

Mucha Kornél

A gyengék hatalma

A munka célja

Bevezetés

A professzionális történetírás a XIX. század első évtizedeiben bontakozott ki, elsősorban a német nyelvterületeken. A napóleoni háborúk, számos ideológia exportálása mellett a humán tudományok integrálásában is jelentős szerepet töltöttek be, így a német történetírás a korszakban még ellenségesnek mondható francia-német viszony ellenére is elismerésre talált a francia értelmiség körében. Az évszázad végére az európai kultúrkörben kibontakozó modern tudományos életnek olyan hagyománya teremtdött, amelyet ma egyetlen, széles körben vett tudományként ismerünk. A dekolonizáció nyomán ezen tudományos vérkeringésbe is bekapcsolódó nem nyugati tudósok egyik legnagyobb dilemmája pedig éppen a nyugat keletfelfogása. Erről tanúskodik Said *Orientalizmus* című munkája is. A munka éppen hogy nem a keletről, hanem a nyugat keletről alkotott és szemléletében máig élő felfogásáról szól. Said amellet érvel, hogy bár a nyugati imperialista és rasszista felfogás ott lappang a modern tudományosság nyugati megteremtőinek értékrendjében, a nyugati narratíva mégsem megkerülhető, hiszen annak gyökerei a kelettel foglalkozó szerzők meghatározó műveinek hosszú sorából táplálkoznak.¹ Munkám elsődleges célja az iménti *orientalizmus* inverzeként értelmezhető *okcidentalizmus* önreflexív felfogásának megteremtése az európai kultúra alappilléreit jelentő premodern társadalmak struktúráinak kutatástörténetén keresztül.

A XX. századi antropológia kibontakozása lehetővé tette, hogy az adott tudományterületen kompetens kutatók kilépjenek a könyvtár fogságából, s a nyugati akadémiai felfogást képviselő egyetemek territóriumától távol eső területeken végezzenek terepmunkát. E felfogásban nyilvánvalóan rajzolódik ki az *Orientalizmus* kritikájának egyik hivatkozási pontja. A század közepén az Afrika-kutatás egyik kiemelkedő alakja volt Iowan M. Lewis skót antropológus, aki a kelet-afrikai Szomália antropológiai látletele kapcsán alkotott maradandót. A *Dualism in Somali*

¹ Edward Said: *Orientalizmus*. Budapest, 2000. 11-12.

Notions of Power című tanulmányában használja először a „gyengék hatalma” kifejezést, amelyet a sejk hatalmára vonatkoztat, mintegy korlátozva a szomáli katonai vezetőét.² A fogalmat a szimbolikus antropológia képviselője, Victor Turner alkalmazza elsők között saját kutatási területén, Zambiában. Dolgozatom során nem tér-, hanem időbeli távolságokat áthidalva, az írott források által kívánom e mintázatokat azonosítani, e szabályszerűségeket vizsgálni az említett kultúrkörökben.

Turner a liminalitás folyamatának kifejtése kapcsán hivatkozik a gyengék hatalmára. Ebből fény derül a zambiai ndembuk etnogenezisére: az őslakos mbwelák erdőlakó, letelepedett életmódot élő törzseit az északi, harcos lundák törzsei hódították meg a lundák Kanongesha nevű vezetője által. Az alávetett mbwelák azonban alávetettségük ellenére is megőriztek egy jogot, a lukanu adományozását, amely a lundák katonai vezetője, a Kanongesha beavatásának és legitimációjának legfőbb eszköze.³ A mbwela varázsló, a Kafwana tehát hasonló szerepet tölt be, mint a szomáli sejkek: legitimálja a katonai arisztokrácia vezetőit valamely istenség, rítus, illetve varázslat által. Ezen minta megközelítésünk szerint nem korlátozható sem a XX. századra, sem az afrikai kontinensre, sem a törzsi vallások vagy az iszlám említett kultúrköreire. Amennyiben feltevésem helyes, úgy ezen modell számos olyan múltbéli társadalomban kimutatható, amelyet Európa, illetve a nyugati civilizáció kulturális alappilléreként tartunk számon, így megvilágítása olyan szempontot jelenthet, amely nem hagyható figyelmen kívül a nyugat fejlődéstörténete szempontjából. Úgy gondolom, a gyengék hatalma számos magaskultúrában tetten érhető, ehhez pedig szükséges azok történeti-összehasonlító elemzése.

A szabályos történeti megfelelések

Rekonstruálható-e az indoeurópai őspantheon?

Az egyik legfontosabb kérdés, melyet dolgozatomban vizsgálni kívánok, az egy töről fakadó civilizációk között fellelhető analógiáknak a kollektív emlékezetben élő manifesztációi. Az indoeurópai népcsalád története kapcsán a múlt század egyik legfelkavaróbb momentuma a Georges Dumézil-féle három funkció elmélete, melynek további analízise sarkallt bennünket a

² Iowan M. Lewis: *Dualism in Somali Notions of Power*. 111-112.

³ Victor Turner: *A rituális folyamat. Struktúra és antistruktúra*. A Rochesteri Egyetemen (Rochester, New York) 1966-ban tartott Lewis Henry Morgan-előadások. Budapest, 2002. 111-113.

következőkben kibontakoztatott témáról való gondolkodásra. E szerint az indoeurópai népek tradicionális társadalomszerveződése három funkció szerint határozható meg: az első a szellemi vezetők, avagy a papi értelmiség rétege, a második a katonai arisztokrácia, míg a harmadik a termelők, azaz a földművesek, kézművesek, kereskedők alkotta csoport. Ezt a gyakorlatban mindig kiegészítette a szolgálok, rabszolgák rétege.

Ezen teóriát számos történész igyekezett kétségbe vonni, viszont ha nem fogadjuk el legalább részint, lényegében a francia forradalomig fennálló társadalmi rétegződés eredetét sem tudnánk magyarázni. Az iménti társadalomszerkezet tehát nem korlátozható az indiai varnarendszerre, azok a dolgozat céljaként vizsgálendő európai példákban is az indoeurópai hagyománynak felelnek meg. Platón például explicite ír a három emberfajtaról: ő filozófusoknak, öröknek, valamint földműveseknek és kézműveseknek írja le őket.⁴ Ő az arany-, ezüst-, illetve bronz- és vaslényegűség alkímiai aspektusai által állít fel minőségi sorrendet. Dolgozatom vizsgált kérdéseiben ennek a megközelítésnek a tükrében járok el.

Az első konkrét kérdésünk, hogy rekonstruálható-e egy olyan indoeurópai őspantheon, amely által szabályos történeti megfeleléseket állíthatunk fel, és amelyből kifejthető a társadalom rétegződése.

A módszer, amely által bizonyítani kívánom az analógiák tágabb rendszerét, tehát a történeti mintázatokat, annak a határmezsgyének a megállapításán nyugszik, amely a kulturális és kommunikatív emlékezet Jan Assmannhoz fűződő fogalmait választja el egymástól. A kommunikatív emlékezet 3–4 nemzedéket foglal magában, legfeljebb egy szűk évszázadot.⁵ Ez nem jelent mást, mint az idős szülők, nagyszülők meséit, amely által az eseménytörténet tovább öröklődik egy adott nagycsaládon, nemzetségen vagy törzsön belül. Gyakran kifejezetten egy befelé forduló, szűk csoport számára jelentős eseményeket rögzít, melyek világtörténelmi jelentősége csekély. Ez lehet például a nagyszülők vagy dédnagyszülők egy hatalmas vállalkozásként feltűnő expedíciója: elhajózás egy távoli szigetre, átkelés egy magashegység vonulatain stb. Vannak azonban olyan történetek, amelyek egy egész nép történetében komoly nyomot hagynak, sorsáról döntenek. Az irodalomelmélet e történeteket nevezi eposznak. Ezek jellemzően egy egész nép (törzsszövetség) fejlődéstörténetét meghatározó eseménysorozatok kiemelkedő jelentőségű mozzanatait rögzítik, így azok jelentőségüket akkor is megőrzik, ha az azokat őrző törzsek a történelem egy pontján elválnak egymástól.

⁴ Platón: Politeia. 414 c 10 – 415 d 3.

⁵ Jan Assmann: A kulturális emlékezet - Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban. Budapest, 2018. 51-52.

Ha csak a homérosi eposzokra gondolunk, az európai hagyomány legnagyobb eposzaira, könnyen megtéveszthet bennünket az eposzi forma szükségszerűsége, azon belül is az időmértékes verselés. Ez ugyanis nem szükségszerűsége annak a fogalomkörnek, melyet a következőkben epikai hagyománynak nevezek. Csupán, hogy röviden evokáljuk a három funkció elméletét, meg kell említenünk, hogy az *Ilias* nem a teljes ókori görögség, de még csak nem is az ión vagy aiol nyelvváltozat beszélőinek epikus hagyományaként értelmezhető, hanem a második funkció, azaz a katonai arisztokrácia irodalmi örökségeként. Ezért sem feltétlenül az írástudás, varázslás, gyógyítás és egyéb papi funkciók, vagy pedig a földművelés, kézművesség, állattenyésztés és más termelő funkciók dominálnak benne; sokkal inkább a háború, a dicső halál és a hírnév (*kleos*) jelentősége. Így annak, amit epikai hagyományként rögzítettünk, csak egyetlen műfaja az eposz, annak formahagyományai nem szükségszerűen illeszkednek az ókori értelemben vett paraszti társadalom vagy papi értelmiség irodalmi alkotásainak formáihoz. Ezt indokolja többek között az in medias res eszköze, hatalmas szövegterjedelemről lévén szó, hiszen a Kr. e VIII. század körüli görög katonai arisztokrácia zöme írástudatlan volt, így az orális hagyományban fennmaradt szövegrészletek illeszkedése is gyakorta igen fragmentált lehetett. Az időmértékes verselés is éppen a szöveganyag memorizálását segítette elő. A professzionális irodalomtörténetet vagy történetírást megelőzően, de még a felvilágosodás után is tartotta magát a hagyomány, mely szerint Homéros vak volt.

A kulturális emlékezet tehát túllép azon a narratív időkereten, mely egyébként is idegen volt az ókori ember ciklikus időfelfogásától. S nemcsak idő-, de térfelfogásuk is illeszkedett ebbe a rendszerbe. Ezen felfogás pedig kétezer évvel az Annales-iskola nyomán kibontakozó történeti antropológiát megelőzően is foglalkoztatta a tudományt. Halikarnassosi Dionysius Itália őslakossága kapcsán találja meg azon határmezsgyét, melyet dolgozatomban releváns kérdéseiben magam is keresek. A történetíró a következőképpen fogalmaz: „Mert valóban volt idő, amikor a hellének a latinokat, ombrisokat (umbereket), ausonokat és még sok egyebet mind tyrrhénosoknak mondták, mivel a népek lakóhelyeinek egymástól való távolsága a messzebb élők előtt elhomályosította a pontos megkülönböztetést.”⁶ Az idő kollektív értelmezése felől pedig Thukydides lehet a támaszunk: „Noha az időbeli távolság miatt lehetetlen volt világos képet alkotni az ezt közvetlenül megelőző vagy még korábbi eseményekről, mégis a múltba lehető legmesszebbre visszanyúló kutatásaim közben hitelesnek talált tények arra a meggyőződésre vezettek, hogy sem a korábbi háborúkat, sem az egyéb eseményeket ne tartsam jelentősnek”⁷ – nyilatkozik a trójai háborúról. A lényeg, hogy ugyanazon struktúrák működtek az időfelfogást

⁶ Dionysius Halicarnasseus I. 29. (ford. Borzsák István)

⁷ Thukydides: A peloponnészoszi háború I. 1. (ford. Muraközy Gyula)

illetően is, és ezeket az I. évszázad környékén már egyfajta analízis is keretbe helyezte. Tehát a kommunikatív emlékezet határain túl fekvő időintervallum, a mitikus múlt egyes jelentős eseményei összemosódtak a nemzetség vagy törzs által sokkal pontosabban ismert történelemmel, melyet az orális hagyomány tartott fenn és hitelesített az elbeszélésüket közvetlenül megelőző évtizedek történéseiről.

Cocles, Neptunus és a szabin nők

Az indoeurópai népek közötti megfelelések vizsgálatának kiindulópontjaként Róma eredettörténetét veszem alapul. A bevezetőben már ejtettem szót afelől, hogy az epikai hagyomány nem csak eposz formájában ölthet testet. Róma alapításának és korai történelmének emlékezetét legkiterjedtebb és legösszesszedettebb formájában Titus Livius monumentális munkájának első két könyve őrizte meg napjainkra. Livius az idézett Halikarnassosi Dionysius kortársa volt a klasszikus kori Rómában, a keresztény időszámítás kezdete körül. E korszakra pedig már a történetírói gyakorlat számos ponton megkövetelte a forráskritikát, mint az a fenti idézetekből is kiviláglik. A műfaj része volt a más szerzőkre való hivatkozások rendszere is, igaz ezt a szöveg közben, pontosabban a szöveg integráns részeként tette, nem egy modern szakirodalmi apparátus értelmében. Livius tehát nem a katonai réteghez tartozott, hanem antik értelemben vett értelmiségi volt, így munkájának már megjelennek olyan formai kritériumok által szabályozott elemei, melyek radikálisan máshonnan erednek, mint az eposzi formahagyományok irodalmi képei és eszközei. Mindez azonban semmit nem von le irodalmi élvezhetőségéből, csupán az első funkció kategóriájába emeli prózai formája és hivatkozási rendszere, ám az epikai hagyomány szempontjából ugyanolyan jelentőségű forrásként kell tekintenünk, mint a példaként hozott homérosi eposzokat. Róma természetesen nem a görög istenvilágot vette át, hanem önálló pantheonnal rendelkezett. Ezzel nem Ovidius vagy egyéb kiválóságok irodalmi munkáját igyekszem kisebbiteni, hanem azoknak a közvélekedésben elfoglalt pozícióját mint a római vallás elsődleges tanúját. Róma mitológiája önálló képzetkör, nem pedig pusztán átvétel. Bizonyítékai ennek többek között azon istenek, akik nem rendelkeznek görög megfelelővel: ilyen Silvanus vagy Ianus. Lássunk egy témánkba vágó példát, mely nem az átvételt, hanem a közös eredetmítoszt támasztja alá, Horatius Cocles és Cloelia alakját.

A köztársaság harmadik esztendejében, P. Valerius (másodszor) és T. Lucretius consuli évében (Kr. e. 508) Lars Porsenna etruszk *lucumo* ('zsoldosvezér, condottiere') megkísérelte rekonstruálni a Tarquiniusok hatalmát Róma városában. Ekkor a Tiberis folyó jobb partjáról egyetlen cölöphíd vezetett a városba, a Pons Sublicius, melyet még Ancus Martius építtetett,

hiszen a város nagy része a bal parton húzódott. Kivételt a Ianiculus-domb jelentett, ahonnan az etruszkok próbáltak a városba hatolni. Ekkor a rómaiak a hídon át a városba menekültek, a hős Horatius Cocles kivételével. Cocles ('félszemű') harmadmagával védte a hidat, mivel Sp. Larcus és T. Herminius az általános visszavonulás fölötti szégyenében visszafordult.⁸ Miközben Horatius feltartóztatta az ellent, a rómaiak lerombolták a hidat, Horatius pedig a vízbe ugorva menekült meg, s mentette meg a várost. Az etruszk háborúk és a zsoldoseregek hozzátartoztak a VI–V. század fordulójának mindennapjaihoz, így az etruszk támadás feltehetően a történeti valóságot rögzíti. Horatius hőstette már inkább tetszik egyfajta mesének, mintsem valóságnak, miként azt Livius is megállapítja. Horatius alakja tehát még a hellén és latin törzsek szétválását megelőző indoeurópai történelemben egy jelentős szerepet betöltő harcos archetípusa. Arról van szó, hogy a latin *Cocles* ugyanannak az alaknak megfelelője, mint a görög *Kyklops*, s ez nem csupán etimológiai hasonlóság. Mindkét történet szellemi szerzőjében ugyanazon emlékezet hagyománya öröklődött tovább, és mindkettőben egy erős hős alakja konzerválódott, aki egyszemű.

A közös etimológia, bár jelentősen megkönnyíti a bizonyítás folyamatát, nem feltétlenül lelhető fel mindenütt. Ahhoz, hogy az összehasonlító módszert megbízhatónak ítélhessük, a következő feltételeknek kell eleget tennünk:

1. Az azonosítandó karakterek írott vagy képi forrásból származó jellemének, attribútumainak egyezése, és/vagy a cselekedeteik közötti párhuzam.
2. Amennyiben más szereplő(k) is fellelhető(ek) történeteikben, a köztük lévő viszonyrendszer párhuzama.
3. Azonos eredetű harmadik kultúra paralel forrásai.

Amint látni fogjuk, ezen feltételek, ha nem is jelentenek minden esetben maradéktalan bizonyítékot, legalábbis eloszlatják a velük kapcsolatos kételyt.

Horatius alakjának azonban van egy immanens attribútuma is, a ló. Az indoeurópai őshaza elhelyezkedéséről csak igen halovány fogalmi keretek által behatárolt módon tételezhetünk fel megközelítéseket. Egy bizonyos: nem tengerpart közelében feküdt. Valószínű, hogy ezért is játszott kultuszukban kiemelt szerepet a ló, mivel az eurázsiai kontinens belsejében széles füves puszták húzódnak, így egyfajta nomád vagy félnomád életmódot gyaníthatunk, melynek a ló elengedhetetlen része. Bizonyítja mindezt a lóisten funkcióváltása is. Neptunus, a rómaiak ősi lóistene a latin törzsek délebbre húzódásával a vizek istenének szerepkörét vette át, amely lehet,

⁸ Livius II. 10.

eredeti formájában is részét képezhette isteni hatókörének, ám csak az Appennini-félsziget középső részének birtokbavételét követően kerekedett felül korábbi funkcióján. Midőn Cocles a folyóba ugrik, Tiberinushoz fohászkodik, hogy épségben partot érjen.

Ugyanezen ostromnak van egy másik olyan hőse is, aki a Tiberishez köthető, ő Cloelia. Cloelia Porsenna hadifoglya, aki az öröket rászedvén az éj leple alatt egy csapat leánnyal a folyót átúszva szökött vissza Rómába.⁹ Valerius Maximus szerint azonban nemcsak a folyó jelentette akadályt küzdötte le, hanem a folyóig való gyors eljutásában egy szerzett ló is segítségére volt.¹⁰

Amikor a Romulus alapította Róma már ereje teljében leledzik, felüti fejét a város utódokban való gyarapodásának kérdése.¹¹ A romanticizált városalapítás feltehetően egy Romulus vezette csapat férfiszoldos alapítómunkája volt. A legtöbb szomszédos törzs elutasította a békés szándékú közeledést, ezért mindenképpen az asszonyrablás mezejére kellett térniük, hogy a letelepedés útjára léphessenek. A szabin nők megerőszakolásának tervét Romulusék a Consualia ünnepének köntösébe bújtatták. Az ünnepet a Lovas Neptunus tiszteletére rendezték, tehát a ló a szexuális erőszak megtestesítője is volt. Ha visszautalunk a feltételezett őshaza elhelyezkedésére, ez nem is kelthet semminemű kételyt. Bizonyos, hogy az indoeurópaiak nem ismerték a tengert, az eurázsiai sztyeppe kegyetlen világában pedig a későbbi évszázadokban, a népvándorlás és a középkor hosszú évezrede során is mindennapos volt az asszonyrablás.

Kyklops, Poseidón és Démétér

Az első ismertetett történet kapcsán már kitértem a római *Cocles* és a görög *Kyklops* közös aitionjára. Ezen átfedés nem pusztán nyelvileg fejeződik ki, hanem a fentebb ismertetett első pont igazolásában is. Cocles és Kyklops egyaránt egyszemű, nagy erejű teremtmény. Az egyéb szereplőkkel kapcsolatos viszonyrendszer analógiájának bizonyításához idézzük fel Polyphémosz történetét. Az *Odysszeia* hatodik énekének elbeszélése szerint Polyphémosz kyklops foglyul ejti a hozzá betörő bolyongókat. Odysseus az óriást megvakítván menekül meg életben maradt társaival a barlangból, mire az atyjához, Poseidónhoz fohászkodik, és megátkozza Odysseust és csapatát.¹² A történetnek két jelentős mozzanata van. Az egyik, Odysseus csele, hogy nem árulja el valódi nevét, csak mikor már hajóra szállt. Az Egyszemű csak ezt követően képes megátkozni, hiszen csak ekkor tudja azon a néven szólítani, mely azonos az ithakai hadvezér voltaképpeni

⁹ Livius II. 13.

¹⁰ Valerius Maximus III. 2. 2.

¹¹ Livius I. 9.

¹² Odysszeia IX. 502-505.

identitásával. Ebből az a mágikus világkép bontakozik ki, amely végigkíséri az antik világ gondolkodását.

Mennyiségi szempontból a bizonyításhoz ez még túlságosan távoli párhuzamnak bizonyul. Ami ennél jelentősebb, az maga Polyphémos átka. A Kyklops atyját, Poseidónt invokálja monológiában, és ez kielégíti a viszonyrendszer kritériumát, egészen konkrétan annak genealógiai vonatkozásában teszi ezt, hiszen Tiberisbe ugrását megelőzően Cocles is hasonlóképpen fohászkodott: „Ó, Tiberinus atyám, te szent, könyörgök hozzád, fogadd kegyes folyódba ezeket a fegyvereket s ezt a harcost.”¹³ Tiberinus a Tiberis folyó istene, pontosabban numene. Az ő karaktere nem hozható közvetlen összefüggésbe Poseidón alakjával. Poseidón és Neptunus megfeleltetése a vizek istenei minőségében pedig valóban későbbi szinkretizmus eredménye.

Van azonban egy másik, megfontolandó szempont is. Ahhoz, hogy egyáltalán szóba kerülhessen Neptunus megfeleltetése a görög tengeristennek, szükséges volt, hogy a rómaiak már ekkor a vizek isteneként tartsák őt számon pantheonjukban.¹⁴ Egyáltalán a vizek isteneként, bennfoglalván folyóvizet, tavakat, tengert. Sőt ekkor még kifejezetten az édesvizek világához kötődött a római gondolkodásban. Tiberinus feltehetően még azt megelőzően lett Róma legfőbb folyójának numenje, hogy végbement volna Neptunus fokozatos funkcióváltása lóistenből a vizek istenévé. Ezt bizonyíthatja a Janiculus-domb elnevezése is, amely Ianusról kapta nevét, akit a hagyomány Tiberinus apjának vélt. Neptunus azonban a funkcióváltást követően, ha nem is kiszorította, de mindenesetre háttérbe szorította a numen alakját, hiszen nehéz elképzelni, hogy a vizek istene éppen a Tiberis felett ne diszponáljon. A genealógiai viszony azonban itt is fennáll, az Egyszemű atyjához, a vizek istenéhez fohászkodik, s éppen ez lehetett az a minta, amely mind a latin, mind a görög törzsek kulturális emlékezetében megőrződött, legfeljebb Róma alapítását követően e vízistent azonosították egy konkrét folyó konkrét numenjével. Mindezen felvázoltak viszont egyszersmind azt jelentik, hogy nem abszolút értelemben vett funkcióváltásról van szó Neptunus–Poseidón esetében. Az ősi lóisten alakjában meg kellett bújni valamilyen mértékben a víz attribútumának, hiszen Neptunus görög hatás nélkül lett alapvetően az édesvizek istenévé.

A karakterek összevetésén túl két lényegi történeti párhuzamot említettünk, mintegy a felállított történeti-összehasonlító módszer általi érvelés aládúcolásaképpen, maga az őseredeti megfeleltetés azonban még hátravan. Poseidón alakjában is megjelenik a ló archetípusa. Az egyik ilyen történet szerint Persephonét keresván akadt rá Déméter istennőre Arkádiában, az istennő kancává változott, de Poseidón szintén lóvá vált, s így, az eredeti erőviszonyokat érvényesítve tett

¹³ Livius II. 10.

¹⁴ Georges Dumézil: Mítosz és eposz. Budapest 1986. 93.

rajta erőszakot.¹⁵ A másik híres forrás szerint Poseidón a Trója falait ostromló görögöket segítette (míg Odysseus meg nem vakította fiát). Az ostrom már tíz esztendeje tartott, amikor a támadók a „trójai faló” segítségével eldöntötték a harcok végső kimenetelét, az akhájok feldúlták a várost, és győztesen távoztak. Adódik a kérdés: hol találkozik a történetiség ezen szintje a római mitológiával? Az első, Pausanias-féle történetben a szexuális erőszak kifejeződése bár dramaturgiájában eltér a Livius által megörökítettektől, a lovas kultúra egyértelmű jeleként fogadhatjuk el mint az árkádiai görög törzs(ek) vagy nemzetség(ek) civilizációjának kifejeződését, lévén Árkádia a Peloponnészoszi-félsziget egyetlen olyan területe, mely nem határos a tengerrel, így az eredetileg kontinentális indoeurópai hagyományok jobban megőrződhettek a lóisten képében. Emellett figyelemre méltó, hogy az árkádiai az egyetlen nyelvváltozat a félszigeten, amely nem a dór nyelvjárásba tartozik.

Ódin, Svadilfari és Freya

Az összevetés döntő bizonyítéka a harmadik forrás lehet, a skandináv mitológia. Az óészaki kollektív emlékezet Snorri Sturluson XIII. századi munkásságának köszönhetően maradt fenn írott formában a Próza Edda műve által. Állításunk nem kevesebb, mint hogy az eddig vizsgált szempontrendszer és konkrétumok síkján is megfeleléseket fedezhetünk fel a pausaniasi történet és az Eddában foglaltak között.

A leginkább szembetűnő Ódin alakja, aki Cocleshez és Kyklophoz hasonlóan szintén egyszemű. Ódin a skandináv pantheon főistene, így látszólag nem hasonlítható római és görög megfelelőihez, ám e látszólagos ellentmondásra is van magyarázat. A skandináv istenvilág eredetileg két külön kultusból állt (ez a későbbiekben részletesen tárgyalás alá esik), az egyik ilyen kultúra, az Áz istenek kultusza istenvilágának főistene eredetileg nem Ódin, hanem Týr volt. Ódin csak a későbbiekben emelkedett ki az istenek közül: hogy ihasson a bölcsességet jelentő mézsör forrásából, kiszúrta fél szemét, és kilenc napig lógott a szent kőrifán, az Yggdrasilon.¹⁶

Egy másik, ezt igazoló forrás a világ teremtésének elbeszélése. Bur fiai, Ódin, Vili és Vé végeztek Ýmirrel, a dóróriással, majd testéből megteremtették a világot: „Ýmir húsából halmosodott a föld, / Véréből folyt ki víztenger, / Csontjából vált szikla, / Hajából szálerdő, / Koponyájából kerek égbolt. // Agyvelejéből alkották meg a félelmetes felhőket, / Szemöldökéből

¹⁵ Pausanias VIII. 25. 9. (vö. Mircea Eliade: Vallási hiedelmek és eszmék története I. – A kőkorszaktól az eleusiszi misztériumokig. Budapest 1995. 231.)

¹⁶ Gylfaginning 15.

szabták kis Midgardot, / Élni emberfiaknak.”¹⁷ E történet párhuzamba állítható Kronos letaszításával, akit követően három fia, Zeus, Poseidón és Hádés osztotta fel a világot. Ódin, Vili és Vé története kozmogóniai szempontból a görög mítosszal azonos értékűnek tekinthető. Mindkét esetben az istenek harmadik generációja áldozza fel a tekintélyes őst, s osztja fel a világot egymás között.

Jól illeszkedik ebbe a képbe a ló alakja is. Az istenek hatalmas fallal szerették volna körülvenni Asgardot. Erre a feladatra egy déróriás vállalkozott, cserébe a Napot, a Holdat és a termékenységistennőt, Freyát kérte fizetségül. Egyetlen kikötése az volt, hogy lova, Svadilfari, a csődör is segíthesse munkáját. Loki tanácsára az istenek ráálltak. Mikor látták, a munka el fog készülni időre, sokallani kezdték az árat, és Lokit tették felelőssé. Loki ekkor kancává változott, hogy elcsábítsa Svadilfarit, aki egész éjjel őt kergette, míg magáévá nem tette. Ezen fáradtság azután nemcsak az aznapi folyamatokat, de a következő napok munkáját is hátráltatta, így a fal nem készült el időben, és Freya megmenekült.

A történetben nem nehéz meglátni: ugyanarról a dramaturgiáról van szó, mint a csődör Poseidón és a kanca Démétér kapcsán. Loki androgün karaktere sem idegen a skandináv felfogás más eseteitől. A szexuális aktust követően ő szüli meg Sleipnirt, Ódin varázslatos erejű lovát, míg Démétér Areiónt hozza a világra, Adrastos király lovát.¹⁸

E történetek gyakran esnek a történettudomány horizontján kívül, azokat általában nem tekintik megbízható forrásnak. Ugyanakkor mindezek a szövegek a történeti időkből származnak, tehát nem tekinthetők úgy, mint valamiféle történelem előtti mondavilág véletlenszerű maradványai. Éppen a kulturális és kommunikatív emlékezet határának kijelölése teszi világossá, hogy bennük már a történeti idők lenyomatát látjuk. Mindaddig, amíg a letelepedett életmód és az annak függvényében álló államrend nem kerekedik felül a törzsi-nemzetségi viszonyokon, nem az annalista történetírás, hanem a történelmi monda foglal el fontosabb szerepet egy nép életében.¹⁹ A kulturális emlékezet pedig soha nem konkrét időbeli pontokhoz, hanem mindig szimbolikus alakzatokhoz kapcsolódik, így időstruktúrája sem igazítható az évkönyvek szerinti datáláshoz.²⁰

¹⁷ Grímnismál 40-41.

¹⁸ Apollodóros III. 6. 8.

¹⁹ Martin Buber: A próféták hite. Budapest, 1991. 16-17.

²⁰ Jan Assmann: A kulturális emlékezet - Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban. Budapest, 2018. 53-54.

Az indoeurópai őstörténet vége

A latin honfoglalás

Górcső alá vettük a római, a görög és az óészaki források egy részét; ezek konklúzióját igyekszem most részletezni. Megállapítható tehát, hogy a három indoeurópai nép még honfoglalása idején is lovasnomád életmódot folytatott. Valamennyi felvázolt mítosz, ismervén a történeti kontextust, afelől tanúskodik, hogy egy nomád csapat ütött rajta a letelepedett életmódot élő őslakókon. Ez párhuzamot mutat a Turner-féle zambiai példával, hiszen az indoeurópai őshaza felbomlását követően egy, a tulajdonképpeni népvándorláshoz (Kr. u. IV–IX. század) hasonló népvándorlás zajlott le hasonló civilizációs fokon álló népek körében.

A skandináv és görög csődör kergette kanca képébe illeszkedik a szabin nők elrablásának története is. Ennek oka nem pusztán a női termékenységben keresendő. A Consualia ünnepe, amely, mint láttuk, a nőrablás ürügyét szolgáltatta, a gabonataralékolás ünnepe is,²¹ azaz általánosságban is összefüggésbe hozható a termékenységgel. Consualia ünnepe júliusban volt esedékes, ami azért fontos számunkra, mert a lovasnomád népek jellemzően a nyári periódusokban indítottak portyákat. Ez a kommunikatív emlékezetben arra a közvetlen tapasztalatra mutat rá, hogy a szabin törzsek voltak a nomádabb életmódot folytató latin törzsek által meghódított közép-itáliai régió őslakói. A latin törzsek a Kr. e. VIII. században nyomulnak be Itáliába, ekkor még nyoma sincs annak, hogy Neptunust a vizek isteneként tisztelték volna, így egyértelműen hasonló rajtaütések jelenthették a valóságot, mint amilyen a szabinokon esett erőszak.

A görög törzsek benyomulása

A görög honfoglalást hagyományosan 2200 körülre datáljuk. A különböző hellén törzsek azonban csak igen lassan húzódtak Hellász déli részére, s később az Égei-tenger szigetvilága, illetve Kréta és Kypros irányába. Poseidón és Déméter történetének egykori helyszíne egyértelműen a peloponnészoszi Árkádiába tehető. Ahhoz, hogy megállapítsuk a konkrét történeti hátteret, a félsziget történetét kell tehát alapul vennünk. A Peloponnészoszi-félsziget őslakóit pelaszgoknak nevezték, akik Pelasgosról kapták nevüket.²² Később Zeus fia, Pelops immár az élisi Pisa királyaként leigázta a szomszédos tartományokat, és az általa uralt területeket saját

²¹ G. Dumézil: Mítosz és eposz i. m. 150-151.

²² Apollodóros II. 1. 1.

magáról Peloponnészosznak nevezte el.²³ Amikor Pelops háborúban állt Árkádiával, „egész Hellászt terméketlenség sújtotta”.²⁴ Ez aligha értelmezhető másképpen, mint annak a hódításnak az ősképeként, melynek során a dór törzsek leigázták az őslakos pelaszgokat, hiszen a klímakutatás kimutatta, hogy nem volt jelentős éghajlatváltozás a térségben. Ráadásul Pelops csellel barátságot kötött Árkádia királyával, majd megölte őt, amely történet szintén a Consualia ünnepe során elkövetett árulás történetével rezonál. A bronzkori Hellaszban minden bizonnyal egy másik görög törzs is élt Mykéné szomszédságában, hiszen Pelops történetéből és abból, hogy az árkádiai volt a Peloponnészosi-félsziget egyetlen nem dór nyelvjárása, egyértelműen következtethetünk arra, hogy már a dórok előtt is megjelentek hellén csapatok, és az ő történetük kommunikatív emlékezete összemosódott a Poseidón–Déméter illetve a Svadilfari–Loki mítosz archetipikus történetével.

Midőn a félszigeten a Kr. e. VIII–VI. századra Spárta dominanciája kezdett érvényesülni, a társadalmi rétegződés is megmerevedett. A spártai társadalom legnagyobb részét az őslakos helóták tették ki, Apollodórostól pedig tudjuk, az őslakókat pelaszgoknak nevezték. Amennyiben visszautalunk a Dionysios által felvázoltakra,²⁵ a *pelaszg* számos etnikumot jelölhetett, miként az Itália őslakossága és a *tyrrhénosok* esetében is kirajzolódott. A lényeg, hogy a pelaszgnak nevezett őslakók lettek a dór lovascsapatok által alávetett népréteg a klasszikus kori Hellász idejére, akiket helótáknak neveztek. Hérodotos helyesen állapítja meg, hogy a spártaiak a dór törzsből származnak, ám ő úgy tudja, pelaszg eredetűek. Megerősíti ugyanakkor hosszú vándorlásukat, nomadizáló életmódjukat. Ami viszont Athént illeti, ők Attika félszigetén léptek térbeli és vérségi kapcsolatba a pelaszgokkal. A pelaszg eredetű attikai nép kapcsán pedig még a nyelvcserlehetőségét is felveti,²⁶ amiből arra következtethetünk, hogy már a Kr. e. V. században is pontosan értették a néprokonság és nyelvprokonság közötti különbséget, még ha nem is ezen fogalmi keretekbe ágyazva.

A skandináv törzsek összeolvadása

Az északi germánok etnogenezise két külön törzsszövetség egyesülésére épül. A Ván istenek, azaz a termékenységistenek kultusza a már letelepedett törzsek életvitelének felelt meg, míg az Áz-kultusz a nomád vagy félnomád törzsekének. Kitértem már arra, hogy az Áz istenek főistene

²³ Uo. (Kivonat Apollodóros mitológiájából) II. 9.

²⁴ Apollodóros, III. 12. 6.

²⁵ lásd: 6. lábjegyzet

²⁶ Hérodotos I. 56-57.

eredetileg nem Ódin volt, hanem Týr. *Cocles-Kyklops* után ismét segítségünkre lesz a nyelvészet. Týr a germán **Tiwaz* szóból származik, amelynek eredete pedig az indoeurópai alapnyelvi **Dyeu-*, melyből a latin *Iovis*, a görög *Zeus* vagy az indoiráni *Djaus* is származik. Dumézil lefokozásként értékelte Týr karjának leharapását. Miután Loki életet adott Fenrir farkasnak, az Áz istenek többszöri kísérletükre meggyőzték, hogy hagyja magát megbéklyózni. Fenrir egyetlen kikötése az a zálog volt, hogy valamely isten állkapcsai közé helyezi a karját. Týr volt az egyetlen, akinek volt bátorsága ehhez. Mikor érezte, hogy a köteléket nem tudja elszakítani, leharapta a főisten jobb kezét.²⁷ Ami a történeti megfelelések szempontjából releváns, hogy Fenrir ugyanúgy Loki szülötte, mint Sleipnir, és ugyanúgy Ódin állata.

Az Áz istenek tehát a harcos, nomád életmódot képviselték, míg a Ván istenek a letelepedettet. Utóbbiak főistenei Njörd s gyermekei, Frey és Freya voltak. Az Áz-kultuszú törzsek tehát meghódították a termékenységből túlradó Ván-kultuszú törzseket, így pantheonjaik is összeolvadtak. Az eredeti istentriászok helyett Ódin, Thor és Frey lett az egyesült törzsszövetségek háromsága, Rómában pedig Iuppiter, Mars és Quirinus töltötte be ugyanezen szerepet. Láthatjuk tehát – amint már Pelops és Árkádia vagy Romulus és a szabinok viszonya esetében is kirajzolódott – hogy az azonos kulturális emlékezet a gyakorlat során is hasonló mintázatokat teremt a különböző eseménytörténetekben.

Az alávetett törzsek politikai érvényesülése

A „gyengék hatalma”

Azt követően, hogy a korábbi megfeleléseket megállapítottuk a közös eredetű népek mítoszvilágai között, sokkal strukturáltabb s átláthatóbb keretek középhetjük át a dolgot a legfőbb állításának mezejére. Valamennyi tárgyalt etnogenezis során érintettük azokat az etnikai, nyelvi, de leginkább kulturális (azaz vallási) különbségeket, melyek által határozottan el tudjuk különíteni a nomád és a letelepedett életmódot folytató csoportokat. Ami teljesen világos, az az, hogy mindig a nomád csoportok vetik alá az őslakókat, és az ennek következtében létrejött katonai arisztokrácia funkciójában működnek tovább, míg az alávetett népelemek a termelő funkciót töltik be a társadalmi rétegződésben. Az alávetettségben azonban megőrzi kontroljukat e harmadik funkció jellemzően termékenységgel összefüggő privilégiumai fellett. Sőt a

²⁷ Gylfaginning 34. (vö. Mircea Eliade: Vallási eszmék és hiedelmek története II. – Gautama Buddhától a kereszténység győzelméig. Budapest 1995. 129.)

termékenységgel és általában a prosperitással való bensőséges kapcsolat olyan további privilégiumok birtokába juttatják őket, amelyek a hódítók számára sem bizonyulnak közömbösnek, sőt éppen ezek biztosítják nekik a legitimációt társadalmukban elfoglalt előkelőbb pozíciójukhoz.

A plebejusok polgárjogi küzdelmei

A köztársaság kikiáltása egyértelműen az etruszk befolyás alóli felszabadulás történetét eleveníti meg. A Római Királyság csak Latium tartományán belül volt jelentős, itáliai viszonylatban jóval kevésbé. Az első négy királyt követően három etruszk uralkodott a városon, tyrannisuk, különösen Tarquinius Suberbusé vélhetően utólagos narratíva, hiszen a modern értelemben vett idegengyűlölet nem létezett. Sokkal inkább valószínűsíthető, hogy a Mediterráneum jelentős részét uraló Róma történetírása nem szívesen tekintett úgy a város korai időszakára, mint egy alávetett pozícióban lévő településére, mely az etruszk városok érdekszférájába tartozott. A római patríciusok ebben a korszakban az etruszk királyok lovas testőreiként működtek,²⁸ tehát a latin–szabin megosztottság még az etruszkok alatt is megmarad.

A köztársaság kikiáltását követően az alapító atyák leszármazottai, a patríciusok uralkodtak a termelő plebejusok felett. A polgárháború és háborúk sújtotta katonai réteg átmeneti gyengeségét kihasználva a plebejusok kivonultak a városból, hogy munkájukkal ne a patríciusokat táplálják. Ez volt a Kr. e. 494-re datált ún. első secessio, amellyel kezdetét vette a plebejus réteg polgárjogi küzdelme. Menenius Agrippa meséjét követően megkezdődtek az első tárgyalások, amelyek eredményeképpen felállították a néptribunusi hivatalt.²⁹ Bár a római jog eredetisége sok szempontból meghatározza a középkori és modern európai jogrendszereket, funkcionális értelemben a néptribunus is ugyanazt a feladatkört tölti be, mint a zambiai Kafwana. Az alávetett, földműves rétegek politikai képviselője, aki legitimálja a kizárólag patríciusokból álló szenátus működését és határozatait vagy éppen megvetozza azokat.

A Licinius–Sextius-féle törvények megnyitották az utat a consuli tisztség felé és korlátozták a földbirtokok területét. Az V–IV. századi emancipáció állomásai végül eltörölték a két réteg közötti házassági tilalmat, eltörölték az adósrabszolgaságot és törvényben szabályozta a plebejusok különböző politikailag releváns papi testületiben való részvételét. A köztársaság korában létesülő intézményrendszer tehát számos korábbi struktúrát alakított át a társadalom rétegződésében. Ehhez hasonló folyamatot indított el az athéni demokrácia kikiáltása is, amelyet Platón már Kr. e.

²⁸ Alföldi András: A korai Róma. Máriabesnyő–Gödöllő 2009. 55.

²⁹ Livius II. 32–33.

370 körül is negatív kritikával illet (miként arról a három emberfajtaról írottak kapcsán már esett szó), és egy radikális álláspontra helyezkedve óhajt visszatérni a demokrácia előtti korszakhoz.

Polybios ad részletes leírást arról a kevert államformáról, amelyet mikté politeiának neveznek. A történetíró szerint Róma sikereinek egyik kulcsa, hogy a társadalmi rétegek egyenként autonóm döntéseket meghozó és hatalmat gyakorló intézményekkel, testületekkel rendelkeznek. Így elkülöníti a consulok, a senatus és a népgyűlés államhatalmi jogköreit, s külön részletezi azokat. Ami a népgyűlést illeti, a kitüntetés és a büntetés, egyszóval a bírói ítékezés az egyik legfontosabb jogköre, amely szövetséges népek előjáróinak kitüntetésétől a halálbüntetésig terjedhet.³⁰ A római jog egyensúlya és az államrend fenntartása tehát a három különböző rend, a monarchikus, az arisztokratikus és a demokratikus elemek keveredésének köszönhető.

Termékenységkultusz és misztérium

A görög hagyomány szerinti istennevek még nem voltak ismertek a hellének számára, legalábbis Hérodotos szerint, aki leírja, hogy a görögök csak akkor kezdtek el konkrét istenneveket használni, amikor közelebb kerültek a pelaszg kultúrához, és a delphoi jósa tanácsát követve vették át a neveket. Kiemeli azonban, hogy Poseidón kivételt jelent ezalól.³¹ Poseidón tehát nem tartozott a prehellen letelepedett kultúra istenvilágához, és nem rendelkezett pelaszg megfelelővel sem, mint például a görög–római szinkretizmus számos istenalakja. Poseidón kultuszát egyértelműen a pelaszgnak nevezett őslakókat leigázó hellének hozták magukkal az indoeurópai őshazából.

„De abban, hogy Hermés szobrait felmeredő nemzőtaggal alkotják meg, a hellének, nem az egyiptomiak példáját követik, ezt valamennyi hellén közül az athéniaiak vették át a pelaszgoktól, s a többiek őket utánozták” – értekezik az első név szerint ismert történetíró.³² Eszerint Athén polisza élen járt a prehellen–hellén szinkretizmus kultúrájának kialakításában egyéb keleti hatás nélkül. Az alávetett őslakók tehát keveredtek is az athéni iónokkal, és nem pusztán etnikai megkülönböztetés jelentette a társadalmi különbségeket. Másodszor az is világos, hogy az athéniaiak az árkádiaiakhoz vagy spártaiakhoz és egyéb dórokhoz hasonlóan kiemelt helyen kezelték a Poseidón-kultuszt, mely hasonló lovasnomád kultúrára enged következtetni. Harmadszor pedig az is tisztán látszik, hogy miként Ódin, Thor és Frey, valamint Juppiter, Mars és Quirinus esetében, úgy a görög istenek legfőbb hármasa Zeus, Poseidón és Hádész is a nomád és

³⁰ Polybios: Historiai. VI. 11. 11-18.

³¹ Hérodotos II. 50.

³² Hérodotos II. 51. (ford. Muraközy Gyula)

a letelepedett kultúrkörök összeolvadásából született. Ezen uralkodóhármás második tagjai feleltek a második funkcióért, azaz a katonai arisztokráciáért, vagyis Poseidón Marshoz vagy Thorhoz hasonló szerepet töltött be; Mars Árészsal való megfeleltetése csak későbbi szinkretizmus eredménye, s Árész a görög mitológiában soha nem is töltött be oly jelentős szerepet, mint amelyet Mars Rómában. Alátámasztja ezt a Mars tiszteletére tartott Lovas Október ünnepe is.

A harmadik, azaz a termelő funkció éppen a görögök körében mutat némi eltérést, hiszen Hádész az alvilág istene volt, és lényegében az egyetlen isten, akinek emiatt a görögök nem áldoztak. Az ő szerepénél hangsúlyosabbá lett a letelepedést és az összeolvadást követően Persephoné vagy Démétér. Mivel a Ván pantheon is több istent tisztel kiemelten, feltehető, hogy a görög emlékezet is azért azonosította a meghódítottakat a gabonaistennel, mert az említett termékenységistennők álltak a pelaszg pantheon élén, Freyához hasonlóan.

Persephoné és Démétér az eleusisi misztériumok legfőbb istenei, ezeket a rítusokat pedig a görögök már az egyiptomi hatást megelőzően is ismerték,³³ ami némiképp árnyalja Hérodotos állítását, mely szerint számos görög istennév az egyiptomiaktól származnék, ellenben éppen alátámasztja az összeolvadással kapcsolatos felvetésemet. Az eleusisi misztériumok az ókori görög kultúra egyik leghomályosabb pontja. Mint minden beavatási rítus, természetesen Eleusis kapcsán is meg kell jegyezni, hogy éppen a titoktartásban keresendő az ok, miért is maradt fenn oly kevés írott forrás e misztériumok kapcsán. Ami egyáltalán fennmaradt, érthető módon homályos utalás csupán. A Démétérhez szóló homérosi himnuszról megtudjuk, Démétér avatta be Eleusis lakóit azon rítusokba, amelyek által bőséges terméshez juthatnak,³⁴ azaz: a történet a letelepedett életmód függvényében álló gabonatermesztés kezdetét rögzíti. A korabeli hagyomány szerint is Attika földje volt az első Hellászban, ahol a gabonatermesztés útjára léptek, amelyet Platón az „emberi nem legjobb és legillőbb” táplálékként ír le.³⁵

A gabonatermelők mint „gyengék” hatalma tehát nem jelent egyebet, minthogy egy katonailag erős réteg számára egyszerűen kifizetődőbb, ha hosszú távon hagyatkoznak a földművelésben jártas alávett réteg munkájára, mintha végeznének velük. Mindezt egy konkrét politikai esemény szemlélteti igazán: A Kr. e. 403–402 körüli időből fennmaradt eleusisi oligarchák dekrétuma leszögezi, hogy az athéni sereg biztosítja, hogy idegen sereg vagy idegenek lépjenek Eleusis területére; emellett deklarálja, hogy katonai okokból, az athéni sereg bármikor átvonulhat

³³ Kákosy László: Fény és káosz. A kopt gnosztikus kódexek. Budapest, 1984. 43.

³⁴ Homéros: Himnusz Démétérhez

³⁵ Platón: Menexenos. 237 c 7 – 238 a 3.

Eleusis területén. Tehát arról van szó, hogy az Athén érdekszférájába tartozó Eleusis köteles ellátni az őket már korábban megszálló és velük békében élő athéni sereget, hiszen a katonáskodó polgárok nem lennének képesek önmagukat ellátni élelemmel, ugyanakkor élvez bizonyos jogokat: így a kultusz gyakorlását és a katonai védelmet.

Irodalom és történelem

A vizsgált történeti–politikai források közül az óészaki hagyomány meríti ki leginkább az irodalmi minőséget, viszonylag kevés konkrét történelmi tényről rögzítve. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a hasonló struktúrák ne lennének felfedezhetők bennük.

A legfontosabb, hogy a különböző néprétegekről való társadalomfelfogás teljesen világosan bomlik ki a Ríg-vers elbeszélő költeményéből. A történet szerint a bölcs Ríg (Heimdall esetleg Ódin másik neve)³⁶ sorra betér a házakba, és az ott lakókat gyermekkel ajándékozza meg. Az első pár, Dédanyó és Dédapó, akiktől a szolgák, a második Öreganyó és Öregapó, akiktől a földművesek, a harmadik Anya és Apa, akiktől a harcosok származnak. Végül a harcos Jarl nemzi Kon nevű fiát, aki a rúnafaragás, írás és varázslás ismérveit sajátítja el. A szolgák kasztjával kiegészülő három réteg nem pusztán az eddigi megállapításokat támasztja alá, de a lakhelyük felszerelésében megjelenő fémek (a vastól az aranyig) ugyanazt a szimbólumrendszert követi, amelyet Platón is rögzít.³⁷

A skandináv törzsek összeolvadását követően nem a korábbi termékenységkultusz főistene, Njörd, hanem fia Frey lett az egyesült pantheon istentriászának Ván tagja. „Pótlásul a kárnak, / hogy Keletről hoztak / túszként az ászokhoz, / nemzettem egy fiút [Frey istent], / kit fölöttébb szeretnek, / áldás az ászoknak” – feleli Njörd Loki csúfolódására.³⁸ Tehát valami nagyon hasonló jelenségre gondolhatunk, mint a korábbi példák esetében. A nomád törzseknek egyszerűen nem állt érdekükben kiirtani a legyőzötteket, mint élni az általuk megtermelt gabona civilizációs előnyeivel. „[Frey] Lányt nem ríkat meg, / asszonyt nem riogat, / foglyot-szolgát szabadít.”³⁹ Ha visszaülünk a Polybios által felvázolt mikté politeia rendszerére, egyértelműen az ítélkezés demokratikus joga sejlik fel e sorokból. Tehát Frey kultusza és az azzal járó politikai státus a római népgyűlés jogkörével rezonál.

³⁶ Bernáth István: Skandináv mitológia. Budapest, 2005. 293. (második lábjegyzet).

³⁷ lásd: 4. lábjegyzet

³⁸ Lokasenna 35.

³⁹ Uo. 37.

Külön érdekesség, hogy e dicsőítő szavakat maga Týr mondja Freyről, aki korábban az ítélőbíró szerepkörét is betöltötte. A germán kultúrákban a jobb kéz felemelése jelezte a szokásjog szerinti ítélet véglegességét. Jobb kezének leharapása valóban e funkciótól való megfosztása lehetett. A skandináv *thing*, amely egyfajta törzsi gyűlés volt szintén közös eredetű szóként fogható fel a jogfosztott főisten, Týr nevével. E thingek tehát a római népgyűléshez nagyon hasonló funkcióra engednek következtetni. A plebejusok polgárjogi küzdelméhez hasonló lehetett a Ván-kultuszú törzsek társadalmi érvényesülésének folyamata. Loki e méltatásra megjegyzi, Týr nem tudna békét szerezni a két fél, azaz az Ázok és a Vánok között,⁴⁰ melyből következően lefokozás, vagyis a kéz leharapása még Frey rangjának politikai felemelkedése előtt vagy azzal egy időben történhetett.

Következtetések

A történeti vetület

Az azonos eredetű kultúrák történeti-összehasonlító megfeleltetése egy sokkal tágabb és konzekvensebb rendszerben való elhelyezést és értelmezést tett lehetővé az alávetett népelemek politikai érvényesülése kapcsán. Ami számunkra a legfontosabb, hogy a Nyugat-Római Birodalom bukását, illetve átalakulását követően a földrész nyugati és déli részén tovább működnek azok a társadalmi és kulturális mintázatok, melyek a római, a görög és a skandináv népek kapcsán hasonló történeti realitásként bontakoztak ki. A korai feudális társadalmak esetében ugyanúgy megjelenik a termelés kötelessége és a katonai védelem funkcióinak egymásra utaltsága, miként azt a secessio vagy az eleusisi példa kapcsán láthattuk. Az ideális társadalom megvalósítás természetesen mindig utópia marad, azonban a középkori ember értékrendje a keresztény vallás mellett számos olyan indoeurópai hagyományból táplálkozott, amelyet a katolicizmus nem tudott háttérbe szorítani vagy éppen sikeresen integrált. Snorri megemlíti, hogy a XIII. századi, már krisztianizált Izlandon Freya kultusza az egyetlen pogány kultusz, amely még a kereszténység alatt is virágzik, amiből szintén a gyengék hatalmára következtethetünk.

A középkori társadalmi rétegek felvázolását az egyházi megközelítés lényegében teljesen azonos perspektívából láttatja. Adalbéron, Laon püspöke A társadalom három rendje című művében már 1025 körül megfogalmazza a társadalom hármas felosztását azok funkciója szerint. Ebben a II. Róbert francia királynak címzett politikaelméleti alkotásban az *oratores*, *bellatores*, *laboratores*

⁴⁰ Uo. 38.

rétegekre való társadalmi tagolódást önti szavakba. Ezt további rétegekre osztja Abbo, Fleury apátja, az imádkozókat a klerikusokkal azonosítja, az ún. laikusokat pedig két részre bontva *agonistae*, azaz harcosok, valamint *agricolae*, vagyis földművesek képében. Ezen XI. századi nyugat-európai megközelítés annak a lépcsőzetes, uralkodóközpontú világi társadalomnak az ábrázolása, melyet az égi szférák képmásaként értelmeznek, s fontos alappillére lehet annak a gondolatnak, amely a XII. század végére kezdett az európai társadalmakban megszilárdulni. Az itt taglalt hármass felosztás azonban nem egy új keletű gondolat, már az újplatonista filozófus, Pseudo-Dionysios Areopagitis is megeleveníti az V–VI. században.

A középkori társadalom szellemi vezető rétege a papság, katonai arisztokráciája a nemesség, termelő rétege pedig a jobbágyság lett. Ez persze nem jelenti azt, hogy ne lett volna rabszolgaság, illetve, hogy a keresztény felfogás szerint a városiak vagy éppen a kereskedők ne lettek volna e rendeken kívül állók. Szimbolikus értelemben azonban egyértelműen a harmadik funkcióba tartoztak. A középkor és részint a kora újkor társadalma tehát rendi társadalom. A történeti időktől az 1789. évig tehát általánosságban kijelenthető, hogy jogilag e három funkció szerint különítették el a társadalom. Sieyès *Mi a harmadik rend?* című pamfletje meghatározó szerepet játszott a modern politikai átalakulás történetében és minden korábbi értelmezésében. Amennyiben e dolgozat kérdéseit és eredményeit nagy részben utasítanánk el, úgy a röpirat kérdésre sem lehetne történetileg hiteles és megalapozott választ nyújtani. Azt, hogy a tradicionális társadalmakban mit is jelentett, igyekeztem alaposan körül járni, s hogy ennek tükrében létezik-e, s ha igen, milyen formában nyilvánul meg a gyengék hatalma a modern polgári társadalmakban viszont már egy másik dolgozat terjedelmét kívánná meg.

Konklúzió

A munka eredményeként megválaszolt kérdések felvetik annak a kételyét, nem illetné-e meg a vizsgált problémaköröket és korszakokat történeti és irodalmi értékük, jelentőségük és terjedelmük alapján kiemeltebb presztízs a humán tudományágak és tantárgyak keretein belül a köz- és felsőoktatásban – lévén az elmúlt kétszáz évet megelőző korszakok történelmi és irodalmi hagyományainak alapjait hordozzák magukban.

Az európai kultúrkör zsidó–keresztény hagyományai mellett az indoeurópaiak jelentették a legfontosabb hatást, amely a kontinens későbbi évezredeit meghatározták. Munkám során igyekeztem a nyugat egy olyan önreflexív elemzését nyújtani, amely világosan körvonalazza, hogy az Európa korai történetét meghatározó magaskultúrák az antropológiai példát szolgáltató

afrikai törzsekhez hasonló civilizációs fokon álló népek voltak. Célja volt továbbá, hogy az elsődleges irodalom történelmi forrásként kezelendő jelentőségét és szépirodalmi értékeit egyaránt hangsúlyozza, azok irodalmi kánonban való elhelyezkedését előkelőbb színben tüntesse fel.

Bibliográfia

Elsődleges irodalom

Apollodóros: Mitológia.

Homéros: Himnusz Démétérhez

Homéros: Ilias.

Homéros: Odysseia.

Hérodotos: A görög–perzsa háború.

Livius, Titus: A római nép története.

Maximus, Valerius: Emlékezetre méltó tettek és mondások kilenc könyve.

Pausanias: Görögország leírása.

Platón: Menexenos.

Platón: Politeia.

Polybios: Historiai.

Thukydides: A peloponnészoszi háború.

Rövidítések:

Grímnismál = Álcás-ének. Líra Edda. In: Bernáth István: Skandináv mitológia. Budapest, 2005.

Gylfaginning = Gylfi káprázata. Próza Edda. In: Bernáth István: Skandináv mitológia. Budapest, 2005.

Lokasenna = Loki csúfolódása. Líra Edda. In: Bernáth István: Skandináv mitológia. Budapest, 2005.

Rígsthula = Ríg-vers. Líra Edda. In: Bernáth István: Skandináv mitológia. Budapest, 2005.

Másodlagos irodalom

Assmann, Jan: A kulturális emlékezet - Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban. Budapest, 2018.

Bernáth István: Skandináv mitológia. Budapest, 2005.

Buber, Martin: A próféták hite. Budapest, 1991.

Dumézil, Georges: Mítosz és eposz. Budapest 1986.

Eliade, Mircea: Vallási hiedelmek és eszmék története I. – A kőkorszaktól az eleusiszi misztériumokig. Budapest, 1995.

Eliade, Mircea: Vallási eszmék és hiedelmek története II. – Gautama Buddhától a kereszténység győzelméig.

Kákossy László: Fény és káosz. A kopt gnosztikus kódexek. Budapest, 1984.

Said, Edward: Orientalizmus. Budapest, 2000.

2025. 01. 12.