

Hadas Miklós

Hegemón és ellenhegemón férfibeállítódások a középkorban

Kivonat

E szöveg folytatása a korábban az Erdélyi Társadalomban és máshol megjelent tanulmányaimnak, melyeknek tárgya a nyugati férfibeállítódások hosszú távú átalakulásának vizsgálata. Először a lovagi és a klerikus maszkulinitás szembenállásával foglalkozom, bemutattva, hogy a hegemon lovagi minta részleges diszpozíciódrill, míg az ellenhegemón klerikus minta totális diszpozíciódrill révén kerül bevézésre. Majd – a rablólovag és a lovag közötti oppozícióra koncentrálva – tágítani igyekszem a hegemon maszkulinitás diszpozicionális univerzumát, hangsúlyozva, hogy a beállítódások folyamatosan változnak, és az archaikus habitusmagra relacionálisan kondicionált beállítódásrétegek rakódnak. Ezt követően az ellenhegemón maszkulinitás diszpozicionális univerzumát, vagyis a klerikus létformán belül distinkciókat és alvariációkat igyekszem megragadni a pap és a szerzetes, valamint az egyes szerzetesrendek közötti különbségeket vizsgálva. Végül amellet érvelek, hogy a lovagi és a papi férfiaság közötti határok nem húzhatók meg egyértelműen, hiszen e két határeseti típus között számos bizonytalan kontúrú figuráció létezik; vagyis a középkor végére hibrid maszkulin habitusok jönnek létre.

Kulcsszavak: középkor, hegemon és ellenhegemón maszkulinitások, lovag, klerikus, pap, szerzetes, hibrid habitus

Abstract. Hegemonic and Counter-Hegemonic Masculine Dispositions in the Middle Ages

Carrying on the line of thought of his earlier publications in Erdélyi Társadalom, the author continues the analysis of the long term transformation of Western masculinities. First, it is concentrated on the opposition between knightly and clerical masculinities, pointing out that the hegemonic knightly patterns are internalized by a partial disposition drill, while the counter-hegemonic clerical forms by a total disposition drill. Then, focussing on the dichotomy between the predatory knight and the knight, the dispositional universe of hegemonic masculinity is intended to be enlarged. It is emphasised that the archaic habitus-centre is built upon by permanently changing and relationally conditioned newer and newer dispositional layers. Then, the counter-hegemonic dispositional universe of the clergy is put under scrutiny: the distinctions and sub-variations between, on the one hand, the priest and the monk, and, on the other, the different religious orders are outlined. Finally, it is argued that there are several transitory dispositional figurations between the two ideal-types, i.e. the borders between the knightly and clerical masculinities are blurred. To put it differently, by the end of the Middle Ages hybrid masculine habituses are being formed.

Keywords: Middle Ages, hegemonic and counter-hegemonic masculinities, knights, clerics, priest, monk, hybrid habitus

Anyugati férfigbeállítódások hosszú távú átalakulásával kapcsolatos korábbi publikációimban Arra törekedtem, hogy kritikailag (újra)értelmezsem a fogalmi keret és az érvelésmód legfontosabb összetevőit (Hadas 2012, 2014, 2016a), majd hozzákezdjek az átalakulások történeti ívének fölvázolásához (Hadas 2016b, 2016c). A jelen szövegben folytatom a középkori férfigbeállítódások megkezdett (Hadas 2016c) elemzését. Az *első alfejezetben* a hegemon és ellenhegemon minta, vagyis a lovag és a klerikus oppozícióját vázoló szűles ecsetvonásokkal, kiélezve a kétféle diszpozíciós modell közötti eltéréseket. A *második alfejezetben* – a lovag és a rablólovag közötti különbségekre koncentrálván – az archaikus libido dominandi korábban kifejtett modelljét árnyalom, vagyis a hegemon maszkulin diszpozicionális figurációk eddig nem érintett distinkcióit igyekszem föltárni. A *harmadik alfejezet* a klerikusokon belül különbségeket, alvariációkat és belső oppozíciókat tárgyalja, részben a korábbi alfejezetekben érvényesített szempontok, részben a sajátos kontextusból fakadó újabb dimenziók alapján. A *negyedik alfejezetben* a lovagi és klerikus mintázatok egymásra hatásából kialakuló *hibrid diszpozicionális figurációkat* vázoló föl.

Előrebocsátandó: a *középkor férfikor*, férfias kor („male moyen age”), amelyben szinte csak a férfiak láthatók, amelyet férfiak urálnak, és férfias tételek szerint rendeznek be (Duby 2000: 11). A férfi, amikor saját céljait és érdekeit elgondolja és megfogalmazza, a másik férfi ellen vagy ahhoz képest definiálja magát. Ugyanakkor ez a férfilet, ez a férfiaság olyannyira magától értődő, hogy hőseinknek eszébe sem jut, hogy ne ezt a férfialmon alapuló világot tekintsék a lehetséges világok közül a legtermészetesebbnek. Vagyis a nemes és nem nemes urak reflektálatlanul engedelmeskednek maszkulin beállítódásaiknak: habitusuk anélkül alakítja praxisukat, hogy ezzel tisztában lennének.

Nem törekszem arra, hogy bővítem a középkorral kapcsolatban a történészek által fölhalmozott könyvtári tudást, illetve hogy reflektáljak a középkorászok napjainkban folyó polémiáira, mivel kérdésfőltevéseim nem történettudományi, hanem szociológiai jellegűek. Ezért megelégszem azzal, hogy a középkorkutatás klasszikusainak nagy hatású írásaira támaszkodjam. Munkám alapvetően az eliasi folyamatszociológiai hagyományba illeszkedik; tétje a férfigbeállítódások hosszú távú dinamikájának érzékeltetése a komplex figurációk átalakulásának vizsgálata révén. Azokat a strukturális viszonyokat kívánom föltárni, amelyek révén a habitusok kontextuális pluralitása érzékeltethetővé válik. Elsősorban a hegemon és ellenhegemon maszkulinitás mintázatai, illetve e mintázatok hosszú távú átalakulásának kérdései izgatnak. A beállítódások vizsgálata során a maszkulin habitus strukturális beágyazottságának pluralitását, illetve e diszpozíciók figurációinak átalakulását kívánom vizsgálni. Vagyis figyelmem nem az egyes történelmi korok, korszakok viszonylatainak részleteire, hanem a maszkulin habitus hosszú távú átalakulásának relacionális elemzésére irányul.¹

Fölmerülhet a kérdés, hogy miért nem a klerikusok diszpozícióit nevezem hegemonnak. Nos, azért nem, mert hiába tekinthető a középkori állam kvázi egyházi államnak, ha a habitu-

1 Tanulmányomban azonos – bourdieu-i (Bourdieu 2001) – értelemben használom a „habitus”, a „diszpozíció” és a „beállítódás” kategóriáit. Ennek mindenképp stilisztikai okai vannak: úgy érzem, ha kényszeres puristaként csupán az egyiket választanám ezek közül, az sokszor olvashatatlaná tenné a nem magyar nyelvű terminus technicusokkal amúgy is erősen megterhelt szöveget.

sokra koncentrálunk, látnunk kell, hogy az archaikus libido dominandi készletései távolabbról, a történelmi múlt ködbe vesző mélyéből származnak. E fogalomhasználattal (is) szeretnék rávilágítani az általam alkalmazott megközelítés egyik lényegi elemére, nevezetesen, hogy amikor a diszpozíciók és a társadalmi struktúrák viszonyát vizsgáljuk, figyelembe kell vennünk az egyes habituselemek kondicionálódásának, beépülésének sajátosságait is. A folyamatszociológia hosszú távú nézőpontja láthatóvá teszi, hogy az egyes mintázatok különböző struktúrák és társadalmi létfeltételek termékei: a diszpozíciók kontextuálisan meghatározottak, a habitusrétegek – hasonlóan a különböző korszakokból származó földtörténeti rétegekhez – egymásra rakódnak. E nézőpontból világosan látható, hogy az egyház által kikényszerített (ön)kontroll-mechanismusok, (ön)fegyelmelési technikák és civilizációs fékek egy új kor tudatosan megteremtett struktúrái által bevésett, reflektált mintázatok. Következésképpen szándékaim szerint a „hegemón” fogalom magában hordozza a „régit”, az „archaikus”, a „nem reflektált”, a „nem tudatos” jelentéstartalmak konnotációit, míg az „ellenhegemón” referenciartományában megjelennek az „új”, a „reflektált” és a „tudatos” jelentéstartalmainak konnotációi. Vagyis ebben az esetben is érvényesül a törvény: az ellenhegemón beállítódásmintázat a régi struktúrákat opponálni, fölülírni kívánó, új strukturális erők befolyásából származtatható.

I. A LOVAG ÉS A KLERIKUS

„Akkoriban úgy gondolták: két oszlopon nyugszik a földi állam. Két, egymással szövetséges csapat védi: a fegyvert viselők rendje és azoké, akik az Örökkévalóhoz imádkoznak. (...) Nem Európa tekintélyt vesztett királyainak, nem is a püspököknek vagy papoknak, hanem egyedül a szerzeteseknek állt hatalmukban, hogy megfékezzék isten haragját. Ők voltak a szentség urai. A lovagság táborát vert a latin kereszténység közepén, és kiterjesztette rá hatalmát. A szellem világában, a félelem és vallásos rettegés óriási birodalmában – tehát a művészi alkotás birodalmában – azonban a szerzetesek uralkodtak” (Duby 1984: 58).

A középkorral foglalkozó történészek körében axióma, hogy ebben a periódusban az egyház a társadalom valamennyi szféráját meghatározza, vagyis – R. W. Southern megfogalmazása szerint – „azonos a szervezett társadalom egészével” (Southern 1987: 15), következésképpen a középkori egyház története lényegében megegyezik a középkori társadalom történetével. E tekintetben a középkor egyedülálló formáció az európai történelemben, hiszen az egyház ekkor számos kényszerítő monopóliummal rendelkezik: bírói, törvényszéki, adószedői, közigazgatási (stb.) jogosítványai vannak. Ám a legerőteljesebb, kizárólagos monopóliumokkal és jogosultságokkal az üdvjavak piacán bír: a keresetséggel járó kötelezettségek és szankciók az emberi létezés evilági és túlvilági dimenzióját egyaránt meghatározzák. A középkori egyház társadalmi súlyát jól érzékelteti, hogy egy átlagos középkori város négy-ötezer lakójára általában négy-ötszáz pap, szerzetes és apáca jut. A klerikusok a fejedelmi udvarokban is sokkal nagyobb arányban vannak jelen annál, mint amit a szigorúan vett vallásos tevékenykedés megkívánna (Hajnal [1936] 1988: 136).

A katolikus egyház tanításai megkérdőjelezhetetlenül hirdetik, hogy az emberi társadalom az isten által létrehozott, megteremtett, elrendelt, örökkévaló kozmikus világegyetem része, il-

letve hogy kizárólag az egyház rendelkezik azzal a tudással, amelynek révén a kozmikus rend isteni logikája megérthető, fölfejtető, és ennek alapján az egyedüli helyes, kívánatos, istennek tetsző út kijelölhető. Eme út követése az örök élet és az üdvözülés lehetőségével kecsegtet, ellenkező esetben a törvényen kívül helyezés, a kiátkozás és a poklok poklának elszenvedése vár az ördög által megrontott és eltérített szerencsétlenekre. Következésképpen a császárnak, a királynak, a főuraknak és a hatalommal rendelkező világi vezéreknek nincs más választásuk, mint hogy az embereket a keresztényi élet ösvényére tereljék. E korban más alternatíva elgondolhatatlan és kivitelezhetetlen (vö: Southern 1987: 15-23).

Az egyház sajátos hatalmi helyzetéből fakadóan a klerikusok szisztematikus sajátosságokat mutató diszpozíciókat internalizálnak, ezáltal egy ellenhegemón habituális pólust hozva létre. A klerikus maszkulinitás megkérdőjelezi és relativizálja a hegemon lovagi mintázat magától értetődő dominanciáját. Az alábbiakban ezt az ellenhegemón diszpozicionális alakzatot kívánom közelebbről is szemügyre venni – szembe állítva azt a hegemon maszkulin modellel. Reményeim szerint akkor érthetjük majd meg kellő mélységben a maszkulin beállítódások hosszú távú átalakulását, ha munkám későbbi fázisaiban visszamenőlegesen jelentőséget tulajdonítunk a klerikus férfiaságban kikristályosodó racionális önkontroll és fegyelem jelentőségének, melyek aztán az udvaronc, a katona, a vállalkozó és az értelmiségi maszkulinitásmintáiban világi kontextusban is intézményesülnek majd (vö: Burke 1995: 12-13).²

Első közelítésben próbáljuk meg a két rend, a lovagok és a klerikusok beágyazottságát és beállítódásait egy madártávlatból fölvezetett dichotóm modell alapján elrendezni! Ha abból indulunk ki, hogy mely *tevékenységek* állnak a lovag és a klerikus életvitelének centrumában, világossá válik a közöttük lévő különbség alapja, melyből a többi eltérés is levezethető. Míg a lovag mindenekelőtt a harc és a háború szakértője, aki az ellenség legyőzését, elpusztítását, foglyul ejtését vagy kizsákmányolását tekinti élethivatásának, addig a pap a szent szövegek tanulmányozásában, az imádkozásban, a tanításban, a rábízott nyáj istennek tetsző vezetésében találja meg léte értelmét. Vagyis míg egyik esetben a harc, a gyilkolás, a fizikai értelemben fölfogott erőszak, az agresszió kiélése áll a centrumban, addig a másik esetben egy békés, pacifikált, szellemi-szimbolikus tevékenység. Az egyiknél alig érvényesül az erőszakkontroll, a másikonál az erőszakkontroll a létezés meghatározó eleme.

A lovag alapesetben (vagyis ideáltipikus értelemben) *fiatal férfi*. Ez a fiatal harcos merész és kegyetlen vitéz, aki életét a harcok és kalandok köré szervezi. A világi élvezeteket nem tagadja meg: hedonista hevületben, harsányan, hangosan, bandába verődve, kockázatokat maximalizálva, vidáman és jókedvűen él. Alapvetően optimista. Agresszív késztetéseit és nemi vágyait nem korlátozza. Férfiaságára, szexuális teljesítményére büszke; ha kalandjai, utazásai, portyázásai során nőt lát, habozás nélkül ledönti lábáról. Büszke férfibravúráira, büszke arra, ha sok gyermeke van. Heves indulatkitörései, érzelmi tolulásai vannak; adrenalin- és tesztoszteronszintje magas, a becsületén esett legkisebb sérelmet is azonnal, kamatostul és busásan igyekszik megtorolni. Ösztönlény, aki nem korlátozza vad, állatias impulzusait, civilizálatlan késztetéseit; jól érzi magát az átmeneti helyzetekben, megszokta a bizonytalanságot. Alapelve, hogy éljen

2 A szekularizált habitusok egyházi eredetét Norbert Elias nem veszi figyelembe opus magnumában. A jelen munka egyik célja, hogy ezt a mulasztást pótolja.

akár rövid ideig, de használjon ki minden pillanatot a libidó kiélésére, az öröm beteljesítésére, az erő érvényesítésére. Amit tud, elvesz: könnyen szerez, ám könnyen el is fecséri a megszerzett javakat. Tékozló alkat: az ünnepi szertartásokon, lovagi tornákon, bacchianáliákon érzi igazán elemében magát. Örül, ha tombolhat, mulathat és habzsolhatja az életet. Nem csupán a legyőzött emberekkel kegyetlen: az állatokat is kedvvel pusztítja a vadászatokon, miképpen örömet leli abban is, ha fájdalmat okozhat áldozatainak, kardélre hányhatja, megkínózhatja őket. Gyönyörűségére szolgál, ha fölégeti az elfoglalt településeket, és hallgatja a legyőzöttek sikolyainak kakofón muzsikáját.

A másik oldalon található a klerikus, aki alapesetben *érett férfi*. Ő fegyelmezett lény, aki életét istenének tetsző módon kívánja berendezni. Életvitelének lényege az önmegettartóztatás, az önkorlátozó aszkézis. Uralkodik vágyain és indulatain. Erőszakos késztetéseit, agresszív impulzusait elfojtja: a monotonitás rutinszerű, repetitív mámorának engedelmeskedve létezik; visszafogottan, csöndben, alázatban, engedelmességben, fegyelemben telnek napjai. Többnyire közösségben él, a mindennapokat a feljebbvalója által közvetített isteni akaratnak rendeli alá. Szomorú és elmerengő lény, aki szüzességi fogadalmat tett, vagyis hatalmas erőket mozgósít annak érdekében, hogy képes legyen elfojtani bűnös testi, evilági vágyait. Állandóság és változatlanság jellemzi életét: evilági létét átmenetnek, előkészítésnek tekinti, mivel fő célja az üdvözlés, a mennyországba kerülés, a túlvilági boldogság elérése. Nem a pillanatnak, hanem az örökkévalóságnak él, ezért megveti a jelenre irányuló gyönyörkeresést és az efemer boldogság igenlését. Őrizni próbálja a tüzet, az ígét, az istene által rábízott vagyont, a szentségeket. Nem fecséri: alázatosan igyekszik szolgálni. Mentessé a világi hívságtól, nagyravágyástól, és arra törekszik, hogy megbocsásson az ellene vétkezőknek. Ha kell, termel és gazdálkodik, ha kell, épít és fölhalmoz, ha kell, koldul és kéreget, s ha kell, életét szánja a gyengék, az elesettek, a kivetettek, a betegek gondozására, és a megfelelő üdvjavak laikusokhoz történő eljuttatására.

A lovag a testi és a fizikai világban van otthon; a társadalmi munkamegosztás rendszerében elfoglalt pozíciójából adódóan úgy szocializálódik, hogy harci tudását tökéletesítse, vagyis hogy a háború művelésének szakembere legyen. *Munkaeszközei* a fegyverek: a kard, a dárda, a tör és a többi gyilkolószerszám; az egyéb kellékek (a páncél, a sisak, a kesztyű, a ló és az egyebek) szintén a fegyverforgató tevékenységet szolgálják. Ezzel szemben a klerikus nem a test, hanem a szellem világában van otthon; a társadalmi munkamegosztás rendszerében elfoglalt pozíciójából adódóan úgy szocializálódik, hogy szellemi tudását tökéletesítse, vagyis hogy a gondolatok, a hitek és a szimbólumok kezelésének szakembere legyen. Fő munkaeszköze a szó, az imádság és saját feddhetetlen életvitelének példája; ezek alapját a szent szövegek képezik. A papi reverenda, a szerzetesi csuha, a kanonoki, érseki vagy püspöki palást a maguk puritán vagy díszes mintájában az isten által előírt létformát és az általa megteremtett szimbolikus hierarchiát hivatottak jelezni.

Az egyik esetben az evilági, a földi, a test, a hús, a vér, a fizikai erő, az atletikus teljesítmény köré szerveződik a lét; a másik esetben a túlvilági, a szellemi, a lelki, a spirituális, a szimbolikus és a transzcendens teljesítmény és értékek alkotják a belátható és belakható univerzumot. A testi és fizikai központú evilági létezés jó eséllyel együtt jár az írástudatlansággal, a műveletlenséggel. Ezzel szemben a spirituálisan létező, a szent szövegeket értelmezni képes klerikus művelt, írástudó lény. Kölcsönösen lenéznek és alulértékelik egymást: a klerikus saját szellemi felőbbrendűségének magabiztos pozíciójából tekint a lovagra, miközben a lovag is lenézi a

klerikust, hiszen úgy gondolja, hogy saját fizikai képességei, az evilági lét uralása magasabb rendű érték, mint a szellemi és túlvilági szférák belakása. A szerzetes „kámzsás bajnok”, a világi katonának szellemi megfelelője, aki azért harcol, hogy a világot megtisztítsa a természetfölötti ellenségtől.³

A lovag *otthona* a vár, azaz egy világi székhely, mely, mint Eliástól tudjuk, őrtorony, erődítmény, valamint támadó- és védekezőfegyver egyszerre. Ám a lovag nem sok időt tölt itt, hiszen többnyire távol tartózkodik. Otthona elsősorban arra szolgál, hogy innen induljon el a harcba, a kalandra, a hódításra, a rablásra, majd ide térjen vissza zsákmányával. Folyton mozog, utazik; sokat van távol, hiszen életvitelének centrumában nem az otthon nyugalma áll, hanem a harc és a világi küzdelem, a váratlan rajtaütések, a csaták, a portyázások megszervezése – sokszor improvizatív módon. Ezzel szemben a klerikus az imádság házában, a templomban vagy a monostorban van otthon; olyan helyeken tehát, amelyek isten felsőbbrendűségét hirdetik. Fegyelmezett rend és regula alapján éli életét. Alig mozdul ki isten házából: mozdulatlanságban, állandóságban, nyugalomban, alázatban, örökkévalóságban létezik; napjait munkával, imával, zsolozsmázással, szigorú önmegtartóztatásban tölti. E mozdulatlanságban sokszor meg sem szólal, hiszen fogadalma hallgatási kötelezettséget ír elő számára. A csönd és a hallgatás azt szolgálja, hogy képes legyen a lelki szelídségre, az elmélyült belső szemlélődésre, annak érdekében, hogy intenzívebben léphessen kapcsolatba istenével, és hogy ennek eredményeképpen a túlvilágban nagyobb eséllyel részesüljön majd az üdvözülés ajándékában.

A szerzetes nem csupán azért képes elfojtani magában az archaikus libido dominandi késztetéseit, mert az isteni szándékot közvetítő apát erre kötelezi, hanem annak köszönhetően is, hogy *közösségben* létezik. Az ellenhegemón diszpozíció kikristályosodásához ugyanis a társaival a közösség érdekében együttműködő, csapatban tevékenykedő, szolidáris, kooperatív életvitel szükségeltetik. A szerzetesi közösség a később számtalan formában megjelenő baráti-testvéri, katonai együttműködésen alapuló totális férfiközösségek egyik ősfarmája; a közösség tagjává váló, beavatási rítussal fölszentelt férfiak számára mindig létezik egy közös cél, az egyének fölött álló *nagy közös ügy*, amelynek az egyén köteles magát alárendelni, és adott esetben mindent föláldozni érte: vagyont, férfioromokat, családot, asszonyt, s ha kell, akár az életet is.

Ezzel szemben a lovagi minta inkább *individuális* jellegű, mivel az egyéni késztetéseknek, vágyaknak, libidinális impulzusoknak többé-kevésbé szabad folyást biztosít – noha kétségtelen, hogy a lovagi élethelyzetekben is létezik valamiféle közösség, mely azonban többnyire alig több, mint az ideiglenesen összeverődött szabadcsapat kanjainak közös libidó-kiélési terepe. A lovagi harci közösség ebben a korszakban nem egész életre szóló, nem visszavonhatatlan, mint a szerzetesek esetében. A lovagi csapat tagjaként az egyén kevésbé kényszerül korlátozni magát. A különbséget úgy is meg lehet fogalmazni, hogy az egyik oldalon található az impulzusok kontrolljára kevésbé képes, jelenirányult lovagok alkalmi bandája, mely nem más, mint a többé-kevésbé szabadon tomboló individuumok ad hoc társulása, melyben a tagok egyénileg jutnak

3 „Az apát lelki fegyverekkel van felszerelve, és az égi kegyelem harmatával felkent szerzetesek csapata áll mögötte. Krisztus erejében együtt harcolnak a lélek kardjával az ördögök földöntúli fortélyai ellen. Megvédi az ország királyát és papságát láthatatlan ellenségeik támadása ellen” – fogalmazza meg Edgar király 966-os alapítólevelében a winchesteri New Minster számára (vö. Southern 1987: 274).

el az archaikus libido dominandi által kondicionált szükségleteik kiéléséhez. A másik oldalon található a szerzetesi közösség: megannyi inkorporálódott Krisztus, öröklétre törekvő vallási virtuóz, akiket egy túlvilági jövőre irányuló cél, az üdvözülés vágya hajt; e cél köré szerveződik a fegyelmezett, szolidáris, racionális, aszketikus és impulzusaikat kontrollálni képes egyénekből álló közösség.

A lovagi és a klerikus maszkulinitásmintázatok nem csupán az erőszakkontroll meglétében vagy hiányában térnek el egymástól, hanem a belsővé tétel módját illetően is. A szerzetes számára nincsenek kikapuk, kivételes alkalmak: a számára belakható szituációk terei korlátozottak, hiszen egész életére, visszavonhatatlanul és visszafordíthatatlanul elkötelezte magát; aszketikus életvitelének nincs evilági alternatívája, jutalma, hiszen ezt a jutalmat csak a túlvilágon nyerheti majd el – üdvözülés formájában. A klerikusmintázat meghatározó eleme tehát, hogy egyfajta határeseti létezés kötelezettségét írja elő, vagyis *kizárja a diszpozicionális lazítás lehetőségét*: a szerzetesnek vallási tökéletességre kell törekednie. Más szóval: *az ellenhegemón minta totális diszpozíciódrill révén kerül bevésésre*. Ezzel szemben a lovag engedelmisségi függősége kevésbé erőteljes. Kétségtelen, ő is alárendeltje urának, a feudális függőségek rendszerében teljesítenie kell vazallusi kötelezéseit és urának parancsait. Bizonyos szituációkban (érett férfiként otthon gazdálkodva, a feleséggel együttműködve, a feljebbvaló társaságában, udvari társadalomban) köteles alkalmazkodni környezetéhez, és internalizálni az onnan származó elvárásokat. Ám a lovagi létezés bármelyik típusáról legyen is szó, *megadatik számára a diszpozicionális lazítás lehetősége*: amikor urától távol van, vagy ha éppen nincs otthon családja körében, kiélheti vad késztetéseit, legyen szó a háborúkban, harcokban folytatott szabad gyilkolás, a szabad vadászat vagy a szabad nőhajkurászás lehetőségeiről. Vagyis *a hegemon minta egy részleges diszpozíciódrill révén kerül bevésésére*.

A libido dominandi archaikus késztetéseit alapján létező individuális férfi, valamint a libido dominandi archaikus késztetéseit elfojtó, közösségben létező férfi dichotómiája rámutat a bourdieui modell egyik súlyos hiányosságára is. Bourdieu ugyanis nem számol eme másik, férfiszolidaritáson alapuló diszpozicionális mintázattal. Pedig, mint látható, ez már ebben a kora középkori stádiumban kialakul, és megteremti a további változások föltételeit. Mindezt úgy is meg lehet fogalmazni, hogy az erőszakkontroll föltétele éppen az, hogy a férfi ne individuálisan, saját késztetéseinek szabad utat engedve létezzen, hanem kénytelen legyen alávetni magát egy külső kontrollnak, kénytelen legyen igazodni mások viselkedéséhez. Ebből a szempontból nagy jelentősége van annak, hogy a pap és a szerzetes nem csupán feljebbvalójának, a püspöknek vagy az apátnak köteles engedelmeskedni, hanem igazodnia kell a fölszentelt férfiközösség többi tagjához is. Általánosabban fogalmazva: *a közösségi kontroll intenzitása meghatározza a habituskonstrukció jellegét*.

2. A HEGEMÓN MASZKULINITÁS DISZPOZICIONÁLIS TERÉNEK BELSŐ RÉTEGZETTSÉGE

Előző tanulmányomban (Hadas 2016c) beazonosítottam az archaikus libido dominandin alapuló hegemon lovagi habitus legfontosabb elemeit: az erőszakkontroll hiányát és a fizikai erőszak kiélésének individuális monopóliumát, valamint bevezettem a „*férfibeállítódások relacionális*

pluralitása” kategóriáját, azt jelölve általa, hogy a különböző társadalmi csoportok közötti relációk más és más diszpozicionális elemeket kondicionálnak. Ennek során a hűbérúrral, a hasonló rangú nemesekkel, valamint az azonos vagy magasabb rangú nőkkel kapcsolatos viszonylatok jelentőségét emeltem ki.

Az alábbiakban azt kívánom bemutatni, hogy a relacionális pluralitás egyéb contextusokban is érvényesülhet. Ennek érdekében néhány új szempont bevonásával *tágítom a hegemon mintázat diszpozicionális terét*: előbb a lovagi férfiaság két határeseti (ideál)típusát különítem el, majd ezeket különböző elemzési dimenziók mentén elemzem. E mintázatokat egy képzeletbeli skála végpontjain kell elképzelnünk, úgy, hogy közöttük n számú átmeneti figuráció létezhet. A modern (civilizáltabb) póluson helyezkedik el a *lovag*, az archaikus (kevésbé civilizált) póluson pedig a *rablólovag*. A közöttük lévő oppozíciót mindenekelőtt az erőszakkontroll mértéke határozza meg. E mérték számos strukturális kényszer által kondicionált. E kényszereket igyekszem fölvezetni a jelen alfejezet második részében.⁴

Hangsúlyozandó: jóllehet az oppozíciók és kényszerek által kondicionált habitusvariációk jelentősen tágítják a hegemon maszkulinitás diszpozicionális terét, mindez nem jelenti azt, hogy kizárhatnánk a közös habitusmag meglétét. A rablólovag és a lovag beállítódásai ugyanis egyaránt az archaikus libido dominandi közös nevezőjén nyugszanak: *alapvetően* a harcvágy, a harci düh, a kocódási késztettség alapján strukturáltak. Mindkét határeseti típus képviselői az antik *otium* ideáljának kívánnak megfelelni életvitelükben, amennyiben mindenekelőtt hivatásos katonák, harcosok ők, akik számára a legotthonosabb létforma, hogy háborúban vagy lovagi tornákon vegyenek részt, hogy hódítsanak, bekebelezzenek, maguk alá gyűrjenek másokat. A fegyverbirtoklás és a fegyverhasználat privilégiuma, valamint a bátorság és az erő következetes érvényesítése révén büszkén különülnek el a hétköznapi emberektől és a többi rend tagjaitól⁵. Mindazonáltal beazonosíthatók azok a változók, amelyek e közös habitusmagra épülő beállítódásvariációkat strukturálják, vagyis a diszpozicionális teret tágítják.

A *rablólovagot* leginkább lovas bandavezérként képzelhetjük el, aki zabolátlan energiáit nemigen fékezi: fegyveresei élén vadul és kegyetlenül támad a zarándokokra, kereskedőkre, védtelen parasztokra, az erdőben magányosan csellengő nőkre; kardélre hányja, megerőszakolja őket, elveszi javaikat. Tehát a háború és a nőrablás azonos jellegű beállítódási mintákon alapul: strukturálisan homológ tevékenységek, melyek a hódítás, a bekebelezés, a gyilkos ösztönök ki-

4 Talán mondani sem kell: minél közelebbről szemlélnénk ennek a vidéki életnek a mindennapjait és csoportrétegződését, legyen szó akár egy szerényebb kúriáról vagy egy hercegi udvarról, annál összetettebb világ tárulhatna föl előttünk. A különböző pozíciójú és presztízsű lovagok a rabszolgák, cselédek, szolgák, gazdatisztek, mezei kismesek, parasztok, kézművesek, küldöncök, jószágigazgatók, udvarnagys, falunagys, bárók és grófok és egyéb személyek bonyolult és folyton mozgásban lévő kapcsolathálójaiban élik életüket. Ilyen mélységű történeti elemzésre azonban a jelen dolgozatban nem vállalkozom.

5 Bertrand de Born báró (az egyik legismertebb 12. századi trubadúr) alábbi sorai kapcsán például nemigen lehet eldönteni, hogy azok rablólovagokra vagy lovagokra vonatkoznak-e: „Mondom néktek, nincs oly íze – sem éteknak, sem italnak, sem álomnak, – mint mikor kétfelől hangzik a ’Rajta!’ – s nyerítenek a gazdát váró lovak az árnyékban. ’Segítség! Segítség’ kiáltják mindfelől, – s együtt hullanak az árkon túl a fűbe deli s apró vitézek – és szerteszét fekszenek a holtak, oldalukban – lándzsák csontjai, végükön zászlóval” (idézi Bloch 2002: 321).

élésének irányába mutatnak. George Duby idézi Dudon de Saint-Quentin-nek, a vermandois-i káptalan kanonokjának 1015 és 1026 között írott művét, melyből többé-kevésbé érzékletes benyomásokat szerezhetünk a normann rablólovagok mindennapjairól (és egyúttal arról is, hogyan ítélte meg a burgundi egyházi elit a 11. század elején az északról rájuk leselkedő veszedelemet):

„Dudon világosan látja, hogy a kor egyik legártalmasabb és magából a társadalom szerkezetéből fakadó betegsége a fiatal, nőtlen lovagok bandái által teremtett zűrzavar. Mindezt a 9. század végére vetítve úgy képzei el, hogy a fiatal lovagok, akiket *milites*nek, azaz katonáknak nevez, csapatokba verődve szüntelenül csatáznak egymással, sőt még az öregeket, 'apjukat és nagybátyjukat' is megtámadják. Ez maga a garázdaság. A skandináv társadalom úgy segített ezen, hogy rendszeresen kiutasította a fiatalokat. A 'régí rítusok' szerint eltávolították, a szomszédos országokba küldték őket pusztítani (...), hogy ott vezessék le féktelen indulataikat a nem sokkal később lovagi tornának nevezett katonai játékokban. (...) Az elszabaduló erőszak első áldozatait természetesen a nők voltak, a bujaság tüzetől égő kalózok szabad prédájaként. (...) Minden szabály felrúgása, fékevesztett tivornyázás, a nemek förtelmes csoportos keveredése volt ez: a 12. században általános vélemény volt, hogy ezeket a szörnyűségeket az ördög cimborái, a söpredékből való zsoldos katonák, az eretnekek és a törvényen kívüliek művelték” (Duby 2000: 142-43. Kiemelés az eredetiben).

A történész által idézett kanonok összemossa a söpredék, a (zsoldos) katonák, a kalózok, az eretnekek és a törvényen kívüliek kategóriáit. Mindez nem véletlen, hiszen e leírás egy 11. századi egyházi ember nézőpontját képviseli, mely pozícióból könnyen közös nevezőre kerülhet a „tivornyázó” kalózok „förtelmes csoportos keveredése” az „eretnekekkel” és „törvényen kívüliekkel”, vagyis mindazokkal, akik nem a katolikus egyház előírásainak megfelelő életet élik⁶. Duby hajlik arra, hogy Dudonnak igaza lehet, amikor nem határolja el élesen ezeket a társadalmi csoportokat, hiszen a „rablólovagok” köre a középkor korai szakaszában nem zárul be ama „törvényen kívüli” egzisztenciák előtt, akik a zsákmányszerzés, a kaland, az erőszakkiélés vágya és a szabad rablás reményében csatlakozni kívánnak ezekhez a (félkatonai) bandákhoz.

Csupán a 12. század második felében kezdik kidolgozni azokat a törvényeket, amelyek az alsóbb osztályok tagjai számára korlátozni, illetve megszüntetni igyekeznek a fegyverviselést. Ez idő tájt szinte nincs férfiember, aki fegyver nélkül közlekedne: a karavánnal utazó kereskedő is „karddal a nyergén” lovagol, és – ahogy Gilbert de Mons, a namuri Saint-Aubin-kolostor abbéja írja krónikájában a 13. század elején – számos polgár is „rettentő a fegyverforgatásban” (vö: Bloch 2002: 318). Vagyis eme alulról nyitott csoport nemigen rendelkezik azzal a presztízzsel és társadalmi pozícióval, amelyet egy-két évszázaddal később a lovagok majd birtokolni fognak.

A skála másik végpontján álló lovag már többnyire képes uralkodni agresszív késztetésein; ő már belsővé teszi az erőszakkontroll számos elemét, noha az ő életvitelének centrumát is a harc és a háborúzás képezi – a mindenkori „jó ügyek”, mindenekelőtt a kereszténység védelmében.

⁶ A francia történész fölhívja a figyelmet arra is, hogy a kanonoknak azt kell bemutatnia, „miként váltak civilizáltakká a normannok egy évszázad alatt” (Duby 200: 142).

Ám azáltal, hogy a nagyobb földesurak várának és birtokának védelmezőiként betagozódik a hűbéri viszonylatok rendjébe, a hűség, a szolidaritás, a nemesi becsület értékeit is belsővé kell tennie; mi több, adott esetben nagylelkűnek, a nők és elesettek védelmezőjének is képesnek kell mutatkoznia. A lovag jó eséllyel fejedelmi udvarok lakója is lehet; kategóriája az alsóbb társadalmi csoportok felé zárt, fölfelé nyitott, akár még király is válhat belőle. Nem bocsáthatja el következmények nélkül terméketlen asszonyát, nem veheti el unokatestvérét feleségül; a házasságot szentségként kell elfogadnia, és tisztességben kell tovább örökítenie a férfierényeket. Mindez persze nem zárja ki, hogy ágyasokat tartson, illetve az udvartól vagy otthonától távol háborúkban, lovagi tornákon és vadászatokon vegyen részt, és a benne munkálkodó ellenállhatatlan archaikus készleteknek engedelmeskedve alkalmasint kiélje gyilkos ösztöneit.

E két határeseti típus tételezése mindenekelőtt a történelmi idő kontextusába illesztve tűnik indokoltnak: míg a rablólovagok inkább a kora középkor körülményei között tenyésznek, addig a lovagok inkább az érett és a kései periódus termékei. Más szóval, ennek az oppozíciónak a tételezésekor figyelembe kell vennünk a nyugati társadalmakban bekövetkezett *strukturális változások kondicionáló hatását*; nevezetesen, hogy az arabok, normannok és magyarok által három égtáj felől fenyegetett korai, széttagolt formációkból, hercegségekből és püspökségekből idővel stabilizálódó, centralizált, erőszak-monopóliumot érvényesíteni képes területi egységek, majd államok alakulnak ki.

A kora középkorban a lovag fogalma még túlnyomórészt egy *individuális* társadalmi pozícióra és identitásra vonatkozik: az a személy tartozik ebbe a kategóriába, aki „lőháton, teljes felszerelésben indul harcba”, illetve aki „egy másik embertől fegyveres szolgálat kötelezettségével járó hűbér földet kapott”, s így egy adott úr lovagjának mondhatja magát. A lovagi létnek ebben az individuális stádiumában a lovagokat még inkább rablólovagoknak tekinthetjük. A 12. század közepétől azonban már egy szentesítő aktusra, a „lovaggá ütésre” lesz szükség a lovaggá váláshoz. A lovaggá ütés részeként a delikvensnek *lovagi esküt* is kell tennie, melynek során el kell fogadnia, hogy lojális lesz urához; emellett bőkezűségét, nagyvonalúságát és őszinteségét is lépten-nyomon bizonyítania kell. És vágyhat ugyan a dicsőségre és a hírnévre, de meg kell vetnie a szenvedést és a halált, hiszen – ahogy Thomasin német költő írja – „nem akarhat lovagi mesterséget űzni, ki kényelemben kíván élni”. A lovag kötelezettségeit a *lovagi kódexek* írásban is rögzítik, előírva a jámborság követelményét, továbbá, hogy rendszeresen misére kell járni, pén-teken böjtöt kell tartani, oltalmazni kell az özvegyeket, az árvákat, a szegényeket; üldözni kell a gonosztevőket, és segíteni a szorult helyzetbe került felebarátokat. Mindeközben nem szabad részt venni hamis ítélet meghozatalában, és tilos megölni a legyőzött és védekezni képtelen ellenfelet. Az így fölavatott lovagok közösségére kezdik alkalmazni a „*lovagi rend*” (ordo) kategóriáját. Vagyis ekkortól a lovag fogalma egyre kevésbé individuális kötődésű; sokkal inkább egy átmeneti rítussal legitimált kollektív társadalmi pozíciót és identitást jelöl (vö: Bloch 2002: 341–346):

„Az egyház eszményt adott a lovagság számára, s ekképp végleg legitimálta a harcosok eme 'rendjének' létét, amely a szabályzott életű társadalom egy szükséges szeleteként egyre inkább a fölavatott lovagok közösségével esett egybe. (...) A hagyományokat fölöttébb tisztelő *L'ordene de Chevalerie* [egy 13. századi, rövid lélegzetű francia didaktikus költemény] ki is jelenti, hogy a lovagoknak a papok kivételével minden más embernél több tisztelet jár. (...) 'Mert hogy a lovagnak a nép

fölött a helye. S ahogy a ló hátán ülő ember ménjét sarkantyúzva oda jut el, ahova kíván, úgy a lovag is akarata szerint vezeti népét.’ Raimon Llull sem véli keresztény érzületet sértőnek, amikor a dolgok rendjével összhangban állónak tartja, hogy a lovag ’kényelme s jóléte’ emberei ’gyötrelmes fáradozásából’ származzon” (Bloch 2002: 346–47).

A történelmi időben értelmezhető strukturális változások és a lovagi létezés individuális vagy kollektív jellege mellett a lovag társadalmi pozíciója, hatalmi jogosítványai, vagyoni helyzete is jó indikátora annak, hogy egy lovag, illetve lovagok egy csoportja melyik tiszta típushoz áll közelebb. Legfelsőbb rétegük *régi nemesi családok* – olykor királyi és hercegi eredetű – sarjaiból áll: ők képezik a korabeli hatalmi elit csúcsát. Alattuk találjuk azokat a *falusi birtokosokat*, akik kellőképpen tehetősek ahhoz, hogy megéljenek birtokaikból és vazallusaikból, és emellett össze tudjanak állítani egy megfelelően fölfegyverzett katonai egységet. Lejjebb helyezkednek el azok a *kisebb lovagok*, akik *fegyveres szolgákként* hűbéruruk közelében élnek, vele együtt harcolnak, együtt alszanak, és akik részesülnek a hadizsákmányból, termékekből, ajándékokból. Szép számmal akadnak közöttük *kalandorok* is, akik a zsákmányszerzés, a szabad rablás és harci készettségük kiélésének reményében csatlakoznak – olykor csupán ideig-óráig – az egyes szabadcsapatokhoz, katonai egységekhez (vö. Duby 1984: 42). Némi leegyszerűsítéssel úgy fogalmazhatunk, hogy a tehetősebbek és az előkelőbb pozíciójúak közelebb állnak a lovag tiszta típusához, míg a szegényebbek, az alacsonyabb presztízzsel rendelkezők inkább a rablólovag létforma képviselőinek tekinthetők.⁷

A lovag társadalmi pozíciója, beágyazottsága szorosan korrelál műveltségével, *kulturális tőké*-vel való ellátottságával. Ebben a dimenzióban az egyik póluson található az általában írástudatlan, kulturális tőkével alig ellátott, falusi környezetben és hagyományvilágban létező rablólovag, míg a másikon a többnyire írástudó, műveltebb, kulturális tőkével jobban ellátott lovag. S noha mindketten elsősorban a háború és a harc szakemberei, a sok esetben paraszti körülmények között élő, szerényebb és igénytelenebb életvitelt folytató rablólovag világában inkább a fizikai teljesítmény, az erő, a bátorság, a vakmerőség, a hódítás és bekebelezés, vagyis az élet testi örömei köré szerveződik a mindennapi kultúra. Kétségtelen ugyan, hogy ezek az értékek s a belőlük fakadó impulzusok a lovag számára is meghatározók, ám az ő udvarháza, kastélya és birtoka már egy olyan nemesi kultúra színtere, mely nyitott a szellemi javak és a komplex jelentéssel bíró szimbólumok befogadására. Otthonában jó eséllyel megtalálhatók a korabeli nemesi műveltség kellékei, nagyobb szolgahad sürgölődik körülötte, és fontosnak tartja, hogy járadékot fizessen azoknak a hivatalos dalnokoknak, akik ápolják a kollektív memóriát, vagyis megírják a

7 Norbert Elias szerint a „11. és 12. század kaptatóján a lovagi sors három formája különül el egymástól, sokféle átmeneti formát is alkotva. Vannak kisebb lovagok, akik egy vagy néhány, nem túl nagy jószág urai; vannak azután nagy és gazdag lovagok, területi urak, az előbbiekhöz képest kisebb számban, végül vannak föld nélküli vagy csak kevés földdel bíró lovagok, akik nagyobb lovagok szolgálatába állnak, tőlük függenek. Nem kizárólag, ám főként mégis ebből az utóbbi csoportból származnak a lovagi, nemes Minnesangerek” (Elias 1987: 485).

családtörténetet, amelyben hosszan és részletesen szólnak a nemesi ősök hősi cselekedeteiről.⁸ A 14. századra aztán kikristályosodik az a lovagi habitus, melynek diszpozicionális centrumában ugyan még jelen vannak a vérengző és kegyetlenül gyilkoló harcos archaikus késztetései, ám ezekre ráépülnek az új, civilizált férfierények: az udvarban élő urak és hölgyek iránti udvarias-ság, a gálánsság, a lovagiasság és a nagyvonalúság.⁹

Korábban (Hadas 2016c) Elias nyomán már utaltam arra, hogy a lovag élettere elsősorban a vidékhez, a tájhoz, illetve saját, erődítménynek tekinthető lakóházához kötődik.¹⁰ A társadal-mi pozíció, a kulturális tőkével való ellátottság, az életvitel és az életstílus szorosan korrelál a lovag életterével, mely többnyire a *vidék*, még a legnagyobb fejedelmi és királyi udvarok lakói számára is, hiszen városok egyelőre nemigen léteznek. E földrajzi, társadalmi és kognitív jelen-tésekkel fölruházott közeg erőteljesen meghatározza a lovagi létet:

„A lovagi kultúra olyan világban született meg, amely szinte alig ismerte a vá-rosokat. A földesúri gazdagság a földből és a paraszti munkából származott. A fe-jedelmek szüntelenül jártak-keltek egyik birtokról a másikra, fogadásaitak pedig a szabad ég alatt tartották ünnepélyesen. Tudjuk, hogy Szent Lajos legszívesebben egy tölgyfa tövében tett igazságot, és a nyers öröme, amelyeket a háború nyújtott a XIV. századi lovagoknak, igen nagy részben abból eredtek, hogy a harcolás mű-vészelete úgy bontakozott ki, mint egy szabad levegőn űzött sport. A harc szőlősker-tekben folyt, a csallatok, ligetek szélén, a megtaposott föld illatában” (Duby 1984: 252).

A rablólovag-lovag oppozíció lehetséges jelentéstartományainak sorában utalnunk kell az *életciklus* és az *életkor* jelentőségére is. A normannokkal kapcsolatos fentebbi idézetben is azt

8 „A jokulátorok elbeszélő énekei (...) telis-tele vannak legendás lovagok, de főleg nagy nemesi dinasz-tiák neveivel. Sokan szerették azt gondolni róluk, hogy e nevek legdicőségesebb őseiké; (...) gazdag kincsestár volt, amely felett hivatásos dalnokok őrködtek, akik tovább gazdagították, új nevekkal egészítették ki azokat, hogy mecénásaik kedvébe járjanak. Éppolyan nagy volt a hatalmuk, mint a mai hirdetés- és hírszerkesztőknek” (Duby 2000: 120–21).

9 E sajátos beállítódási mintázat kifejeződései a gesztaénekek, a szerelmi dalok (*Canti guerrieri e amorosi* – *Harcosok és szeretők énekei* a címe Monteverdi madrigáljainak) s a lovagi mítoszok inkorporálódott mintaszemélyiségei: Perceval, Artúr király és a kerekasztal lovagjai. „A Trecento valósága az öldöklő háborúk, a gyújtogatások, az erőszak és a gyilkos késelések időszaka; lándzsákkal teletűzdelt erődök mögé elszórt világ, amelyet egy kifosztott és kihalt vidék zár körül – egyszerűen ábrázolja ezt a látványt Simone Martini a *condottiere* alakjának hátterében. Ez az alak mégis lovagnak akar látszani: ünnepi ruhában feszít a harcok kellős közepén.(...) A rabló katonák legvérengzőbb vezérei pedig az udvarokban szerelmi játékokat játszottak a hercegnők mulattatására” (Duby 1984: 194–95).

10 Mindezt Duby is hasonlóan látja: „A nagy vagyoni és nemes születésű urak idejük javát *ellenséges-kedéssel* és *háborúskodással* töltik – írja egy krónikairó a XII. század elején -: hogy magukat ellensége-iktől megvédjék, hogy *legyőzzék* a velük egyenlőket, hogy *elnyomják* a gyengéket, rendszerint magas sáncot emelnek, mely és széles árkot ásnak köréje, a tetején meg fatörzsekből összerótt erős palánk fut körbe.” Így fest a korabeli vár, de a roppant durva építmény mégis hatékonyan mutatkozik a katonai technika primitív állapotában. Hasonló palánkok védelmében valamennyi katonai vezető fittyet hány az ellenségnek. Még a királlyal is dacol. A szétforgácsolt politikai hatalom és az új társadalmi struktúrák minden esetben a *vár* köré rendeződnek” (Duby, 1984: 38. Az én kiemeléseim: HM).

olvashattuk, hogy a klerikus szerint az erőszakot és erkölcstelen kicsapongást a „*fiatal*, nőtlen lovagok bandái” okozzák. Duby ehhez hozzáteszi, hogy a „poligámia, s az annak következtében született túl sok utód, a *fiatal* férfiak túl nagy száma már önmagában is garázdálkodás melege” (Duby 2000: 142. Az én kiemelésem: HM). Majd máshol így fogalmaz:

„Az ágyasság gyakorlata tartotta magát, mert családi érdekeket szolgált: az örökséget védte, anélkül, hogy nyíltan fékezte volna a *fiatalokat*, és megsértette volna a világi értékrendet. Ez a rendszer a férfiak vitézséget magasztalta; a harcosok, a vadászok körében a hőstettek álmát szította; a *fiatal* férfiakat kalandra serkentette, ahonnan asszonyokat is hoztak magukkal” (Duby 1987: 56. Az én kiemelésem: HM).

Vagyis a strukturális és intézményi átalakulások, a lovag társadalmi pozíciójának, kulturális tőkéjének és életterének kontextusa mellett hangsúlyozandó, hogy más normák és szabályok vonatkoznak egy fiatal férfira, mint egy idősebbre. A fiatal férfi számára nem csupán lehetséges, hanem kívánatos is, hogy kiélje vad késztetéseit: nőket raboljon el és erőszakoljon meg, háborúkban és lovagi tornákon vegyen részt. Ugyanakkor, mint emlékszünk rá, Dudon de Saint-Quentin arról ír, hogy a 9. században a normann rablólovagokat elűzik otthonról, hogy ne saját közegükben, hanem idegenben garázdálkodjanak. Tehát már e korai szakaszban is érvényesül az *erőszak távolítása*, nevezetesen, hogy más szabályok érvényesek otthon, mint idegenben.¹¹ A kora középkori lovagok számára még természetes a poligámia, az unokatestvérek nőül vétele, az agresszió és a szexuális vágyak azonnali kiélése, a terméketlennek bizonyuló nő „elbocsátása”, majd akár rablás vagy hadizsákmány útján szerzett új nővel való helyettesítése (akit adott esetben aztán ismét le lehet cserélni – *da capo al fine*). Ebben a korban a nő még tulajdonképpen nőténynek számít, aki sokszor a rabszolgával és az állatokkal azonos kategóriába tartozik. Vadászni lehet rá, meg lehet erőszakolni, csoportosan is, sőt, amennyiben nincs hatalommal bíró férfirokona, aki bosszút állhat, akár büntetlenül meg is ölhető.

Kétségtelen, hogy a normann példa egy korábbi időszakot idéz, amikor az erőszak még szabadabban tombolhatott. Ám egy-két évszázaddal később továbbra is más normák vonatkoznak a fiatal férfiakra, mint az idősebbekre. A határvonalat a *házasságkötés* jelenti, melynek életvitel-szabályozó jelentősége növekszik a középkor folyamán:

„A másik nemmel szemben kialakított kétféle férfimagatartás, úgy tetszik, megfelel annak a két szakasznak, amelyek a nemesi születésű férfi életében normálisan egymást követik. Engedélyezett a 'zsiványosság' korszaka, a vitézség és az udvarlás ideje (...). De eljön az a pillanat, amikor illő módon le kell mondani a kalandkergetésről, és éretten, nyugodtan, bölcsen meg kell állapodni. Az átmenet az

11 Az erőszak távolítása vagy áthelyezése a későbbiekben is fontos része lesz a maskulinitás társadalomtörténetének. Gondoljunk csak arra, hogy a gyarmatokon még évszázadokon keresztül lehetséges a bennszülöttekkel és a „vadakkal” szemben olyan kegyetlenségeket elkövetni, amelyeket Európában a törvény már szigorúan szankcionál. Míképpen az sem igen sérti a nyugati érzékenységet, ha a 20. vagy 21. században amerikai vagy brit repülőgépek távoli iraki vagy szíriai célpontokat bombáznak. Ez utóbbi esetben az is lényeges elem, hogy az erőszak nem szemtől szemben érvényesül.

egyik szakaszból a másikba rituálisan történik, s a házasságnak e szertartások között van a helye” (Duby 1987: 274).

Ebből a szempontból meghatározóak a katolikus egyháznak a nők emancipációja érdekében kifejtett erőfeszítései. E helyütt nincs mód e hosszú és konfliktusokkal teli folyamat részletes bemutatására. A jelen kontextusban elegendő arra utalni, hogy az egyház a 11. századtól kezdődően pacifikálja a házassági viszonyokat – történelmi távlatból megítélve rendkívül sikeresen. A testet, a testiséget egyre hatékonyabb módon képes ellenőrzése alá vonni azáltal, hogy megtiltja a poligámiát és a feleség eltasztását, továbbá vérfertőzőnek minősíti a rokon feleségül vételét – akár királyok kiközösítésének konfliktusait is fölállalva.¹² Az önmegtartóztatást, a test elutasítását, a kollektív önsanyargatást hirdetve hatékony felügyelő és büntető hatalommá képes válni, mely immár a fiatalabb férfiakat is szankcionálni tudja. Ahogy Duby találóan megjegyzi: a pap személyében az egyház lép az apa, a báty és a fiú helyébe (Duby 2000: 238).

Az egyház a házasságot a hét szentség egyikeként fogadtatja el, és egyúttal radikálisan újra-definiálja lényegét: miközben a szexuális készleteket bűnnek minősíti, az „erkölcsös”, azaz önmegtartóztató viselkedést írja elő a felek viselkedésének etalonjaként. Az így létrehozott társadalmi rend lényegében „a nőkön való osztozkodás szabályozott módján” szerveződik (Duby 2000: 142). Természetesen ebben a rendben is a férfi uralkodik a nő fölött, ám mindinkább korlátok közé szorítva: a házasság a férfierények tisztességes átadásának intézményévé válik, ahol a családi becsület elsősorban a nő tisztességén alapul. E világban a hűség és az önuralom férfierénnyé válik (Duby 1987: 272). Más szóval: a feleség, illetve az anya lesz a családi, rokonsági, nemzeti becsület fő mediátora, a vérvonal újratermelőjének elsődleges garanciája. Rendkívül értékes cseretárgy, aki a családok, nemzetségek, sőt, olykor államok közötti egyensúly megteremtését is szolgálhatja.

Ily módon a nő/feleség/anya/özvegy meghatározó jelentőségre tesz szert a rokonsági viszonyok és – végső soron – az egész társadalmi struktúra átalakulását illetően. A nő értékét tovább növeli, hogy a férj gyakran alacsonyabb társadalmi rangú, mint asszonya, hiszen a középkori házassági piacon túlkínálat van eladó lányokból. Ennek kiváló indikátora, hogy a hűbérúrral kapcsolatos viszonylatok szimbólumrendszere (például a hűségeskü vagy a letérdelés) a feleségre – és tágabban a megfelelő ranggal bíró hölgyekre – is áttevődik (vö. Duby 1987, 2000). Nem beszélve arról, hogy a lovagi kódexek azt is előírják, hogy a lovagok az alsóbb rendű-rangú nőket is védelmezni kötelesek, vagyis velük szemben is fékezniük kell férfiúi hevületüket.

Az egyházi vezetők nem teljesen megalapozatlanul bíznak abban, hogy a család a társadalmi béke szigetévé válik, és hogy a házasság és az öregség majd megszabadítja az embereket a démonjaiktól. Ugyanakkor – a lovagregények tanúbizonysága szerint – még évszázadok múlva is tovább él a férfiak kettős erkölce. A nős lovag, ha éppen nem saját várában vagy kastélyában tartózkodik felesége oldalán, hanem idegen vidékeken kalandozik, akkor jó eséllyel teret enged agresszív késztetéseinek és buja vágyainak. Ha alkalom kínálkozik rá, még a legnemesebb lova-

12 A 11. század végén II. Orbán pápa vérfertőzés miatt I. Fülöp királyt is kiátkozza, mivel – úgy mond – „elrabolta Anjou grófjának a feleségét, aki az unokatestvére volt, és jogtalanul magánál tartotta” (Duby 1987: 10).

gokon is erőt vehetnek ősi késztetései, és kisszerű banditizmusba torkollhatnak cselekedetei.¹³ A nőkergetésben, a vadászatban, a lovagi tornákon és a háborúkban elért sikerek, az ágyasoktól származó gyermekek a későbbiekben is férfibüszkeség forrásai. A férfit potencia, a férfias hév a késő középkort követően is erénynek számít. Mindazonáltal a két modell lassan megbékél egymással:

„A 12. század legvégén, amikor az egyház mérsékelte rendelkezéseinek szigorát, s a társadalmi viszonyok rugalmassága lehetővé tette valamennyi fiúnak a házasságot, létrejött az egyezés a két viselkedésmóddal, a nőtlenség és a nő férfiakkal között. Kiegészítették egymást. A fiatalembereket arra buzdították: a házon kívül bizonygassák ’erényüket’, hogy a nők átadói úgy tehessenek, mintha ők hagyták volna, hogy foglyul ejtsék feleségüket. A férfiak megházasodásuk után egy rövid ideig még járhattak a lovagi tornákra. Ám apjuk után kezükbe véve az uradalmat, »új emberré« váltak” (Duby 1987: 345).

Az életkor és az élethelyzet relációi átvezetnek bennünket a szituacionálisan meghatározott diszpozicionális kényszerekhez. A strukturális és szituacionális kényszereket nem könnyű analitikusan elhatárolni egymástól. Első körben úgy fogalmazhatjuk meg a közöttük lévő különbséget, hogy a *szituacionális kényszerek* konkrét helyzeteket, interakciókat jelölnek, míg a *strukturális kényszerek* tartósan rögzült viszonyokra vonatkoznak. Második körben hozzátehetjük: a rendszeresen ismétlődő szituacionális kényszerek strukturális kényszerekké alakulhatnak, miképpen a korábban kondicionálódott strukturális kényszerek is meghatározhatnak egyes szituációkat. Harmadik körben pedig megjegyezhetjük: a szituacionális kényszerek inkább a cselekvő ágens nézőpontját, a strukturális kényszerek pedig az elemző megismerési pozícióját képviselik. Lássuk az alábbi idézetet:

„A főúri udvarokban, ahol a lovagregények, a dalok íródnak és a két nem közötti kapcsolatok formái civilizálódnak, egyre nő az igénye annak, hogy a lovag lovag legyen, *legalább egy időre*, ne pedig rablólovag. (...) *Uralkodj az ösztöneiden, fékezd a vágyadat, ne vesd rá magad áldozatodra, mint egy vadállat. Az uralkodó, a herceg, a szolgálatában álló tollforgatók segítségével ráneveli a köré gyűlt ifjakat, hogy viselkedjenek illedelmesen hölgyek társaságában*” (Duby 2000: 95. Az én kiemelésem: HM).

Ebben az idézetben Duby egyrészt rámutat a strukturális kényszerek által meghatározott, tartósan rögzült viszonyokra, nevezetesen, hogy a főúri udvarokban a nemek közötti kapcsolata-

13 „Guillaume Maréchal [vagy William Marshall (1147–1219)] kétségkívül vitéz lovag volt. Ám abban az időben, amikor még birtoktalan fiatalemberként egymás után kereste föl a franciaországi lovagi tornákat, egy alkalommal egy nemes kisasszonyt menekítő szerzetessel találkozott az úton, aki nagy jámboran azt is bevallotta neki, hogy pénzét uzsorakamatra adott kölcsönössel igyekszik majd gyarapítani. Guillaume erre minden különösebb aggály nélkül elragadta a szerencsétlen pára dénárjait, büntetésül az általa forralt sörét tervek miatt. Egy bajtársa még így is szemrehányást tett neki, mert meghagyta a barát lovát” (Bloch 2002: 325).

tok civilizálódnak, illetve hogy az udvari társadalom elősegíti az önfegyelem és az erőszakkontroll belsővé tételét. Emellett azt is megfogalmazza, hogy az adott *sztuációban* a herceg arra neveli az ifjakat, hogy az ifjú rablólovagok *legalább egy időre*, vagyis az élettér szituacionálisan meghatározott kényszereinek engedelmeskedve képesek legyenek igazodni az udvari normákhoz. Az idézetből az is kiolvasható, hogy mind a szocializálandó ifjú rablólovagok, mind a herceg pozíciójából nézve egyelőre ez egy szokatlan, átmeneti szituáció. Ugyanakkor a történetész képes érzékeltetni azt a folyamatot, amelynek során a rendszeresen ismétlődő szituacionális kényszerek strukturális kényszerekké válnak.

Hasonlóképpen: az a helyzet is strukturálisan kondicionált, amikor a lovag rendszeresen elhagyja otthonát, hiszen a távolban folytatott harcok nélkülözhetetlenek a hazai birtok, a birtokadalom, a vagyon és a presztízs megőrzéséhez, átmentéséhez, növeléséhez. Következésképpen az idegen világban, a háborúban, a lovagi tornán vagy az ünnepi multságokon végzett tevékenysége során a férfi olyan szituációkba kerül, amelyekben másféle beállítódási elemeket kell működésbe hoznia, mint az otthoni mindennapokban. Vagyis egyes szituációk az új habituselemek elsajátítását, míg más szituációk az archaikusan rögzült mintázatok ideiglenes tovább élését, a gőz kiengedését szolgálják.¹⁴

E diszpozicionális változások egy komplex erőterben érvényesülnek: számos strukturáló tényező, kényszer határozza meg azokat. Véglegesen lezárt, statikus habitus nem létezik, hiszen a beállítódások folyamatosan változnak; mindig az adott relációhoz, szituációhoz igazodnak, az adott viszonylatban nyerik el értelmüket és jelentésüket. Az archaikus habitusmagra így számos habitusréteg rakódik, amelyek a kontextuális pluralitás elve alapján lépnek működésbe. Mindig az adott szituációban releváns mintázat strukturál: az otthonlét, a fiatalkor vagy az élettér mind-mind előhívja azokat az adekvát mintázatokat, amelyek éppen abban a relációban indokoltak. Ilyeténképpen kontextusfüggő, plurális egyéni és csoporthabitusok alakulnak ki, amelyek olykor szinte föloldhatatlannak látszó ellentmondásba kerülnek egymással, ám végső soron mégis gond nélkül belesimulnak a társadalmi praxis értelemmel és jelentéssel bíró hétköznapi rendjébe. Vagyis törvényszerűnek tarthatjuk, hogy a lovag az egyik nap még vademberként öldököl a csatatéren, a másik nap pedig térden állva olvassa föl az általa írott szerelmes verset imádott hölgye pamlaga előtt.¹⁵ Mindazonáltal nem győzöm hangsúlyozni: a figurációk szituacionális

14 Ilyen szituacionális tényezőnek tekinthetjük a szezonalitást is: „De már a XI. században is, őszről ősze, amidőn szünetelt a *portyázás*, s az uralkodó valamennyi barátja hazament újra birtokaira rokonaihoz, ágyasaihoz, szolgálóihoz, pártfogoltjaihoz, máris kikerült a király hatása alól. Az ellenőrzése alól is: az utak el voltak vágva. Mindegyik nagyúr teljhatalmúlag uralkodott a lakóhelyével szomszédos irtásokon. (...) A helyi úrtól függött a paraszt jóléte és biztonsága. (...) Kihez mehettek volna panaszzal, ha az úr visszaélt hatalmával? Márpedig a császárság újjászületésének másnapján elérkezett az idő, amidőn megszűntek a királyok győzedelmes *hódításai*: nem volt több *katonai kaland*, nem volt több *zsákmány*, nem volt több *ajándék*” (Duby 1984: 36. Az én kiemeléseim: HM).

15 Mindezt megkönnyíti maga a kor is, melyben ezek a szembenállások, kettősségek, ellentmondások mindennapinak, természetesennek, a létezés esszenciális tartozékának számítanak: „Minden dolog éles ellentétben és hatásos formákban jelent meg, ami feszültséget és szenvedélyes hangulatot kölcsönözött a mindennapi életnek. Ebből következett az az állandó ingadozás a féktelen öröm és az elkeseredés, a kegyetlenség és a bensőséges megindultság között, amely annyira jellemző a kései középkor életére. (...) Leggyakoribbak a szinte szünet nélkül folyó kivégzések voltak. A vérpadról áradó kegyet-

gomolygása ellenére a változások iránya világosan kijelölhető. A szuverén erőszak monopóliumának kialakulása és az erőszakkontroll individuális internalizációja rendet és struktúrát teremt ebben a világban, kijelöli a hosszú távú átalakulások irányát. Nem kétséges, hogy a változások az erőszakkontroll irányába mutatnak.

3. AZ ELLENHEGEMÓN MASZKULINITÁS DISZPOZICIONÁLIS TERÉNEK RÉTEGEZETTSÉGE

Kezdjük a *pap* és a *szerzetes* közötti különbséggel!¹⁶ A középkori kolostorokban a szerzetesek, vagyis a weberi értelemben vett „vallási virtuózok” élnek, akik egyfajta szellemi, hatalmi és presztízselitet alkotnak; ők a teológiai, a művészeti, a művelődési, sőt, a gazdasági értelemben vett leginnovatívabb társadalmi csoport, mely ugyanakkor többé-kevésbé elszigetelten létezik a társadalomtól. A rendház a szó legszélesebb értelmében vett „kultúrközpont”. Ugyanakkor a világi hűbéri társadalom igazgatása, a hatalmi jogosultságok érvényesítése mindenekelőtt a püspökök által felügyelt plébániák hálózatának feladata. Ebben a szférában a világi papság játssza a meghatározó szerepet:

„A középkor végén a vidéki papság jórésze még alig iskolázott, híveivel egy életet él, a helyi társadalomrend őre; a vezető, mérvadó papságot pedig nagymértékben szekularizálta képzettsége. A klerikus azzal járt iskolába, hogy pappá lesz, ha javadalomhoz juthat, de még a javadalmas is húzta-halasztotta pappá szentelését, a fogadalmak letételét, amíg a kibontakozó világi, intellektuális, hivatalnoki, jogászai pályákon talán jobb reményei voltak. Előkelő családok fiai gyakran még a püspöki kinevezés után is évekig vártak felszentelésükkel. Viszont kezdettől általános a gyakorlat, hogy világi, hivatalnoki, intellektuális alkalmazásokat egyházi javadalmakkal jutalmazzanak, felszenteléssel, vagy a nélkül. (...) A társadalmat és államot szolgáló alsó és felső papság úgy érzi, hogy hivatásmunkát végez akkor is, ha tisztán világi közérdekért, politikai célokért dolgozik, akár a szorosan vett egyházi érdekek ellenében is, vagy az egyház fejének, a pápának érdekei ellenében is” (Hajnal 1988: 137).

Amikor Hajnal úgy fogalmaz, hogy a pap a „helyi társadalom őre”, azt ajánlatos szó szerint venni. Az a tény ugyanis, hogy nem távolodik el a mindennapok világától, illetve hogy híveivel

len és nyers megindultság fontos eleme volt a nép szellemi táplálékának – látványosság teli erkölcsi tanulsággal. A szörnyű bűnök megtorlására a törvény félelmetes büntetéseket eszelt ki. (...) A középkor egyáltalán nem ismeri azokat a gondolatokat, amelyek azóta félnékké és ingadozóvá tették igazságérzetünket: a kételyt, hogy a bűnöző beszámítható-e; azt a meggyőződést, hogy bizonyos mértékig a társadalom is vétkes az egyes emberek bűnében (...). A középkor csak két véglelet ismert: a kegyetlen büntetés teljes betöltését, vagy pedig a teljes megkegyelmezést. (...) A fenyegető balsorstól való félelem állandósul, mindenütt örökös veszedelem leselkedik az emberre (...) gazdag és szegény egyaránt állandó bizonytalanságban élt. Perek, bűntények, üldöztetések, támadások kavarnak előttünk” (Huizinga 1979: 8–27).

16 Ha másképp nem jelölöm, az ebben az alfejezetben leírtak mindenekelőtt Southern (1987), valamint Duby (1984, 1987, 2000) munkáira támaszkodnak.

azonos élettérben, az övékéhez hasonló életet él, lehetőséget biztosít számára, hogy a világi embereket szoros ellenőrzés, megfigyelés alatt tartsa. A „helyi társadalomrend őre” kitétel úgy is értelmezhető, hogy a papok, püspöki parancsra, beférkőznek hívek közé, azzal a feladattal, hogy „szemüket tágra nyitva, fülüket hegyezve” kifürkésszék az egyház által bűnnek – és sok esetben „halálos bűnnek” – tekintett cselekedeteket. Más szóval: a püspökök a papokat fölruházzák a felügyelő és büntető hatalom képviselével; a katolikus egyház a szentmise látogatásának, valamint a gyónás és áldozás kötelezettségének és lehetőségének megteremtésével korábban elképzelhetetlen befolyásra tesz szert. Megnyílik ugyanis az út a hívek lelkének, titkos gondolatainak megismerése, cselekedeteinek irányítása (és adott esetben bűneik alól való föloldozása) felé. A korábban természetesnek, magától értetődőnek vélt gondolatok és cselekedetek pokoli kínokkal szankcionált halálos bűnökké változnak, hatalmas szorongást és félelmet keltve az emberekben (vö. Duby 2000: 230–231).¹⁷ Vagyis az egyház rendkívül hatékony eszközöket fejleszt ki annak érdekében, hogy a társadalom legkülönbözőbb csoportjaiban az általa kívánatosnak tartott viselkedésmintákat – így az erőszakkontrollt, az önmegtartóztatást és a fegyelmezett, aszketikus viselkedést – elterjessze.¹⁸

A szerzetesi és papi szellemiség, beállítódás és mindennapi élet közötti oppozíció megjelenik a kolostori iskola és a katedrálisiskola szembenállásában is. Az előbbi a maga aszketizmusával, világtól elszigetelt elhelyezkedésével és szellemiségével többnyire zárt és rugalmatlan intézmény, mivel a képzés általában abból áll, hogy egy fiatal szerzetes egy idősebb szerzetest követ, és ez az idősebb szabja meg olvasmányait, és vezeti rá a megfelelő elmélkedés útjára. Ezzel szemben a katedrálisiskola, mely inkább a városok pezsgő központjában működik, sokkal dinamikusabb intézmény, hiszen az itt tanuló diákok jól láthatóan jelen vannak a városi terekben, szervesen együtt élnek a helyi lakosokkal. „Az egyházhoz tartoznak: klerikusok, tonzúrával a fejükön, alávetve a püspök fennhatóságának. A tanulás vallási cselekedet. A küldetés viszont, amelyre az oktatás felkészíti őket, aktív; világi és papi küldetés: a szó képviselte. Az a feladatuk, hogy a világi emberek között terjesszék isten megismerését” (Duby 1984: 107).

17 „Az egyház már az emberek belső világát irányítja. Jóval messzebbre tekint annál, mint amit a 10. század vizsgálóbíróinak módjában állt kideríteni; hatalmába keríti a gondolatokat és cselekedeteket, amelyeket azelőtt senki sem tartott bűnösnek, és amelyeket – azáltal, hogy megnevezi, leírja őket – vétségekké változtat; ezzel határtalanul kiterjeszti a szorongást, a pokoltól való félelmet, az pedig ily módon főhajtásra kényszerül az egyház előtt” (Duby 2000: 231).

18 A worms-i Burchard püspök a 11. század elején például arra kötelezi a papokat, hogy több száz (!!!) konkrét kérdést tegyenek föl az egyes elkövetett bűnöket illetően. Ezek egy része a gyülekezetekből kiválasztott „érett, jó erkölcsű és szavahihető” esküdtekhez szól, akiktől a papok például olyanokat tudakolnak, hogy „történt-e ebben a gyülekezetben emberölés, szülőgyilkosság”, vagy hogy „nincs-e valaki, aki a templom körül énekelni merészelt azokat a gonosz dalokat, amelyek nevetésre készítettnek”. Más kérdések az emberölés és a paráznaság konkrét módozatait illetően közvetlenül a nőket veszik célba. Például: „Gyártottál-e eszközöd neked megfelelő méretben, szeméremtestedhez illesztetted-e vagy egy társnődéhez, és paráználkodtál-e más romlott nőszemélyekkel vagy mások veled, ezzel vagy más módon szerszámmal? Felkínálkoztál-e állatnak, kezdeményeztél-e vele valamilyen fondorlatos közösülést? Kóstoltad-e már embered magját, hogy még forróbb szerelmet érezzen irántad? Szándékosan ölted meg fiadat vagy leányodat? Kevertél-e halálos mérget, és öltél-e meg férfit méreggel? És így tovább, lényegre törő kérdések tucatjain keresztül (vö. Duby 2000: 230–234).

A pap és a szerzetes közötti különbségek számbavétele vagy a papságon belüli eltérések elemzése hosszasan volna folytatható. Egy alaposabb történeti vizsgálódás rámutathatna például a szerzetesi és a katedrális iskolák közötti átmenetek típusaira, a hívek megfigyelésének kifinomult módszereire, a bűnbocsánat osztogatásával kapcsolatos „húzd meg-ereszd meg” stratégiák fajtáira vagy a bűnök pénzzel történő megváltása és a korrupció közötti homályos átmeneti zóna működésére. Egy ilyen részletesebb elemzés nem hagyhatná figyelmen kívül ama szempontokat sem, amelyek néhány oldallal korábban a lovag és a rablólovag oppozíciója kapcsán fölmerültek. Így például az idő múlása, a társadalmi struktúra változása, az egyház hatalmának megszilárdulása vagy éppenséggel megingása (és ezen belül a különböző lokális variációk föltárása), a házassággal és nőkkel kapcsolatos egyházi stratégiák alakulása, az egyes klerikális rétegek műveltségéből, társadalmi pozíciójából származó eltérések, az élethelyzet és a szituacionalitás megszabta variációk tanulmányozása mind-mind önálló könyvek témájául szolgálhatna. (Nem mindegy például, hogy egy haláleset háború vagy béke körülményei közepette vagy mondjuk egy lovagi torna jól koreografált eseményeinek sorában következik-e be, hiszen ezek a szituacionális tényezők meghatározzák, hogy az eseményt gyilkossággént, hősi tettként vagy véletlen balesetként fogja-e föl a környezet. Arról nem is beszélve, hogy ugyanazt az eseményt másképpen értelmezheti a pap, a lovag vagy a paraszt.) Ám e témák tárgyalásától eltekintek, hiszen, mint arra már többször is utaltam, a szociológiai tekintet számára a strukturálisan meghatározott, hosszú távú diszpozicionális változások logikája a fontos. És mivel az ellenhegemón mintázatot nem annyira a laikusokkal sok tekintetben azonos életet élő papok, hanem a szerzetesek inkorporálják, eme alfejezet további részében ennek a csoportnak a belső differenciálódására koncentrálok.

Az egyházi rendek (*religiosi*) egész életre szóló, visszavonhatatlan, a világi létformától radikálisan elkülönülő közösségek, amelyek a középkori vallási élet középpontját képezik. E közösségekben szerzetesek élnek, akik – Max Weber (1982) fogalmával – *vallási virtuózoknak* tekinthetők. Az egyház az ő példájukban találja meg az ideált, a követendő mintát: a szerzetesek arra hivatottak, hogy határeseti formában, tökéletes és makulátlanul tiszta példaként érvényesítsék és testesítsék meg az istennek tetsző értékeket és életvitelt. A szerzetesi élet elemei, a regulákban és a szent könyvekben kidolgozott tanok, a szent szövegek magyarázatai, a rendi életvitel alapjául szolgáló értékrendszer összetevői nem csupán a többi klerikus, hanem a laikusok számára is mintául szolgálnak:

„A sátán a sóvárgás négy bűnével fűzi láncra rabszolgáit. Hússal, háborúval, arannyal, asszonnyal csábítja őket. Az embereknek, hogy felkészüljenek az ítéletre, meg kell tanulniuk ellenállni a kísértéseknek. Márpedig le kell mondani a gazdagságról, el kell hajítani a fegyvereket, önmegtartóztatásban kell élni, böjtölni kell – ahogyan a szerzetesek évszázadok óta élnek. Az egyház ettől fogva minden kereszténynek azt ajánlotta, hogy a szerzetesek példáját kövesse, tartsa be a szegénység, tisztaság, béke és önmegtartóztatás parancsát, és hozzájuk hasonlóan forduljon el a világban mindattól, ami az érzékekre hat” (Duby 1984: 58).

Az egyház a bűn, az ördög, a sátán ellen harcol, és úgy gondolja, hogy mindenekelőtt a szerzetesek képesek megfékezni isten haragját. A szerzeteseknek példát kell mutatniuk mindenki számára; elől kell járniuk szegénységben, tisztaságban, önmegtartóztatásban; imádkozniuk

kell az egész társadalomért, hogy eleget tudjanak tenni a kollektív megváltás kötelezettségének. A szerzetes által inkorporált mintákat a püspöki egyház a világi papok és plébániák hálózatának segítségével jó példával, meggyőzéssel, ellenőrzéssel, büntetéssel, fenyegetéssel, s olykor a szó szoros értelmében tűzzel-vassal, vagyis az uralom monopóliumának kényszerítő technikáival kötelező életvitel-szervező elvekként igyekszik bevésetni a mindennapi praxisba. Következésképpen, mint már említettem, a középkori katolikus egyház meghatározó szerepet játszik az ellenhegemón maszkulin diszpozíciók elterjesztésében és intézményesítésében.

Ha szeretnénk képet alkotni a klerikus életvitelről, megragadni annak fő értékeit, tiszta, határeseti formáját, e célra nursiai Szent Benedek (480–550) regulája tűnik a legmegfelelőbb forrásnak. Ez a 6. században keletkezett szöveg a *bencés (vagy Benedek-) rend* (a legkorábban létrehozott és évszázadokon keresztül a legnagyobb presztízsű szerzetesi közösség) mindennapjait szabályozza. Jelszavai: *pax, ora et labora*, vagyis béke, imádság és munka. A bencések a középkor derekáig egyedül uralják a terepet: a Karolingok a legtöbb európai kolostorban bevezetik a bencés regulát, így alapvetően ez a rend szabja meg a mindennapi vallásgyakorlat mintáit. Tekintélyük stabil és megfellebbezhetetlen. A Benedek-rendi regula által megfogalmazott eszmény az istenhez való visszatérésre szólít föl, mégpedig az *engedelmesség gyakorlása* révén, melyet nem csupán a szerzetesek, hanem minden ember számára előír:

„Az életet szüntelen tevékenységben kell tölteni, és ennek a tevékenységnek célja az, hogy engedelmességre tanítson. Az engedelmesség sokféle lehet. Van a szív és test engedelmessége a Szentírásból merített lelki tanácsok előírásai iránt; van a regula iránti engedelmesség; de közvetlenül és állandóan az apátnak való engedelmesség. Ő Krisztus helytartója a közösségen belül; szavának úgy kell engedelmeskedni, mint magának Isten szavának. Egyaránt tanít és parancsol: 'az apát parancsa és tanítása az isteni igazság kovásával jobbját tanítványai gondolkodását'” (Southern 1987: 267–68).

Az engedelmességnek „késelem nélkülinek” kell lennie: a parancs elhangzásának és az engedelmességnek ugyanarra a pillanatra kell esnie – „félelem, halogatás, lagymatagság, morgás vagy feleselés nélkül”. A cél az én totális megtagadása. A szerzeteseknek nincs semmijük, és el kell fogadniuk a szegénységet, a betegséget, a szigort, mivel csak így találhatnak vissza istenhez. A regula az életvitel minden részletét szabályozza: a hallgatás és a zsolozsmázás napi menetének pontos előírása ugyanúgy részét képezi, mint az elolvasandó könyvekkel vagy a látogatók fogadásával kapcsolatos feladatok tisztázása. A szerzetes köteles engedelmeskedni az alázatosság 12 fokozatának, melyek nem csupán a mindennapi viselkedés szabályait írják elő, hanem a titkos gondolatokra, a nevetés tilalmára, sőt, az alázatos testtartás követelményére is kitérnek. Vagyis a regula a praxis és a diszpozíciók szinte valamennyi elemét igyekszik megszabni.¹⁹

19 „Az alázatosság első foka az, ha az ember Isten félelmét mindenkor szem előtt tartja, róla soha meg nem feledkezik. Az alázatosság második foka, ha az ember nem szereti saját akaratát, és nem gyönyörködik kívánságainak kielégítésében, hanem tetteivel követi az Úrnak szavát. Az alázatosságnak harmadik foka abban áll, hogy az ember Isten iránti szeretetből, teljes engedelmességgel aláveti magát előljárójának. Az alázatosság negyedik foka, ha valaki úgy engedelmeskedik, hogy a nehézségek és

A bencés kolostor kvázi családként működő szerzetesi közösség, melynek élén az apát áll, aki egyfajta *pater familiasként* uralkodik a rendházban. A szerzetesek „Krisztus lobogója alatt” küzdő, testvéri-katonai közösséget alkotnak, akik „kámzsás bajnokként” elszánt harcot folytatnak annak érdekében, hogy a világot megszabadítsák a legfélelmetesebb természetfölötti ellenségtől, az ördögtől. E célt a világi hatalmak teljes mellszélességgel támogatják: szerzetesi alapítványokat létesítenek, és hatalmas birtokokat adományoznak nekik,²⁰ így a rend idővel egy elit képződménnyé válik, és tökéletesen betagozódik a középkori rendi társadalmi struktúrába; egyre gyarapodó vagyona folyamatos jómódot, fényűző életvitelt biztosít tagjai számára.

A bencés rendház életvitele hasonlít az arisztokrata családokéhoz. Ez az állítás nem azt jelenti, hogy e rend – úgymond – igyekezne imitálni az arisztokrata életvitelt; sokkal inkább arra utal, hogy a szerzetesek között igen magas a nemesi származásúak aránya, akik a lehető legtermészetesebb módon emelik át az arisztokrata életstílus elemeit a rendi közösségbe. Ennek sajátos példája, hogy az elit elitjét képező, Benedek-regulát követő, párizsi Cluny apátság teljesen átveszi azt az arisztokrata értékrendet, mely szerint szabad emberekhez méltatlan, hogy az isten által a rabszolgáknak és a parasztoknak szánt kétékezi munkával mocskolják össze kezüket. Ezért a clunyi szerzetesek a hatalmas birtokaikon elvégzendő, alantasnak ítélt mezőgazdasági munkálatokat szolgákra bízzák (vö. Duby 1984: 66–68; Southern 1987: 264–274).

A bencés rendből több új rend születik a 11–12. század fordulóját követően. Ezek közül a *ciszterciták* válnak a legnagyobb befolyású közösséggé. Citaux-t, első kolostorukat, melyből nevük is származik, 1098-ban alapítja (Szent) Bernát, ez az „erőszakos, sovány, isten dühétől áthatott ember” (Duby 1984: 112). A 12. század közepén már 328 apátság követi a fehér csuhás szerzetesek rendjének reguláját, majd ez a szám három évszázad alatt 742-re emelkedik (vö. Southern 1987: 311). Magukat egyfajta élcsapatnak, a bencések *autentikus* örökösének tekintik. Bizonyos értelemben radikalizálják a bencés előírásokat: még nagyobb hangsúlyt fektetnek

kellemetlenségek között is, sőt az elszenvedett méltánytalanságok ellenére is, csendesen, jó lélekkel megőrzi türelmét. Az alázatosság ötödik foka, ha a szerzetes a szívében fölmerülő minden rossz gondolatát és titkon elkövetett rossz cselekedeteit nyíltan feltárja apátjának. Az alázatosság hatodik foka, ha a szerzetes minden csekélységgel és silánysággal megelégedett, és mindarra nézve, amit reá bízna, mintegy rossz és méltatlan munkásnak ítéli magát. Az alázatosság hetedik foka, ha magát nemcsak szájával vallja mindenkinél alábbvalónak és értéktelenebbnek, hanem szíve legmélyén is hiszi azt. Az alázatosság nyolcadik foka, ha semmi egyebet sem tesz a szerzetes, csak azt, amire a monostor közös szabálya és az elődök példája serkenti. Az alázatosság kilencedik foka, ha a szerzetes nyelvét visszatartja a beszédétől, és a hallgatást megtartva nem beszél, míg nem kérdezik. Az alázatosság tizedik foka, ha nem hajlandó és kész a nevetésre könnyen. Az alázatosság tizenegyedik foka, ha a szerzetes beszéd közben szelíden és nevetés nélkül, alázatosan és komolyan keveset és okosat szól. Az alázatosság tizenkettedik foka abban áll, ha a szerzetes nemcsak szívében alázatos, hanem testtartása is kifejezi alázatosságát mindenki előtt, aki csak látja” (Szent Benedek regulája, 2017).

- 20 Sok esetben az adományozás célja bevallottan is az üdvösség megvásárlása, ahogy például ezt a maga nyers formájában egy spanyol grófnő megfogalmazza egy kolostoralapító levelében: „Félek a pokol kínjaitól, és szeretnék a paradicsom örömeibe jutni, és Isten és dicső Anyja iránti szeretetemből és saját és szüleim lelki üdvösségéért Istennek, Szent Máriának és minden szenteknek adományozom egész örökségemet Retóriában” (idézi: Southern 1987: 323).

a kemény belső fegyelemre,²¹ a legszigorúbb önmegtartóztatásra, az aszkézisre, az alázatosságra és az eretnekek ellen folytatandó kíméletlen harcra. Társadalmi bázisukat a katonai arisztokrácia képezi. E ténynek, mint majd az alábbiakban látni fogjuk, nagy jelentősége van gondolatmenetünk szempontjából. Mindenekelőtt ebből fakad szellemiségük, értékrendjük, beállítódásuk egyik központi eleme: a katonai, illetve katonás rend iránti vonzódás, valamint a vallási, gazdasági, területi és társadalmi értelemben vett expanzió magától értetődő, elementáris igénye.

A ciszterciátakat erőszakos, intoleráns és agresszív tónus jellemzi. Bernát és környezete több irányban nyit konfliktusokat: keményen szembefordul a püspöki iskolákkal; lenézi és alacsonyabb rendűnek tartja a papokat; támadja a bűnös városokat; sőt, haszontalannak ítéli a skolasztikus oktatást is. Életvitelük alapja a lemondás, az alázatosság tizenkét lépcsőfokának végigjárása, és ennek révén a megtisztulás elérése. Szent helyeik is zömökek, puritánok, mivel a lemondás szelleme minden díszítést száműz templomaikból. Rendházuknak sem homlokzata, sem kapuja nincsen. Egyházi szervezetük egy igen hatékonyan működő, racionális modell alapján épül föl: apátságai egy központosított hatalmi struktúrába rendeződnek, melynek törvényhozó szerve a cisztercita apátok háromévente tartott egyetemes káptalana.²²

Az egyes monostorokban a főltszentelt szerzetesek mellett laikus segítők, ún. *conversusok* élnek és dolgoznak (általában egy szerzetesre három-négy jut belőlük), akik – a túlvilági üdvözülés reményében – a mindennapi házi élettel és gazdálkodással járó feladatokat látják el. A *conversusok* másodrangú tagjai a rendnek, akiknek szigorú kötelezettségeik vannak (nőtlenségi fogadalom, hallgatási, áldozási és imádkozási előírások és így tovább), ám nem rendelkeznek a szerzetesek jogaival, és szerzetesi státuszt sem kaphatnak. Ugyanakkor életvitelük lényegében megegyezik a szerzetesekével: ők is egy évet töltenek el novíciusként, és ha ezt sikeresen teljesítették, egész életükre kötelező engedelmisségi fogadalmat kell tenniük. Státuszuk sajátos hűbéri viszonyként, egyfajta szerzetesi vazallusságként fogható föl. Lényegében az ő fegyelmezett munkájukon alapulnak a rend gazdasági sikerei.²³

21 Fegyelmezési eszközeik keménységét bizonyítja a következő idézet: „Bármelyik szerzetest vagy laikus testvért (*conversus*), akit az egyetemes káptalan idején Citeaux monostorában vagy majorságain találunk, a káptalan elé kell vezetni, és az összegyűlt apátok előtt meg kell botozni; és senki, még Citeaux apátja sem mentesítheti őt ez alól” (vö. Southern 1987: 314).

22 „A ciszterciát egy csapásra megvalósították azt a szervezeti formát, amelyet minden uralkodó kívánhatna magának: egy önmagában teljes, maradéktalanul autonóm rendszert, amely tökéletes belső felügyeleti szervezettel rendelkezik, külső beavatkozástól elszigetelt, és nem zavarják meg a szolgáltatások és jogok körül kibukkanó viták, amelyek Európa törvényszékeit elárasztották. *A cisztercita rendszer volt az első hathatós nemzetközi szervezet Európában*, hathatósabb a pápai szervezetenél is, mert célkitűzései szűkre szabottabbak voltak, és működési területe korlátozottabb” (Southern 1987: 313. Az én kiemelésem: HM).

23 E katonás rend és fegyelem az életvitel szervezésének legkisebb gyakorlati részletére is kiterjed. Az összes szaktevékenységet rendkívül aprólékosan szabályozzák. Így például a disznópásztorok számára előírják, hogy a „disznóólak két vagy három mérföldnyire fekszenek a majortól, de a disznókat, bár napközben szabadon kószálhatnak, éjjelre vissza kell hajtani az ólakba. A kanászok és juhászok mindennapi ételmüket apátáguktól vagy majorjuktól kapják”. És így tovább... (vö. Southern 1987: 314).

A bencés rendből kialakuló másik sikeres és számottevő formáció az *ágostonos kanonok-rend*²⁴, mely 1240 körül már 600 házzal rendelkezik Franciaországban, Spanyolországban és Lombardiában (vö. Southern 1987: 305). Alapítói közvetlenül a Bibliához nyúlnak vissza, és Szent Ágoston levelében találják meg a számukra fontos referenciákat. Szemben a későbbi alapító forrással rendelkező bencésekkel, a kanonokok alapelve, hogy a szent szövegben leírtak alapján „legyen mindenük közös”, és egy olyan létformában éljenek, amelyben az absztinencia, a hallgatás, a testi munka és a zsoldáréklés képezi a meghatározó tevékenységet:

„A szerzetesi kanonokok regulája Szent Ágoston regulája, aki maga köré gyűjtötte testvéreit, hogy együtt éljenek, és regulájának szigorúságát gyarlóságukhoz mérten enyhítette. Mint jószágos mester, tanítványait nem vasbottal terelte, hanem azokat, akik a szentség szépségét szeretik, mérsékelt regulája alapján az üdvösség kapujához vezette.” (Southern 1987: 303).²⁵

Az ágostonosok – a bencésekkel és a cisztercitákkal ellentétben – nem a gazdagokat szolgálják. Többször kimaradnak a nagy történelmi mozgásokból és megrázkódásokból; nem különösebben tanultak, és nem bírnak jelentősebb hatalommal sem. Alázatosan és jámboran hozzáidomulnak a körülöttük lévő világhoz, mintegy azonosulnak vele, szemben a másik két renddel, melyek inkább uralkodni kívánnak környezetükön, és saját kiválóságuk és felsőbbrendűségük tudatában mindenki mást megvetnek és lenéznek – laikusokat és klerikusokat egyaránt. S míg az ágostonosok a tizedekből, a járadékokból, az oltárok és a templomok jövedelméből fedezik szerény megélhetési szükségleteiket, addig a ciszterciták ezeket a bevételi forrásokat megvetéssel elutasítják. Bernát követői nem jótékonykodnak; az ő megélhetésük kemény gazdasági alapokon nyugszik: teljes tulajdonjog-átruházással megszerzett hatalmas mezőgazdasági ingatlanokon alapul, melyek termővé fordított földjein rendkívüli hatékonysággal gazdálkodnak.

A kanonokok nem a leggazdagabbaktól, hanem az alacsonyabb rangú arisztokratáktól és nemesektől, valamint a tehetősebb polgároktól kapják az adományokat, melyek összege jóval alacsonyabb, mint a bencések és ciszterciták esetében. Házaik a települések szélén helyezkednek el; céljaik, tevékenységük is közvetlenebb, önzetlenebb és gyakorlatiasabb, mint a másik két nagy rend esetében. Szociális felelősségérzettől áthatottan, gyakorlatiasan munkálkodnak: romba dőlt templomokat építenek újjá, betegeket gondoznak, segítik a szegényeket, kisebb iskolákat létesítenek. Emellett temetési szertartásokat vezetnek, temetkezési helyeket biztosítanak a tehetősebb városi polgárok számára, gyászmiséket mondanak, gyóntatnak, és ha a szükség úgy

24 Az Ágoston-rendi kanonokok (*Ordo Canoniorum Regularium Sancti Augustini, OSA*) ünnepélyes liturgiát és lelkipásztori munkát végző szerzetesek. *Chrodegang* metzi püspök (†766) megeremtetette székhelye papjai számára a *vita canonicát* („szabályok szerinti élet”), az ima-, asztal- és házközösséget. Példáját és szabályát más püspökök is átvették. Egy részük az ágostonos regulát követve a 11. sz. végén valódi szerzetesi közösségeket alakított (canonici regulares). (vö: Katolikus lexikon. <http://lexikon.katolikus.hu/A/%C3%A1gostonrendi%20kanonokok.html>)

25 „A Benedek-rendiek (...) egy természetfölötti rendet igyekeztek utánozni a szakadatlan változások sodrában. A kanonokok ezzel szemben a törött darabokat szedték össze egy már megállapodott világban” (Southern 1987: 299).

hozza, közigazgatási, adminisztratív feladatok ellátására is vállalkoznak. Nem vetik meg a fizikai munkát sem: önmaguk ellátása érdekében gazdálkodnak. Házaik nem nagyok, azokban legtöbbször csupán három klerikus szerzetes, három laikus segítő és egy rendfőnök él. Életvitelüket a szerénység, a szelídség és a jámborság mintázatai határozzák meg. Idegen tőlük a fényűző, arisztokratikus életvitel (vö. Southern 1987: 295–306).

Idővel újabb és újabb rendek jönnek létre, amelyek több vonatkozásban is különböznek a mindinkább népszerűtlenné és hiteltelenné váló bencésektől és ciszterciaktól. Didaktikus költeményekben és társasági összejöveteleken e két renddel szemben egyre gyakrabban fogalmazódik meg a kritika, hogy arisztokratikusak, elfordulnak a világtól, túlságosan gazdagok, elitisták, egoisták, kapzsis és gögösek. A 13. század elején alakuló *dominikánusok* és *ferencesek* lemondanak a fényűzésről, az ékszerekről, a lakomákról, a világi hatalom kellékeivel fölruházott gazdagságról, és látványosan visszatérnek az evangéliumi apostoli létezési formákhoz. Komolyan veszik a szegénységi fogadalmat: mindenféle tulajdont elutasítanak, nem fogadnak el semmilyen jövedelmet. Nem hatalmas birtokaik jövedelméből, hanem házról házra járva, koldulásból tartják fenn önmagukat. Ezért is nevezik őket kolduló rendeknek. Vagyonukat kizárólag szent könyveik képezik, amelyek alapján az igaz tanítást kívánják terjeszteni. Céljuk, hogy a hitetlenséget és az eretnekséget az apostoli szegény élet egyszerűségével is legitimált prédikációk segítségével győzzék le.

A kolduló rendek abban is különböznek a korábban létrehozott két nagy elit rendtől, hogy nem a világtól távol, az emberektől elkülönült rendházakban élnek, hanem az emberek között. Létük színtere a város, a pezsgő, mozgó, dinamikusan növekvő város.²⁶ Ők is közösségben élnek, ám házaik nem a világtól távol, hanem a városok központi helyein találhatók; életük nem egyhangú zsolozsmázással és a szigorú belső rend megszabta liturgia monoton követésével, hanem elhivatott közösségi akciókkal telik. A kolduló barátok mellőzik a szigorú napirendet, nem sokat törődnek a kijelölt időpontokkal. A dominikánus és ferences rendház – szemben a bencés és cisztercita kolostorokkal – csupán menedékhely, ahová a szerzetesek a koldulás és a városi agorában folytatott igehirdetés és nyilvános viták után nyugovóra térnek, és megosztják egymással a kapott elemózsiát. A rendház egyben iskola is, a szellemi munka műhelye, ahol a regula alapján minden barátnak saját kezével másolt Bibliával kell rendelkeznie, és ahol a lector kommentálja a szentírást. A kolduló szerzetesek nyitott szellemű, kritikusan gondolkodó, fölkészült skolasztikusok, elkötelezett, vitára kész szellemi emberek.²⁷ A Nyugat történetében ők az első értelmiségiek.

26 „A harc nem várhat tovább. Az ellenség nem a magányban, nem a vadonban, s nem is a szántóföldeken található: az emberek közé fészkelte be magát. Ebben az új világban, amelyben már nem kizárólag a vidékkel kell számolni, a város a harc színhelye” (Duby 1984: 131).

27 „Jobban tudtak prédikálni, mint a püspökök, és papjai; át is kellett engedniük nekik a helyet. Mindehütt megjelentek, mindenütt otthon voltak. Jobban odafigyeltek az új tudat hullámzásaira, ismerték a módját, hogyan keltsék fel a széles hallgatóság figyelmét, hol hathatnak rá a legérzékenyebben. A mindennapok nyelvét alkalmazták, a konkrét valóságról szóltak, hatásos, találó képeket idéztek. Prédikációikba olyan elbeszéléseket szőttek, amelyeket a mindenkori hallgatóság társadalmi helyzetéhez illesztettek. Hitterjesztésükben már felhasználták a színházi előadások fogásait is” (Duby 1984: 135–36).

Mint említettem, a színtér, ahol berendezkednek, a város. Ám nem akármilyen városok ezek, hiszen a kolduló rendek mindenekelőtt azokat a településeket lakják be, amelyek a korabeli európai szellemi élet központjai: Bolognában, Párizsban és Oxfordban, vagyis a nyugati világ legnagyobb presztízsű egyetemeinek környékén tűnnek föl, ahol már nem csupán skolasztikus teológiával lehet foglalkozni, hanem jogi, bölcsészeti, építészeti vagy más tanulmányokat is lehet folytatni. E városokban olyan szellemi klíma jön létre, ahol az egyik gondolkodó ember, legyen az teológus vagy építőmester, könyvkereskedő vagy illuminátor, művész vagy ékszerész (vagyis akár laikus, akár klerikus) viszonylag könnyen megtalálhatja a közös hangot a másik gondolkodó emberrel. Ebben az inspiráló közegben olyan alkotások születhetnek, amelyek a társadalmi praxis különböző területein tanúsítják azonos jellegű habituselemek meglétét.²⁸

Mindazonáltal hangsúlyozandó, hogy osztálybeágyazottságuk, tevékenységük jellege és színtere, életvitelük, gazdálkodással kapcsolatos elképzeléseik és stratégiáik, a vagyonhoz és gazdagsághoz fűződő elfogadó vagy elutasító attitűdjük, a laikusokhoz való viszonyuk és a teológiai referenciáik különbségei *ellenére* a fent jellemzett klerikus csoportok néhány tekintetben közös nevezőre hozhatók. Mindenekelőtt abban az értelemben, hogy valamennyien az erőszakkontroll belsővé tételére törekednek. Ezt nem annyira a világi papok, hanem a szerzetesek képesek megvalósítani, hiszen leginkább ők, a virtuóz vallásosság szellemében létezők alkalmasak arra, hogy a túlvilági üdvjavak megszerzése érdekében alárendeljék magukat a regulák legszigorúbb előírásainak. A szerzetes saját emberi képességei és lehetőségei határait feszegetve törekszik a felsőbb hatalomnak való megfelelésre, az önmegtartóztatásra, az egyhangúság eltűrésére – származzék ez a felsőbb akarat egyenesen istentől vagy az isteni parancsolatokat közvetítő apáttól vagy püspöktől.

A vallási tökélyre törekvő, fegyelmezetten önsanyargató szerzetes aszketikus életmódja túlmutat a jelen időn: túlvilági orientációjú. Más szóval, *a szerzetes teleologikusan létezik*, hiszen az evilági aszkézis révén a túlvilágon megszerezhető üdvjavakat veszi célba: életének, létezésének értelme az üdvözülés elérése. Ugyanakkor, mint Max Weber rámutat, ezek az üdvjavak a jelenre és az evilági életre irányuló konnotációkkal bírnak,²⁹ hiszen itt és most hatnak. Mégpedig nem csupán a szerzetesekre, hanem a laikusokra is. Hiszen a középkori katolikus egyház deklarált célja, amelyet igen hatékony eszközökkel képes is megvalósítani, hogy a szerzetesek példája révén a vallási tökélyre törekvő az evilági jelenben létező laikusok számára is életvitel-szervező elvvé váljék. Ennek érdekében pedig, mint láttuk, számos eszközt bevet a jó példától a meggyőzésen át a megfigyelésig és a kitaszításig vagy éppen a rettentő következményekkel járó elkártho-

28 Jó példa erre a skolasztikus gondolkodás és a gótikus katedrálisok közötti viszony, mely Panofsky szerint nem pusztán strukturális homológia, hanem oksági kapcsolat: a szellemi és anyagi objektívációk közötti hasonlóságok a közös iskolai szocializációból és a társadalmi életből származó azonos beállítódások praxiskonstruáló voltára vezethetők vissza (vö. Panofsky 1986).

29 „De semmi esetre sem csupán *túlvilágiak* ezek a 'világontúli' üdvjavak sem. Akkor sem, ha önértelmezésük szerint ilyennek mutatkoznak. Ellenkezőleg, pszichológiailag tekintve, egyenest egy jelenidőbeli *evilági* – isten nyújtotta – **tartás** elérése volt az, amin az üdvkeresők elsődlegesen fáradoztak. A puritán *certitudo salutis*: eme aszketikus vallásosság üdvjvai közül egyedül ez az elveszthetetlen kegyelmi állapot a 'beváltam' **érzületében** az, ami pszichológiailag kézzelfogható” (Weber 1982: 306-307. A *kurzívált* szavak eredeti kiemelések, a **bold**dal jelöltek a sajátjaim: HM).

zással való fenyegetésig. Amikor Weber az evilági *tartásról* és a beválság *érzületéről* ír, akkor implicite olyan terminológiát használ, amelynek számunkra is meghatározó a jelentősége. A weberi fogalomhasználat ugyanis értelmezhető úgy is, hogy itt a habitus ama elemeire történik utalás, amelyek az élet valamennyi területén azonos gyakorlatokat generálnak anélkül, hogy ezzel a cselekvő ágensek pontosan tisztában lennének.

Az ellenhegemón maszkulinitás kikristályosodása azt bizonyítja, hogy a hegemón lovagi mintával szemben más típusú férfibeállítódás is legitimmé válhat. Csakhogy – szemben az egy-két évszázad múlva kibontakozó modernitással – ebben a korban a jövő még nem emberi ágens-ek által megteremtett, belátható és belakható világ, hanem egy olyan túlvilág, amely az isteni rend kontextusában értelmezhető, és amelynek megértésére és a vele kapcsolatos cselekedetek elvégzésére a klerikusok, nem pedig az evilági dolgok intézésére szakosodott laikusok vannak fölkenve. A klerikusok által inkorporált, ám a laikusok számára is referenciaértékű diszpozicionális elemek belsővé tételének tehát az a föltétele, hogy azok a túlvilágban üdvözlésként beteljesedő jövőbeli állapotra irányuljanak. Élesebben fogalmazva: a klerikusok racionális aszketizmusa, vagyis egy túlvilági létre fókuszáló teleologikus társadalmi praxis teremti meg az ellenhegemón világi diszpozíciók legitim mintázatait. Ez az ellenhegemón maszkulin beállítódási mintázatok intézményesülésének paradoxona.³⁰

4. HIBRID HABITUSOK: A HEGEMÓN ÉS ELLENHEGEMÓN MINTÁZATOK EGYMÁSBA HATOLÁSA

Ha némileg módosítjuk nézőpontunkat, láthatóvá válik, hogy – hasonlóan a lovagi és a klerikus maszkulinitás diszpozicionális terének belső variabilitásához – számos esetben a lovagi és a klerikus férfiasság közötti határok sem húzhatók meg egyértelműen: a két határeset-típus között is létezik egy átmeneti, elmosódó, szürke zóna. Eme átmeneti zóna (vagy inkább *zónák*) elemzését nagymértékben elősegítené, ha a finom történeti részletek iránt nagyobb érdeklődést mutatnánk, hiszen ebben az esetben a lokális variációk és figurációk bőséges mintázatait és az időben lezajló változások rezgéshullámlásait egyaránt figyelembe vehetnénk. Ám reményeim szerint egy modellalkotó, madártávlati szociológiai nézőpontból is rekonstruálhatók a határok elmosódásának és a hibrid formák létrejöttének főbb elemei.

Kezdjük azzal a már többször említett sajátossággal, hogy a lovagi és klerikus elitek társadalmi beágyazottsága, osztályháttere túlnyomórészt megegyezik: a magas rangú papok és szerzetesek igen jó eséllyel nemesi családok sarjai. A (kora) középkorban a hatalmi struktúrák a vérrokonság és az egyenes ági rokonsági leszármazás kötelékei alapján szerveződnek: a királyok és a hercegek általában maguk nevezik ki főpapjaikat. Így mi sem természetesebb, minthogy egy király, egy herceg vagy egy a gróf a saját fiát vagy más leszármazottját nevezi ki püspöknek,

30 Persze, előbb-utóbb eljő majd a modernitás kora, nem is oly sokára, amikor a klerikusok helyébe a tudósok és az értelmiségiek, vagyis az evilági lét tökéletesítésén fáradozó szakemberek lépnek. És talán mondani sem kell: a tudós fölemelkedése elképzelhetetlen a skolasztika, a dialektika, a teológia, vagyis a klerikus gondolkodás előzményei híján.

apátnak vagy kanonoknak. A várak mellett fölállított káptalanok is elsősorban arra szolgálnak, hogy az öröklési rendben fölöslegessé vált férfiaknak, mindenekelőtt a törvénytelen gyermekeknek szállást és egzisztenciát nyújtsanak. (E tekintetben hasonlatosak a zárdákhoz, ahová a pártában maradt lányokat küldik – vö: Duby 1987: 320). E rokonsági szövevénnel szorosan átszőtt hűbéri hálózatok alapján szervezett társadalomban nincs éles különbség a klerikus és laikus elit életvitelében sem: egyaránt hűbérúri életet élnek, gyermekeik vannak, irányítják fölbirtokaikat, beszedik a járadékokat, lovagolnak és vadásznak. Mi több, nem ritka, hogy adott esetben háborúzni is együtt mennek.

A középkorban egy püspök magától értetődő nyíltsággal imígyen szólhat El Cidhez (vagyis Cid Campeadorhoz, az egyik leghíresebb spanyol lovaghoz): „Ma elmondtam érted a Szentháromság miséjét, majd elhagytam hazámat, és utánad jöttem, hogy én is megöljek néhány mórt. Dicsőséget akarok szerezni rangomnak és kezemnek, s az első sorokban akarok küzdeni, hogy jobban lesújthassak”. Duby, aki az idézetet közli, így kommentálja a püspök szavait:

„Amikor sisakkal a fejükön, lándzsával a kezükben lóháton nyargalnak, hogy harcra vezessék templomuk ifjú papjainak fölfegyverkezett seregét, a becsület, a hűség, a derekasság erényei éppoly fontosak e főpapok szemében, mint a velük szemben küzdő lovagoknak. Isten békéje, amelyért felelősnek érzik magukat, nem jelenti azt, hogy elvetik a harcot” (Duby 1984: 45).

E kontextusban érdemes visszautalni arra, hogy korábban a két legnagyobb presztízsű rendet, a bencéseket és a ciszterciákat *arisztokratikusnak* minősítettük. S mint emlékszünk rá, ez a minősítés nem csupán azt jelentette, hogy a rend tagjait alkotó szerzetesek előkelő származásúak, hanem azt is, hogy életvitelükben, értékrendjükben teljes mértékben osztják a korabeli világi arisztokrácia szemléletmódját. A ciszterciák esetében a származás által kondicionált habituális sajátosságra vezettük vissza azt is, hogy a rend *kvázi* katonai szervezatként, kemény katonai belső fegyelemben él, és a környezetében is katonás rendet tart. Ám nem csupán e két rend mutat a világi lovagságra és arisztokráciára jellemző sajátosságokat. A kolduló ferences rendet megteremtő Assisi Szent Ferenc is lovagi kalandokról ábrándozik, mielőtt megtérne (vö. Duby 1984: 196).

Korábban idéztük Hajnal Istvánt, akinek sorai szintén arra utalnak, hogy nem húzható meg egyértelműen a határ a laikusok és klerikusok között. Részben azért nem, mivel sok pap laikus munkát végez (például amikor jogászként vagy hivatalnokként dolgozik), s e mindennapi szakigazgatási feladatokat ellátva ezer szállal kapcsolódik az evilági létezéshez. Mi több, a világi papok sokszor a legfelsőbb egyházi körökből származó tilalmakat sem veszik túlságosan komolyan. Hiába tiltják például a pápák a 13. században a lovagi tornákat, számos francia pap akár hétköznap is hajlandó liturgiát tartani vagy misét celebrálni a tornára érkező lovagok számára – természetesen nem megvetve az ezért kapott pénzeket (vö. Crouch 2005: 70).³¹

31 E kontextusban említhető a kanonoki pozíció erodálódása is. A 8. században a közös életre és különleges rendszabályok által előírt életmódra (*vita canonica*) kötelezett kanonokok (vagyis a püspöki székhelyek és bazilikák papjai) számára a metzi püspök regulája szerzetesi életmódot követel meg, ugyanakkor nem írja elő a szegénység követelményét, és vagyont is biztosít. Később egyes kanonokok

A laikus és klerikus beágyazottsága életciklusa során is változhat. Ennek oka lehet a bűnbánat keresése,³² ám az sem ritka, hogy a túlvilági üdvözülés reményében valaki csupán a halála pillanatában válik – úgymond – klerikussá³³. Kaeuper, a korszak egyik jeles kutatója ennek kapcsán úgy fogalmaz, hogy a lovagok bizonytalanok, és félnek a pokol tüzétől, ezért arra törekednek, hogy nyugodt átmenetet biztosítsanak maguk számára az evilágból a túlvilágba. Következésképpen egyfajta „post-mortem életbiztosításnak” tekintik, hogy legalább haláluk közeledtével megtérjenek (Kaeuper 2009: 18). Ebben a korban egyáltalán nem szokatlan, hogy egy papnak vagy szerzetesnek házasságból vagy házasságon kívüli kapcsolatból származó gyermekei legyenek.

A lovagi és klerikus világok szintézisének legtökéletesebb példáját a harcoló lovagrendek képezik. Ezek létrejöttének természetesen megvannak a maguk józanul fölfogott, geo-stratégiai okai. Mint köztudott, a 11. század előtt a keresztény világot három égtáj felől fenyegeti komoly katonai veszély: északról a vikingek, keletről a szlávok és a magyarok, délről pedig az arabok támadnak. Ebben a helyzetben stratégiai indokolt az az elképzelés, hogy létre kell hozni egy nemzetközi haderőt, mely képes fölvenni a harcot az ellenségekkel szemben. E cél érdekében 1095-ben II. Orbán pápa (aki 1088-tól 1099-ig foglalja el a pápai trónt) keresztes hadjáratra szólítja föl a Nyugat összes lovagját. Azt kéri tőlük, hogy egyesüljenek, és induljanak az iszlám fennhatóság alatt álló Jeruzsálembe, a szent sír felszabadítására.³⁴ Azzal kecsegteti a szent háborúba indulókat, hogy aki a krisztusi zászlók alatt hadba indul, fölordozást nyer minden bűne alól; távolléte során vagyonaért a püspök felel: azt hiánytalanul meg kell kapnia, miután visszatért isteni küldetéséből. Figyelemre méltó, hogy a négy részből álló sereg főparancsnokának egy püspököt nevez ki.

II. Orbán és az egyházi szerzők mindenekelőtt Szent Ágostonra és az ószövetségi háborúk vezetőire (főleg Dávid királyra, Joshuára és Júdás Makkabeusra) hivatkozva kívánják legitimálni a keresztes háborúkat. Értelmezésük szerint Szent Ágoston is megkülönböztette a legitim háborút az illegitimtől, legitimnek tekintve azt a háborút, amely nem hódító célzatú, hanem valaminek a védelmét (jelen esetben a kereszténységet) szolgálja; amelyet legitim hatalom indított, és a benne közreműködő harcosok nem vagyonszerzésre és vérontásra, hanem egy jogos alapokon álló, igaz ügy képviselésére törekednek (Morton 2013: 5–6). Más szóval: a pragmatikus (evilági és katonai), valamint spirituális (túlvilági) célokat egyaránt szolgáló keresztes had-

fölmentést kapnak a közös hálóhely használata alól, így sok városban díszes városrészek, adott esetben „kanonoksorok” jönnek létre. Sokszor éles különbség és komoly feszültség alakul ki a közös élet szabályait követő, ’szabályozott kanonokok’ (*Canonici regulares*) és az életközösségbe vissza nem térő, hivalkodóan gazdag, ’világi kanonokok’ (*Canonici saeculares*) között.

32 Például Conrad, egy német nemes, azért lép be a teuton lovagrendbe, mert így kíván bűnbocsánatot nyerni két évvel korábban elkövetett tetteiért, amikor is fölgújtotta egy város templomát, és lemészárolta a benne tartózkodókat (vö. Morton 2013: 95).

33 „A XI. században Nyugat lovagjainak körében az a szokás járta, hogy halálos ágyukon ’megtértek’, elhagyva a világi életet magukra öltötték Szent Benedek ruháját. A halál órájában beléptek a szerzetesek nagy családjába, abba a lelki közösségbe, amely soha nem hal ki, s amely gondol minden hozzátartozója lelki üdvével, s hosszú századokon át imádkozik halottaiért.” (Duby 1984: 60).

34 A 11–13. század között nyolc keresztes háború zajlott le. Ezek gyakorlatilag a Nyugat első expanzív fegyveres akciójának tekinthetők a Közel-Keleten.

járát lényegében a vitézség keresztényi igazolása, az erőszak fölszentelése. Élesebben fogalmazva, a keresztes háborúk kezdeményezésével a katolikus egyház áldását adja a gyilkolásra. A szent háborúban részt vevő lovag ezekben az expedíciókban kedvenc tevékenységeit végezheti: hódíthat, harcolhat, gyilkolhat, ráadásul fölmentést kap korábbi, valamint a keresztes háborúk során elkövetett bűneiért, hiszen azáltal, hogy védi a keresztény zarándokokat, és egy kvázi „védekező” hadjáratban vesz részt, istennek tetsző, szent ügyet szolgál.

Az egyik legismertebb katonai lovagrendet a *templomosok*, vagyis azok a lovagok hozzák létre, akik Hugues de Payns vezetésével a jeruzsálemi Salamon temploma (az Al-Aksza-mecset) mellett egy szerzetesházba költöznek, és úgy döntenek, hogy alávetik magukat a szegénység, a szüzesség és az engedelmesség parancsának. Payns kérésére születik Szent Bernát levele, melyben a cisztercita apát gyakorlatilag az egyház áldását adja a lovagrend tevékenységére. Az apát szellemi pozíciója nem kivételes a kora középkori katolikus egyházban. Az általa kifejtettek – mintegy cselekvési vezérfonalként szolgálva a klerikusok számára – pragmatikus és egyszerűsített formában később egyházi kézikönyvekben is fölbukkannak.³⁵ Szent Bernát levele retorikai remekmű, mely sűrítetten tartalmazza mindazokat az érveket, amelyekkel a korabeli klérus a háborút igazolni igyekszik:

„Új lovagság jelent meg nemrégiben a földön. (...) Két irányban folytat háborút szüntelenül: mind a hús és vér ellen, mind a levegőégben lakozó gonosz egy szellemi hadserege ellen. (...) Nem féli a halált sem – nem: vágyja azt. Miért félne az élettől, és miért félne a haláltól, amikor az élet neki Krisztus, és a halál nyereség? (...) Örvendjete bátor harcosok, ha éltek és győzedelmeskedtek az Úrban, de legyetek még büszkébbek és nagyobb legyen az örömetek, ha meghaltok, és Uratokhoz csatlakoztok. Mert az élet gyümölcsökkel teli és a győzelem dicsőséges, de a megszentelt halál bármelyiknél fontosabb. (...) Krisztus lovagai nyugodtan vívhatják Uruk csatáit – nem félve büntől, ha leszúrják az ellenséget, és haláluk sem jelent számukra veszélyt; hiszen halált szenvedni vagy Krisztusért halni nem bűn, hanem igen nagy dicsőség. (...) Krisztus lovagja bátran lesújthat, és még bátrabban halhat, mert Krisztust szolgálja, amikor lesújt, és akkor is, amikor elesik. (...) Ha megöl egy bűnöst, akkor nem embergyilkos, hanem úgy mondjam a bűn gyilkosa. (...) Ha halált oszt, az Krisztus nyeresége, ha halált szenved, az saját nyeresége. A keresztény megdicsőül a pogány halálával, mert Krisztus dicsőül meg; a keresztény halála pedig alkalmat nyújt a Királynak, hogy a lovag megjutalmazásával megmutassa kegyességét. (...) Bizonyos, hogy helyénvaló a háborúságot szerető nemzeteket porrá zúzni; akik nem hagynak nyugtot nekünk, azokat el kell

³⁵ Egy klerikusok számára készült kora 13. századi szöveg, az *Ordene de Chevalerie* különösebben nem cifrázza a dolgot, amikor nemes egyszerűséggel így fogalmaz: „A lovagok, akiket mindenkinek tisztelni kell, azért léteznek, hogy bennünket védelmezzenek. (...) A jó nem maradhatna fenn, ha a bűnösnek nem kellene félnie a lovagoktól” (idézi: Kaeuper 2009: 10. Az én fordításom: HM). E példák alapján egyes történészek a háború kereszténnyé tételéről (*Christianization of warfare*) beszélnek (vö: Kaeuper 2009: 227).

különíteni a többiektől, és a bűn szolgáit ki kell ebrudalni az Úrnak” (Szent Bernát 2017).³⁶

II. Orbán keresztes háborút kezdeményező föllépése és Szent Bernát lovagok iránti megértő attitűdje nem előzmények nélküli. A clunyi bencés apátságban szocializálódó VII. Gergely pápa is annyi harci frontot nyit 12 éves uralkodása alatt (1073 és 1085 között), hogy ezért őt tartják minden idők legtöbbet háborúzó pápájának. Kozmikus, anyagi és ontológiai dimenziókban is megkonstruálja ellenségeit, akiket egyaránt megtalál az egyházon belül és azon kívül is (Flori 2001: 226). A lovagokat egyszerűen „Szent Péter hadseregének” (*militia sancti Petri*) tekinti, akiket be lehet vetni, amikor éppen szükség van rájuk az eretnekekkel és az egyház ilyen-olyan ellenségeivel szemben. Modern kori életrajzírója fontosnak tartja megjegyezni, hogy „Gergelyen, az eszmék emberén túltesz Gergely, a cselekvés embere” (Kaeuper 2009: 13. Az én fordításom: HM).

Ugyanakkor nem lehet kellőképpen hangsúlyozni, hogy a középkori katolikus egyház nem monolitikus, ezért álláspontja sem homogén az erőszakkal, a háborúval és a lovagi viselkedéssel kapcsolatban. Mi több, egy adott személy esetében is könnyen találhatunk egymásnak ellentmondó elemeket. Így például VII. Gergely pápától idézhetnénk akár azt a megjegyzését is, miszerint a lovagok olyan tevékenységet végeznek, amelyet „nemigen lehet bűnök nélkül folytatni”, illetve hogy a „bűnbánó loagnak le kell tennie fegyvereit” (vö. Kaeuper 2009: 13). Számtalan példa van arra is, hogy klerikusok kemény kritikával illetik a lovagok egyes cselekedeteit, illetve a lovagokat általában. IX. Leó pápa (1048–53) például a normann lovagok Itáliában elkövetett cselekedeteit a pogányok bűneinél is rosszabbnak és istentelenebbnek minősíti. A 13. század elején egy papok számára készült kézikönyv pedig pontosan előírja, hogy a gyónatónak milyen kérdéseket kell föltennie a háborús cselekedetekkel kapcsolatban³⁷. A gyónató-papok kérdéseinek félreérthetetlenül azt kell célozniuk, hogy a lovagokban tudatosuljon: elkövetett bűneikért bűnhődniük kell. A 12. század végén Lille-i Alan, egy rendkívül nagyra becsült teológus, akit környezete egyszerűen *Doktor Universalis*ként emleget, a szegényeket kifosztó lovagok tetteit mélységesen elítéli, miközben velük szemben a jólelkű adományozást tartja a legmagasabb rendű udvariasságnak. *Ars predicandi* című könyvében, melyet még évszázadokkal később is használnak, a következő tanácsokat adja a lovagokhoz szóló hitszónoknak:

„Tudasd velük, hogy érék be saját bérükkel, és ne fenyegetsenek idegeneket; semmit se tulajdonítsanak el erővel, és senkit ne félemlítsenek meg erőszakkal; le-

36 Szent Bernát egyértelmű ellenségképpel is rendelkezik, és azt is megfogalmazza, hogy mit *nem* tehetnek a templomos lovagok: „És most mintaképpen, vagy legalábbis azoknak a lovagoknak szégyenére, akik inkább az ördögnek, mint Istennek harcolnak, röviden felvázoljuk Krisztus lovagjainak erényes életét. (...) Fogadalmat tesznek, hogy kerülük a kockajátékot és sakkot, megvetik a vadászatot, és nem találnak örömet a szokásos zsákmányszerzés nevetséges kegyetlenségében. Az udvari bolondokat, más gusokat, bárdokat, trubadúrokat és lovagi tornákat megvetik és elutasítják, mint hívságot, és balga révedést” (Szent Bernát, 2017)

37 „Ölt-e, ha igen, milyen körülmények között és motívumok alapján; tulajdonított-e el pénzt”, és így tovább (Kaeuper 2009: 14.)

gyenek szülőföldjük védelmezői, az özvegyek és az árvák őrői” (idézi Kaeuper 2009: 14. Az én fordításom: HM).

Ha e kölcsönös hatások, interakciók diszpozicionális alapját kívánjuk föllelni, azt mondhatjuk, hogy a libido dominandi esszenciáját adó harci késztettség mindkét oldalon jelen van. A lovag és a klerikus egyaránt arra van hajlamosítva, hogy oppozíciós struktúrákban konstruálja meg a világot, és a maga eszközeivel harcoljon a negatív pólusra pozicionált ellenséggel szemben (legyen az egy másik lovag vagy maga az ördög). Míg az előbbi fizikai értelemben harcol, és ténylegesen is gyilkol, az utóbbi szimbolikus harcot folytat az evilági és túlvilági ellenséggel, és ennek részeként szívesen igénybe veszi a világi lovag segítségét. Vagyis a lovag és a klerikus szövetségesek; ha tetszik, strukturális értelemben cinkosok.

A lovagi szellem tehát behatol a klérusba, míg a klérus szelleme áthatja a lovagi rendet. E *diszpozíciócirkuláció* során a hegemon minta individuálisan megalapozott harci késztetéseire ráépülnek az ellenhegemon minta kollektíve megalapozott fegyelmező késztetése. Ily módon megteremtődnek annak a föltételei, hogy a két világ, a két kultúra fokozatosan közeledjék egymáshoz. A 14. századtól kezdődően egyre nagyobb számban tűnnek föl azok a lovagok, akik immár nem írástudatlanok, hanem kíváncsiak és nyitottak, és otthonosan mozognak mind a lovagi, mind az egyházi kultúrában:

„A XIV. században egyre több olyan ember lesz, akik egyszerre vesznek részt mind a két alakzatban. Egyrészt a világi tevékenységbe belemerült klerikusok lassan felveszik a korábban kizárólag harcosok számára fenntartott szokásokat, másrészt megjelennek a *milites literarii*, a művelt lovagok, akik képesek elsajátítani a könyvekben rögzített tudást, és érdeklődnek e tudós kultúra iránt. A fejedelmi udvarok – amelyekben ugyanazokat a funkciókat hol papokra, hol lovagokra bízta, akiktől következésképpen azonos tudást és ismereteket követeltek – e találkozás kiváltságos helyszíneivé váltak. Itt alakult és indult virágzásnak (...) e két kultúra egymáshoz való közeledésének igen kifejező irodalma. Ezek az olvasásra szánt könyvek minden művelt emberhez, s nem csupán klerikusokhoz szóltak. Nem latinul, hanem népi nyelven íródtak; ennek ellenére az egyetemek kultúráját sugározták” (Duby 1984: 192).³⁸

A klerikus évszázadokon keresztül magától értetődő természetességgel teszi belsővé az archaikus libido dominandi mintázatait szocializációja során, ám idővel környezete mindinkább arra kötelezi, hogy eme reflektálatlan késztetéseit elfojtsa és megszelídítse. E megszelídítés fő eszköze az engedelmesség, a fegyelem és a racionálisan megalapozott aszkézis, amelyet egy közösség tagjaként internalizál. Ez lesz az a minta, amelyet pozíciójából adódóan eredményesen előír és elterjeszt a társadalom laikus csoportjai körében. Kétségtelen ugyan, hogy a laikusok sohasem lesznek képesek elérni a vallási virtuózok fegyelmezett önmegtartóztatásának és önsanyargatá-

38 Eme új férfi egyik legismertebb megtestesítője IX. (Szent) Lajos király (1214–1270), aki „a világ nemessége elé követendő példaként az új lovagság modelljét állította, a 'nemes férfit', aki bátran küzd a csatában, udvarias a hölgyekkel szemben, de féli Istent” (Duby 1984: 152).

sának szintjét, az elkárkozás fenyegetettségének tudatában létezve mégis többé-kevésbé inkorporálják az aszkézis-kényszer és az engedelmeskedő, kooperatív létezés számos elemét.

Mindez úgy is megfogalmazható, hogy a világi létezésben gyökerező és a világi kontextusban meghatározó beállítódásminta hosszú távon fokozatosan szelídül, és szimbolikus jelentéstartalmakkal itatódik át, majd e megszelídült, szimbolikus tartalmakkal átszőtt mintázat ráépül az archaikus hegemon elemekre. Más szóval: a hegemon és ellenhegemon mintázatokból évszázadok alatt kikristályosodik egyfajta *hibrid maszkulin habitus*. Mint arra Erwin Panofsky (1986) rámutat híres tanulmányában, a közös szocializáción alapuló beállítódásminták nem csupán a skolasztikus gondolkodás elemeiben, hanem a gótikus katedrálisokat létrehozó praxisban is megjelennek. Mindehhez hozzátehetjük: természetesen a nemileg konstruált diszpozíciókban is. Más szóval: *a habituális hibriditás föltételei strukturálisan kondicionáltak*.

5. ÖSSZEFOGLALÁS

A jelen szöveg folytatása korábban megjelent írásaimnak, melyekben a nyugati férfi-beállítódások hosszú távú átalakulásának dinamikáját kívántam fölvezetni. Hasonlóan a korábbiakhoz, ezúttal is azt szerettem volna bizonyítani, hogy a férfiuralom kikristályosodott formái számottevően átalakultak az elmúlt évezredben. Az *első alfejezetben* a középkori hegemon és ellenhegemon beállítódások, vagyis a lovagi és a klerikus maszkulinitás oppozícióját vázoltam föl, kiélezvén a kétféle határeseti mintázat közötti eltéréseket. A lovag a gyilkolás és a háború szakértője, fő eszköze a fegyver, otthona a vár. A lovag fiatal férfi, aki nem mond le a világi élvezetekről, és életét a harcok és a kalandok köre szervezi. A klerikus a szent szövegek tanulmányozásában, az imádkozásban, a tanításban, a rábízott nyáj istennek tetsző vezetésében találja meg küldetése célját; fő eszköze az ima, otthona a templom vagy a monostor. A közösségi kontroll sajátosságai meghatározzák a habituskonstrukció jellegét: az egyiknél alig érvényesül az erőszakkontroll, a másiknál az erőszakkontroll a létezés meghatározó eleme. A szerzetes nem csupán feljebbvalójának, a püspöknek vagy az apátnak köteles engedelmeskedni, hanem igazodnia kell a főlshentelt férfiközösség többi tagjához is. Ebből adódóan az ellenhegemon mintázat totális diszpozíciódrill révén kerül bevézésre. Ezzel szemben a lovagnak lehetősége van a diszpozicionális lazításra, vagyis a hegemon minta egy részleges diszpozíciódrill révén kerül bevézésére.

A *második alfejezetben* néhány új szempont bevonásával kíséreltem meg tágítani a hegemon maszkulinitás diszpozicionális terét. A rablólovag és a lovag közötti oppozícióra koncentrálna az előbbi lovas bandavezérként láttattam, aki zabolátlan energiáit nemigen fékezi, és fegyveresei élén vadul és kegyetlenül támad; libidinális késztetése a hódítás, a bekebelezés, a gyilkos ösztönök kielésének irányába mutatnak. S noha a lovag életvitelének centruma is a harc és a háborúskodás köré szerveződik, ő már inkább képes uralkodni impulzusain, hiszen a nagyobb földesurak vazallusaként kénytelen a hűség, a szolidaritás és a nemesi becsület mintázatait belsővé tenni. A két ideáltipikus forma közötti különbségeket strukturálisan kondicionált, diszpozicionális kényszerek meglétére vezettem vissza. Az oppozíció fölvezetésakor jelentőséget tulajdonítottam a társadalmi struktúra változásainak, a rablólovag és a lovag társadalmi pozíciójának, életkorának, életciklusának, továbbá kulturális tökéjük mennyiségének (az előbbi inkább ala-

csonyabb társadalmi pozíciójú, nőtlen, fiatal, és az utóbbinál kevesebb kulturális tőkével rendelkezik). Figyelembe vettem azt is, hogy egyes szituacionális tényezők (az évszakok változása, ünnepek, lovagi tornák, háború vagy béke állapota stb.) szintén hozzájárulhatnak a diszpozicionális tér tágításához. Hangsúlyoztam, hogy a diszpozicionális változásokat számos strukturáló kényszer határozza meg: a rablólovag inkább egy individuális társadalmi pozíciót és identitást hordoz, míg a lovag egy kollektív rendi pozíciót és identitást képvisel. Nyomatékosítottam, hogy a beállítódások folyamatosan változnak, és mindig egy adott relációban nyerik el értelmüket és jelentésüket, következésképpen az archaikus habitusmagra számos réteg rakódik, amelyek a kontextuális pluralitás elve alapján lépnek működésbe.

A harmadik alfejezetben az ellenhegemón maszkulinitás diszpozicionális terét, vagyis a klerikus létformán belül distinkciókat, alvariációkat, belső oppozíciókat igyekeztem megragadni. Először a pap és a szerzetes közötti különbségre utaltam, rámutatva, hogy a hívek között élő és számos igazgatási, valamint egyéb világi szakfeladatot ellátó pap habitusa és mindennapi praxisa közel áll a világi emberekéhez. Az ellenhegemón maszkulinitás habituális mintázatait így a világtól többé-kevésbé elzárkózó „vallási virtuózok”, a szerzetesek inkorporálják. Öt szerzetesrend sajátosságait vázoltam föl: az arisztokrata szellemű, kemény belső fegyelemre, engedelmes-ségre, aszkézisre, alázatosságra épülő bencés és cisztercita rendét, amelyek „Krisztus lobogója alatt” küzdő, testvéri-katonai közösségeket alkotnak, elszánt harcot folytatva az ördög ellen. Az ágostonos kanonokrenddel kapcsolatban azt hangsúlyoztam, hogy – szemben az előbbiekkal – nem a gazdagokat szolgálja, hanem szociális felelősségérzettől áthatottan, gyakorlatiasan munkálkodik, a szegényeket és a rászorulókat segíti; idegen tőle a fényűző, arisztokratikus életvitel. Majd a dinamikusan növekvő egyetemi városok központjaiban, Bolognában, Párizsban és Oxfordban tevékenykedő kolduló rendekkel, a dominikánusokkal és a ferencesekkel foglalkoztam, megállapítván, hogy eme evangéliumi apostoli létezési formákhoz visszatérő szerzetesek a későbbi értelmiségiek előfutárainak tekinthetők. Végül utaltam az ellenhegemón maszkulin beállítódási mintázatok intézményesülésének paradoxonára, nevezetesen, hogy a szerzetes teleologikusan létezik, mivel az evilági aszkézis révén az üdvözülés elérése a célja; vagyis ily módon egy túlvilági létre fókuszáló vallási gyakorlat teremti meg az evilági ellenhegemón világi diszpozíciók legitim formáit.

A negyedik alfejezetben a lovagi és a klerikus mintázatok közötti átmeneti *diszpozicionális figurációkat* vizsgáltam. Tézisem szerint e két határeseti típus között számos szürke zóna és bizonytalan kontúrú formáció létezik. Ennek egyik okát abban láttam, hogy a lovagi és a klerikus elitek társadalmi beágyazottsága túlnyomórészt megegyezik: a magas rangú papok és szerzetesek jó eséllyel egyaránt nemesi családok sarjai. Másrészt, az átjárás biztosított a két elit tagjai között: sok lovag a túlvilági üdvözülés reményében halálához közeledve válik klerikussá. Miközben röviden utaltam a lovagok megítélésével kapcsolatos egyházon belüli polémiákra, a lovagi és klerikus világok szintézisének egyik jellemző példáját a katonai lovagrendekben és az ő tevékenységüket legitimáló, klerikusok által megfogalmazott szövegekben véltem föllelni. Megállapítottam, hogy a két világ közötti diszpozíció-cirkuláció során a hegemon minta individuális megalapozottságú, archaikus harci késztetéseire ráépülnek az ellenhegemón minta kollektíve megalapozott fegyelmező késztetése, következésképpen a középkor végére hibrid maszkulin habitusalakzatok jönne létre. Ezekből kristályosodik majd ki az új hegemon forma, az udvaronci maszkulinitás. Ám ez már a következő fejezet témája.

	lovag	klerikus
fő tevékenység	harc, háborúzás, portyázás <i>harc az ellenséggel</i>	ima, szent szövegek, tanítás <i>harc az ördöggel (szimbolikus harc)</i>
erőszak iránti viszony	minimális erőszakkontroll	erős erőszakkontroll
tevékenység haszna	megvéd az ellenségtől	megvéd az ördögtől
szakértelem	harci tudomány írástudatlan, műveletlen	szent szövegek exegézise írastudó, művelt
eszköz	fegyver, kard páncél, ló	szó, biblia, kegytárgyak, liturgia papi csuha
színtér	saját vár, természet, csatatér	templom, rendház
életvitel	kaland, hódítás, mozgás	mozdulatlanság, állandóság
életkor	fiatal férfi	érett férfi
jellemző állapot	bizonytalanság, életveszély	biztonság, bizonyosság
libidó	győzelem, hatalomvágy gazdagságigény, hódítás	túlvilági hatalomra irányultság szegény/gazdag (rend szerint)
beállítódások	agresszív vitézség, merészség <i>hűség, szolidaritás, szívósság</i> becsület, büszkeség <i>parancsolni tudás</i> kockázatvállalás <i>éberség, örködés, őrzés</i> <i>teljesítményorientáció</i> nagyvonalúság, tékozlás vidámság, könnyelműség <i>csapatszellem/harci közösség</i> jelenirányultság közvetlen szükségletkiélés evilági boldogság	szeretet, fegyelem, békevág <i>hűség, szolidaritás, szívósság</i> hit, szeretet, lelkiemelő, alázatosság <i>parancsolni tudás</i> fegyelmezett racionalitás <i>éberség, vigília (örökös)</i> <i>teljesítményorientáció</i> szomorúság, szenvedés, merengés eszesség, erényesség, bölcsesség <i>csapatszellem/testvéri közösség</i> jövőirányultság szükségletek elfojtása jövő alá rendelt túlvilági üdvözülés
diszpozíciódrill jellege	szituacionális, részleges helyzetfüggő	totális, életre szóló létfüggő
korporealitás	testközpontúság bujaság, szabad szexualitás csábítás (udvari) románc test embere	lélek, spiritualitás elfojtás, a szex bűn isten szeretete/Jézus szerelme lélek embere
viszony a természethez	természet kifosztása	természet óvása
	rablólovag	lovag
időtáv	11. század előtt	11–14. század
társ. formáció	előhűbéri állapotok	hűbéri társadalom/állam
fő tevékenység	<i>harc, háború</i> , rablás, vadászat, nők kergetése	<i>harc, háború</i> , vadászat, udvarlás lovagi torna

hatások iránya	<i>fönről lefelé</i>	<i>fönről lefelé</i>
színtér	<i>vidék, idegenben otthon</i>	<i>vidék, idegenben otthon</i> , nagyúri udvar
eszköz	<i>fegyver</i> , nemi szerv	<i>fegyver</i> , szó
műveltség	alacsony, írástudatlan mozgás, utazás, <i>kaland</i> nincs erőszakkontroll	egyre műveltebb, írástudó <i>kaland</i> , udvari élet erőszakkontroll, dalnok trubadúr, minnesänger
beállítódás	agresszív <i>vitézség</i> , vidámság <i>merészség</i> , <i>fizikai erő</i> testi örömök, hódítás adrenalin <i>atléta</i>	<i>vitézség</i> , becsület, hűség <i>fizikai erő</i> , <i>merészség</i> , fegyelem kontrollált testi örömök becsületkód, bőkezűség <i>atléta</i> , szolidaritás nagylelkűség
erőszakkontroll	gyilkolni szabad fizikai erőszak	gyilkolni szabályok között szimbolikus erőszak
életkor, életciklus	fiatal férfi	érett, idősebb férfi
szexualitás	szabad, férfibravúrok féktelen szex, vadság	házasság korlátozott, azonkívül szabad a szex udvari románc, utódnemzés kontrollált szex
gyermeknemzés	akármennyi, nem számít nincs felelősség érték a „fattyú” nem számít	felelősség a saját gyerekért öröklés, a vér szava fontos a törvénytelen gyerek is számít
célok/teleológia	<i>hatalomvágy</i>	<i>hatalomvágy</i>
hatalom eszköze	harc nyílt sisakkal	szimbolikus, pszichoharc

sztuacionális változók: évszakok, háború vagy béke, ünnep, lovagi torna

FELHASZNÁLT IRODALOM

BLOCH, Marc

2002 *A feudális társadalom*. Osiris, Budapest.

BOURDIEU, Pierre

2001 *Férfitársadalom*. Napvilág, Budapest.

BURKE, Peter

1995 *The Fortunes of the „Courtier”*. Polity.

2000 *Social History of Knowledge. From Gutenberg to Diderot*. Polity.

CROUCH, David

2005 *The Tournament*. Hambledon and London.

DUBY, Georges

1984 *A katedrálisok kora*. Gondolat, Budapest.

1987 *A lovag, a nő és a pap*. Gondolat, Budapest.

2000 *A nő a középkorban*. Corvina, Budapest.

ELIAS, Norbert

1987 [1939] *A civilizáció folyamata*. Gondolat, Budapest.

FLORI, Jean

2001 *La guerre sainte*. Aubier, Paris.

HADAS Miklós

2012 Multidimenzionális dzsenderkonfigurációk. *Educatio*. 2012/4.

2014 Erőszakkontroll és intimitás: kritikai adalékok Norbert Elias civilizációelméletéhez. *Erdélyi Társadalom*. 2. pp. 97–122.

2016a The Tricky “True Object”: Bourdieu’s Masculine Domination and Historicity. *Masculinities and Social Change*, 5(3), pp. 210–240.

2016b A demaszkulinizáció folyamata. *Educatio*. 2016/4. pp. 527–537.

2016c A vulkán megszelídítése. Adalékok a nyugati férfibeállítódások hosszú távú átalakulásának vizsgálatához. *Erdélyi Társadalom*. 2016/1. pp. 217–237.

HAJNAL István

1988 [1936] *Az újkor története*. Az Akadémiai Kiadó reprint sorozata, Budapest.

HUIZINGA, Jan

1979 *A középkor alkonya*. Európa, Budapest.

KAEUPER, Richard, W

2009 *Holy Warriors. The Religious Ideology of Chivalry*. University of Pennsylvania Press, Philadelphia.

KATOLIKUS LEXIKON. <http://lexikon.katolikus.hu> (Letöltve: 2017. január 26.)

MORTON, Nicholas

2013 *The Medieval Military Orders. 1120-1314*. Pearson. Harrow.

PANOFSKY, Erwin

1986 *Gótikus építészet és skolasztikus gondolkodás*. Corvina, Budapest.

SOUTHERN, R. W.

1987 *A nyugati társadalom és egyház a középkorban*. Gondolat, Budapest.

SZENT BENEDEK REGULÁJA. http://bences.hu/data/files/regula_magyar.pdf. (Letöltve: 2017. január 27.)

SZENT BERNÁT

2017 Az új lovagság dicséretére. Ford. PARRAGH Mónika. <http://lovagrend.uw.hu/konyvtar/sztbernat.html>. (Letöltve: 2017. január 15.) Angolul: Bernard of Clairvaux’s Treatise for the Templars Entitled in Praise of the New Knighthood (1130s). In: Morton (2013). 144–152.

WEBER, Max

1982 *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*. Gondolat, Budapest.