

Egy nevetséges szokás

Részletek Radoslav Petković *Bizánci internet* című esszé-sorozatából

III.

A harmadik nem

Bizáncban voltak eunuchok, és gyakran játszottak kiemelkedően fontos szerepet a korai és a középső periódusban – vagy a középső periódus nagyobbik részében, attól függően, hogy ennek végét a 11. század hetvenes éveire vagy 1204-re, Konsztantinopolisz első bevételének évére tesszük –, a történészek azonban nem sokat foglalkoztak velük. Helyesebben anynyira foglalkoztak velük, amennyire a bizánci történelem más személyiségeivel; megállapították, hogy valaki amellet, hogy eunuch volt, ilyen és ilyen rangban ezt és ezt tette. Az eunuchok szerepének, megjelenésük és létezésük okainak leírását és megértését célzó kísérletek újabb keletűek. Ezt maguk a történészek is tudják: Steven Runciman az I. (Lakapénosz) Rómanosz (920–944) uralkodását tárgyaló tanulmányában megállapítja, hogy soha nem tisztázták kielégítően az eunuchok jelentőségét Bizáncban [36]. A történetírás csak az elmúlt század végén kezdte el pótolni ezt a mulasztást.

Az eunuchok jelenléte a császárság adminisztrációjának nagyon magas szintjein a császári Róma öröksége Bizáncban, amelyet az valószínűleg az orientális államoktól vett át, bármennyire berzenkedjenek is Edward Said és követői [37] ettől a jelzőtől. Az eunuchok nagyobb mértékű megjelenését a császári udvarnál Diocletianus (284–305) uralkodásának idején jegyezték fel; ezt tekintik egyébként is a római udvar „orientalizációja” időszakának. A jelenség a továbbiakban a bizánci történelem nagyobbik részét jellemzi – valójában I. Alexiosz sokat emlegetett uralkodása tekinthető vízválásztónak ezen a téren. Feljegyezték, hogy egy gazdag peloponnészoszi özvegyasszony, Danelisz, aki egykor az egyik leghíresebb császár, a leendő I. Vazul (867–886) gazdasszonya és gyámolítója volt, gazdag ajándékot küldött védenre koronázása alkalmából, többek között száz

eunuchot – tudta, hogy az eunuchok mindig elkelnek a császári palotában. Luidprand ugyancsak négy eunuchot visz ajándékba a bizánci császárnak. Megemlíthetjük még, hogy a korai bizánci művészetben az eunuchok – mint ugyancsak nem nélküli lények – szolgáltak az angyalok modelljéül.

Nem könnyű megmagyarázni, miért bukkan fel ez a jelenség akár az orientális, akár a római és bizánci történelemben. Rendszerint két okot neveznek meg, melyek a kortársak számára sem ismeretlenek. Először, az eunuchok „veszélytelenek” a nőkre nézvést; másodszer, nem formálhatnak igényt a császári címre.

Az első ok nem egészen helytálló. Kétféle eunuch van: az egyik, amelyeknek csak a heréit távolították el, és a másik, amelyeknek a péniszét is. Az első kategóriába tartozóknak nem lehet gyermekük, de nemi készítésük igen, és közösülésre is képesek. Ankürai Baszileiosz arra inti a szüzeket, hogy kerüljenek minden érintkezést az eunuchokkal, mert némelyiküket csak serdülőkoruk után kasztrálták, és „még nagyobb és féltelenebb vágy készíti őket a testi egyesülésre [...], azt gondolván, hogy minden útjukba kerülő nőt bemocsokolhatnak, semmit sem kockáztatván”. Ha hihetünk a krónikásnak, ez nem akadályozta meg, hogy Septimius Severus (193–211), – a Byzantiumot feldúló császár – uralkodásának idején száz fiatal – nős és nőtlen – nemesifút kasztráljanak annak érdekében, hogy a császár leányát, Plautilát kizárólag eunuchok vegyék körül. Más helyen megtudjuk, hogy az eunuchok „szörnyetegeknek” számítottak, és kéjvágyóbbak lehettek egy kecskebaknál. A figyelmeztetés, akárcsak Kekaumenosz esetében, gyakran hasztalan volt: gyaníthatóan viszony volt Paphlagóniai Konstantin eunuch és Zóé császárnő között. Konstantin származása is érdekes: úgy tűnik, Paphlagóniából érkezett a legtöbb eunuch Konsztantinopoliszba, mert az ottani parasztok kasztrálták a fiaikat, majd képezgették őket, hogy a fővárosban szolgálhassanak.

Csak az eunuchok másik csoportja, akiknek a péniszét is eltávolították, különösen, ha az operációt a serdülőkor előtt hajtották végre, felel meg az eunuchokról kialakított szokásos elképzelésnek, nekik volt magas a hangjuk és csupasz a bőrük, ők voltak hízásra hajlamosak; a zsargon ezért nevezte őket „csupaszállúaknak”, szemben a „szakállasokkal”. Luidprand hangsúlyozza, hogy az Ottó által a bizánci császárnak ajándékozott eunuchok heréit és péniszét is eltávolították. Úgy tűnik, az eunuchok többsége ebbe a második kategóriába tartozott. Még Ohridi Theophilaktosz, az eunuchok nagy ellenfele és I. Alexiosz kortársa is megállapítja két eunuchellenes tiráda szünetében, hogy az eunuchok túlnyomó többsége nemi szempontból „tisztá”. Ez alkalmasint az általuk elszenvedett operáció típusára utal.

Bármilyen is volt valójában az eunuchok viszonya a nemiséghez, viszonyuk a hatalomhoz sokkalta bonyolultabb volt. Kasztrált ember nem lehetett császár, ennek okából kasztrálták azokat a személyeket, akik a trónra pályáztak – vagy pályázhattak volna; 813-ban, I. Mihály megbuktatása után a fiait, a tizenkét éves Theophilaktoszt és a tizennégy éves Nikétaszt szerzetessé szentelték, majd kasztrálták és száműzték. Nikétasz, Ignatiosz néven, kétszer volt pátriárka (847–858 és 867–878), utóbb pedig szentté nyilvánították. Némelykor a hadifoglyokat is kasztrálták, aminthogy ugyanezt tette a bizánci hadifoglyokkal Teobaldo márki Itáliában a 10. század első évtizedeiben.

Azonban, ha császárok nem is lehettek – bár Eiréné császárnő eunuchja, Sztaurikosz gyaníthatóan ezt is tervbe vette –, annál inkább befolyásolhatták a császár kiválasztását, néha saját rokonukat juttatva a trónra. Az egyik leghíresebb példája ennek Jóannész Orphanotroposz – Psellosz kitűnő leírást ad róla –, aki II. (Bolgárölő) Vazul idején jutott magas posztra, majd saját fivérére, Mihályt (Paphlagón Mihály, 1034–1041), utána meg unokaöccsét, ugyancsak Mihályt (Kalaphatész Mihály, 1041–1042) ültette a trónra; az utóbbit azért váltották le, mert megpróbálta eltenni az útból Zóé császárnőt. Zóé kora szemlátomást kedvezett az eunuchoknak, és érdemes megemlíteni, hogy Jóannész Orphanotroposz is paphlagóniai volt.

Még a „pogány” Róma idejéből származó törvények tiltották a „római” polgárok kasztrálását, és ezeket a rendelkezéseket időről időre megerősítették Bizáncban is, újabb példajaként annak, hogy a törvények azért vannak, hogy megszegjék őket. A kasztrálást az egyház is elítélte – a paphlagóniai parasztok ezt szemlátomást nem nagyon vették a szívükre –, ehhez képest azonban, mint láttuk, az eunuchok előtt nyitva állt az út a legmagasabb egyházi méltóságokhoz, és nem Ignatiosz volt az egyetlen pátriárka, aki eunuch volt. Új Szent Simeon (949–1022) – egy paphlagóniai! – volt az egyik olyan személy, aki nagy befolyást gyakorolt az egyház szellemi irányzataira, és akit az egyház halála után szentként tisztelt. Vannak, akik Bizánc legmélyebb teológusának tartják; nagyon fiatalon érkezett Konsztantinopoliszba, humanista tanulmányokat folytatott, majd ezeket megszakítva kolostorba vonult. Gyakran az iszikhaszták előfutárának is tekintik, az emberről mint nem szabad lényről (Calvin majd „rabul ejtett akaratról” beszél) és a hit megalapozásáról vallott nézetei Lutherral és Calvinnal rokonítják, akiktől mindenesetre elválasztja kifejezett miszticizmusa, amelyből, többek között, az egyház misztikus felfogása származik majd [38].

A politikai és világi hatalommal és befolyással rendelkező eunuchok névsora a korai és a középső periódusban lehetett a leghosszabb – megem-

lítendő itt, hogy némelyikük nagyon sikeres hadvezér volt. Egyébiránt a bizánci társadalom más rétegeiben is jelen voltak, akár a társadalmi ranglétra alján is, mint énekesek, színészek, prostituáltak vagy tanítók. Az eunuchellenes politika már a korai korszakban felbukkan, például Julianus, a római birodalmat repaganizálni próbáló császár idejében, az eunuchok befolyására mért első komoly csapás azonban a Komnénoszok korára tehető. Az Angeloszok, akik utánuk következtek a trónon, megújították az eunuchok befolyását, és véglegesen csak a bizánci uralom 1261-es helyreállítása után tűntek le a színről, hogy többé ne is jelenjenek meg. (Csupaszállú) Theodórosz Szpaniosz sorsából tudjuk, hogy egy időben a Szent Hegyen hajszá indult a csupaszállú szerzetesek ellen, és el is űzték őket onnan.

Mi történt? Nehéz megmondani, megint csak nem állnak rendelkezésünkre dokumentumok erről a szemléleti – vagy ideológiai – fordulatról. Bár azt nem állíthatjuk, hogy az eunuchok problémájára kielégítő tudományos magyarázattal rendelkezünk, azt mégsem mondhatjuk, hogy nem vonta magára a *fin de siècle* európai íróinak figyelmét [39]. Éppen ellenkezőleg, az eunuch alakja a bizánci császárság dekadenciájának, elnöiesedésének motívumaként jelenik meg, a legkézenfekvőbb történeti tényeknek fittyet hányva. Az eunuchok jelenléte a bizánci császárság ragyogó pillanataival kapcsolódik össze, eltűnésük, a társadalom „maszkulinizációja” pedig tökéletesen egybeesik a hanyatlással és a bukással. Az 1261 után megújult Bizánc árnyéka sem volt Justinianus vagy Niképhorosz Phókasz Bizáncának, vagyis azoknak az időszakoknak, amelyekből a bizánci dekadencia bővületében élő európai alkotók merítenek.

Lehetséges azonban, hogy éppen bizonyos ideológiai előítéletek akadályozták meg a legutóbbi időig, hogy a történészek komolyabban foglalkozzanak ezzel a témával. Az eunuchok létezése, szerepük, továbbá eltűnésük körülményei nem voltak összhangban azzal az – önmagában is mélyen ideologikus – Bizánc-képpel és a hozzá tartozó ideológiával, mely megpróbált kiiktatni mindent, ami nem illett hozzá, ami ellentmondott neki. Márpedig az eunuchok, ahogy egy bizánci találós kérdés is tanúsítja, mélységesen ellentmondásos lények voltak:

*Eleven lény vagyok, magamnak élek,
Ember is vagyok meg nem is,
Mítoszi szörnyeteg nem vagyok mégsem,
Természetem homályos, végsőleg hamis [40].*

Bevezetés a harmadik világba

Idéztük már az utolsó bizánci császár, XI. Konstantin utolsó beszédét, amelyben a római történelem egyik epizódjára hivatkozik. Másfelől az *Alexiász* olvasója úgy vélheti, hogy Anna Komnénéa többet idézi Homéroszt, mint a Szentírást vagy a keresztény iratokat, noha anyja ideális jellemének megrajzolásakor hangsúlyozza, hogy az szabad idejében a szentekről szóló legendákat olvasgatta.

Úgy tűnik, a művelt bizánciak ugyanannyit idézték Homéroszt, mint a hellenisztikus kor görögjei – vagyis volt egy odaillő töredékük minden alkalomra, valahogy úgy, ahogy Njegošt idézgették valaha mifelénk, ami másokat jócskán bosszanthatott. Különösen így volt ez az *Iliásszal*, amely az iskolai *curriculum* elmaradhatatlan részét alkotta, és vitathatatlan elsőbbséget élvezett az *Odüsszeiával* szemben. Például Nikéasz Khóniatész 134-szer idézi az *Iliászt*, és 58-szor az *Odüsszeiát*. Az *Iliászt* szemlátomást a Bizáncban fontosnak tartott nevelési célokra alkalmasabbnak tartották [41].

Anna Komnénéa nemcsak úgy viselkedik, mint aki úgy ismeri Homérosz szövegét, hogy bármire tud odaillő idézetet, hanem egyes szóképeket is Homérosz verseiből vesz kölcsön. Például amikor egy helyen azt mondja, hogy egyesek úgy viselkednek, mint „Patroklosz esetében”, akkor szemlátomást feltételezi, hogy a kortárs olvasó ezt érteni fogja. Az *Iliásznak* arról a részéről van szó (XIX. 302.), amikor Akhilleusz sátrába beviszik Patroklosz holttestét, és a rabnők, Briszéisszel az élen, siratni kezdik. Homérosz azonban – vagy bárki, aki e név mögött rejtőzik – világossá teszi számunkra, hogy bánatukat nem Patroklosz holttestének látványa idézi elő, hanem az, hogy a holttest meggyilkolt atyáik és fivéreik emlékét eleveníti fel, azokét tehát, akiket Akhilleusz és Patroklosz ölt meg, őket magukat rabnőjükké s gyakran ágyasukká téve. Briszéisz története kegyetlen történet, még ha a kegyetlenség a háttérben marad is, hiszen egy olyan nőről szól, akin szerettei két gyilkosa, Akhilleusz és Agamemnón vész össze; sorsa az, hogy egyikük vagy másikuk szexuális gerjedelmét kielégítse, kettejük összecsapása pedig hiúsági és nem szerelmi vetélkedés; habár az epizód a szép Helénáról szóló történet része, Briszéisz helyett bármilyen más szákmány, egy ló vagy egy mellvert is megtenné. Az ember eltűnődik, vajon Heléna története a szenvedélyről szól-e, vagy ott is a megsértett hiúsággal és a birtoklásvágygal van dolgunk.

Az *Iliász* említett helye mégis arról tanúskodik, hogy Homérosz korának görögjei is tisztában voltak Briszéisz sorsának tragikusságával, az Anna Komnénéa által használt szófordulat pedig – egy olyan helyzet jel-

lemzésére, amelyben egy őszinte érzelem kimutatásával annak valóságos előidézőjét leplezzük – elárul egyet-mást arról, hogyan olvasták Homéroszt a bizánciak. Bizonyára nem véletlen, hogy ez a szófordulat éppen akkor bukkan fel Anna Komnénéa írói tudatában, amikor azt a szerelmi viszonyt és összeesküvést írja le, amelyet apja az előző császár özvegyével, Alán Máriával szőtt. Nem csupán azért, mert egy ilyen vállalkozás jókorra adag képmutatást avagy ökonómiát igényel, hanem a helyzet miatt is, amelyben az özvegy létére pusztán az üres baszilizsa címmel rendelkező alán hercegnő leledzik. Anna Komnénéa egy másik helyen elmeséli nekünk, miképpen maradt magára Mária kiskorú gyermekével az idegenek között; mindent, amit tett, azért tette, hogy a trónért folyó kíméletlen küzdelmekben gyermekét oltalmazza. Meglehet, itt ismét az ökonómia elve működik; Mária némelyik tette morális szempontból nem helyeselhető túlzottan, mégis igazolható azzal a körülménnyel, hogy egy anya igyekszik a gyermekét megvédelmezni. Az ökonómia Alexiosz Komnénosz vállalkozására is alkalmazható: nem személyes hatalomvágyból ragaszkodik a trónhoz, hanem, hogy a közérdeket szolgálja, amire a korábbi uralkodók se képesek, se hajlandók nem voltak.

Alig néhány sorral lejjebb, Mária szépségét ecsetelve, Anna Komnénéa azt mondja, az meghaladta minden művész képességeit, se Apellész, se Pheidiasz, se bármelyik másik szobrász nem lett volna képes ilyen szépségű művet alkotni. Ami megint a klasszikus hagyomány alkalmazása szófordulatként.

Bizánc és az antikvitás mély kapcsolatának megértéséhez érdekes lehet Pszellosz művének egy részlete is. IX. Konstantin uralkodásáról írva – no meg egy kissé magáról is, ami az ő esetében mindig féktelen hencseregést jelent – Pszellosz azt magyarázza, miért írja éppen azt, amit ír, nevezetesen, azért dicsőíti egyes hőseit, mert ha nem ezt tenné, ő lenne a legnagyobb gazember a földön (nem a lelkiismerete szólal meg itt?), olyan, mint Lükszész fia, aki a görögök leghitványabb tetteit választotta története tárgyául.

Hérodotosz és/vagy a Történelem

A hagyomány szerint Lükszész fia nem más volt, mint a híres *Hisztoriai* szerzője, a halikarnasszoszi Hérodotosz. Pszellosz kritikája egyébként korántsem eredeti, hiszen Hérodotoszt már a hellenisztikus korban egy sor görög szerző vádolta azzal, hogy a perzsák pártján és honfitársai ellenében írta a *Hisztoriai*t. Mégpedig nem akármilyen szerzők, ugyanis az egyik, latinul fennmaradt szöveg, a *De malignitate Herodoti* szerzője Plutarkhosz, akit részben Spárta-párti érzelmei késztettek megírására.

Lehet, hogy ez volt az első, ám semmiképpen sem az utolsó vád Hérodotosz ellen. A 19. században sokan hajlottak arra, hogy a Hérodotosz jellemzésére szolgáló hagyományos szófordulatot – „a történetírás atyja” – „a hazugság atyja” kifejezéssel váltsák fel. Hérodotosz egyes történetei különösen hozzájárultak ehhez, mert a 19. század második felének pozitivistáktól történészei szemében megbocsáthatatlan bűnnek számítottak. Az állítólag valahol a Fekete-tenger mellékén élő amazonokról szóló mese különösen idegesítette a pozitivisták törzsét.

Az archeológia a 19. században kezdetleges tudomány volt; az ásások módszere tartós negatív következményekkel járt ismereteinkre nézvést, mert habár az archeológiai felfedezések eredményeztek új felismeréseket – ezek közül mindenképpen a legjelentősebbek Schliemann trójai és mükenéi ásásai voltak –, a munkálatok során sok minden megsemmisült; a módtól, ahogyan Schliemann ásott, a mai archeológusoknak égnek áll a hajuk.

Heinrich Schliemann (1822–1890) olyan amatőr volt, aki éppen a tudományos dogmáktól való érintetlenségének köszönhetően egy jelentős felfedezést, Hérodotosz írásait pedig egy másik amatőr, az orosz Bobrinszkij gróf tevékenysége helyezte új megvilágításba [42]. A Fekete-tenger mellékén ugyanis már korábban találtak olyan sírokat, amelyek harcosokat rejtettek teljes fegyverzetben. Akár hiszik, akár nem, a némi anatómiai ismeretekkel rendelkező Bobrinszkij grófnak jutott először az eszébe közelebbről is szemügyre venni a megboldogultak csontvázát. Az eredmény döbbenetes volt: a teljes fegyverzettel eltemetett harcosok némelyike nem férfi, hanem nő. Bobrinszkij elődei természetesen úgy okoskodtak, hogy ha valakit fegyverekkel temettek el, akkor csak férfi lehet – megint egy olyan adalék, amely többet árul el a kutatókról, mint a kutatás tárgyáról.

Nem ez lesz az egyetlen archeológiai felfedezés, amelyik azt bizonyítja, hogy sok minden Hérodotosznál, amit a későbbi történészek mint a józan észnek ellentmondót megvetően elvetettek, korántsem olyan megalapozatlan, mint amilyennek a híres józan ész számára látszott. Bobrinszkij felfedezése természetesen nem azt jelentette, hogy az amazonok legendája, úgy, ahogy azt Hérodotosz előadja, szó szerint igaz. Azt azonban igen, hogy körültekintőbben kell értelmeznünk a legendákat, és hogy saját kultúránk kritériumait nem szabad kritikátlanul ráerőltetnünk más kultúrákra. A fegyveres nők sírjainak valódi jelentőségét a tudósok ma is csak találgatják.

Némileg hasonló tanulsággal Trója nevezetes feltárása is szolgál. Schliemann nem annyira kora tudományos ismereteivel, mint inkább Homérosz *Iliász*ával felfegyverkezve indult felkutatására. A szöveg alapján fel-

tételezte ugyanis, hol lehetett a város; egy magaslaton a tenger közelében, olyan földrajzi területen, ahonnan ellenőrizni lehet a Földközi-tengerre vivő utakat. A korabeli tudósoknak volt okuk arra, hogy Tróját – Homérosz ellenére, aki elmondja, hogy a harcosok ésszerű idő alatt megfutották a falakat a tengerparttól elválasztó távot – makacsul a tengertől távolabb helyezték el. Ezért aztán sehogy sem találták, amiből azt a logikus következtetést vonták le, hogy Trója valójában sohasem létezett, és az egész mű, mely a görögök és a bizánciak számára majdnem olyan fontos volt, mint a *Biblia*, merő koholmány.

A Hérodotosz elleni utolsó ismert támadás a 20. század végéről, Edward Saidtól származik, az ő *Orientalizmus* című könyvéből, amely az úgynevezett posztkoloniális kritika nyitánya volt. Ennek módszere a beszédmód elemzésén alapul, és eddigi eredményei nem csekélyek, még ha képviselői abba a hibába esnek is, hogy az egyik lehetséges módszert általánosan érvényes, úgyszólván metafizikai módszertanná kiáltásuk ki. Said *Orientalizmus*a jó példa lehet az úgynevezett *case story*ra, és művének egy része, mindenekelőtt az, ahol kimutatja, milyen mértékben állnak saját koruk ideológiai követelményeinek alapján az objektív, tudományos megközelítés szószólói, vitathatatlanul értékes.

A bökkenő csak az, hogy maga Said is jó példa arra, amit bírál. Politikailag elkötelezett személyiség volt, különösen ami a palesztinok helyzetét illeti, olyannyira, hogy szívesen keltett olyan benyomást közönségében, mintha maga is palesztin lenne – holott egy gazdag protestáns libanoni családból származott. De nem ez a legnagyobb baj: hanem, hogy miközben igyekszik megmutatni, mennyire beépültek az európai gondolkodásba az Ázsiával kapcsolatos előítéletek és gonosz szándékok, egy szintre helyezi az angol imperializmus olyan képviselőit, mint Balfour, egészen más korszakokban és egészen más körülmények között élt olyan szerzőkkel, mint Aiszkhülosz – vagy Hérodotosz.

Így lesz Hérodotosz Said verziójában az európai imperializmus egyik előfutára, mellőzve azt az egyszerű tényt, hogy a perzsák támadták meg a görögöket, és hogy Plataia meg Marathón Európában vannak, nem pedig Ázsiában. Általában véve, a posztkoloniális kritika hajlamos arra, hogy a dolgoknak a történelem adott korszakára, az európai imperializmus korára többé-kevésbé valóban jellemző állását korábbi periódusokra is rávetítsék, elegánsan eltekintve attól a tényről, hogy Európa és Ázsia viszonylatában – az *ökonómia* okán engedjessék meg nekünk most ez a durva leegyszerűsítés – a támadó és a megtámadott szerepe rendszeresen felcserélődött; kolonializmus és keresztes háborúk igen, de arab és török (ottomán) hódítások is.

Egy másik világ

A görög verzió szerint, amelyre Mikhaél Pszellosz hivatkozott, Hérodotosz, modern kifejezéssel élve, idegen zsoldban álló nemzetáruló. Szép ősi illusztrációja ez azoknak a problémáknak, amelyekkel mindenki szembetalálkozik, aki megpróbál „rólunk” írni. Úgy hírlík, amikor Vuk Karadžić meghallotta, hogy Simo Milutinović Sarajlija az első szerb felkelés történetét készül megírni, ezt mondta neki: ha igazat írsz, a fejedet veszíted el, ha nem, akkor az arcodat. Karadžić mindenekelőtt a kor politikai körülményeire gondolt, vagyis arra a szerepre, amelyet Karadorđe játszott a felkelésben – ami Miloš fejedelem uralkodása idején teljességgel népszerűtlen téma volt.

E figyelmeztetés azonban szerencsésebb körülmények között is helyénvaló, olyankor, amikor a napi politikai érdekek kevésbé játszanak szerepet. Minden, ami „rólunk” szól, az emberek nagy része számára – sokkal nagyobb része számára, mint rendszerint gondoljuk, tekintet nélkül arra, hogy az úgynevezett „tudományos” közvéleményről vagy a nagyközönségről van-e szó – csak akkor elfogadható, ha dicsérő; nagyon könnyű a Hérodotoszra megsértődő görögöket kinevetni, csakhogy hasonló reakcióknak saját környezetünkben se szeri, se száma – csak tudnunk kell felismerni őket.

Történetünk szempontjából azonban valami más játszik döntő szerepet: nem annyira az a tény, hogy Anna Komnénéa és Mikhaél Pszellosz jól ismerték a klasszikus irodalmi hagyományt – tanult emberek voltak, és tanult emberek mindenfélét ismerhetnek –, hanem a várakozási horizontjuk. Arra számítottak, hogy olvasóik könnyűszerrel megértik majd, mit jelent a „Patroklosz esetében”, vagy, hogy kicsoda Lükszosz gazember fia, és miért gazember. Persze tudnunk kell, kik az olvasóik: semmiképpen sem az olvasó tömegekre számítottak, amint azt egy mai író tehetné, abból az egyszerű okból, hogy ilyesmi nem létezett. Nem tudjuk, mennyire voltak írástudók a bizánciak – egyes becslések tíz százalékról szólnak, ami nagyon magas arány abban a korban –, de az az írástudó réteg, amelyik Komnénát vagy Pszelloszt olvashatta, mindenképpen elenyésző kisebbség lehetett. Föltétlenül beletartozott a művelt elit, de bizonyosan számítottak azokra az olvasókra is, akik nem voltak annyira műveltek, mint ők ketten, a tudományért rajongó hercegkisasszony és a bizánci történelem egyik legnagyobb elméje.

Talán az irodalmi szövegekénél is jobban bizonyítják a klasszikus hagyomány elevenségét a bizánci világban a mindennapi használatra szánt tárgyak. Ezek közül sok „luxuscikknek” számít, tehát megint csak egy

kisebbségnek szánták, ezúttal azonban a gazdag kisebbségnek, ami soha, Bizáncban sem szükségképpen jelent műveltet is. Az egyik legnagyobb bizánci uralkodó, a már említett Theophanó fia, II. (Bolgárölő) Vazul, noha porphürogennétosz volt és az udvarnál nevelkedett, soha nem törődött a műveltséggel, és úgy tűnik, e téren nem vitte többre, mint nagy elődje és névrokona, I. Vazul, akitől, származására és életútjára való tekintettel, sok műveltség nem is volt elvárható.

Másfelől azonban korántsem Bíborbanszületett Konstantin volt az egyetlen „értelmiségi” császár. A bizánci gondolkodás alakulásában jelentős szerepet játszottak mások is, mint II. (Laszkarisz) Teodor nikaiai császár (1254–1258), vagy VI. (Kantakuzénosz) János (1347–1355), az iszikhaszta teológus és kiváló történetíró, még egy intellektuális tünelemény, akinek politikai ténykedése hozzájárult Bizánc meggyengüléséhez. II. (Palaiologosz) Mánuel műveltségével lenyűgözte kortársait, amikor Itáliában, Franciaországban és Angliában utazgatott. És hiba volna a Komnénoszok közül csak Annát említeni; ott volt a nagybátyja, Iszaak Szebasztokrator, a platonista gondolkodó.

A mindennapi használati tárgyakon Bizánc fennállásának egész ideje alatt megtaláljuk a klasszikus motívumokat [43], ami arra utal, hogy a klasszikus örökség legalább részben sokak számára érthető volt. Természetesen nem árt az óvatosság: számos beszámoló szól arról, hogy nem voltak tisztában a Konsztantinopolisz utcáit díszítő és végleg csak a radikálisan képromboló iszlám uralommal eltűnő szobrok jelentésével. Ez az ambivalencia a klasszikus hagyomány iránt szélesebb, már-már szimbolikus értelemben az egész bizánci kultúrát jellemzi.

A 20. század kilencvenes éveiben a Michelin Görögország útikönyv a következő leírást adja a Leszbosz szigetén a turistára váró attrakciókról: „A sziget védőszentje, Szent Mihály Arkangyal ünnepét a Húsvét utáni harmadik hétvégén tartják Mandamadoszon (34 km – 21 mérföld – Mütilénétől északnyugatra). Szombat délután egy virágokkal feldíszített bikát, továbbá néhány kecskét és kost áldoznak föl a kolostor udvarán álló nagy platánfa alatt. A nézők zsebkendőjüket belemártják a vérbe, és bekenik vele a homlokukat, mert ez megvédi őket a betegségektől. A misét, melynek során gyermekeket is keresztelnek, a püspök jelenlétében a templomban tartják... Másnap reggel, további szertartásokat követően, a húst szétosztják. Hasonló ünnepséget tartanak május utolsó hetében a sziget közepén lévő Agia Paraszkevi város közelében. A szombaton tartott körmeneten nagy tömeg vesz részt, szilvaágakkal feldíszített lovakat és öszvéreket hajtanak. Szombat este egy bikát áldoznak fel, vasárnap a mise és a hús szétosztása után lóverseny rendeznek” [44].

Ezek a szokások egyenesen a pogány Görögországból érkeznek, és értelmetlenség feltételezni, hogy megkerülhették Bizáncot. Egyébként sok adat szól amellelt, hogy a középkori kereszténység a mainál sokkal festőibb volt; a keresztény istentisztelet szigorúsága, tisztasága, amit gyakran tévesen a középkorral hozunk kapcsolatba, valójában későbbi forma, mely csak a protestáns – és katolikus – reformációt követően alakult ki. Különböző, gyakran kerülő utakon mindkettő befolyásolta a pravoszláv egyházat is.

Lehetséges persze, hogy ezek a szokások inkább megmaradtak a szigeteken, mint Konsztantinopoliszban. Nicolae Iorga említ francia utazókat, akik Konsztantinopolisz bukása után Kheoszt és néhány más szigetet meglátogatva élvezetüket lelték a lakosok táncaiban és énekeiben, és úgy érezték magukat, mintha az antikvitás derűs napjait élnék újra.

Ákárhogy is: a bizánci vallásosságról sokszor tanult teológusok művei és árnyalatokba vesző teológiai viták alapján alkotunk képet. A hétköznapi Bizánc – és ezzel a népi vallásosság – megint csak kisiklik kezünkől.

Jegyzetek

[36] Shaun F. Tougher, „Byzantine Eunuchs: An Overview, with Special Reference to Their Creation and Origin”. In: *Women, Men and Eunuchs* nyomán; a továbbiakban is erre a szövegre hivatkozom.

[37] Said alapvető téziseit figyelemre méltónak tartom, azonban minden állítását és elemzését körültekintéssel kell kezelni. Said nagyon negatív, de jól dokumentált értelmezését lásd Robert Irwin, *Orientalism, For the Lust of Knowledge*, habár számomra rokonszenvesebbek azok a megközelítések, amelyek téziseinek egy részét illő távolságtartással figyelembe veszik, mint Neal Ascherson *Black Sea, the Birthplace of Civilisation and Barbarism* című könyvében, Vintage, 1996. Az orientalizmus – vagy „orientalizmus” – problémája valójában meglehetősen hasonlít a bizantológia problémájához.

[38] Basil Tatakis, *Istorija vizantijske filozofije*. Ford. Vesna Nikčević, Društvo filozofa i sociologa Crne Gore, 1996.

[39] Olivier Delouis, „Byzance sur la scène littéraire française”. In: *Byzance en Europe*.

[40] E talalós kérdésért a szerző Radivoj Radićnak tartozik köszönettel.

[41] Az *Iliász*ról mint kötelező olvasmányról lásd N. G. Wilson, *Scholars of...* A Khóniatészt illető adatot Radivoj Radićnak köszönöm.

[42] Neal Ascherson, *Black Sea...*

[43] Többek között Henry Maguire, „The Profane Aesthetic in Byzantine Art and Literature”, *Dumbarton Oaks Papers*, 53. 1999.

[44] Lásd, Richard Sorabji, *Animal Minds and Human Morals. The Origins of the Western Debate*, Cornell UP, 1993.