

Egy nevetséges szokás

Részletek Radoslav Petković *Bizánci internet* című esszé sorozatából

II.

Az európai femme fatale és a bizánci nők

Csordás Gábor fordítása

A 19. század második felében a *femme fatale* az esztétikai képzelőerő kedvenc tárgya. A nemiség és a halál, *erosz* és *thanatosz* kapcsolata ölt alakot benne, ami ellenállhatatlan vonzerőt gyakorol számos európai művészre már azelőtt, hogy Freud megpróbálna tudományosan megmagyarázni és meghatározni. A korszak festészetének egyik kedvenc motívuma Salome, az asszony, aki táncával megszerzi Heródestől Keresztelő Szent János fejét.

Vitathatatlanul ez az egyik magyarázata annak, hogy Sardou *Theodorája* olyan hatalmas sikert aratott az európai közönség körében. Tartalmazott egy kivételesen népszerű motívumot – a *femme fatale*-ét –, és tökéletesen megfelelt a Bizánccal előzőleg, évszázadok folyamán kialakult, jóllehet ködös elképzelésnek. Vagy ahogyan Gaston Dechamps írta a 19. század végén: „Az anatómiát, amelyet I. Miklós pápa mondott ki Phótiosz pátriárkára 863-ban, megismételte Gibbon, DeLebeau és az »Alsó Császársággal« [figyeljünk az idézőjel használatára! – R. P.] foglalkozó többi történész. Az a mód, ahogyan az idő egy szakaszát – nagyobb, mint Franciaország egész történelme – a civilizált országok közvéleményénye által kialakított címkékkel szimplifikálták és meghamisították, mélyen gyökerező előítéletekről árulkodik.”

Egy akkoriban fiatal tudós, Charles Diehl azon kevesek egyike volt, akik megzavarták a Sardou drámája – és, mint láttuk, különösen a címszerpet alakító színésznő – iránti általános lelkesedést.

Nem követünk el hibát, ha Charles Diehl és Victorien Sardou vitáját az általuk képviselt ideológiai sémák különbségével magyarázzuk. Némiképp leegyszerűsítve az egész konfliktust két ideológia konfliktusának nevezhetjük, amelyek egyikét, a könnyebb érthetőség kedvéért, a „dekadencia” felfogásának nevezhetnénk, szemben a Diehl által képviselt felfogással,

vagyis azzal a polgári ideológiával, mely szilárdan gyökeret vert akadémiai körökben, ott építve ki egyik legfontosabb támaszpontját.

Sardou azzal érvelt, hogy ő semmit sem változtatott Prokopiosz nevezetes szövegén, és kijelentette, hogy azon túl nem sok adattal rendelkezünk magáról Theodóráról. Ez kétségtelenül igaz; Diehl támadása nem annyira a tényeken – ha ezeken a Theodóráról rendelkezésre álló adatokat értjük –, mint inkább ideológiai állásfoglaláson alapult.

Ez azonban megint csak nem jelenti azt, hogy Sardou megközelítése kevésbé lett volna ideologikus. A tények kiválasztása már magában ugyanúgy értékítélet – amint azt jól tudja mindenki, aki valaha is foglalkozott az irodalmi antológiák problémájával –, mint értelmezésük. A *femme fatale* keresése a bizánci történelemben a párizsi művészeti szalonokban uralkodó divat következménye volt. És úgy tűnt, könnyű Bizáncban megtalálni, jóllehet e fogalom a bizánciak számára nem csupán ismeretlen, de elképzelhetetlen is volt.

Teophanó történetét elemezve megpróbáltunk rámutatni a bizánci *femme fatale* mítoszának gyöngé pontjaira. Az, hogy a bizánci változatban is ő a fő bűnös, egyenesen a tragédiák és gonosztettek sorozatának *spiritus movense*, pusztán csak annak a nőgyűlöletnek a kifejeződése, amelyet Bizánc esetében számtalanszor megállapítottak, ám aligha volt nagyobb fokú, mint más középkori keresztény társadalmak esetében – legalábbis a trubadúrok megjelenéséig. Ez a nőgyűlölet természetesen az eredendő bűnről szóló elbeszélésben gyökerezik, és hosszú volna elsorolni mindazokat az eseteket, amikor a korai keresztény szerzők nem mulasztották el ecsetelni a nők részéről fenyegető veszedelmeket. A Bizáncban elevenen élő homéroszi hagyomány mindezt még megtetézi, különösen ha a szép Helénát második Évaként értelmezzük.

Niképhorosz Phókasz esetében a bizánci szerzőknek százszor könnyebb volt megtalálni az ügyeletes vétkest, vagyis a nőt, mint belebocsátkozni a hadvezér és az egyház nyilvánvalóan bonyolult viszonyának elemzésébe, különösen ha figyelembe vesszük a kultuszt, mely a szentnek tekintett Phókasz körül, különösen a Szent Hegyen, utóbb kialakult. Ami miatt a szerzetesség és a konsztantinopoliszi egyházi hierarchia bonyolult viszonyának taglalását sem kerülhették volna el.

Persze a nőgyűlöletről szólva megint csak nem árt óvatosnak lennünk. Nem feledkezhetünk meg arról, hogy az Istenanya kultusza – akárcsak maga a *Theotokosz* elnevezés – éppen Bizáncban alakult ki, és hogy ő volt a Város fő védelmezője, nemegyszer megmentője is. A kultusz innen terjedt át Nyugatra, az úgynevezett marianológia formájában. A protestáns teológia egyik fő támadáspontja lesz ez, a pápista babonáság kiáltó példája.

Amikor majd egyik-másik protestáns teológus a pravoszláv egyház tanításaival szembesül, hasonlóképpen fog reagálni, és arra a következtetésre jut, hogy a katolicizmus és a pravoszlávia a kereszténység egy és ugyanazon torz felfogásának megjelenési formája.

A *femme fatale* mítosza mélyen keresztény hagyományból származik, minden ambivalenciával és feszültséggel egyetemben, amelyek két nagy szimbólum – Éva és az Istenanya – körül sűrűsödnek. Nem bocsátkozunk itt most mélyebb elemzésbe; csak annyit állapítunk meg, hogy a *femme fatale* mítosza a 19. században erőteljesen megnyilvánuló folyamatnak, az ideológia deszakralizációjának és szekularizációjának egyik megjelenési formája.

Dechamps szavaival élve: nem csupán Gibbon, hanem a 19. század második felének dekadensei is I. Miklós pápa anatómájának mintáját és hagyományát követik, még akkor is, ha jelentősen megváltoztatják az előjelét, és még akkor is, ha ez az ő részükről, mint Sardou drámája esetében is, nem több élvezkedő voyeurségnél. Mindez a mai bulvársajtót juttatja eszünkbe, amelyik egy nagyon homályos igazságfelfogásra és igazságigényre hivatkozva számol be szexuális botrányokról, éppen a szélesebb közönség voyeurségével számolva. Diehl reakcióját az erre adott konzervatív válasznak tekinthetjük. Bármennyire negatív kicsengésű azonban ez a konzervativizmus a mai közbeszédben, ne feledjük, Diehl itt éppen Bizánc értelmezésének azzal a domináns hagyományával szakít, amelynek olyan egymással összeférhetetlen személyiségek a szószólói, mint a római pápák, Voltaire, Gibbon és az európai dekadensek. Könnyű ma Diehlt kissé unalmas polgári tudósnak tekinteni; fontos szerepet játszott azonban annak a sémának a szétzúzásában, amely évszázadokon át Bizánc értelmezésének és értékelésének a keretét adta, és ma is jelen van. A konzervatív akadémizmus ezáltal egy olyan értéknek nyit teret, amely a 20. század végi és 21. század eleji liberális Európának különösen kedves: a Másik megértésének.

Végzetesek és gonoszak, hatalmasak és ismeretlenek

Hogy látták mindezt a bizánciak? Őket mintha jobban érdekelte volna a jóslat, mely szerint az utolsó császár neve Konstantin lesz, az anyjái pedig – Heléna.

Ez a jóslat beteljesült, és a legelső, a szép Helénára gondolva, aki Trója pusztulását okozta, fel kell tennünk a kérdést, nem a név hordozta végzetéről – *nomen est omen* – van-e szó. Az utolsó bizánci Helénát nyugodtan nevezhetjük Jelenának is; a nagy hatalmú szerb Dragaš családból származott, amely a ma Görögországhoz és Bulgáriához tartozó területeken uralko-

dott. Jelena II. (Palaiologosz) Mánuel császár (1391–1425) felesége és két császár, VIII. János (1425–1448) és XI. (az utolsó) Konstantin anyja volt.

Tudjuk, hogy mindkét Helené nagy befolyást gyakorolt kora történéseire, különösen az utóbbi; I. Konstantin mellett nem volt könnyű befolyásosnak lenni. Jelenának ki kellett békítenie viszálykodó fiait, és úgy tűnik, nagy szerepe volt a jóslat valóra válásában – vagyis abban, hogy Konstantin lépjen a trónra bátyja, Tamás helyett. Konstantin nyilván közelebb állt az anyjához; még a „vezetéknevét” is átvette – a középkorban persze óvatosan kell bánnunk ezzel a fogalommal –, Kónsztantinosz Palaiologoszként és Kónsztantinosz Dragasszészként egyaránt találkozunk vele.

Két fontos anya áll a bizánci történelem kezdeténél és végénél; de a bizánci történelemben több nő is szerepel. A bizánci császárok listáján négyet találunk: Eirénét (780–802), Zóét és Theodórat – 1042-t szokták megadni, de a dolog ennél bonyolultabb – és Eudokhiát, kétszer: 1067-ben és 1071-ben. Tekintetbe véve, hogy összesen nyolcvan-egynéhány császár volt, ami egyáltalán nem sok, a bizánci uralkodók öt százaléka nő. E tekintetben egyetérthetünk Alice Mary Talbottal, aki szerint a nőknek nem volt nagy szerepük Bizáncban – és ugyanez érvényes a bizánci női szentekre is. [32] De olyan nagyon különbözik ebben Bizánc a középkori Európa más részeitől? A francia monarchiának soha nem lehetett nő az uralkodója – pedig Franciaországot tartják az udvariasság bölcsőjének.

Amikor I. Erzsébet Anglia uralkodója lett, ez nagy felháborodást váltott ki a kemény protestáns irányzatok híveiből – például a skót presbiteriánusok híres vezéréből, John Knoxból –, akik az általános hanyatlás és a közelgő világvége jelét látták ebben, annak ellenére, hogy Erzsébet trónra lépése a protestantizmus visszatértét és a katolikus reformáció visszaszorítását jelentette. Ha I. Erzsébetnek az örökösödés elve helyett tömegtámogatásra lett volna szüksége, aligha lesz belőle királynő; Zóé és Theodóra fél évezreddel korábban tömeges lázadásnak köszönhetően lépett a trónra egy olyan államban, amelyben a trónöröklést soha nem szabályozták világosan; egy kozsztantinopoliszi polgár számára, legalábbis a 11. században, egy nő a trónon nem tűnt olyan nagyon botrányosnak. Igaz, Pszellosz szerint mindenki egyetértett abban, hogy nem illő dolog, ha a római császárságban nő uralkodik, úgy tűnik azonban, hogy ez a vélemény többé-kevésbé a magánjellegű észrevétel szintjén maradt.

Ellentétben I. Erzsébettel, az említett négy nő semmiben sem bizonyult különlegesnek, legfőljebb abban, hogy rövid ideig uralkodtak; Eiréné a fiát megvakíttatva bebizonyította nekünk, hogy egy természetesnek és a nőkre sajátosan jellemzőnek tartott érzés gyöngébbnek bizonyulhat az általános emberi hatalomvágynál. Eiréné más okból érdekes: komoly tárgyaláso-

kat folytatott egy Nagy Károllyal kötendő házasságról, amelyet aztán egy összeesküvés és hatalmának megdöntése hiúsított meg (802). Minthogy azonban a képmádó uralkodók közé tartozott, és nagy érdemei voltak az ikonkultusz megújításában – miközben a fia, VI. Konstantin a képrombolókkal rokonszenvezett –, semmi akadály nem volt annak, hogy utóbb szentnek tekinthessék. Egyébként a nemi szerepek vizsgálata szempontjából érdekes lehet még egy Ostrogorski említette adat: törvényeiben és rendeleteiben nem „császárnő”-nek (baszilissza), hanem „császár”-nak (baszileusz) nevezte magát.

A hatalomvágy fontos vonása a két leghíresebb császárnénak, Theodóranak és Theophanónak is. Az 532-es Nika-felkelés idején Theodóra valójában sokkal több határozottságról és bátorságról tett tanúbizonyságot, mint Justinianus, aki már menekült volna; a bíbor egész szép szemfedő, mondta ekkor a császárnő, a császári köntös színére utalva. Beliszár aztán lemészárolta a felkelőket.

A becsvágy hiányával Anna Komnénát sem vádolhatjuk, habár írásban mindent elkövet, hogy ezt leplezze – egyedül csak az apját, I. Alexioszt a trónon követő bátyja, II. János iránti türelmetlenség árulja el itt-ott. Anna ugyanis kétségeesetten ügyködött azon, hogy a trónt az ő férje, Niképhorosz Brüenniosz örökölje, akinek ez, úgy tűnik, kevésbé volt fontos, mint a feleségének; hűséges maradt II. Jánoshoz. Mellesleg ő maga is történetíró volt. Annát pedig tervei kudarca kolostorba juttatta.

Művének értékelése az idők folyamán változott. Gibbon elsősorban a női hiúság kifejeződését látja benne – szemlátomást megvolt a véleménye a nők irományairól; Ostrogorski megkerülhetetlen történelmi forrásnak tartja, aminthogy bizonytalanság az is, tekintettel a szerző pozíciójára, habár ugyanebből az okból a szavahihetőségét illetően nem árt némi óvatosság; Krumbacher pedig a Komnénosz-reneszánsz első nagy irodalmi alkotásának nevezi.

Mindenesetre sok nőíró Gibbon korában sem működött; és hányan lehettek Anna Komnéné korában? Nyugodtan mondhatjuk, hogy nem akadt párja Nyugaton: csak később jelenik majd meg Christine de Pisan (1364–kb. 1430). Nem vitás, a bizánci irodalom történetében Anna Komnéné – akárcsak Kaszia (9. század) – kivétel és nem szabály, és tévedés volna megszemenő következtetéseket alapozni rá. Ám azt is tudjuk, hogy a szülők néha a kislányokat is elküldték az akkori „elemi” és „középiskola”-ba – a *didaskaloszba*, majd a *grammatikonba* –, ahol írást és olvasást tanítottak, de Homéroszt is tanulmányozták, akárcsak a Prédikátor Könyvét és Salamon tetteit. Ahhoz, hogy Anna kitűnően ismerje és gyakran az unalomig idézze Homéroszt, nem kellett feltétlenül császár leányának lennie.

De eltéveszthetetlenül egy császár leányaként ír, és célja apja dicsőítése. Akárhányszor ismételteti is, hogy számára az igazság mindenek feletti – úgy tűnik, ismeri az Arisztotelésznek tulajdonított mondást, hogy kedveli Platont, de még jobban az igazságot –, írásai alapján nem sokat vehetnénk Alexiosz szemére. Még amikor olyasmi történik is, amit kétségtelenül elítél, mint a különféle mézárások vagy Konsztantinopolisz kifosztása, kész teljesen hiteltelenül mentegezni az apját – ha mással nem, hát azzal, hogy nem ismeri a történeteket. Érzékenysége nem pusztán női; írásának nemcsak személyes, hanem politikai jelentősége is van, olyasféléképpen, ahogyan a két Nemanjida, Szent Száva és I. István dicsőítették apjukat, a dinasztia megalapítóját.

Amiben azonban a Nemanjidák írásmódja – és nemcsak az övék – lényegesen különbözik Anna Komnéna írásmódjától – és nemcsak az övétől –, az a szerep, amit a nők a bizánci történetekben játszanak, és ez a különbség olyan nagy, hogy nem lehet pusztán a beszédmód különbségére visszavezetni. Cseppet sem véletlen, hogy a nemi szerepek vizsgálatára az utóbbi időben kitüntetett figyelmet szentelnek Bizánc történelmében. [33]

Ezzel a témával az a baj, hogy nem fér bele azokba a gondolkodási és értékelési sablonokba, amelyeket hajlamosak vagyunk használni. Nem vitás, hogy Anna Komnéna írását értékelve Gibbon egy sablont alkalmaz; de ugyanilyen körültekintően kell vizsgálnunk azokat a sablonokat is, amelyek teljesen másféle – mondjuk radikális feminista – megközelítéshez tartoznak; ez utóbbi mindenekelőtt a nyílt vagy lappangó nőgyűlöletet hangsúlyozza, mint minden keresztény társadalom fő jellegzetességét. Ez a szemlélet, valamelyest torzított formában, a populáris kultúra területén is terjed – a *Da Vinci-kód* jó példája ennek.

„De, mint már mondtam, amikor apám magára vállalta az uralkodást, a harcot és a háborúskodás nehézségeit vállalta magára [...] őt pedig (az anyját, Anna Dalasszénát) uralkodóvá tette és rabszolgaként engedelmesskedett minden szavának és megtette mindazt, amit megparancsolt. Jobbja az ő szolgálatában állt [...] mondhatni, apám volt az ő hatalmának fegyvere – nem volt császár, mert belenyugodott anyjának minden döntésébe és rendeletébe, nem csupán mint engedelmes fia, hanem mint a hatalom mesterségéről szóló tanításainak figyelmes meghallgatója. Meg volt győződve arról, hogy anyja mindenben tökéletes, és nemzedékének minden tagját messze megelőzi bölcsesség és a dolgok megértése terén.”

Alexiosz Komnénoszt a történészek olyan embernek tartják, aki mindig nők befolyása alatt állt, a szeretőjétől, Alán Máriától a feleségéig, és ez a befolyás, különösen a belpolitikában, igen jelentős volt. I. Alexiosz tipikus „katonacsászár” volt, azok közé az uralkodók közé tartozott, akiket

jobban érdekelt a hadakozás, mint a belső ügyek intézésének unalmas kötelességei. Feltehető, hogy ez a tulajdonsága, mindazon katasztrófák után, amelyek a Birodalmat az előző korszakban érték, üdvös volt Bizánc számára; fennmaradásához sikeres ellenoffenzívára volt szüksége, pontosan arra, amit I. Alexiosz véghez tudott vinni.

Az Anna Dalasszéna befolyásával fémjelzett korszak valójában a hatalom megosztását jelentette, olyan társuralkodást, amelyben ő – amint Anna, a lánya és a híres névrokon unokája megállapította – átengedte anyjának a belpolitikai hatalmat, míg ő maga a külpolitikával foglalkozott, ami az adott esetben szinte azonos értelmű volt a háborúskodással. A hatalommegosztás bizánci családi modellje volt ez, amiből megint csak a bizánci állam húzott hasznot – Anna Dalasszéna kivételes képességekkel rendelkező nő volt, fia teljes joggal bízott meg benne. I. Alexiosz belpolitikai közömbössége vagy talán – a trón megtartásától eltekintve – alkalmatlansága sokkal veszedelmesebb következményekhez vezetett gazdasági téren. Ekkor kötötték ugyanis az első olyan megállapodást, amely a bizánci külkereskedelmet a velenceieknek engedte át; ezzel kezdetét vette az a korszak, amelynek végére Bizánc gazdasági értelemben az itáliai köztársaságok gyarmata lett. A bizánci felsőbb körök egyébként, világiak és egyháziak egyaránt, bizalmatlanul és megvetően kezelték a kereskedést, és egyáltalán mindent, amit mi a „gazdaság” körébe tartozónak tekintünk. I. Alexiosz egy nagy hatalmú család tagjaként és „katonacsászárként” ugyanígy gondolkodott, nem lévén tudatában annak, hogy egy gazdasági vereségnek vagy visszavonulásnak éppen olyan vészes következményei lehetnek, mint a mantzikerti ütközetnek. A török betörés idején a bizánci kincstár üres lesz, és emlékezzünk csak a történetre, mely szerint Urban, Mehmet ágyúinak konstruktőre előbb Bizáncnak ajánlotta fel szolgálatait, ám az nem tudott kellő ellenszolgáltatást felajánlani. Velence és Genova pedig mindeközben gazdagodott és erősödött.

A 20. század második felében bekövetkezett szemléletváltást követően, majd a nemi szerepek vizsgálatának megjelenésével a század végén a történészek egyre behatóbban foglalkoztak a nők helyzetével Bizáncban. Nem szándékozom ítéletet mondani ebben a kérdésben – és azt sem gondolom, hogy képes lehetne erre bárki, aki Bizáncot kizárólag a róla írott könyvekből vagy bizánci szövegek fordításaiból ismeri. De arra érdemes felfigyelnem az *Alexiász* idézett részletében – amit másodkézből, Sewter angol fordítása nyomán fordítottak szerbre –, hogy Anna Komnénéna szavai apját, Alexiosz Komnénoszt dicsérik, és az *Alexiász* célja és jószerivel a tartalma sem egyéb, mint ez a dicséret.

Találghatjuk persze, nem akart-e valami mást is mondani Anna Komnéné azzal, hogy nagyanyját és annak a Birodalomban játszott szerepét dicsőítette. Ő maga is nő volt, vitathatatlan politikai ambíciókkal, és csak akkor szentelte magát teljesen az írásnak, amikor saját politikai tervei meghíúsulása után egy kolostorban üldögélt. Anna Dalasszéna így titkos példaképe lehetett, talán még inkább, mint I. Alexiosz. Ám itt valami más az igazán fontos: az, hogy ilyesféle dicséretet, például hogy Alexiosz *rabszolgaként engedelmeskedett minden szavának és megtette mindazt, amit megparancsolt*, le lehetett írni egy olyan szövegben, amelynek célja a császár iránti csodálat és tisztelet felkeltése. Aligha akadt abban a korban nyugati uralkodó – és nyugati olvasó –, aki egy ilyen kijelentést, sőt Anna Dalasszéna és fia viszonyának egész leírását dicséretként fogta volna fel. Aminthogy ma sem akadna.

Nyilván veszélyes vállalkozás irodalmi szövegek és különösen egyetlen irodalmi szöveg alapján messzemenő következtetéseket levonni egy társadalmat és a benne uralkodó viszonyokat illetően. A bizánci társadalom tényleges valóságáról keveset tudunk. Mango felpanaszolja, hogy a bizánci történetírók és krónikások – megbízhatóságuk ellenére – csupán a nyilvános történelem héját kínálják olvasóiknak; a mögöttük rejlő realitást hiába keressük. Hasonló a helyzet, folytatja Mango, a levéltudománytalannal is; személyes észrevételek helyett tanult klisékkel találkozunk.

Pontosan ezért olvasnak és idéznek olyan sűrűn a bizantológusok egy szöveget, a *Sztrategikont*, amelynek szerzője Kekaumenosz. Azon ritka szövegek egyike ez, amelyek, mint Charles Barber mondaná, [34] bepillantást nyújtanak az átlagos bizánci magánéletébe. Ugyanerre a szövegre támaszkodott Alexander Kazhdan a *homo byzantinus* képének megrajzolásakor, arra a következtetésre jutva, hogy a bizánci társadalom lényegi tulajdonsága a „szabadság nélküli individualizmus” volt, és hogy „lényegében a *homo byzantinus* legfőbb célja a magányos, remeteszerű élet volt, mindennemű társas viszonytól szabadon”. Barber a maga részéről a maskulin diskurzus példajaként elemezte Kekaumenosz szövegét.

Barber és Kazhdan korántsem az elsők és nem is az egyetlenek, akik Kekaumenosz szövegéhez folyamodtak, többek közt azért, mert, mint Mango is megállapítja, azon kevés szövegek egyike ez, amelyek konkrét elemzést és következtetéseket tesznek lehetővé. Különösen híres és sokat idézett az a részlet, ahol Kekaumenosz tanácsokat ad a fiának – az egész szöveget egy apa életvezetési tanácsai alkotják –, miképpen viselkedjék, ha egy barátja érkezik a városba. Ne a házadnál szállásold el, hanem valahol másutt, és küldj el neki mindent, amire szüksége van, tanácsolja Kekaumenosz. Ha pedig mégis megteszed, ne engedd, hogy a feleséged

és a lányod mutatkozzék az idegen előtt. Mert: „Ha alkalma nyílik, különféle jeleket fog adni a feleségednek, epekedve néz rá, és ha lehetséges, elcsábítja. És ez még nem minden, mert továbbutaztában dicsekedni fog kalandjaival.”

Nem ez az egyetlen rossz, amit egy idegen megtehet, ha a házukban fogadjuk, mert megnézi, mink van és mink nincs, aztán kinevet a személyzet előtt. Egyszóval, ha a vendéget házádba hívod, abból csak baj származhat, ha nem szerencsétlenség.

Nem kétséges, hogy Kekaumenosz szövege – mint egyébként minden szöveg – bizonyos módon kifejezi annak a társadalomnak a valóságát, amelyben szerzője él. A bökkenő csupán ez a „bizonyos módon”, mert többnyire nem könnyű meghatározni ezt a módot és kifejeződésének mértékét.

Más forrásokból is tudjuk, hogy a bizánci nők nem nagyon mutatkoztak a vendégek előtt. Igaz, ezek a források többnyire nyugati útleírások, amelyekkel szemben, Bizánc és a Nyugat viszonyára való tekintettel, kivált fenntartásokkal élünk. Tudjuk, hogy a gazdag házakban külön helyiségek – *günaikonitisz** – voltak a nők számára, ezek azonban semmi esetre sem tévesztendőek össze a háremekkel. Különféle bizánci elbeszélésekből, beleértve mindazt, amit Anna Komnéna mesél el nekünk, tudható, hogy a bizánci nemes hölgyek a szó egyetlen értelmében sem voltak olyan nagyon hozzáférhetetlenek, mint ahogy egyes nyugati útleírások alapján gondolnánk.

Cseppet sem szokatlan, hogy a nyugatiakkal szemben a bizánciak megfogadták Kekaumenosz tanácsait. Végül vegyük tekintetbe, hogy amit Kekaumenosz ír, az éppenséggel – tanács; tanácsok arra nézve, hogyan kell viselkedni különböző helyzetekben, az pedig, hogy Kekaumenosz szükségesnek érzi arra inteni fiát, hogy feleségét és lányát ne engedje az idegen szeme elé, arról tanúskodik, hogy nem ez volt az általános eljárás.

Azt mondják, a fehér emberek túlnyomó többsége, amikor először találkozik eszkimókkal, nem képes megkülönböztetni őket, egyszerűen mind egyformák számára. Hasonló probléma merül fel a más időből és helyről, azaz más kulturális rendszerekből származó szövegek esetében. Azonnal felfedezzük a szokatlant, az eltérőt; csak éppen az egész szöveget e kulturális eltérés kifejeződésének fogjuk látni, és hajlamosak leszünk ezt általánosítani, megfeledkezvén arról, hogy egy szöveg mégiscsak egy egyén műve, aki, még ha kultúrájának közhelyeit, meggyőződéseit és ideológiáit fejezi is ki, ezt mégis a maga módján teszi. Ha valaki De Sade márki szövegei alapján alkotna képet az *ancien régime* Franciaországról, veszedelmes útra tévedne; még ha elfogadjuk is – amiben, bevallom, erősen kételkedem –, hogy De Sade szövegei *bármilyen is* mondanak nekünk a térről és időről,

amelyben megíródtak, még akkor is tudatában kell lennünk e tanúságtétel mérhetetlen közvettségének.

Kekaumenosz persze nem De Sade, csakhogy nincs-e az idegentől való félelemben valami patológikus, és tekinthetjük-e ezt a személyes patológiát általános jellegzetességnek, társadalmi patológiának? A bizalmatlanság a Mással szemben, a félelem a különbözőtől, mindenekelőtt azért, mert ismeretlen, általános jellegzetesség, személyes és társadalmi változatában egyaránt; nehéz időkben erősebben kifejezésre jut, amivel persze semmi eredetit vagy okosat nem mondtunk – nehéz, válságos időkben a személyes és a kollektív patológia egyaránt felerősödik, aminek az utóbbi évek Szerbiájában kiváló tanúi, de sajnos részesei és áldozatai is vagyunk. Ám még ebben az esetben is pontosan kell fogalmaznunk, a 20. század végének, a 21. század elejének szerb társadalmáról kell beszélnünk, és csak ezután megállapítani mindennek esetleges folytonosságát bizonyos korábbi időszakokkal.

Kekaumenosz szövegével akkor kezdődnek a problémák, ha általánosítás alapjául szolgál, azaz ha megpróbálunk levezetni belőle holmi *homo byzantinust*, vagy holmi maskulin diskurzust. Vegyük tekintetbe, hogy egy magas rangú állami hivatalnok ad itt tanácsokat a fiának; egy ilyen helyzet ma fenntartásokat ébresztene a szerzővel és autoritásával szemben, és nem látom be, miért kellene ezeknek eltűnniük, ha egy bizánciról van szó.

Természetesen az a bökkenő, hogy jószerivel ez az egyetlen olyan szöveg, amely bepillantást nyújt a „hétköznapi ember” lelkületébe, és nincsenek paramétereink annak megállapítására, mennyiben a kor bizánci társadalmának általános lelkületét – vagy pszichózisát – fejezi ki, és mennyiben egy kicsit megfáradt, kicsit kiábrándult ember aggodalmait, aki, mint minden apa, hasztalanul szeretné megóvni fiát mindazoktól a rajongásoktól és kudarcoktól, amelyeken az életben át szokás esni. Jusson eszünkbe a *Hamlet*, Polonius tanácsai Laertésznek; bizony, az ifjúkor és az öregkor bölcsessége mindig különbözik; és ki tudná igazából megmondani, hogy a kettő közül melyik a bölcsőbb vagy az ostobább?

Tény azonban, hogy a bizánci társadalomban, akárcsak szinte minden általunk ismert európai társadalomban, a nőktől szerénységet és visszafogottságot várnak el, és erre bizonyítékot Anna Komnénánál is találunk. Anyjáról, Eirénéről szólva írja, hogy „természetes hajlama készítette visszahúzódni a nyilvánosságtól”.

„Ideje legnagyobb részét házi kötelességeinek és saját szükségletei kielégítésének szentelte – úgy értem, a szentekről szóló legendák olvasásának vagy az emberiség jótéteményeinek, különösen azok iránt, akikről tudta, hogy magaviseletükkel és életvitelükkel Istent szolgálják, mint az

imádkozásban és zsoltárecéklésben kitartó szerzetesek. Valahányszor a nyilvánosság előtt kellett megjelenie, szégyenkezés fogta el, és orcáját előntötte a pír.”

Ha az olvasó most azt gondolja, hogy Eiréné visszahúzódó nő volt, aki nem avatkozott bele kora nyilvános, azaz politikai életébe, akkor súlyosan téved. Épp ellenkezőleg. Eiréné még a hadjáratokba is elkíserte a férjét, ami végleg szokatlan volt –, együtt itták ki, írja Anna, az epével vagy méz-zel teli kelyhet, ahogy magas rangjuk hozta. Férje éppen az ő figyelmének köszönhetően menekült meg számos bajtól.

Más forrásokból is arra következtethetünk, hogy Eiréné nagyon nagy befolyással rendelkezett I. Alexiosz uralkodásának utolsó szakaszában, habár ez nem volt elég ahhoz, hogy a trónt Anna férje, Niképhorosz Brüenniosz számára biztosítsa, anya és leánya hiába próbálták meg egyesült erővel megakadályozni a fiú és báty, János trónra lépését. Az efféle epizódok mintha igazolnák Kekaumenosz nőgyűlölő bizalmatlanságát, egyszerűs mind arról tanúskodnak, hogy tanácsait nem sokan fogadhatták meg. Ugyanakkor konkrétan rámutatnak arra a jól ismert tényre, hogy a társadalmi ideálok gyakran nagyon messze vannak a társadalmi valóságtól; miután anyját, legalábbis hajlamai és törekvései tekintetében, ideális – a hely és az idő ideológiájának nézőpontjából ideális – nőként jellemezte, Anna elmagyarázza a körülményeket és okokat, amelyek arra kényszerítették, hogy ezekről az ideálokról lemondjon, igaz, egy másik ideál, a hű hitves ideálja kedvéért. Hatalma azonban akkora volt, hogy egyes történészek Anna Dalasszénával együtt a „paradinasztaszok” közé sorolják – akiknek listája egyébként elég hosszú a bizánci történelemben.

Kekaumenosz egyetlen személynek, fiának szánt írásával ellentétben Anna Komnéna az *Alexiászt* a „széles közönségnek” szánta, már ha egyáltalán alkalmazható ez a fogalom a Gutenberg előtti korra. Azt akarta tehát, hogy „az egész világ” tudja meg, hogy milyen volt elsősorban az apja, továbbá a nagyanyja és az anyja. „Közönségetől” azt várta tehát, hogy az megértse a dicsőítést, és egyetértsen vele, és ennek érdekében kimondottan az ideológiailag megengedett és elvárt dolgok körén belül maradt, legalábbis azok szemlélete szerint, akik képesek voltak megérteni művészi görögségét – ami kortársai kisebbik részét jelentette. Ez a bizánci hercegnő udvari puccsista volt, ám semmiképpen sem forradalmár; nem kora bizánci társadalmát akarta megváltoztatni, csak a trónon ülő személyét, mert ott a bátyja helyett a férjét – és saját magát szeretne volna látni.

Ami megint csak egyet jelent: azt, hogy a nőtől a bizánci társadalomban nem követelték meg olyan nagyon szigorúan, hogy a gúnaikónban* gubbasszon. Persze nem szabad elfelejteni azt sem, amire Barbara Hill

hívja fel a figyelmet. [35] A férfiszerep és a női szerep csak az egyik a sok közül, amelyeket az egyén egy társadalomban betölt. Anna Komnéné egyik szerepe szerint uralkodó családba született – *porphürogennéta* volt – éppen tőle kapunk adatokat arról a nevezetes szobáról a császári palotában, ahol a császárnők születtek. A különféle szerepek mindenképpen befolyásolják egymást, és noha a női indítékok és taktikák sajátosak lehetnek, nehéz ellenállni annak a benyomásnak, hogy a hatalomért folytatott harcban a bizánci nemes hölgyek akár még a kegyetlenség és a hatalmi szenvedély terén sem különböztek lényegesen férfi kortársaiktól. Fontos azonban hangsúlyozni a tényt, hogy a bizánci világban – és ez némileg megkülönbözteti más korabeli társadalmaktól – a nők nem csak viselkedhettek így, hanem ezt fel is jegyezték, és bizonyos módon, bizonyos összefüggésben még dicsőítették is.

Jegyzetek

[32] A Guglielmo Cavallo által szerkesztett gyűjteményes kötetben, *The Byzantines*, Univ. of Chicago Press, 1997. Szerbül: *Vizantinci*, Belgrád, Clio, 2006.

[33] Tekintélyes irodalma van, itt közvetlenül a *Women, Men and Eunuchs* című gyűjteményes kötetből merítettem, szerk. Liz James, London, Routledge, 1997.

[34] Lásd Charles Barber, „Homo Byzantinus?” In: *Women, Men and Eunuchs*.

[*] günaikonitisz: a nők lakosztálya (*A ford.*)

[*] günaikón, ua. mint günaikonitisz (*A ford.*)

[35] „Imperial Women and the Ideology of Womanhood in the Eleventh and Twelfth Centuries”. In: *Women, Men and Eunuchs*.