

# „DEFORMÁLT TESTE OLVASHATÓ SZÖVEGKÉNT ÉRTELMEZHETŐ”<sup>1</sup> (BEVEZETÉS A SZÖRNY-HERMENEUTIKÁBA)

---

GÁBOR GYÖRGY<sup>2</sup>

*„Ha Szókratész ma elhagyná a házát, a bölcslet ott találja küszöbén. Ha Júdás ma éjszaka távozik, Júdással találkozik alighanem. Minden élet sok napból áll, nap jön nap után. Magunkon át megyünk, és rablókkal, szellemekkel, óriásokkal, öregekkel, fiatalokkal, asszonyokkal, özvegyekkel és szerelmes sors társakkal találkozunk. De mindig magunkkal.”<sup>3</sup>*

## I.

Egy történet szerint, amelyet Szent Jeromos *Vita S. Pauli primi eremita*e című munkájában örökített meg, s amelyet a későbbiekben Thomas de Cantimpré *De naturis rerum* című művében újra feldolgozott, Szent Antal elindult, hogy felkeresse Remete Szent Pált, ám útját egyszeriben egy szörny keresztelte, amely felülről úgy nézett ki, mint egy ember, kampós orral, ám homlokán szarvak voltak, s teste alsó része kecskelábakban végződött. Szent Antal e látványra magára öltötte a hit pajzsát és a remény páncélját, ám a különös lény a béke zálogaként gyümölcsöket nyújtott át, s Antal kérdésére, hogy ki is ő valójában, így válaszolt: „»Halandó vagyok, az egyik szomszédja a remetének, akit a pogányok tévesen faunnak, szatírnak vagy incubusnak neveznek. A népem küldöttjeként jöttem, hogy imádkozz érettségünk közös Urunknál, akiről tudjuk, hogy az emberek üdvösségéért jött, és akinek híre betölti az egész földet. « Az idős utazó bő könnyeket hullatott, amelyek szívének örömét fejezték ki. Örült Krisztus dicsőségének és a Sátán bukásának, ugyanakkor

---

<sup>1</sup> „deformed body a readable text.” In Marjorie Garber: *Shakespeare's Ghost Writers. Literature as Uncanny Causality*, Routledge, New York and London, 2010. 40.

<sup>2</sup> Jelen tanulmány egy tervezett nagyobb munkának – amelyet Borbély Gáborral közösen készítünk – az első bevezető részlete. E helyütt csak a probléma felvetésére nyílt lehetőség, ezért a szöveg – értelemszerűen – helyenként vázlatos, másfelől nem lekerekített, vagyis az olvasó legfeljebb csak benyomásokat szerezhet a folytatásról.

<sup>3</sup> James Joyce: *Ulysses*. Ford. Szentkuthy Miklós. Európa Könyvkiadó, 1974. 262.

csodálkozott, hogy megértette a lény szavait. Botjával megütötte a földet, és így szólt: » Jaj neked, Alexandria, aki istenséggként tiszteled a torzszülötteket! Jaj neked, parázna város, amelybe az egész világ démonjai összegyűltek! Mit fogsz most mondani? A vadállatok Krisztust hirdetik, te pedig istenséggként imáodod a torzszülötteket!« S hogy Jeromos megerősítse beszámolójának hitelességét, hozzátette: »Egy ilyen lényt élve vittek Alexandriába, ahol hatalmas látványosságot nyújtott a nép számára. Később, amikor elpusztult, hogy a nyári hőségben ne bomoljon szét, sóval tartósították, és Antiochiába vitték, hogy a császár is láthassa.«<sup>4</sup>

Egy másik helyen, ahol a tudós szerző, Vincentius Bellovacensis a szörnyetegek több fajtájáról számol be, így például az óriásokról ('gigantes'), akik – mint mondja – a híresztelésekkel ellentétben nem a bukott angyalok és az emberek lányainak vízőzön előtti nászából születtek, hanem a földből keltek ki, hiszen ők a „föld gyermekei”, jóllehet származásuk bizonytalan, aztán a kutyafejű emberekről ('cynocephali'), akik inkább ugatnak, semmint beszélnek, az egyszerűekről ('cyclopes'), akik túlnőnek a legmagasabb fákon és embervért fogyasztanak, valamint a Gangesz közelében élőkről, akik oly erősek, hogy pusztá kézzel ragadják meg az elefántokat, egy roppant érdekes esetet oszt meg olvasóközönségével: „A mi korunkban Franciaország királyának, Lajosnak egy olyan lényt mutogattak, amelynek kutyafeje volt, de a teste többi része emberhez hasonló. Lábai, karjai szörtenek voltak, mint az emberé, a nyaka is csupasz és fehér volt, a háta viszont szőrös. Egyenes testtartású, és le is tudott ülni, akár az ember. Főtt húsokat evett, bort pedig nagy élvezettel ivott. Szokásait és modorát illetően olyan volt, mint egy ember: az ételt a kezével fogta meg, és emelte a szájához. A nemi szerve szokatlanul nagy volt, teste méretéhez képest aránytalan. Szívesen egyesült fiatal lányokkal és nőkkel, de férfiakkal is, és nem tett különbséget a férfi és a női nem között. Amikor békés volt, az emberhez hasonlóan szelíden viselkedett, de ha dühös lett, rendkívül kegyetlenné vált, és rárontott az emberekre.”<sup>5</sup>

A fenti elbeszélések, amelyekben látszólag csak annyi a közös, hogy mindkettőben szörnyetegekről, rémisztő szörnyszülöttekről esik szó, irányultságuk

<sup>4</sup> Szent Jeromos: *Vita S. Pauli primi eremitae*, Migne Patrologia Latina (továbbiakban MPL) 23. 23–24. Ugyanez a történet: Thomas Cantimpratus: *Liber de naturarum rerum*, III, 1–25. Berlin – New York, Walter de Gruyter, 1973. 97.

<sup>5</sup> Vincentius Bellovacensis: *Speculum naturale*, XXXI, 126. Apud Dominicum Nicolinum, Venetiis, 1591. 409. <https://archive.org/details/SpeculiMaiorisVincentii-Tomusi/page/n903/mode/2up> A szerző Szent Lajos király idején élt, vagyis a „mi korunkban Franciaország királyának, Lajosnak” felvezetés képtelenségnek tűnik, s ezért helyesebbnek látták a 9. századra, egészen pontosan a 814-es esztendőre, I. (Jámbor) Lajos korára helyezni a történetet. Lásd ehhez Rudolf Wittkower: „Marvels of the East. A Study in the History of Monsters.” In *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 1942. 5. 188.

ellenére végső soron ugyanazt a súlyos kérdést feszegetik: kicsodák vagy mi-csodák ezek a lények? Vajon „ezek is Ádámtól, az első embertől származnak”? A válasz az, hogy nem úgy, ahogyan Adelmus filozófus mondja az onocentaurusokról, akik – ha igaz – ember és állat közötti törvénytelen keveredésből származnak.<sup>6</sup> S hasonlóképpen kérdés, hogy a Szent Antal által látott torzszülött lény, a cynocephalus (kutyafejű) vajon ember, állat, avagy valami más. Jóllehet a szörnyek nem rendelkeznek lélekkel, még akkor sem, ha egyes cselekedeteik olyanok, mintha bennük az értelem nyilvánulna meg, a faunok és a szatírok nem azok, amiknek gondolnánk őket: valójában jó keresztények, akik remetealakokban mutatkoznak meg, s zsoltárokat idézve beszélgetnek, vagyis maguk is a vallási normalitás realizálódásának alanyai. Ugyanakkor lényük valamiféle jel vagy figyelmeztetés, a megszokott és elvárt szabályoktól, elvárásoktól és követelményektől eltérő normaszegések elborzasztó példázatai: az elbeszélés cynocephalusa az erkölcsi szörnyetegség képmása és megtestesítője: az, aki lényében hordozza mindazt a borzalmat, ami a szexuális tabuk megszegőire vár.

Tény és fikció, képzelt szorongás és valóságos rettegés, enigmatikus jelzés és tényleges üzenet hordozói: félelmetes, kiszámíthatatlan hibrid lények.

De kik is ők valójában?

## II.

Minthogy a kulturális jelenségek tudományos igényű vizsgálatának nehézsége elsősorban abból fakad, hogy a vizsgálat tárgya rendkívül nehezen operacionálizálható, az eszmetörténeten belül nehezen találni az emberi reflexiók, projekciók, valamint a különféle emóciók, az immanens és transzcendens, az egyéni és kollektív félelmek, elfojtott vágyak által kiváltott olyasféle konstrukciókat, mint amilyenek a különböző civilizációk és kultúrák mentális szövetéből megalkotott szörnyetegek, s amelyekre kiváltképp vonatkozik Geertz episztemológiai tézise: „Minden tudomány kezdeti kihívása az, hogy tárgyát olyan módon határozza meg, amely lehetővé teszi annak szisztematikus elemzését.”<sup>7</sup>

Csakhogymilyen módon kerülhet sor, sor kerülhet-e egyáltalán a „szisztematikus elemzésre”, amikor az elemzés tárgyának a lényege explicite önmaga feltáráhatatlanságában rejlik: rejtőzködésében, ontológiai meghatározhatatlanságában, osztályozhatatlanságában, kategorizálhatatlanságában, a természeti törvényeknek, valamint a társadalmi elvárásoknak és konvencióknak való kiszámíthatatlanságában és ellentmondásosságában, polimorf lényében, s létének megannyi bizonytalanságában, körülhatárolhatatlanságában.

---

<sup>6</sup> Lásd 4. lábjegyzet – Thomas Cantimpratensis i. m. uo.

<sup>7</sup> Clifford Geertz: „Person, Time, and Conduct in Bali.” In *Uő: The Interpretation of Cultures.*, New York, Basic Books, 1973. 362.

Mindebből következően az Arisztotelész által leírt tudományos kutatás négy tárgya egyikének sem feleltethetők meg a vizsgált objektumok, vagyis a szörnyek, ugyanis a feltett kérdések egyikére sem adható megnyugtató és ellentmondástól mentes válasz: „Négy dolgot vizsgálunk: a tényállást, az okot, a létezést és az esszenciát.”<sup>8</sup>

Ha azonban a gondolkodást nem valamiféle rejtett, misztikus folyamatnak tekintjük, amely egy „secret grotto”-ban, valamiféle „titkos barlangban” zajlik,<sup>9</sup> hanem épp ellenkezőleg, amely jelentéssel és jelentőséggel felruházott szimbólumok alakulataiban ölt testet, eszközök és rituálék, bálványok és szellemi konstrukciók különféle gazdag alakzataiban, jeleiben, gesztusaiban, képeiben és hangjaiban, ez esetben valamennyi szellemi képződmény szubsztanciális lényege, hogy elsősorban nem önmagára referál, saját létére, nem létére vagy milyenségére, hanem az őt megképző civilizációra és kultúrára.

A mítosz semmiképpen sem a valóság oppozíciója, hanem annak sajátos szervező eleme, s az emberi viselkedésnek, a kapcsolatok bonyolult rendszerének, egyfelől az egyes személy vágyainak, álmainak, reményeinek, nosztalgáinak, vagy épp félelmeinek, reménytelenségének, kilátástalanságának és csalódásainak foglalatja, másfelől a közösség deklarált értékrendjének hordozója, amely ennél fogva viselkedési minták, normatívák, erkölcsi és nevelési elvek, e világi vagy szakrális megfelelési szabályok, immanens és transzcendens magatartásbéli paradigmák reprezentációja. Le Goffal nevezhetnénk a „képezet dokumentumainak”,<sup>10</sup> amelyeknek súlya kiváltképp akkor nő meg, amikor „az értelem cserbenhagy bennünket, ám mindig ott marad az ultima ratio, a csoda és a misztikus erő.”<sup>11</sup>

Igaza van Cassirernek, aki az embert „homo symbolicus”-nak nevezi, hiszen az emberi tapasztalat, tudás, ismeret és gondolkodás alapvető elemei és struktúrái (nyelv, mítosz, matematika etc.) nem közvetlenül a valósággal lépnek kapcsolatba, hanem a legkülönbébb szimbólumok révén.<sup>12</sup> A szimbólumok hordozta jelentések, legyenek azok határozatlanok, homályosak vagy

---

<sup>8</sup> Arisztotelész: „Második analitika” II, 1. In Uő: *Organon. Logikai értekezések*. Ford. Steiger Kornél. Gondolat Kiadó, 2023. 366. Görögül: „ζητούμεν δὲ τέτταρα, τὸ ὅτι, τὸ διότι, εἰ ἔστι, τί ἐστίν”. In Arisztotelész: „Analyticorum posteriorum” II, 1. In *Aristotelis opera omnia graece et latine* (továbbiakban: AOO), I., Parisiis, Editore Ambrosio Firmin-Didot, 1878. 153.

<sup>9</sup> Gilbert Ryle: *The Concept of Mind*. London and New York, Routledge, 2009. 103.

<sup>10</sup> Jacques Le Goff: „A mentalitástörténet”. In Benda Gyula és Szekeres András szerk. *Az Annales. A gazdaság-, társadalom- és művelődéstörténet francia változata*. Ford. Ádám Péter. Budapest, L'Harmattan – Atelier, 426.

<sup>11</sup> Ernst Cassirer: *The Myth of the State*. New Haven, Yale University Press, 1946. 279.

<sup>12</sup> Vö. Ernst Cassirer: *Philosophie der symbolischen Formen* I-III. Hamburg, Felix Meiner Verlag, 2010.

bizonytalanok, de akármilyenek is, rajtuk mint kulturális mintázatokon és mechanizmusokon, nyelvi vagy fogalmi képződményeken, vizualizálható vagy láthatatlanságba burkolózó, auditíve megragadható vagy némaságban rejtőzködő, lokalizálható vagy pozíciójukban nem beazonosítható, temporális vagy intemporális formációkon keresztül válnak érthetővé az emberi élet esemény-sorai, az átláthatatlan vagy érzékelhetetlen világ elemei és komponensei. A kulturális mintázatok száma persze igen jelentős, de civilizációkról civilizációkra, kultúrákról kultúrákra, társadalmakról társadalmakra történő ismétlődésük, orientációs funkciójuk egzisztenciális rendeltetésük különbözőségeiken túl is végső soron azonosak, s ez az esetek roppant nagy száma, már-már kimeríthetetlenlensége miatt részben nehezíti, részben azonban növeli a komparatiztikán alapuló értelmezés esélyeit.

Cassirer pontosan és lényegre törően láttatja és érzékelteti a vizsgálat egyedül lehetséges irányát és alkalmazandó módszerét: „A történetész, akárcsak a fizikus, egy anyagi világban él. Mégis, kutatása kezdetén nem fizikai tárgyak világával találkozók, hanem egy szimbolikus univerzummal – a szimbólumok világával. Először meg kell tanulnia ezeket a szimbólumokat »olvasni«. Bármely történelmi tény, bármilyen egyszerűnek is tűnik, csak a szimbólumok ilyen előzetes elemzése révén határozható meg és válik érthetővé. Nem a dolgok vagy események, hanem a dokumentumok és emlékművek jelentik történelmi ismereteink elsődleges és közvetlen tárgyát. Csak ezeknek a szimbolikus adatoknak a közvetítésén és értelmezésén keresztül érthetjük meg a valódi történelmi adatokat – a múlt eseményeit és embereit.”<sup>13</sup>

A szörny teste kulturális képződmény, amely részben félelmeink és szorongásaink, részben vágyaink és fantáziáink hordozója is egyben. Tudati konstrukciókként és projekciókként függetlenekké válva önálló életre kelnek, jelekké válnak, *monstrumokká* (lásd *monere* = figyelmeztetni), vagyis többet és mást jelölnek pusztán önmaguknál. Megjelenésük, felbukkanásuk vagy visszatérésük az ismeretlenből, a kiszámíthatatlanból és az átláthatatlanból a felfordulás, a zavar, a káosz idejére esik, amely létrehozta, előidézte vagy előcsalta őket. Mintha legalábbis konkrétan a szörnyekre gondolt volna Cassirer, amikor a mítosz idejéről beszélt: „a mítoszt valójában soha nem győzték le, és nem hajtották uralom alá. Mindig ott van, meglapulva a sötétben, várva a megfelelő pillanatra és alkalomra.”<sup>14</sup>

A szörny részben projekció, részben azonban a tiltott, az ismeretlen, a bűnben rejtőző utáni vágyakozás: a tiltottal való kapcsolat vonzóvá tesz. Ami tiltott és tabusított, minden esetben civilizáció- és kultúrafüggő, s az ezeken

---

<sup>13</sup> Uő: *An Essay on Man. An Introduction to a Philosophy of Human Culture*. New Haven – London, Yale University Press, 2021. 175.

<sup>14</sup> Ernst Cassirer: *The Myth of the State*. I. m. 280.

való túllépés a szabadság érzetét és gyönyörét keltheti. Részben a maga személyes, pszichológiai értelmében, ahogy azt – antcipálva Freudot – Baudelaire a szerelemmel kapcsolatosan állította: „Az egyedülálló és legfőbb gyönyör abban rejlik, hogy biztosan tudjuk, rosszat teszünk... Minden gyönyör a rosszban rejlik”,<sup>15</sup> s részben abban a tágabb társadalmi, szociálpszichológiai kontextusában, amelyről Durkheim ekként írt: „A bűn tehát szükségszerű. Elválaszthatatlan a társadalmi lét alapvető körülményeitől, de épp ezáltal hasznos is, mert azok a körülmények, amelyekkel a bűn összefügg, nélkülözhetetlenek az erkölcs és a jog normális fejlődése szempontjából... Az is megeshet, hogy a bűn nemcsak közvetett, de közvetlen módon is hasznos szerepet játszik a fejlődésben. Nemcsak azt jelzi, hogy nyitva áll az út a szükséges változások előtt, hanem bizonyos esetekben közvetlenül elő is készíti ezeket a változásokat.”<sup>16</sup>

A szörny a maga iszonyatában, viselkedésében, cselekedeteiben, szokásaiban, szexuális magatartásában stb. a fennálló csábító alteregójaként mutatkozik meg, mezítelenségével, szexuális tabumentességgel, ruhátlanságával, korlátozó monogámia nélküliségével az egyház és a vonatkozó kor szigorú erkölccseivel és szinte valamennyi létező társadalmi normatívával konfrontálódva.

Másfelől a szörnyek – magukra öltve azt a külső viseletet és belső magatartástípust vagy habitust, amellyel a mindenkori hatalom megképezi és látatja a közösség egészére leselkedő, s a közösség egészét létében és biztonságában fenyegető rettentő, egyszerre misztikus és egyszerre kézzelfogható ellenséget – sokszor maszk mögé rejtőzve, önmagukat álcázva, ám váratlan felbukkanásukkal folytonos rettegésben tartva, a társadalom szakadatlan kiszolgáltatottságát érzékeltetik.

### III.

A szörnyek vizsgálatához elkerülhetetlennek tűnik egy új *modus legendi*t találni: célszerűnek látszik, hogy kiindulásként ne az adott kultúrából vagy civilizációból próbáljuk megérteni az általa létrehozott szörnyeket, hanem a szörnyekből próbáljuk kiolvasni az adott kultúrát vagy civilizációt. Annál is inkább,

<sup>15</sup> Charles Baudelaire: „Fusées”. In Uő: *Oeuvres posthumes et correspondances inédites*. Paris, Maison Quantin, 1887. 74. Choderlos de Laclos regénye, *A veszedelmes viszonyok* vagy *De Sade: Juliette története* a minden normán és normalitáson túli libertinizmus, s az ad absurdum vitt büntudat nélküliség szexuális szörnyetegeit vonultatja fel, Nietzsche majd’ egy évszázaddal később papírra vetett sorát megelőlegezve: a „megnyilvánuló kegyetlenség, amely alkotóelemként majdnem minden örömükben ott lappangott” (Friedrich Nietzsche: *Adalék a morál genealogiájához*. Ford. Romhányi Török Gábor. Budapest, Holnap Kiadó, 1996. 71.).

<sup>16</sup> Émile Durkheim: „A szociológia módszertani szabályai”. In Uő: *A társadalmi tények magyarázatához*. Ford. Léderer Pál és Ádám Péter. Budapest, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 1978. 90.

minthogy a történelem töredékek és szövegek sokasága, s nem egy episztemológiai egész, következésképp nem is garanciája a szinguláris jelentésnek.

De mindenekelőtt vegyük szemügyre a szó jelentését és etimológiáját. Héberül több értelemben és jelentésben fordul elő a *Tanakh*ban:

1. שד (*séd*) Pl. 5Mózes 32,17 – szellem, démon.

2. תנין (*tanin*) Pl. *Jesája* 27,1; 2Mózes 7,10-12 – szörny, tengeri szörny. Mai jelentése 'krokodil', s ebben a jelentésében lett az izraeli haditengerészet egyik tengeralattjárójának neve.

3. רפאים (*refáim* – leggyakrabban többes számban.) Pl. *Jób* 26,5; *Jesája* 14,9 – óriások, árnyalakok.

4. לוייתן (*Leviatán*) Pl. *Jób* 41,1-34; *Zsolt* 104,26.

Görögül:

1. τέρας (*terasz*), jelentése 'szörnyeteg', 'csoda'. Pl. Homérosz: *Iliász* II, 308; Hérodotosz: *Hiszt.* III, 102.

2. θηρίον (*thérion*), jelentése 'vadállat', 'szörnyeteg'. Pl. Platón: *Állam* IX, 588d; *Jelenések* 13,1.

Ám a *terasz* szó lehet az isteni beavatkozás csodás, figyelmeztető jele is. Pl. Hérodotosz: *Hiszt.* VII, 57; *ApCsel* 2,19; 5, 12; 6,8.

Ami a latin kifejezést illeti, a *monstrum*, vagyis a 'szörny', 'csoda' főnév a *monere* (figyelmeztetni, az isteni figyelmeztetésre utal) alapigéből származik, csakúgy, mint a *monstrare* (felmutatni, megmutatni, feltárni) ige, s a három szó közös gyökere a figyelmeztetés és a tanítás fogalmából ered, amely egyesíti az isteni jelet és az erkölcsi tanítás szimbolikáját. Erre alapozva Szent Ágoston a *De civitate Dei* egy helyén a fentieknek egyértelmű filozófiai és teológiai jelentést és jelentőséget tulajdonít: „A *monstrumokat* azért nevezik így, mert a *monstrando* (megmutatás) szóból ered a nevük, mivel valamit jelentésükkel megmutatnak. Az *ostenta* az *ostendendo* (megmutatni) szóból származik, míg a *portenta* (előjelek) a *portendendo* (előre jelezve, előre mutatva) szóból, vagyis az előre jelzés képességéből; a *prodigia* (csodajelek, előjelek, természetfeletti jelenségek) pedig azért kapta ezt a nevet, mert *porro dicunt*, azaz előre mondanak, vagyis a jövőt hirdetik. (...) Ezeket, amelyeket *monstrumoknak*, *jeleknek*, *előjeleknek* és *csodajeleknek* nevezünk, azért kell figyelembe venni, mert azt kell megmutatniuk, előre jelezniük vagy hirdetniük, hogy Isten az emberi testekkel is mindenféle nehézség és akadály nélkül, bármely természeti törvény előírását figyelmen kívül hagyva bizony meg fogja tenni mindazt, amit előre megmondott.”<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup> Szent Ágoston: *De civitate Dei*, XXI, 8. A szöveg latinul így hangzik: „Monstra sane dicta perhibent a monstrando, quod aliquid significando demonstrent, et ostenta

Vagyis jelekről van szó, előjelekről, csodajelekről, amelyek Isten (vagy az istenek) akaratát közvetítik, s mutatják meg vagy tárják fel azokat a földi halandó számára. Az antikvitásban a jelek olvasata és értelmezése a professzionális jósok számára olykor megfektésre, feloldásra váró komoly feladatnak mutatkozott, olykor viszont mindenki számára könnyen dekódolható üzeneteknek bizonyultak.<sup>18</sup> Titus Livius számtalan csodajelről (*haec prodigia*) számol be,<sup>19</sup> Hérodotosz pedig ugyancsak nagy csodajel feltűnéséről (τέρας ἐφάνη μέγα) szól, felemléget egy öszvért, amely „olyan csikót ellett, amelynek kétféle – hím és nő – ivarszervei voltak, de a hím szervek voltak felül”, továbbá szóba hoz egy nyulat ellő lovat, amelyet „könnyen megfeythető csodának” nevez, csak épp „Xerxész ügyet sem vetett rá.”<sup>20</sup>

Hosszabb folyamat eredménye, amíg a görög *terasz* szó latin fordítását, a különleges, szokatlan, rendkívüli természeti események jelölésére szánt *monstrumot* fokozatosan a rendhagyó, a kulturálisan adott normáktól eltérő emberfajták megnevezésére alkalmazzák. Ebben az értelemben viszont a szó már a természeti rend megzavarását, illetve Isten természet feletti korlátlan hatalmát fejezi ki, ám mindig lényegében hordozva azt is, hogy a különös isteni jelek valamilyen didaktikus célzatú morális tanítást tartalmaznak, s megjelenésük vagy felbukkanásuk leginkább erkölcsi indíttatású figyelmeztetésként, számonkérésként, intelemként, büntetésként vagy ítéletként értelmezendők. Mivel a középkori felfogás szerint – amint az például Sevillei Izidor *Etymologiae* című munkájában olvasható – a dolgok neve nem önkényes – „ugyanis, amikor megértjük, honnan származik egy név, gyorsabban felfoghatjuk annak jelentését; minden dolog megértése egyértelműbbé válik, ha az etimológiáját

---

ab ostendendo, et portenta a portendendo, id est praeostendendo, et prodigia, quod porro dicant, id est futura praedicant. ... et monstra ostenta, portenta prodigia nuncupantur, hoc monstrare debent, hoc ostendere uel praeostendere, hoc praedicere, quod facturus sit Deus, quae de corporibus hominum se praeunantiauit esse facturum, nulla impediende difficultate, nulla praescribente lege naturae.” In MPL 41. 722-723. A szöveg magyar fordítását módosítottam: Szent Ágoston: *Isten városáról* IV. Ford. Dér Katalin. Budapest, Kairosz Kiadó, 2009. 394.

<sup>18</sup> Lásd Raymond Bloch: *Les prodiges dans l'Antiquité classique*. Paris, Presses Universitaires de France, 1963.

<sup>19</sup> Livius: *Ab urbe condita* XXVII, 4; 11; 37. stb. (tejjel teli emlőjű bárány, ember arcú disznó, véresen verítékező szobrok, beszélő ökör, „kétes nemű, félig fiú-, félig lánycsecsemő született, akit általában *androgynos*-nak szoktak nevezni”, elefántfejű gyermek, csecsemő, akinél „nem lehetett tudni, hogy fiú-e vagy lány” stb. In <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.02.0162%3Abook%3D26>. Magyarul: Livius: *A római nép története a város alapításától* II. Ford. Muraközy Gyula. Európa Könyvkiadó, 1982. 650; 663; 708. stb.

<sup>20</sup> Hérodotosz: *Hiszt.* VII, 57. *Herodoti historiarum libri IX*, Parisiis, Editoribus Firmin-Didot et Sociis, 1928. 336. Magyarul: *A görög-perzsa háború*. Ford. Muraközy Gyula. Európa Könyvkiadó, 1989. 483.

ismerjük”<sup>21</sup> –, hanem a név túlnyomó részben kifejezi azok természetét, s jöllehet „nem minden név származik a természet rendje szerint (*secundum naturam*) az elődöktől, hanem némelyeket önkényesen adtak (*secundum placitum*)”, a szörnyek nevének ismerete nem csak közelebb visz tulajdonságaik megértéséhez, hanem értelmezhetőbbé teszi a rajtuk keresztül érkező isteni üzenetet.

Jöllehet az *ostentum*, a *portentum*, a *monstrum* és a *prodigium* kifejezések igen gyakran felcserélhetők voltak a latin prózairodalomban, Fronto ennek ellenére igyekezett precízen elkülöníteni egymástól mind a négy szót, megadva pontos jelentésüket: „Hogyan értsük az *ostentumot*, a *portentumot*, a *monstrumot* és a *prodigiumot*? Az *ostentum* az, ami a szokásostól eltérően mutatkozik meg, például, ha azt látjuk, hogy ég a föld, az égbolt vagy a tenger. A *portentum* az, ami tovább tart, és valamilyen jövőbeli eseményre utal. A *monstrum* az, ami a természet ellen van, például a Minótauros. A *prodigium* az, amit az erkölcsök hoznak létre, és amely kárt jelent... Az *ostentum*ban a ritkaság csodálatot kelt. A *monstrum*ban a természet rendje sérül. A *portentum*ban egy elhúzódo esemény rejlik. A *prodigium* pedig kárt jelent.”<sup>22</sup>

A *monstrum* a *monendo* (figyelmeztetni, megmutatni) származéka, mint ami megmutatja, jelzi a jövőt (*monstret futurum*), vagy figyelmeztet az istenek akarására (*moneat voluntatem deorum*).<sup>23</sup> Másfelől a *monstrum* az a valami, amely meghaladja a természet rendjét, túllép a természet határain.<sup>24</sup> Nonius Marcellusnál a *monstrum* „rettenetes, formátlan, hatalmas szörnyeteg” jelent, ahogy az Vergiliusnál is olvasható, midőn Polüphemosz küklpszot hozza szóba („*Monstrum horrendum, informe, ingens*”<sup>25</sup>), másrészt az istenek jeleiről vagy csodáiról történő beszámolót („*monstra deum refero*”<sup>26</sup>). A *monstra* és az *ostenta* valami közelgőt jelez, másfelől a *monstra* az istenek jele és figyelmeztetése, amely előre feltár valamit; a *prodigia* az istenek fenyegetése vagy haragjuk jele („*prodigium canit*”<sup>27</sup> – csodáról, előjéről dalol; „*prodigiis acti*

---

<sup>21</sup> Isidori Hispalensis episcopi Etymologiarum sive Originum libri XX, t. I. I, XXIX, 2-3. Oxonii, E Typographeo Clarendoniano, 1911.

<sup>22</sup> Cornelius Fronto: *De vocabulorum differentiis*, Francofurti, 1566. 7. <https://www.digitale-sammlungen.de/en/view/bsb10996085?page=12,13>

<sup>23</sup> Festus: „De verborum significatu”. In J. W. Pirie – W.-M. Lindsay eds. *Glossaria latina*. Hildesheim, Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1965. 260.

<sup>24</sup> Im. 274.

<sup>25</sup> Vergilius: *Aeneis* III. 658. <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.02.0055%3Abook%3D3%3Acard%3D675> Magyarul: Vergilius: „Aeneis”. In Vergilius *Összes művei*. Ford. Lakatos István. Budapest, Magyar Helikon, 1973. 183.

<sup>26</sup> I. m. III, 59. <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.02.0055%3Abook%3D3%3Acard%3D49> Magyarul: I. m. 165.

<sup>27</sup> I. m. III, 366. <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.02.0055%3Abook%3D3%3Acard%3D356> Magyarul: I. m. 174.

caelestibus”<sup>28</sup> – égi jelektől vezérelve), a *portenta* és *ostenta* pedig bizonyos közelgő esemény jelzete.<sup>29</sup>

A *monstrum* egyre inkább elkülönül a csodák minden egyéb formájától, s válik a természetén kívül született (*extra naturam nascitur*) természetellenes (*contra naturam*) torz test kifejezőjévé. Isidorus azonban épp azt hangsúlyozza, hogy a csodajelek „nem ellentétesek a természettel, mivel Isten akaratából történnek... hanem a természetről alkotott ismereteinkkel ellentétesek.”<sup>30</sup> Tehát a természetellenes dolgok nincsenek oppozícióban a természettel, minthogy az isteni akarat hívta létre őket, márpedig az Isten akarata meg egyezik mindennek a természetével, hanem pusztán az ember számára felfoghatatlanok és értelmezhetetlenek. A *monstrum*ról csupán azért állítható, hogy a „természetén kívül születik” (*extra naturam nascitur*), amennyiben „vagy túlságosan nagy, vagy túlságosan kicsi.”<sup>31</sup>

Bizonyosnak tűnik – s erre a későbbiekben még visszatérünk –, hogy Isidorusnak a természetről vallott gondolatai sok vonatkozásban kötődnek Arisztotelész megállapításaihoz.<sup>32</sup> Arisztotelész a természetellenes létezők kategóriáját elutasítva azt hangsúlyozta, hogy „a szörny a természet rendjétől eltérő dolgokhoz tartozik, de nem minden természettől idegen, hanem csupán attól tér el, ami általában a megszokott törvényszerűség szerint zajlik.”<sup>33</sup> Mintha legalábbis „az, aki nem hasonlít a szüleiére, már szörnynek tekinthető, mivel a természet valamilyen módon eltért benne a nemtől vagy fajtától.”<sup>34</sup> Arisztotelész számára egyértelmű, hogy „amit a természet hoz létre vagy irányít, semmi rendezetlen nincs [azok között], mert a természet a rend oka mindennek a számára.”<sup>35</sup> A szörnyek keletkezését racionális módon, a természetben bekövetkezett zavarral igyekszik magyarázni, például azzal, hogy „az ondó összekeveredik és összezavarodik, akár a hímből való kilépéskor, akár a

---

<sup>28</sup> I. m. VI, 379. <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.02.0055%3Abook%3D6%3Acard%3D337> Magyarul: I. m. 244.

<sup>29</sup> *Nonii Marcelli De compendiosa doctrina*. Parisiis, Hachette et Socios, 1872. 400; 500–501; 506–507.

<sup>30</sup> Isidori Hispalensis episcopi Etymologiarum sive Originum libri XX. I. m. XI. III. 1–4.

<sup>31</sup> Sanctus Isidorus: „De differentiis verborum” I. 457. In *Sancti Isidori, Hispalensis episcopi, opera omnia*, MPL 83. 56.

<sup>32</sup> Lásd ehhez John Block Friedman: *The Monstrous Races in Medieval Art and Thought*. Syracuse University Press, 2000. 108–130; R. G. Collingwood: *The Idea of Nature*. Oxford University Press, 1960. 80–89.

<sup>33</sup> Arisztotelész: „De animalium generatione”, IV. 770b. In *AOO*, III. Parisiis, Editoribus Firmin Didot et Sociis, 1887. 402.

<sup>34</sup> I. m. IV, III. 767b 398.

<sup>35</sup> Arisztotelész: *A természet*, VIII, I. 252a. Ford. Bognár László. L’Harmattan, 2010. 145.

nőben való összekeveredéskor.”<sup>36</sup> De hasonlóképp, a természet működési rendjéből vett racionális argumentummal igyekszik tagadni a különféle hibrid lények létezését, az eltérő vemhességi időt hozva fel cáfolatául annak, hogy a különféle csoportokhoz tartozó élőlények kereszteződéséből létrejöhetnek kevert fajú utódok, hiszen „semmi sem születhet meg, csak a saját idejében.”<sup>37</sup>

#### IV.

Tény, hogy a szörnyetegek a kategóriakrízis megtestesítői. Szembekerülnek az evolúció valamennyi törvényével, s minthogy egyfajta ontológiai liminalitás, azaz köztes lét jellemzi őket, semmiféle struktúrába vagy rendszerbe nem illeszthetők bele. Nemi identitásuk meghatározhatatlan, s a bináris osztályozást és az azonosság törvényét megkérdőjelezzik. Ellenállnak mindenfajta integrációnak, következésképp létük megköveteli a határ, a normativitás és a normalitás fogalmainak újraértelmezését és újragondolását. Esetükben a racionális-tudományos vizsgálat csődöt mond, a diszjunkció logikai művelete érvénytelenné válik, s minthogy az esetek nagy részében egyszerre vonatkoztatható rájuk a konjunktív és a diszjunktív szerkezet, mindebből fakadóan osztályozhatatlanok, beazonosíthatatlanok, azaz valóságos amorf lények.

Ontikus értelemben egyszerre léteznek is meg nem is: legtöbbször csak a nyomaikkal találkozunk, amelyekkel – egyrészt – létük bizonyosságát és megkérdőjelezhetetlenségét kívánják tudtunkra adni – nyomokat hagynak, ergo léteznek –, másrészt megragadhatatlanságuk tanúbizonyságaiként hagynak maguk után olvashatatlan és értelmezhetetlen, homályos, ködös, obskúrus, a legkülönbébb ellentmondásos értelmezésekre lehetőséget biztosító jelzeteiket, elég, ha a kriptozoológia<sup>38</sup> legkedveltebb példázataira gondolunk, így a Jetire és lánynyomára, a Loch Ness-i szörnyre és a róla készült elmosódott, kivehetetlen fotókra, a Chupacabrára és a körülötte keringő, ellentmondásoktól hemzsgő „szemtanúi” leírásokra, vagy – hogy napjaink legközkedveltebb példáira utaljunk – a számtalan különféle beszámolóból és ugyancsak kivehetetlen fotókból vagy felvételekből ismert (vagy inkább nem ismert) ufók és a földönkívüliek („alien”) nyomaira. Az elképzelt lények, amelyek tehát léteznek is, meg nem is, egyszerre hordozói a láthatatlan belső félelmeink valóságának

---

<sup>36</sup> Arisztotelész: „Problematum” XI, 61. In AOO, IV. Parisiis, Editoribus Firmin Didot et Sociis, 1889. 172.

<sup>37</sup> Arisztotelész: „De animalum generatione”. I. m. IV, III, 769b. 401.

<sup>38</sup> A kriptozoológia legismertebb művelője Bernard Heuvelmans. Fő munkái: *Sur la piste des bêtes ignorées*. Paris, Plon, 1955; *On the Track of Unknown Animals*. London, New York, Bahrain, Kegan Paul, 1995; *The Natural History of Hidden Animals*. London, New York, Routledge, 2010.

és fizikai, tehát megtapasztalható és reális létezésük érzékelhetetlenségének és megfigyelhetetlenségének.<sup>39</sup>

Vagyis a szörny a megismerés határán áll, ám a határok átléphetetlenek. Proxemikai értelemben vett üzenetük igen erős és esszenciális: minden lény saját térrel rendelkezik, ezt kell megőriznie, mert a másik terét büntetlenül nem lépheti át. A szörny lehatárolja a teret, a „mi” és az „ők” binearitására szimplifikálva, s ellenséges térelrendezését kialakítva, a saját terét mintegy áthatolhatatlanná téve, s azt védve, míg mások privát terét veszélybe sodorva. Ha az ember a szörny terébe próbál behatolni, akár csak kíváncsiságból, kockáztatja létét, integritását, s határátlépésével vagy megsemmisül, vagy maga is szörnnyé válik. Homérosz küklupsza, Polüphemosz maga az idegenség és a barbárság, a civilizáción és törvényen kívüiség megtestesülése. Jellemzője egyfajta anarchikus individualizmus, amely megfosztja a szociabilitás minden képességétől és hajlandóságától, attól, ami a görög politikai gondolkodás legalapvetőbb elemének számított: Plátón ideális államában funkcionális, Arisztotelésznél az ember *zoon politikon* természetéből adódó organikus szerepe volt az együttélés társas kereteinek kialakításakor. Polüphemosz saját világát, a barlang nyílását „roppant kővel”, „meredek sziklával” tette áthatolhatatlanná, a vendégjog, „mit vendégnek az ősi szokás oszt” nála mit sem számított – „házadban vendégeidet fölfalni se féltél” –, a küklopszok „Zeusszal csöppet se törődnek, más istennel sem, mert sokkal több a hatalmuk”, „emberlakta vidékről” senki sem kívánczik ide,<sup>40</sup> s Polüphemosz kannibálként a legvisszataszítóbb és leginkább civilizáción kívüli szokást gyakorolja, végül pedig, amint azt Ovidius is megállapítja majd róla, hozzá „egy vándor se kerülhet büntetlen”, mert ő az, „ki lenéz istent, megvet nagy Olympust”.<sup>41</sup>

A szörnyek a radikális civilizatórikus, nemzeti, politikai, kulturális, rendi és vallási különbségek megtestesítői, hordozói, jelképei és szimbólumai, egy adott csoport felsőbbrendűségének aszimmetrikus ellenfogalmai,<sup>42</sup> pontosabban ellenképződményei. Pusztá létük – amely a „másik által észlelt”<sup>43</sup>-ból való folyamatos kilépéssel vagy az azzal való állandó konfrontációval azonos – a

---

<sup>39</sup> Lásd ehhez Bruno Roy: „En marge du monde connu: les races de monstres”. In *Aspects de la marginalité au Moyen Âge* (sous la direction de Guy-H. Allard). Montreal, Les Éditions de l'Aurore, 1975. 70–80.

<sup>40</sup> Homérosz: „Odüsszeia” IX, 240; 243; 268; 275–276; 478. In Homérosz: *Iliász. Odüsszeia. Homéroszi költemények*. Ford. Devecseri Gábor. Budapest, Magyar Helikon, 1967. 567; 568; 574.

<sup>41</sup> Ovidius: *Átváltozások*, Acis és Galatea, Polyphemos, XIII, 761. Ford. Devecseri Gábor. Budapest, Magyar Helikon, 1975. 382.

<sup>42</sup> Lásd Reinhart Koselleck: *Elmúlt jövő. A történeti idők szemantikája*. Ford. Hidas Zoltán. Budapest, Atlantisz, 2003. 241–298.

<sup>43</sup> Maurice Merleau-Ponty: *A látható és a láthatatlan*. Ford. Farkas Henrik. L'Harmattan Kiadó – Szegedi Tudományegyetem Filozófiai Tanszék, 2006. 22.

fennálló különbségek eltörlésével fenyeget, vagyis azzal, hogy homogenizálnak, saját képükre és hasonlatosságukra átalakítanak vagy megsemmisítenek, elpusztítanak. Rejtőzködésük vagy kiszámíthatatlan felbukkanásuk és nyom nélküli felszívódásuk végső oka a határokkal való folytonos „összeütközésükből”, vagyis a „határ és a határsértés”<sup>44</sup> szakadatlan létállapotából következik: heterogeneitásukból, amely mind időben, azaz intemporalitásukban, mind térben, azaz inspatialitásukban megmutatkozik, valamint határsértő jellegükből, azaz transzgresszivitásukból. A transzgresszió ebben az összefüggésben a folyamatos törvény- és szabályszegéssel válik azonossá, a természeti (fizikai, mechanikai, logikai etc.) és a nomokrácia társadalmi törvényeinek átlépésével, a létállapottá vált örökös kihágással, Isten törvényeivel szembeni állandó engedetlenséggel. Ha Foucault-nak igaza van, hogy tudniillik „ha a szexualitás csakugyan a represszió áldozata, ha csakugyan tilalomfák veszik körül, ha csakugyan némaságra van kárhoztatva, sőt, mindenki úgy tesz, mintha nem is létezne, akkor már pusztá említése, már az elnyomására való pusztá hivatkozás is szándékos transzgressziónak minősül”,<sup>45</sup> nos, ha mindez igaz, akkor ennek analógiájára kijelenthető, hogy a szörny pusztá felbukkanása, annak módja, formája és milyensége azonos a határátlépéssel, maga a transzgresszió, vagyis a szörny megmutatkozása egyenlő „a hatalom fennhatósága alóli” szecesszióval, a mindennemű törvény nyilvános megkérdőjelezésével.

A szörnyek a másság vagy az eltérő jelleg manifestációjaként gyakran kötődnek különféle társadalmi-szellemi mozgalmakhoz, irányzatokhoz, nemzeti, vallási vagy egyéb ideológiai meggyőződésekhöz. A hellén civilizációval szemben – a hellén világ saját markáns etnocentrizmusáról<sup>46</sup> téve tanúbizonyságot – kulturális, nyelvi és fizikai másságukból fakadóan a szörnyek jelenítették meg a görög-római univerzummal konfrontálódó, annak voltaképpeni tagadását és elutasítását jelentő, azzal kifejezetten ellenséges magatartást tanúsító, alsóbbrendűnek, megbízhatatlannak és megvetendőnek tartott barbár világot.<sup>47</sup>

<sup>44</sup> Michel Foucault: „Előszó a határsértéshez”. In Uő: *Nyelv a végtelenhez*. Ford. Sutyák Tibor. Debrecen, Latin Betűk, 1999. 74.

<sup>45</sup> Michel Foucault: *A szexualitás története. A tudás akarása*. Ford. Ádám Péter. Budapest, Atlantisz, 1996. 10.

<sup>46</sup> Az etnocentrizmus jelenségét kifejezetten Sumner leírásának értelmében használom, aki a fogalom jelentkezését nem kötötte korhoz: „Minden csoport táplálja büszkeségét és hiúságát, azzal kérkedik, hogy felsőbbrendű, felmagasztalja saját istenségeit, és megvetően tekint a kívülállókra. Minden csoport saját szokásait tekinti az egyedül helyesnek, s ha azt látja, hogy más csoportok más szokásokat követnek, ez gúnyos megvetését váltja ki. E különbségek alapján gyalázkodó jelzők születnek.” (William Graham Sumner: *Népszokások. Szokások, erkölcsök, viselkedésmódok szociológiai jelentősége*. Ford. Félix Pál. Gondolat Kiadó, 1978. 38.

<sup>47</sup> Vö. John Gilissen: „Le statut des étrangers, à la lumière de l’histoire comparative”. In *L’Étranger* I. Bruxelles, Editions de la Librairie Encyclopédique, 1958. 5–57,

A „barbár” kifejezés alapvetően és eredeti értelmében azokra vonatkozott, akik nem görögül beszéltek, azaz a nyelvük egy görög számára érthetetlen, „barbar” hangzású idegen vagy afféle halandzsza-nyelv képzetét keltette, szemben az emberi hangon való beszéd vagy szólás (audéesz) szavával.<sup>48</sup> A barbár kifejezés a fenti szemantikai tartalommal jelenik meg Homérosznál (barbarophónosz – barbár hangon, idegen hangon beszélő), s hasonlóképp Hérodotosznál, akinél már nem is emberi, hanem egyenesen állati beszédformára utal a szó.<sup>49</sup> Ám a „barbár” szó kulturális konnotációja az idegenség, a másság, az eltérő jelleg felelevenítésének, érzékeltetésének és leírásának következtében szélesebb jelentésréteggel gazdagodott. Már Hérodotosz a barbár fogalmát a szűkebb, nyelvi referenciáján túl tágabb értelemmel látja el, amikor a barbár nép szokásait réges-rég elhagyó, világosabb értelemmel rendelkező hellén világról beszél.<sup>50</sup> Mi több, a kifejezés alkalmassá válik a perzsák barbár harcmódorának jellemzésére, akik „korbáccsal és vesszővel hajszolták támadásra a katonákat.”<sup>51</sup>

Platón kimondottan büszke arra, hogy az „idegen természet iránti gyűlölet” tette lehetővé, hogy a görögök „nem keveredtek barbárokkal”,<sup>52</sup> vagyis természetükben megőrizték eleve adott másságukat. Arisztotelész részben visszatér a nyelvi kontextushoz, amikor arról beszél, hogy ha valaki csak idegen szavakat használ, az barbárság, ugyanis „az idegen szavak barbársággal járnak, tehát valamilyen módon vegyíteni kell őket”. Mert az idegen szavakkal ellentétben „a közönséges szavak biztosítják a kifejezés világosságát”,<sup>53</sup> vagyis

---

különösen 8-11; Annie Dorsinfang-Smets: „Les étrangers dans la société primitive”. In *L'Étranger* I. 59-73.

<sup>48</sup> Homérosznál: αὐδήεσσα (αὐδήεις). Homérosz: *Odüsszeia* XII. 150.

<https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0135%3Abook%3D12%3Acard%3D111>

<sup>49</sup> Homérosznál: βαρβαρόφωνος. Homérosz: *Iliász* II. 867. <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0133%3Abook%3D2%3Acard%3D858>. Magyarul: „barbárszavú”, in Homérosz: i. m. 47; Hérodotosznál: „οἱ Πελασγοὶ βαρβαρὸν γλῶσσαν ἰέντες”, „a pelaszkok barbár nyelven beszéltek”. Hérodotosz: *Hiszt.* I. 57. i. m. 17. Magyarul: Hérodotosz: *A görög-perzsa háború*, i. m. 29; Hérodotosz: *Hiszt.* II. 57. i. m. 91. Magyarul: „...barbárok voltak, s beszédüket a madarak hangjához találták hasonlóknak”, i. m. 133.

<sup>50</sup> Hérodotosz: i. m. I. 60. 18. (βαρβάρου ἔθνος), Magyarul: i. m. 31.

<sup>51</sup> I. m. VII. 223. Magyarul: i. m. 544.

<sup>52</sup> Platón: „Menexenos”, 245d In *Platonis opera* III. Parisiis, Editore Ambrosio Firmin-Didot, 1880. (ἀμιγείς βαρβάρων – nem keveredtek barbárokkal; τὸ μῖσος τῆς ἄλλοτρίας φύσεως – az idegen természet iránti gyűlölet). Platónnál megjelenik a μειζοβαρβαροὶ kifejezés (οὐ μειζοβαρβαροὶ οἰκοῦμεν – nem barbárokkal keveredve élünk). Magyarul: Platón összes művei I. Ford. Kövendi Dénes. Európa Könyvkiadó, 1984. 935.

<sup>53</sup> Arisztotelész: *Poétika* XXII. Ford. Sarkady János. Budapest, Magyar Helikon, 1963. 58–59.

Arisztotelész „barbariszmosz” szóhasználata ebben az összefüggésben és a *Poétika* esztétikai szempontjainak is megfelelően alapvetően nem kulturális jelentéssel bír, s nem is a civilizátlanság szinonimája, hanem a hibás nyelvhasználatra vonatkozik. Miként a későbbiekben Sztrabón is azt hangsúlyozza, hogy a „darabos vagy durva beszédűeket” nevezték barbároknak, továbbá azokat, akik a szavakat helytelenül ejtik ki, „a beszélő szervek bizonyos hibájának” következtében, „tehát a barbár beszéd és a barbár nyelvű kifejezéseket szintén a rossz hellénséggel beszélőkre kell érteni.”<sup>54</sup>

Ám miközben a fenti szerzők olykor eljutottak egészen odáig, hogy a barbár fogalmát erősen relativizálva felvessék, miszerint nem görög sajátosság az, hogy mindazokat, akik nem a hellén világhoz tartoznak, barbároknak nevezik, elvégre „az egyiptomiak mindenkit barbárnak neveznek, aki nem az ő nyelvükön beszél”;<sup>55</sup> vagy a régebbi időkben a görögök sem voltak különben a barbároknál, azaz a puszta phüsziszre, a természetre redukált álláspont mellett az időnek, a változásnak, a fejlődésnek is jut szerep – „a görögök nem is olyan régen még rút és neveléséges dolognak tartották azt, amit a legtöbb barbár ma is annak tekint”<sup>56</sup> –; Arisztotelész megkockáztatja, hogy „sem lovakkal, sem ökrökkel, és egy rabszolgával mint rabszolgával sem lehetséges barátság..., de *mint emberrel* igen”;<sup>57</sup> vagy ugyancsak Arisztotelésztől megtudható, hogy amint „egyes barbár törzsek is választanak teljhatalmú egyeduralkodót”, hasonlóképp „hajdanában az ős hellének közt is támadtak ilyenformán egyes monarchoszok”;<sup>58</sup> vagy ahol Arisztotelész elismeri, hogy „a régi törvények nagyon is kezdetlegesek és kegyetlenek...”,<sup>59</sup> melyek alatt a görögök pont úgy viselkedtek, ahogy a barbárok; s Thuküdidész a régi helléneket semmivel sem tartja különben a mai barbároknál: „s még sok olyan, a régi hellének körében élő szokást lehetne megemlíteni, amelyeket megtalálhatunk a mai barbároknál”,<sup>60</sup> mindeközben

<sup>54</sup> Sztrabónnál is a βαρβαριζεν kifejezés egyértelműen a görög nyelv hibás kiejtésére, helytelen használatára vonatkozik. Sztrabón: *Geógraphika* XIV. 2, C 662. <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0197%3Abook%3D14%3Achapter%3D2%3Asection%3D28> Magyarul: Strabón: *Geógraphika*. XIV, 2, 28. Ford. Dr. Földy József. Budapest, Gondolat, 1977. 693–694.

<sup>55</sup> Hérodotosz: *Hiszt.* II. 158. Magyarul: i. m. 179.

<sup>56</sup> Platón: *Állam* 452 c. Fordította Szabó Miklós korábbi fordításának tekintetbe vételével Steiger Kornél. Atlantisz, Budapest, 2018. 260.

<sup>57</sup> Arisztotelész: *Nikomakhoszi etika* 1161b (ἡ δ' ἄνθρωπος – mint ember). In <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0053%3Abekker%20page%3D1161b> Magyarul: Arisztotelész: *Nikomakhoszi etika*. Ford. Simon Attila. Atlantisz Könyvkiadó, 2023. 324.

<sup>58</sup> Arisztotelész: *Politika* 1295a. Ford. Szabó Miklós. Gondolat Kiadó, 1969. 218.

<sup>59</sup> I. m. 1268b, 134.

<sup>60</sup> Thuküdidész: *A peloponnészoszi háború*. I. 6. Ford. Muraközy Gyula. Európa Könyvkiadó, 1985. 11.

a „természetadta” távolságot valamennyien igyekeznek fenntartani és áthidalhatatlanná tenni. Arisztotelész kifejezetten a barbár primitívségnek tudja be, hogy míg a görögök körében a pénzzel való gazdálkodás a kereskedelem természetes velejárója, addig a barbárok csupán a jóval primitívebb cserekereskedelemig jutottak el.<sup>61</sup>

Minthogy „állati természetű ember... ritka. Még leginkább a barbárok között található ilyen”,<sup>62</sup> s minthogy „a barbároknál az asszony és a szolga együvé van sorolva”, aminek „az az oka, hogy nincs köztük természetszerű vezető elem... hisz barbár és szolga természetszerűen ugyanaz”,<sup>63</sup> Arisztotelész maga is vallja Euripidész egyértelmű sorait, aki a hellén és a barbár világ dualizmusának lényegét és értelmét az úr-szolga viszonyban érzékelteti: „Hellén légyen úr a barbár fölött, nem hellén fölött a barbár... mivelhogy szolgánép az, s ez szabad.”<sup>64</sup>

Az aszimmetrikus gondolkodás az emberiséget két csoportra osztja, ám az a fogalmi készlet (szellemi, értelmi, erkölcsi, tulajdonság- és viselkedésbéli, küllemi etc.), amellyel az egyik csoport definiálja vagy konstituálja önmagát, az a másikra semmiképpen sem vonatkoztatható, s nem alkalmazható. A barbár végső soron a természet foglya, akit az ember alkotta törvények, szokások és elvárások semmire sem köteleznek. Civilizáción kívüli lény, megannyi negatív tulajdonságra redukálva: tudatlan, esztelen, tanulatlan, kegyetlen, állatias külsővel és belsővel, furcsa, ismeretlen vagy egyenesen ijesztő, kannibalisztikus étkezési szokásokkal, különös öltözködéssel, de gyakorta mezítelenül, testét borító állatias szőrrel, a szexuális jelleg ijesztő és magamutogató pórságával, polisz létrehozására képtelennek bizonyulva, barlangban vagy a természet puszta ölén élve, s a későbbiekben mintegy lényükben megképezve – mások mellett – a középkori hitetlen, pogány vagy eretnek alakját, avagy azonosítva a fenti vonásokat bizonyos népekkel, illetve szellemi irányzatok követőivel (szaracénokkal, mórokkal, zsidókkal, avarokkal, gótokkal, hunokkal, illetve ariánusokkal, bagauidákkal vagy általában az eretnekekkel stb.)<sup>65</sup>

<sup>61</sup> Arisztotelész: *Politika* 1257b. I. m. 96.

<sup>62</sup> Arisztotelész: *Nikomakhoszi etika* 1145a. I. m. 259.

<sup>63</sup> Arisztotelész: *Politika* 1252b. I. m. 80.

<sup>64</sup> Euripidész: „Iphigeneia Auliszban”, 1400. In Euripidész: *Tíz tragédia*. Ford. Devecseri Gábor. Európa Könyvkiadó, 1964. 552.

<sup>65</sup> Sokat elárul, hogy például a *Roland-énekben* (1080 körül) Nagy Károly az emírt és annak népét törvényen kívülinek tekinti, ezért megtagadja tőle a békét és a szeretetet, ám ha az emír – mint azt Károly mondja – a kereszténység isteni törvényét elfogadja, rögtön a szeretetbe fogadja, így hát a szeretet kategorikus parancsa minden embert megillet, feltéve, ha az illető a keresztény törvény alá rendelve éli az életét. Vagyis a törvény a legfőbb garanciája mindannyiunk ember mivoltának: „À un païen je ne dois accorder ni paix ni amour. Reçois la loi que Dieu nous révèle, la loi chrétienne: aussitôt je t'aimerai” (*La Chanson de Roland* CCLX. In [https://fr.wikisource.org/wiki/La\\_Chanson\\_de\\_Roland/Joseph\\_B%C3%A9gudier/La\\_Chanson\\_de\\_Roland/Traduction](https://fr.wikisource.org/wiki/La_Chanson_de_Roland/Joseph_B%C3%A9gudier/La_Chanson_de_Roland/Traduction)

A fent említett mindennapi kulturális különbségek, így például az étrend,<sup>66</sup> az idegen hangzású vagy állatias beszéd, a ruházat, a tárgyak és eszközök, a szokások, valamint a társadalmi berendezkedés módja – minden formájukban és jellegzetességükben fellelhetők az antik és középkori szörnyetegek különböző fajtáinál. Homérosz például a lótuszevők és az emberevők (küklpszok) különös, a hellén világtól eltérő univerzumáról számol be, a különböző elfogyasztott ételekből következtetve arra, hogy az adott népcsoport mennyire emberséges vagy embertelen, mennyire törvénytisztelő vagy törvénytelen kívüli.

Plinius rendre megemlíti a különös módon táplálkozó lényeket, népeket és szörnyeket, így például a szkíta törzseket, amelyek emberhússal táplálkoznak, csakúgy, mint a küklpszok vagy a laestrygonok; a Borysthenes folyón túliakat, akik emberi koponyákból isznak, a fejbőrt pedig a hajjal együtt szalvétaként a mellükre terítik; a sauromatákat, akik csak minden harmadik napon esznek; a kutyafejű emberfajt, akik kizárólag madarak húsát fogyasztják; az astomusokat,

---

(Magyarul: „Egy pogánynak sem békét, sem szeretetet nem adhatok. Fogadd el a törvényt, amelyet Isten nekünk kinyilatkoztatott, a keresztény törvényt: akkor azonnal szeretni foglak.” – saját fordítás) Másfelől jellemző, hogy Salvianus (405 k. – 451 k.) a *De gubernatione Dei* c. munkájában a barbárok szokásait és erkölceit a rómaiakénál különbnek tartja, s megérti azokat, akik a római világból a barbárok közé menekültek: „Ők ugyanis a barbároknál keresik a római emberséget, mert nem bírják elviselni a rómaiak közt tapasztalt barbár kegyetlenséget. És bár különböznek azoktól, akikhez menekülnek – szokásaikban, nyelvükben, sőt, hogy úgy mondjam, még a barbár testek és öltözékek bűzében is –, mégis inkább elviselik a barbárok eltérő életmódját, mint a rómaiak kegyetlen igazságtalanságát... Inkább választják a látszólagos rabszolgaságban való szabad életet, mint a látszólagos szabadságban való fogságot.” (Salvianus: „De gubernatione Dei” V. 5. 21–21. In *Salviani presbyteri Masiliensis opera omnia*. CSEL 8. Vindobonae, 1883. 108–109.) Ugyanakkor Salvianus a pogány barbárokkal kapcsolatosan az alábbiakat mondja: „Kik azok, akik Krisztus törvénye nélkül élnek? Ők a pogányok, akik nem ismerik az Úr törvényét. Ezért mondja róluk az Írás: »Ahol nincs törvény, ott törvénszegés sincs.« (Róm 4,15) Így egyértelmű, hogy kizárólag a vétkező keresztények a törvény megszegői, ám a pogányok, akik nem ismerik a törvényt, törvénszegés nélkül vétkeznek, hiszen senki sem szegheti meg azt, amit nem ismer.” (Uo. IV, 16, 79. i. m. 93.)

<sup>66</sup> Mind a mai napig az elborzasztó, rémületet vagy undort keltő másság elutasításának és gúnyolódásának hagyományos sztereotípiáit, elutasítandó csoportok előítéletes vonásokkal való felruházásának szándékát, s a hazug sztereotípiagyártás municióját biztosítják a más népek étkezési szokásai és élelmiszerként szolgáló alapanyagai: így lesz minden olasz térszta- és macskaevővé, minden francia csiga- és békaevővé, s minden német káposztaevővé (a német 'kraut' szó a második világ-háború idején az angolszász világban a németek gúnyos megnevezésére szolgált). De hasonló okokból gúnyolódott és nevette ki Philón alexandriai zsidó küldöttségét Gaius (Caligula), midőn megtudta, hogy a zsidók tartózkodnak a disznóhústól. Vö. Alexandriai Philón: *Jelentése a Gaius Caligulánál járt küldöttségről*. Máriabesnyő – Gödöllő, Attraktor, 2010. 90. Lásd ehhez: Gordon W. Allport: *Az előítélet*. Ford. Csepeli György. Gondolat Kiadó, 1977; Sztanó László: *Taljánok, olaszok, digók. A nemzeti sztereotípiák fogságában*. Corvina Kiadó, 2014.

akik semmit sem esznek, minthogy nincs szájuk, kizárólag virágok és vadalmák illatából táplálkoznak; az Athos-hegy lakóit, akik viperahúson élnek; a macrobiusokat, akik csak sáskát és az oritákat, akik csak halat esznek; s a menis-musokat, akik a kutyafejűeket (cynocephali) fejk és azok tejét isszák stb.<sup>67</sup>

De más forrásokban olvashatunk az ichthyophágokról, akik nyersen eszik a halat, s az itálnak még a fogalmát sem ismerik; a spermatophagokról, akik magvakkal táplálkoznak; a hylophagokról, akik meztelenek, gyermek- és asszony-közösségben élnek, s a fák lágy részeit eszik; az elephantophagokról, akik az elefántok friss húsát a friss vérrel együtt fogyasztják, s a cynamolgosokról, vagyis azokról, akiket a görögök kutyafejűeknek, a vidéki emberek (agrestes) pedig vadembereknek (barbaros) neveznek, s akik a nőstény kutya tejével táplálkoznak.<sup>68</sup> S a korai keresztény szerzők közül Szent Jeromos is főlemlegeti a nomádok, a trogloditák, a szkíták, az ichthyophágok és a hunok vad törzseinek idegen szokásait, akik félig nyers húst fogyasztanak.<sup>69</sup>

Az idegen hangzású, nem emberi vagy egyenesen állati beszédről már volt szó, álljon itt csak példaként a kutyafejű emberfaj, amely emberi beszéd helyett ugat”, vagy a choromandáknak nevezett erdei lények, „akiknek nincs emberi hangjuk, hanem rémisztő sziszegő hangot hallatnak”.<sup>70</sup> De Szent Jeromos szerint maga a barbár nyelv sem alkalmas a kommunikációra, minthogy totálisan érthetetlen, hibákkal teli és dagályos: „írásainak nyelve olyan barbár, és annyira szörnyű hibákkal van tele, hogy sem azt nem tudtam megérteni, mit akar mondani, sem azt, milyen érvekkel akarja alátámasztani, amit mond.”<sup>71</sup>

Mindenesetre Szent Ágoston az emberi közösség (*societas humana*) egésze felől tekint a nyelvekre, s azok különbözőségét vagy másságát nem minősíti, nem hierarchizálja, s nem is látja el értékakcentussal, mintha a saját beszélt nyelv lenne az emberi, a másik nyelve pedig az érthetetlen, barbár halandza-nyelv vagy pusztá állati hangadás, hanem az emberi természet azonosságát hangsúlyozva mindössze azt emeli ki, hogy „a világban először is a nyelvek különbözősége idegeníti el az egyik embert a másiktól... Ha a nyelvi különbség miatt nem tudják közölni egymással gondolataikat, akkor még az emberi természet azonossága sem ér semmit társulásuk szempontjából”, s még hozzáteszi: „a Római Birodalom gondot fordít arra, hogy ne csak az igáját, de

---

<sup>67</sup> Lásd Plinius: *Naturalis historia*. VII. 2. 9–30. Latinul és magyarul: Idősebb Plinius: *Természetrész*, VII–VIII. Ford. Darab Ágnes. Budapest, Kalligram, 2014. 26–41.

<sup>68</sup> Agatharchidis: „De Mari Erythraeo”, I. I, 40; 51; 55; 60. In Carolus Mullerus ed. *Geographi graeci minores*. Parisiis, Editore Ambrosio Firmin Didot, 1855. 134; 142–143; 146–147; 152–153.

<sup>69</sup> Szent Jeromos: „Adversus Iovinianum” II, 7. In MPL 23. i. m. 308.

<sup>70</sup> Plinius: *Naturalis historia* VII. 2, 23; 24. Magyarul: I. m. 35–37.

<sup>71</sup> Szent Jeromos: „Adversus Iovinianum” I. 1. i. m. 221–222.

a nyelvét is rákényszerítse a legyőzött népekre a közösség békéjének erejével”.<sup>72</sup> Vagyis a nyelvi különbségeket Szent Ágoston nem az adott népek eltérő civilizációs különbségeiként, fejlettségük vagy visszamaradottságuk megnyilvánulásának tekintette, hanem természetes adottságnak, semmi egyébnek.

Az „atticizmus” versus „ázsiaiáság” ellenfogalom – amely a maga világ- és emberkép-magyarázatával a szörnyek iránti enigmatikus érdeklődést tette értelmezhetővé, „hiszen minél elborzasztóbbak, annál jobban csodálják őket”<sup>73</sup> – egyfelől az attikai mértékletességgel, rációval, harmóniára való törekvéssel és formai egyensúllyal, másfelől az ázsiai túlfeszített érzelmekkel, redundanciával, rendezetlenséggel és anarchiával, pontosan kifejezi a civilizáción belüliség és a civilizáción kívüliség, a természet rendjén belüliség és a természet rendjén kívüliség, avagy a törvényen belüliség és a törvényen kívüliség beszédben, szokásokban, öltözködésben, hétköznapi magatartásban, szexuális viselkedésben vagy a gondolkodásban manifesztálódó, kibékíthetetlenül és áthidalhatatlanul ellenséges és örökké szembenálló dualitását. A „belüliség” és a „kívüliség” a város falain innen és a város falain túli állapotot is jelentette egyben, olyannyira, hogy a poliszon belüli lét nyújtotta az emberi létezés közösségi módozatainak valamennyi formáját, a jog gyakorlását, a társadalmi érintkezés lehetőségeit, az istentisztelet, a gazdaság, a kereskedelem, az oktatás vagy a szórakozás kereteit. Következésképp az idegenség és a másság létformája a falakon kívüliség állapotával azonos, a város kulturális környezetén túli primitívséggel, annak valamennyi ijesztő és elrettentő borzalmával. A sokszor szörnyeteg képét magára öltő barbárság a városon, a „mi világunkon” kívüliségével „természetadta” módon fosztotta meg önmagát minden humán jellegtől, hiszen a város biztosította lehetőségek formálták az embert emberré, s alakították a városi környezetet közösséggé. Ahogy arra Arisztotelész rámutatott: „Minthogy minden városállamban egy bizonyos fajta közösséget ismerhetünk fel, s minden közösség nyilván valami közös megvalósítására alakult... a legfőbb jó elérésére elsősorban mégis az a legfelsőbbrendű közösség törekszik, amely a többi mind magában foglalja. Ez pedig az, amit városállamnak nevezünk, vagyis az állami közösség.”<sup>74</sup>

A szörnyetegek – csakúgy, mint a barbárok – a városokon kívüli világot lakták, a hegyeket, az erdőket, a barlangokat, a sivatagokat, az ember lakta helyeken túli pusztákat. Azokat a helyeket, amelyek a földrajzi tér elképzelt szellemi centrumától, Jeruzsálemtől, Rómától vagy más szakrális jelentést hordozó helytől minél távolabb estek, a világ „lelki” peremére, túl a kereszténységen, valahol a zsidók és mohamedánok lakta világba vagy még azon is túl, oda, ahol

---

<sup>72</sup> Szent Ágoston: „De civitate Dei” XIX, 7. In MPL 41. 634. Magyarul: Szent Ágoston: *Isten városáról* IV. 222.

<sup>73</sup> Edgar de Bruyne: *Études d'esthétique médiévale*, I. Paris, Albin Michel, 1998. 112.

<sup>74</sup> Arisztotelész: *Politika* 1252a. I. m. 79.

a használt térképeknek nem a geográfiai eligazítás volt a dolguk, minthogy nem is ez volt az igazi funkciójuk, hanem legfőképp a vallási és szellemi tájolásban és tájékozódásban segítették a vándort.

## V.

Szörnyek léteznek, hogyan lehetséges ez?

Az antik filozófia és a keresztény teológia súlyos lételméleti kérdése hangzott így, implicálva azt, hogy vajon pusztán létük a természet törvényeinek és rendjének tagadása lenne-e, hogy származásukat tekintve lehetséges-e bármilyen közük az emberi nemhez, hogy létezésük harmóniában áll-e az isteni világrenddel, s volna-e bármiféle rendeltetésük a világ működésében? Vajon van-e lelkiük, elméjük, s vajon meg lehet-e téríteni őket?

Arisztotelész számára egyértelmű, hogy „a szörnyek (terata) hibás példányok ahhoz képest, ami végett (heneka) [megszülettek]... Ahogy mostanság [is akkor születnek hibás egyedek], ha károsodik a mag (szperma) [amelyekből lesznek]”,<sup>75</sup> vagyis a szörnyek épp azért hibásak, mert nem felelnek meg a természet első céljának, azaz annak, ami végett létrejöttek, amiért egyáltalán vannak, minthogy „jelen van a »mi végett« a természeti módon létrejövő és létező [dolgokban].”<sup>76</sup> Aquinói Tamás Arisztotelész *Fizika*-kommentárjának ebben a részében nem csupán a természet céljának való meg nem felelést hangsúlyozza, hanem legfőképp azt, hogy „a szörnyek mintegy a természet hibái” (monstra sunt quasi peccata naturae), amelyek „nem a természet szerint jönnek létre” (generata sunt non secundum naturam), hanem „a természet valamely elvének megromlása miatt” (corruptio aliquo naturali principio), következésképp „a szörnyetegek a mag megromlása miatt keletkeznek” (monstruosos partus generari propter corruptionem seminis).<sup>77</sup>

Cicero a szörnyeket az isteni jóslás és figyelmeztetés eszközeinek tartja, így például azt a kígyókkal körbefont „hatalmas és rettenetes szörnyet” (beluam vastam et immanem), ami minden fát, bokrot és épületet, ami az útjába akadt, elpusztított, s amelyről az őt megpillantó Hannibál az istentől azt a választ kapta, hogy ez nem más, mint a pusztuló Itália.<sup>78</sup> Vagyis a szörnyek felbukkanása nem a természet rendjében bekövetkezett defektus vagy error, nem is valamiféle

---

<sup>75</sup> „καὶ τὰ τέρατα ἀμαρτήματα ἐκείνου τοῦ ἔνeca του”, Arisztotelész: „Physica”. II, 9. 199b. In AOO, Parisiis, Editore Ambrosio Firmin-Didot, 1883. 271. Magyarul: Arisztotelész: *A természet*. Ford. Bognár László. Budapest, L'Harmattan, 2010. 42.

<sup>76</sup> I. m. uo. Magyarul: i. m. 41.

<sup>77</sup> Aquinói Szent Tamás: „Commentaria in octo libros Physicorum”. II, 14. In *S. Thomae de Aquino opera omnia*, <https://www.corpusthomicum.org/iopera.html>

<sup>78</sup> Cicero: „De divinatione” I, 24, 49. In *M. Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia*, fasc. 46. Leipzig, BSB B. G. Teubner Verlagsgesellschaft, 1974. 32.

természeti fogyatékoság, hanem a csodás esemény a természetfeletti rendbe illeszkedve valójában isteni üzenet, divináció, amely a döntés előtt álló embert volt hivatott tudósítani az istenek akaratáról és szándékáról, transzcendens módon befolyásolva az emberi akaratot, s elosztatva az ismeretlen jövővel kapcsolatos mindenféle félelmet. Cicero etimológiai észrevételét ennek megfelelően fejt ki, a szokatlan dolgok magyarázatát nyújtva, amelyek „akár az égből, akár a földből bukkannak fel, akár néhány ember és állat fogantatásából és születéséből”, mint megannyi előjel. Hiszen – mint írja Cicero – „az őseink adta jelentést a szavak bölcsen tükrözik. Ugyanis mivel *mutatnak* (ostendunt), *előre jeleznek* (portendunt), *megmutatnak* (monstrant), *előre hirdetnek* (praedicunt), az ilyen jelenségeket ostentumnak, portentumnak, monstrumnak és prodigiumnak nevezték.”<sup>79</sup>

A természeti jelenségek nagy megfigyelőjének és leírójának, Pliniusnak a kozmikus mindenség sztoikus szemlélete adja a bizonyosságot, amikor kijelenti: „Amikor megfigyelem a természetet, az mindig azt sugallja, hogy semmit se véljek vele kapcsolatosan hihetetlennek”,<sup>80</sup> vagyis a dolgok összességében és rendjében nincs semmi, amit érdemes volna csodának tekinteni, épp ellenkezőleg: minden értelmezhető és megmagyarázható, hiszen mindazzal, amit a természet megalkotott, legyen az bármilyen is, a legkisebbektől, a rovaroktól és szúnyogoktól a legnagyobbakig, az elefántokig, a bikákig vagy a tigrisekig, avagy a törpéktől az óriásokig, a természetnek szándéka és célja volt, amelyet nem elutasítani, hanem értelmezni szükséges.

Noha a biblikus hagyományban nem jelennek meg a pliniusi szörnyek, a keresztény univerzalizmus gondolatterében a szokatlan emberfajták is potenciális keresztényekként jönnek számításba, s keresztény kontextusba helyezve őket, az isteni terv részének tekintették valamennyiüket. Szent Ágoston a *De civitate Dei*nek az emberi szörnyekkel foglalkozó fejezetében teszi fel a teológiai értelemben is roppant súlyos és komoly következményekkel járó kérdést: „vajon Noé fiaitól... származtassuk... az emberi szörnyeket”?<sup>81</sup> Szent Ágoston számára megkérdőjelezhetetlen, „hogyan amikor valahol megszületik egy ember, vagyis egy eszes, halandó lény (animal rationale mortale) – bármilyen szokatlan legyen is érzékszerveink számára testi alakja, színe, mozgása, hangja vagy erejét, testrészét, s tulajdonságát illetőleg a természete –, az a legelőször megteremtett embertől származott (ex illo uno protoplasto originem ducere).”<sup>82</sup>

<sup>79</sup> Uo. I, 42, 93. I. m. 55.

<sup>80</sup> Plinius: *Naturalis historia*, XI, 2. In <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.02.0138%3Abook%3D11%3Achapter%3D2>

<sup>81</sup> Szent Ágoston: *De civitate Dei*. XVI, 8. In MPL 41. In i. m. 485. Magyarul: Uő: *Isten városáról* III. Ford. Dr. Földváry Antal. Budapest, Kairosz Kiadó, 2006. 351.

<sup>82</sup> I. m. 486. Magyarul: i. m. uo.

A teremtés nem a véletlen műve, s nem is esetleges, hiszen „Isten, mindek teremtője tudta, hogy hol és mikor kell, vagy kellett valamit megteremtenie. S tudta, hogy mely részek hasonlósága vagy különbözősége által (similitudine vel diversitate) szövődik össze a mindenség szépsége.” Isten sohasem tévedett, hiszen minden teremtményéről tudta, akármilyen külsőt vagy formát öltött is az, miért tette olyanná, s miért abban az állapotában hívta életre, még akkor is, ha az isteni szándékokba az ember nem nyer betekintést. Vagyis mindazok, amelyek „a természet megszokott irányától eltérnek – amennyiben ezekre is áll az a meghatározás, hogy eszes és halandó lények – ugyanattól az egytől, mindenek ősatyjától származtak.”<sup>83</sup> Szent Ágoston szerint két eset lehetséges: mindaz, amit összeírtak az egyes népekről, „vagy egyáltalán nem felel meg a valóságnak, vagy ha mégis, akkor csakugyan emberekről van szó, ebben az esetben viszont ők is Ádám leszármazottai.”<sup>84</sup>

Vagyis mindazok a létezők, amelyek értelemmel rendelkeznek, következésképp van vallási érzületük, megkülönböztetendők az állatoktól, ugyanakkor minden szörnnyeteg az isteni akarat manifesztációja. Ezek a lények nem konfrontálódnak a természet törvényeivel, nem sértik sem egészben, sem részben az isteni világrendet, hanem Isten szándékának kifejezői. Miután „minden természetnek Isten a teremtője... Istent nyilván csakis azért mondjuk mindenhatónak, mert képes mindarra, amit akar.”<sup>85</sup> Minthogy a természet rendjét Isten határozza meg, semmi sem „természetellenes, ami Isten akaratából történik, amikor minden teremtetett dolog természete a nagy Teremtő akarata”. Vagyis Szent Ágoston a csodajelet (portentum) nem állítja szembe a természettel, minthogy az „csupán az ismert természettel áll szemben”,<sup>86</sup> vagyis a csoda esszenciálisan nem azért csoda, mert a természet, s ezáltal Isten ellenében jött létre, hanem azért, mert az emberi tudás és képesség által megismert és felfogni képes természettel áll szemben. Szent Ágoston tudósok írásaira utal, amelyekből kitűnhet, miszerint „lehetséges, hogy egy dolog másként viselkedjen, mint ahogy a maga természetének határai között korábban megnyilvánult.”<sup>87</sup> Amint Isten számára nem volt lehetetlen létrehozni mindazt, amit akart, „az sem lehetetlen számára, hogy az általa teremtetett természeteket akaratára szerint megváltoztassa.”<sup>88</sup> Mindebből potenciálisan az következik, hogy „más lesz a test természete a holtak feltámadásakor, mint amilyennek most

---

<sup>83</sup> I. m. uo. Magyarul: i. m. 353.

<sup>84</sup> I. m. uo. Magyarul: i. m. uo.

<sup>85</sup> I. m. XXI, 7. 720. Magyarul: i. m. 387.

<sup>86</sup> I. m. XXI, 8. 721. Magyarul: i. m. 391.

<sup>87</sup> I. m. uo. 720. Magyarul: i. m. 390.

<sup>88</sup> I. m. 722. Magyarul: 394.

ismerjük”,<sup>89</sup> vagyis feltámadáskor akár még a szörnyszülöttek is az ember normális, megszokott alakját kaphatják majd vissza.

A különleges, a szokatlan, vagy az addig még nem tapasztalt jelenségekre, így a szörnyek létezésére, meglehetősen másfajta magyarázatot nyújt Vincentius Bellovacensis. Miután megemlíti néhány szörnyszülöttet, akik a természet rendjétől eltérnek, köztük például a két mellkassal és két fejjel rendelkező lényt, ahol mindkét fej saját érzülettel bír, vagyis amikor az egyik alszik, a másik akár ébren is lehet, vagy a kettős fogazattal rendelkezőket (rinodontes), a hatujjúakat (sex digiti), valamint a here nélkül születetteket (eunuchi), az alábbiakkal indokolja a szokatlan jelenségeket: „Ha Isten úgy hagyná minden egyes teremtmény természetét, amint azt a kezdetben megalkotta, hogy az megváltoztathatatlanul mindig a maga rendjében maradjon meg, akkor a természet eljutott volna oda, hogy önmagát kormányozza, és Isten hatalma és művei az emberek előtt feledésbe merülnének. Ám azzal, hogy a dolgok természete gyakorta eltér a maga rendjétől, Isten folyamatosan emlékeztet arra, hogy ő minden természet megalkotója, s hogy nem csak egyszer cselekedett, hanem nap mint nap ezt teszi.”<sup>90</sup>

A szöveg a rendkívüli eseményekre, így például a testi fogyatékkal való születésre, a különféle rendellenességekre, avagy a szörnyetegek létezésére keresi a választ, amely jelenségeket nem Isten büntetéseként, hanem az isteni hatalom nyilvánvalóbbá tételeként szükséges értelmezni. Isten a teremtetést követően nem hagyhatja magára a világot, mert ebben az esetben az ember a természet saját, immanens működését feltételezné, s Isten teremtető ereje feledésbe merülne. Az emberiséget szükséges újra és újra emlékeztetni Isten nem egyszeri, hanem aktív és folytatódó világteremtő-világfenntartó munkájára. A természet rendjének sérülése ugyanúgy az isteni terv része: nem véletlen hiba, tévedés vagy deviancia, hanem Isten jelenlétének és hatalmának reprezentációja.

S ehhez hasonlóan vélekedik a rendkívüli természeti jelenségekről Aquinói Szent Tamás is: „Mert ha Isten, ahogyan kezdetben megalkotott minden egyes természetet, úgy hagyná azt megváltoztathatatlanul, hogy mindig megmaradjon a maga rendjében, akkor Isten műve az emberek előtt feledésbe merülne. Ezért hát a dolgok természete időnként eltér saját természetétől, hogy Isten, a természetek alkotója, mindig emlékeztetbe idéződjék.”<sup>91</sup>

---

<sup>89</sup> I. m. uo. Magyarul: i. m. uo.

<sup>90</sup> Vincentius Bellovacensis: *Speculum naturale* XXXI, 118. Apud Dominicum Nicolinum, Venetiis, 1591. 408–409. <https://archive.org/details/SpeculiMaiorisVincentiiTomusi/page/n901/mode/2up>

<sup>91</sup> Aquinói Szent Tamás: „Catena aurea in quatuor Evangelia - Expositio in Matthaeum”. In *S. Thomae de Aquino opera omnia*. 19, 3. <https://www.corpusthomicum.org/cmt17.html>

Vagyis a természetben előforduló rendkívüli vagy szokatlan jelenségek Isten teremtő erejére és jelenlétére emlékeztetnek. Ha a természet mindig változatlan maradna, akár el is felejtődhetne Isten teremtő működése. A változások és a rendellenességek tehát arra szolgálnak, hogy emlékeztessék az embert a természet mögött álló isteni alkotóra.

Szent Bonaventura a középkori skolasztika egyik gyakran alkalmazott hasonlatát és alapvető téziséf fogalmazza meg: „a teremtett világ egyfajta könyv, amely tükrözi, megjeleníti és láthatóvá teszi a teremtő Szentháromságot, mégpedig három fokozatú kifejezésmódban, azaz mint annak nyoma (vestigium), mint képmása (imago), illetve mint hasonlatossága (similitudo). A nyomjelleg minden teremtményben megtalálható, a képmás-jelleg csak az értelmes vagy eszes szellemekben, a hasonlatosság-jelleg pedig csak az isten-formájúakban. Az emberi értelem arra született, hogy természeténél fogva e kifejezési formákon, mint a létra fokain felemelkedjen a végső létesítő okhoz, Istenhez.”<sup>92</sup>

A tudatlan ember kizárólag a formákat érzékeli, a természet könyvének rejtélyes betűit, anélkül, hogy azt képes lenne értelmével felfogni. Ám a bölcs a láthatótól és érzékelhetőtől az ismeretlen felé halad, és e könyvet olvasva és értelmezve Isten gondolataihoz jut közel.

A továbbiakban a természet eme könyvének szörnyetegekről szóló fejezetét kell majd olvasnunk és értelmeznünk, ám mindenekelőtt a középkori szerzők olvasatait: azt, ahogy a bűnbe esett ember romlottságát vagy a pogány, a nem keresztény, az eretnek vagy a zsidó idegenségét és a keresztény világot fenyegető veszedelmes jelenlétét, gonoszságát, erkölcstelenségét és alávaló jellemét külső megjelenésében, fiziognómiai összetevőiben törekedtek vizualizálni.

---

<sup>92</sup> Szent Bonaventura: „Breviloquium” II, 12. In *S. Bonaventurae opera omnia* V., Ad Claras Aquas (Quaracchi), Ex Typographia Collegii S. Bonaventurae, 1891. 230. Magyarul: Uó: *A hit rövid foglalata. Breviloquium*, Ford. Dér Katalin. Budapest, Kairosz Kiadó, 2008. 96.

Néhány antik és középkori szörny

1. Androgynus (Kettős nemű, hímnős lény, mindkét nem ivarszerveivel rendelkezik.)



2. Antipodes (Fordított lábú lények, a Föld másik oldalán laknak.)



3. Blemmyes (Fej nélküli lények, egyesek óriási természetűek, mások normál méretűek, afrikai és ázsiai vidékeken fordulnak elő.)



4. Astomi (Száj nélküli lények, illatok belégzésével táplálkoznak, Indiában és Etiópiában élnek.)



5. Cynocephali (Kutyafejjel és emberi testtel rendelkeznek, nem beszélnek, hanem ugatnak, harciasak, vad, állati ösztönökkel rendelkeznek, a „világ peremén” élnek, Indiában és Etiópiában.)



6. Manticorae (Emberarcú, oroszlántestű, emberfaló lények, háromsoros, fémes fogazattal, a pusztítás megtestesítői, emberi hangra nem képesek, félelmetes a morgásuk, India dzsungeleiben és Perzsiában találhatóak.)



7. Sciapodes (egylábú lények, hatalmas lábfejjel, amelyet napernyőként használnak, nagy sebességgel ugrálnak, békések, az ismeretlen földek lakói.)



8. Troglodytae (Barlanglakók, vadak, primitívek, állati hangokat hallatnak, nagyon gyorsak, főként Észak-Afrikában – Egyiptomban, Szudánban, Eritreában –, továbbá Arábiában és az Indiai-óceán partvidékén élnek.)

