mentén mutatkoznak meg. Nos, Tatár Györgynél a „metafizikai törésvonalak” az iméntinél bonyolultabb alakzatot írnak le, s ennek megfelelően, valamint annak köszönhetően, hogy a szerző megnyilatkozási módja egyszerre tükrözi a *filozófiai* és a *teológiai* beszédforma sajátosságait, a szóban forgó „világok” – logikai sorrendben – a következők: a bibliai kinyilatkoztatás univerzuma (amelyre – elvben – elsősorban a teológia reflektál), az antik mithográfia által együtvé látott hellén mitológia mindensége, végül pedig a nyugati filozófiai hagyománynak az előbbiekkel elegyedő világfelfogása. Tatár György tág léptékű „üdv történeti analízisei” vagy éppen konkrét exegetikai kísérletei, szövegkommentárjai mind-mind arra a meglátásra épülnek, miszerint az elősorolt világok – s velük az említett logikai alapzat „lényei” – a legtarkább összevisszaságban keverednek, interferálnak, voltaképpen már az ókeresztény kortól fogva, de igazából az Aufklärung időszakától számítva. (Szigorú értelemben véve mind a „philosophia christiana”, mind pedig a „philosophia iudaica” – ha léteznek egyáltalán a felvilágosult értelem számára? – ilyesfajta izmos kentaurt testesítenek meg.)

Tatár módszere – talán valamiféle „filozófiai archeológiának” nevezhetném – mindamellett csak akkor művelhető, ha szigorú előfeltevéseken nyugszik. Mindenképpen szükségszerű, hogy

a kritikai észrevételek megfogalmazója egyik vagy másik világ polgárjogát vallja a magáénak, illetve látásmódja az ott feltáruló esemény-horizonthoz idomuljon. Az „EGY GYÜRŰ MIND FÖLÖTT” szerzője esetében ezt a látószöveget a bibliai *kinyilatkoztatás* horizontja jelenti; ennyiben és csak ennyiben tekinthető elkötelezett „zsidó könyvnek” az ismertető mű. Ezen túl pedig azt is meg kell említenem, hogy a „filozófiai archeológia” *személyes* jellegű műfaj: megállapításait a szerző saját sorsával hitelesíti avagy diszkreditálja. Nem véletlen, hogy ezt az irányultságot erősítik meg a Tatár György számára legfontosabb aucto- rok: hajdan Franz Rosenzweig és Nietzsche, újabban Kierkegaard és Schelling.

## 2

Amikor az európai kultúra (elsősorban a művészetekben megbúvó) saját mithográfiai vagy a szekularizált történelem-vallási, netán a mármár csupán tudománytörténeti fossziliákként megmutatkozó metafizikai örökségével szembeesül, szinte bizonyosan a fent említett világok egymásra csúszásával, illetve az ebből fakadó „szinkretikus éleslátással” kell szembesülnünk. A teremtett logikai alapzat legnagyobb lélekszámú populációja aktivizálódik ilyenkor; *paradoxonok* lepik el a könyvek, folyóiratok lapjait, hemzsegnak a tudományos diszkurzusokban. Ezen persze nincs is mit csodálkozni, hiszen már az ókori sztoikus logika úgy jellemzi az említett gondolkodásformát, mint amely örök problémát jelenít meg időbeli keretek között. Márpedig nyilvánvaló, hogy kinyilatkoztatás és filozófia, hit és tudás kérdéseinek valamennyi felsorolt fél számára megnyugtató *közös* megoldásai az iménti köntösben tűnnek elő; nem véletlenül nevezi Tatár talán legkedvesebb szerzője, Kierkegaard „a” paradoxonnak a keresztény alaptanítás sine qua nonját, vagyis az örökkévaló Isten időbeli, emberi alakban való testet öltését. Jelen esetben is pontosan ez a helyzet, csak hogy Tatár György nem életre hívja a fogalommitológia nevezett őslényeit, hanem meglehetősen radikális kritikai attitűddel felhívja a figyelmet a létezésükre, továbbá „klasszifikálja” is őket. A rabbinikus gondolkodás természetét, zsidóság és kereszténység két évezreden átívelő viszonyát, a zsidó-keresztény kinyilatkoztatás és a nyugati történeti gondolkodás együtvé tartozását, a messianizmus kérdését s vele a mo-

dern Izrael szerepét stb. értelmező írárok szerzője éppen arra hívja föl a minden bizonnyal már eleve elkötelezett olvasó figyelmét, hogy szinte minden, a napjaink közvélekedését meghatározó történelmi, politikai teológiai klisé a már említett világfogalmak keveredése folytán zavaros, de legalábbis szellemképes. Az okok majdnem mindig paradoxonok formáját öltik; Tatar gondolkodásmódjának jellemzésére – hely szűkében – alább ezek közül szeretnék bemutatni néhányat, miként például a „*valláshit*”, a „*keresztény származás*”, a „*hit népe*”, a „*keresztény jebuzeus*”, a „*hívó*”, illetve „*tudó lélek*” vagy éppen a „*muszlim felvilágosodás*”.

Talán első pillanatra is világos, hogy az említett, találmokra felhozott példák egy része „*komoly*” (miként például az Ábrahámhoz szóló bibliai ígéretek újszövetségi interpretációit jellemző „*hit népe*”), másik része viszont a történelemfilozófia számárfüleit világáig kürtölő paródia. Az utóbbiak esetében szembeötlő, hogy jelenlegi formájukban a szellemi-logikai *globalizmus* termékei, azaz nem egy-egy kultúra avagy (világ)vallás agyszüleményei, hanem többen is bábáskodtak fölöttük: például a fundamentalista iszlám csakúgy, mint a jobbára „vallástalan” keleti parti liberalizmus az USA-ban, illetve a hagyományosnak mondható keresztény (teológiai?) antijudaizmus.

A középkori zsidó filozófia néven ismert, rövid életű történeti paradigma kiemelkedően fontos gondolkodójának, Szádjá Gáonnak filozófiai főművéhez írott bevezetőben olvassuk azt a megállapítást, miszerint hit és tudás, kinyilatkoztatás és filozófia viszonya mind a zsidó bölcsélet, mind a nyugati skolasztika, mind pedig a mutazilita kalám képviselői számára egyetlen átfogó paradoxon formájába rendezhető (jelvezén egyúttal, hogy e fogalomlények körében rendkívül szigorú hierarchikus rend uralkodik). Arról van szó ugyanis, hogy a teológus és a filozófus pozícióját jobbra egyszerre betöltő gondolkodók számára kikerülhetetlen tapasztalatként adódik: a filozófia tisztán *transzcendens* Istene, valamint a BIBLIA önmagát kinyilatkoztató *személyes* Istene – egy és ugyanazon személy. Ennek a ténynek azonban a *hívó* és a *tudó(s)* pozíciójára nézve elkerülhetetlen következményei lehetnek; Tatar György megfogalmazásával: „*A paradoxon elfogadása hit és tudás – valamiképpen – egy voltának elfogadását igényelte: a hívó és a tudó lélek kettészakadása ugyanis valójában két Istent feltételez, de az már nem hit és tudás Istene lenne, hanem*

*a tudásé és a tudatlanságé. Márpedig az embernek egyetlen lélek adatott, hiszen máskülönben a meghasonlást sem ismerhetné.*” (MINDENISMERET FORRÁSA, 13.) Noha a hit és a tudás imént jelzett meghasonlásának, „*kétélkűségének*” létezik kézzelfogható történeti példája – ilyen például az alexandriai gnosztikusok „*anthroposz pneumatikosz*”, illetőleg „*anthroposz pszükhikosz*” fogalomkettősége vagy még inkább a páli antropológia „*eszó*” és „*exó anthroposz*” (külső és belső ember) meghatározásai – ezek közül csak a gnosztikus típusú elgondolások előfeltételeznek valóban két istent, illetve két lelket. Mégis, a tisztán transzcendens és a személyes Isten alakjának kettőssége – feloldhatatlan paradoxonként – végigkíséri az egész európai gondolkodás történetét – napjainkig.

Hasonló a helyzet *hit és vallás* (történeti értelemben: a kierkegaard-i kereszténység és Krisztus-hit) kettősségére nézve is. Amint ez köztudott: a BIBLIA „*népei*”, a zsidóság és a kereszténység egyaránt Ábrahám hitének a gyümölcsei: Pál apostol ezért említi őt a „*hit ősatyjaként*”. Noha a kereszténység elmúlt két évezredének történetében soha egy pillanatra sem vált érvénytelenné Tertullianus maximája, miszerint „*christianus non nascitur, fit*”, azt látjuk, az úgynevezett történeti kereszténység egész pályafutása a „*nascitur*” jegyében áll; a „*keresztény származásúak*” (értsd gyakorta: nem zsidók) jelentik az egyház népének derékhadát. Ennek következtében viszont az egyház nagyrészt megszűnik Ábrahám *szellem szerinti* (kata to pneuma) népének lenni; szellemi törzsökét tekintve az egyháztagok jó része – egykor csakúgy, mint ma – tisztázatlan származású marad. Félek kimondani, de mégis ez a helyzet: egyfajta „*mamzér berúah*”-há válik... Ettől fogva pedig (az egyház-történetet homályba borító paradoxont egy pillanat erejéig fölszámolva) logikai szükségszerűség, hogy Ábrahám *vér*, illetve *szellem szerinti* népei, vagyis a zsidóság és a kierkegaard-i Krisztus-hit képviselői szemben álljanak a „*keresztény származásúakkal*”.

Akárhogyan is nézzük, a „*hit népét*”, Ábrahám örökségét – Tatar szellemes kifejezésével – a *valláshit* mindig csak korrodálta, akárcsak a természet erői egy kétezere éves építményt. Még inkább így áll a helyzet, ha a zsidó-keresztény kinyilatkoztatás kilép önnön folyamammedrétől, és számára idegen, sőt egyenesen ellenséges religiókkal (miként elsősorban az iszlám) folytat úgynevezett „*vallási párbeszédet*”. Tatar meg-

fogalmazásával: „*A Biblia Istenéről nagyon sok mindent tudunk, a monoizmusok itt szóban forgó közös Istenéről mindössze annyit, hogy egy. Ő tehát az »az Ismeretlen Isten«, aki a magasból pillant alá a hadakozó világokra és azok teremtményére. A bibliai vallások dialógusa az iszlámmal, egy nem bibliai vallással, sőt explicité Biblia-tagadó vallással létrehoz egy speciális új hitet: a »valláshitet«. Ha az az Isten, aki úgy ismerteti meg magát, hogy »én hoztalak fel Egyiptom földjéről«, »végső soron« azonos azzal, aki ezt nem mondja, akkor e vallásközi dialógus nyomán kialakulóban van egy vallásközi vallás. Ez az új vallás lélekben már egy ismeretlen Istentől »teremtett« világgözi világban él, és amikor például tiltakozik Jeruzsálem városának »judaizálása« ellen, akkor már Markion győzelmének megünneplésére készül.» (POLITIKAI GNÓZIS, 87.)*

Valóban, a mindenfajta zsidó-keresztény messianizmust (is) kiiktató békeünnep valamennyi neomarkionita, neognosztikus közös diadala lenne, karöltve azzal a világvallással, amely szellemét és eredetét tekintve a győzelmes gnózis testet öltése, vagyis az iszlámmal. S ezen a szinten már majdhogynem mindegy, vajon a fenti citátumban említett Agnosztosz Theosz honnan lép elénk: az APOSTOLOK CSELEKEDÉTEI 17. fejezetéből, Irenaeus, Hippolütosz vagy Tertullianus apologetikai írásaiból, netán Eduard Norden vagy Adolf Harnack műveiből?

### 3

Világok kölcsönös és folytonos határsértésének, jó és rossz paradoxonok mitikus küzdelmének, az így létrejövő vallásközi interregnumnak, sőt nihilizmusnak – amelynek minden mozzanata a békeharc jegyében fogan – azonban jobbára csak áldozatai vannak. Szinte hallani, amint Valaki elégedett nevetéssel nyugtázza a történeteket, elterpeszkedve a szellemi rommező fölött. Áldozat a vallásos judaizmus, a vallástalan cionizmus, a valódi Krisztus-hit, az Aufklärung szekularizált szellemisége, de még a keresztény származásúak többsége, sőt a többségben arab ajkú közel-keleti keresztények is. (Különösen most, amikor a politikai ostobaság egy akaratlan „arab tavaszt” vizionál...)

Tatár György az egyik legszebb, sokoldalúan kimunkált logikai csapdát a keresztény palesztinok pozícióján keresztül mutatja be. Köztudomású, hogy a Jasszer Arafat vezette *Fatah* mozgalom egyeduralma idején a filiszteus–palesztin

egyenes ágú genealógia eszméje hódított, ám miután a nagy valószínűséggel indogermán eredetű ókori etnikum sohasem birtokolta Jeruzsálemet, az utóbbi időben a palesztin iskolai tankönyvekben teret nyert a jebuszi származás kopernikuszi ötlete. (Megjegyzem, a jebuszik nyelvi-etnikai klasszifikációja mindmáig megoldatlan.) Az utóbbi genealógiának egyedüli „bizonyítéka” azonban kizárólag a BIBLIA, ahol viszont egy sort sem olvashatunk a majdani palesztinok örökösödési jogáról. Ám az előbb említett palesztin iskolai tankönyvek nem ismerik el, hogy valaha is létezett volna a dávidi–salamoni monarchia vagy a jeruzsálemi Szentély. Minthogy a BIBLIA alapján a Szentföld öröksége Ábrahám utódait illeti, a Russel-paradoxon reprezentánsaként megjelenő palesztin keresztény létezése minden szempontból illegitimnek tűnik. Akárcsak Rejtő Jenő halhatatlan figurája, Senki Alfonz – akit a Föld valamennyi országából kitiltottak – csak a legnagyobb titokban, lehetőleg éjszaka tartózkodhat az áhított földön... De az ilyesfajta logikai buktatókkal (egyáltalán: logikával) a militáns iszlám és nyugati szimpatizánsai nem sokat törődnek. A palesztin propaganda valami olyasmit sugall – írja Tatár György –, „*mintha egy olyan BIBLIÁT olvassánk, amelyt a hét kanaánita nép hagyott volna hátra.*” (A JEBUZEUS JELENSÉG, 103.)

Miféle kiút vezet (ha vezet egyáltalán) a paradoxonok jelképezte szellemi-logikai csapdahelyzetből? A kifelé vezető út bizonyos értelemben exodusnak (s nem seccsionnak!) tűnik, a szó bibliai értelmében. Azzal a bizonyos „messiási komplexussal” szemlélve a dolgokat – amellyel Begin s nyomában Saron jellemezte a „mitnáhálím” (a „telepesek”) megszentelt földhöz ragaszkodó életstratégiáját – rutinszerűen mondhatnánk: a kivezető út a *jövő felől* tárul fel. Ez azonban a zsidó-keresztény messianizmus „történelmi jövőt” (egy újabb szörnyű paradoxon!) feltételező totális félreértése lenne. A Messias – köztudomásúlag – nem tart ígényt a „jövő teljességére”, a szabadulás az örökkévalóság „felől” érkezik. A kivezető út mindenképpen a genealógiák kényszerítő erejű csapdjából való szabadulást jelenti első lépésben. Vagyis hogy a tegnap, a ma és a holnap nem időszakok (korszakok) szukcesszív egymásutánja legyen, hanem valami más. Ahogy a görög mítoszok jövőtlensége kapcsán, valamint az összehasonlító vallástörténet egymást követő hierophaniákra alapozó szemléletét elemezve Tatár Schelling WELT-

ALTER-éből idéz: „Minden új élet egy új, önmagáért fennálló idót kezd meg, amely közvetlenül kapcsolódik az örökkévalósághoz: minden életet tehát közvetlenül az örökkévalóság előz meg.” (TÖRETTLEN ÚTON, 163.) Noha Schelling zseniális elgondolása az eredeti kontextusból némiképp kiszakítva került felidézésre, mégis nyugodtan mondhatjuk: a BIBLIA szemlélete alapján így kellene lennie. S a fentiek igenlése nyomán már csak egy „ugrás” Schellingtől Kierkegaard felé, nem csupán a görögség körében a „múltbéli örökkévalóság” ideáját megfogalmazó, hanem a kinyilatkoztatáshoz mért contemporalitas eszméjét elgondoló és átélő Kierkegaard felé.

Végezetül egy erősen szubjektív megjegyzés. Tatár György esszéit évtizedek óta már kézirat-állapotból ismerem. Ez a tény (joggal) elfogultságot sejtet, s feltételezi, hogy az ember könynyedén átsiklik az esszégyűjtemények esetlegességéből fakadó egyenetlenségek fölött. Erről azonban szó sincs. Az utóbbi években egyre világosabbá vált: ezeknek az esszéknek szövegen túli rendezőelvük van, s a redakció ilyesfajta irányulása pillanatok alatt elmossa a műfaji, formai határokat.

Rugási Gyula

## AKIKNÉL A FRÁJER MÁR KÖZNYELVI

*Román–magyar kulturális szótár*  
Szerkesztette Benő Attila  
Sepsiszentgyörgy, Anyanyelvápolók Erdélyi  
Szövetsége, 2009. 198 oldal

A kulturális szótárak sorában Magyarországon az első Bart István műve volt (1998), majd az angolt sorra követték – elsősorban a Corvina jóvoltából – a más nyelveket és kultúrákat bemutatók. Így sor került a románra is, amelyet a kolozsvári Szabó T. Attila Nyelvi Intézetben készítettek el, Benő Attila vezetésével, 2004 és 2009 között. A kulturális szótár műfajának fontos előzménye például a szovjeteknél az 1970-es évektől *lingvostranovedenije* néven művelt tudományág, a németeknél a müncheni C. H. Beck kiadó tevékenysége az 1980-as évektől, s a műfajteremtő az angol Adrian Room, aki az

1970-es években éppen a szovjetekkel együtt dolgozott.

Ez a kötet tehát a román életforma jellegzetes szókincsét gyűjti össze, bemutatja az ezekhez tartozó tárgyakat, személyeket, fogalmakat, különös tekintettel azokra, amelyeket a külföldi furcsának talál.

Benőék munkájának egyik legfeltűnőbb erénye a román etnobiológia tárgyalása. A fohagyma (*ai*) a románoknál is boszorkányok ellen oltalmazó pánacea, a szarvas (*cerb*) a tisztaság és igazság szimbóluma, a vassfű (*iarba fiarelor*) fémet lágyít, lakatot nyit, állatot pusztít, a mák (*mac*) pirossága a románokat Jézus fájdalmára emlékezteti. A korszerű dragonológiát sajátos sárkánytípusok, a *balaur* (28.) és a *drac* (76–77.) képviselik.

Ami a történelmet illeti, a szótárból – érthető tapintatból – kimaradtak a dáko–román kontinuitást megkérdőjelező (vagy éppen igenlő) szócikkek, tartalmazza viszont a könyv a legjelentősebb román uralkodók életrajzát, sőt olyan csoportos elnevezéseket is, mint a *fanariot* 'fanarióta' (85.). Kissé sovány szócikkük részletesebb, más tájakra is kitekintő alternatívája a következő: **fanarióták** (görög phanariótész): az Oszmán Birodalomban a város lakó görögök vezető rétege, akik a XVI. századtól, majd különösen IV. Mehmed uralkodásától (1648–87) és a Köprülü nagyvezír-dinasztia hatalomra jutásától (1656) fontos gazdasági és politikai szerepet játszottak. Közülük került ki a birodalom számos kormányzója, diplomatája stb. A török udvartól kapott méltóságai legalábbis egy részét pénzért vásárolták. Kereskedőik jó kapcsolatot tartottak a Földközi-tenger térségének számos görög diaszpórájával. Nevüket – bár másutt lakókat is közéjük soroltak – Isztambul (Konstantinápoly) Fanar (Fener) városrészéről kapták. – A román történelemben jelentős szerepet játszott a fanarióta Cantacuzino (Kantakuzénosz), Ipsilanti (Úpszélantész), Suțu (Sutzosz), Caragea, Calimachi (Callimachi, Călmașul, Calmășul, Kalemakisz) és a khioszi származású Mavrocordat (Maurokordatosz) család. Bár korábban is kerültek ki közülük havasalföldi és moldvai vajdák, Moldvában 1711-től, Havasalföldön 1716-tól 1821-ig közvetlenül a szultán nevezte ki a vajdákat, általában a fanarióták (kezdetben főleg a Mavrocordat család néhány tagja) közül, s ez a korszak az ún. fanarióták kora a román történelemben. E korszak elejének jelentős uralkodói voltak Nicolae és Ioan Mavrocordat fivé-