

FALFIRKA

Ti száműzött szavak
 csóvás eszmény hordozói
 férfias öröm melldöngetői
 dacos jelenlét hírlelői
 itt tengtek számkivetésben
 házfalak malter sivatagában
 a függőleges pokolszigeten
 ti szépek kifejezők beszédesek
 téves ítélet áldozatai
 kifogatva a jól szabott
 öltözék a beleillő testből
 kiszabadítani titeket
 jöjjetek seregljétek
 ártatlanság perújítói

Csordás Gábor

ÉN, Ő ÉS AZ

Montaigne és a reneszánsz individuum

„A barátságról” szóló fejezet közepe táján¹ elhangzik a kérdés, miért szerette Montaigne olyan nagyon egyetlen barátját, Étienne de La Boétie-t. Elhangzik, de nem Montaigne teszi fel magának. Mi sem áll távolabb személyiségétől és gondolkodásától, mint az a meggyőződés, hogy a világ jelenségeinek, mások személyiségének vagy az ő hozzájuk való viszonyának ezernyi változata és aspektusa egyetlen ítéletben összefoglalható lenne. Mindezekre a kérdésekre a választ az ESSZÉK egész hatalmas szövegépítménye adja meg. Úgy látszik azonban, hogy valamiért ennek a kérdésnek mégiscsak el kell itt hangzania, és ha már tőle magától annyira idegen egy ilyen kérdés, hát úgy teszi fel, hogy nem teszi fel, és hangsúlyozza, hogy nem könnyen szánná rá magát megválaszolására: „*Ha mindenképpen meg kellene mondanom, miért szerettem őt*” – és itt következik a válasz.

A válasz pedig először így hangzott: „*úgy érzem, hogy ez kifejezhetetlen, úgy tűnik, túl elmélkedésem és mindazon, amit erről mondhatnék, van ennek az egyesülésnek valamiféle isteni és végzetes közvetítő ereje.*” („*Si on me presse de dire pourquoy ie l'aymois, ie sens que cela ne se peut exprimer, il y a ce semble au dela de tout mon discours & de ce que i'en puis dire, ne sçay quelle force divine et fatale mediatrice de cette union.*”)² Az el sem hangzó kérdés tehát retorikai kérdés, szerepe annyi, hogy kiderüljön megválaszolhatatlansága. Ez megfelel a szerző gyakorlatának: az ESSZÉK-ben elhangzanak még kérdések – például a nevezetes

„Mit tudok én?” –, amelyeket Montaigne azért tesz fel, hogy bebizonyítsa, lehetetlen rájuk válaszolni. Csakhogy ezekben az esetekben a kérdés nyitottsága a válasz maga, megválaszolásának lehetőségét pedig azért veti el Montaigne, mert a kérdés jelentésgazdagsága több tudást hordoz, mint bármely lehetséges válasz.³

Itt azonban nyilvánvalóan nem erről van szó, és ezért aligha véletlen, hogy Montaigne valamikor 1588 után az ESSZÉK egy példányának⁴ margójára följegyzi a választ. Először így: „*Par ce que c'estoit luy.*” Egyidejűleg a folytatást is módosítja: kimarad az „*úgy tűnik*”, és új mondatot kezd,⁵ amelyben az „*isten*” jelzőt „*megmagyarázhatatlan*”-ra cseréli. Aztán más kézírással, feltehetően egy későbbi időpontban, hozzátoldja a margón: „*par ce que c'estoit moy*”.

Nem sok olyan értekezés született a barátságról az utóbbi kétszáz esztendőben, amelyik ne hivatkozott volna az ESSZÉK e szállóigévé vált, nevezetes válaszára: „*Par ce que c'estoit luy, par ce que c'estoit moy.*”

De mitől vált megválaszolhatóvá a kérdés, kifejezhetővé a kifejezhetetlen? És egyáltalán, mit fejez ki a válasz?

Azok, akik Montaigne-t 2001 előtt magyarul olvasták, így ismerik ezt a mondatot: „*Mert ő – ő volt, mert én – én voltam.*” Ez azonban inkább illik az ESSZÉK problematikus és elégtelen magyar recepciójához, mint magához a műhöz, amelynek hatalmas építményéből – egy ma már hozzáférhetetlen XIX. századi kiadástól eltekintve⁶ – csak három zanzaváltozat készült (mindháromban ez a megoldás olvasható).⁷ Az André Gide által 1939-ban készített zsugorváltozat⁸ magyar kiadásában⁹ mindössze hárombekezdésnyi szöveg olvasható ebből a fejezetből, és az Oláh Tibor által szerkesztett bővebb válogatás is ugyanezt a töredéket közli.¹⁰ Az első bekezdés úgy „foglalja össze” a nők iránti vonzalmat és a barátságot összehasonlító szakaszokat (1.28.242–243.), hogy csak a bevezető általános és „pozitív” gondolatokat közli; eltűnik a szerző személyes érintettségéről szóló közbevetés, a barátság és a szerelem összeegyeztethetlenségéről szóló fél bekezdés és a házassági kapcsolat kritikája. Amellett van benne egy mulatságos félrefordítás: a szerelem tüze, írja Montaigne, „*csak egy zugban melegít minket*” („*qui ne nous tient qu'à un coin*”). Ezt Kürti így adja vissza: „*csak a subánk csücskénél tart*”. Montaigne nyelvének említett jellegzetességei miatt fordítóira ezernyi csapda leselkedik, a félreértés lehetősége szüntelenül fennáll, és emiatt méltányos némi megértéssel kezelni tévedéseiket.¹¹ Ráadásul a zsugorítás nemegyszer olyan, az eredetitől eltérő kontextusokat teremt, amelyekben igen könnyű eltévedni. Különösen áll ez Kürtire, aki Gide zsugorváltozatát fordítja, tehát nem is a saját értelmezésének esik áldozatul. Említett félreértése azért érdemel mégis figyelmet, mert a Montaigne-recepció egyik jellegzetes vonására hívja fel a figyelmet: arra a szüntelen igyekezetre ugyanis, hogy az ESSZÉK-et értekező (diszkurzív) műként értelmezzék, és eltekintsenek a jelentés szerveződésének azoktól a formáitól, irányaitól és szintjeitől, amelyek az egyeditől az általános felé haladó, kauzális-dialektikus kifejtés (dispositio) menetét „megzavarják”. Ez esetben a metaforikus jelentésszerveződés elnyomása bosszulta meg magát: a fordító nem vette észre, hogy e szakasz mögött a kandallótűz metaforája lappang. A barátság és a szerelem összehasonlítása így azzal a hellyel kerül váratlan, ám sokatmondó kapcsolatba, ahol Montaigne a francia kandallófűtést a németek cserépkályháival, illetve az antik padlófűtéssel hasonlítja össze, az utóbbiak javára (3.13.365.).

A Bajcsa András által fordított válogatásban¹² is csak a fejezet szövegének kb. a fele olvasható. Tanulságos szemügyre venni, mi az, ami kimaradt. Hiányzik a fejezet eleje, ahol Montaigne saját módszerét a kép körül üresen maradt helyeket furcsaságokkal,

szeszélyes ábrákkal kitöltő festő tevékenységéhez hasonlítja, mintegy előre figyelmeztetvén olvasóját, miképpen értendő és értelmezendő, ami következik. Ez a figyelmeztetés persze joggal marad ki, hiszen okafogyottá válik: mint látni fogjuk, furcsaságokat és szeszélyes ábrákat hiába is keresnénk ebben a változatban. Itt és a fejezet végén cenzúra alá esnek a fejezet megírásának ürügyéül avagy eredeti indítékául szolgáló mű, az ÉRTEKEZÉS AZ ÖNKÉNTES SZOLGASÁGRÓL keletkezésére és utóéletére vonatkozó közlések; eltűnik minden nyoma annak, hogy Montaigne nehezményezte a mű hugenották általi politikai felhasználását, de annak is, hogy megírását La Boétie éretlen korának tulajdonította; ugyanebbe az irányba mutat, hogy a fordítás nemhogy nem közli a mű eredeti címét, de a hugenották által adott címet (CONTR'UN – EGY ELLEN) is a még egyértelműbb politikai jelentés irányában mozdítja el (A ZSARNOK ELLEN). Ahol arról van szó, hogy apa és fiú között nem lehetséges barátság, csak azokat az általánosság szintjén maradó okfejtéseket olvashatjuk, amelyek az apa iránti kötelező tisztelettel és a rokoni kapcsolat nem választott mivoltával indokolják az ilyen barátság lehetetlenségét; hiányzik az apa-, illetve gyermekvilkosság szokásának felemlegetése, a rokoni kapcsolatot megvető görög filozófusok vélekedése, az apák és fiak versengő anyagi érdekeire való hivatkozás (241.). Ahol a fordító ismét felveszi a fonalat, ott az értelmezés cenzúrázó működését tapasztalhatjuk, mely szükségképpen mulatságos félrefordításba torkollik. Montaigne itt ezt írja: „*minél inkább törvény és természetes kötelesség által előírt barátságról van szó, annál kevesebb része van benne választásunknak és szabad akaratunknak. Márpedig szabad akaratunknak semmi sem sajátabb folyománya, mint a baráti ragaszkodás*” („à mesure que ce sont amitez que la loy et l'obligation naturelle nous commande, il y a d'autant moins de nostre choix et liberté volontaire: Et nostre liberté volontaire n'a point de production qui soit plus proprement sienne, que celle de l'affection et amitié”).¹³ Az első mondat, a törvényt és a természetes kötelezettséget szembeállítva a választásban megnyilvánuló szabad akarat, az utóbbit kivonja az előbbieket hatálya alól. Bajcsánál azáltal, hogy eltűnik a szabad akarat szembeállítása a természetes kötelezettséggel, sőt maga a szabad akarat is, a mondat a tautológia felé hanyatlik, filozófiai kontextusa megsemmisül: „*Minél erősebb a törvény s jog kötése, annál kisebb a szabad választás s az egyéni akarat jelentősége.*” (86.) A második mondat Montaignenél nem az előbbi gondolatok banális összefoglalása (ilyesmit az ESSZÉK-ben hasztalan keresnénk), hanem újabb, az eddigieket új kontextusba helyezve átértelmező reflexió.¹⁴ Itt már nem a választás szabadságáról és a barát megválasztásáról van szó, hanem arról, hogy a barátság maga az előző mondatban játékba hozott szabad akarat folyománya. Bajcsánál ezzel szemben a második mondat tartalmazza – részben – azt, amit az eredetiben az előző: „*szabad akaratunknak legsajátosabb ügye a jó barát megválasztása*”, miáltal mind a szabad akarat, mind a barátság fogalma kívül marad azon a nyugtalanító filozófiai dimenzió, amelybe Montaigne szövegében került. Hogy a szerző nagyon is pontosan érezte, mit vetett papírra, az a folytatásból nyilvánvaló: anélkül, hogy cáfolná vagy visszavonná, megpróbálja tompítani a személyes élet annak, amit mondott: „*Nem mint-ha nem tapasztaltam volna e téren minden lehető, a legjobb és késő öregkoráig legelnezőbb atyát mondhatván magaménak.*” Ennek a korrekciónak a Bajcsa-féle változatban nem sok értelme lenne, nem véletlen tehát, hogy az előzményektől elszakítva, új bekezdésbe tördelve, a képtelenségek sorozatát olvashatjuk: „*Mindent megtettem családomért, én voltam az elképzelhető legjobb apa, a gyengédségig elnéző és megbocsátó, késő öregségemig.*”

Ezután következik a szerelem és a barátság összehasonlítása. Innen hiányzik a célzás a szerző és barátja csapodár vonzalmaira (243. OC, 184.) Eltűnik az a szerző által cáfolt, mindazonáltal előbb fölvetett lehetőség, hogy a baráti kapcsolat teljesebb lehetne, ha

nem csupán a lelkek, hanem a testek is szövetségre lépnének benne; és hiányzik természetesen az egész hosszú bevezetés az antik fiúszerelemről, megannyi egymást cáfoló, módosító és kiegészítő exemplumával együtt (243–245. OC, 185–186.) – minden, ami a Montaigne-re olyannyira nem jellemző eszményítő általánosság szintjét alásná vagy meghaladná. A továbbiakban kimarad a Cicerótól és Plutarkhosztól származó exemplum Caius Bosius és Gracchus barátságáról, mely azt példázza, milyen veszélyes tettekre ragadtathatná az embert a barátság azáltal, hogy akarata összeolvad barátja akaratával, *ha* nem volna eleve a barátság feltétele mindkettőjük ragaszkodása az erényhez (246–247. OC, 187–188.). Az ezt követő, Bajcsánál is olvasható szakasz – mint az ESSZÉK szövegében oly sokszor – az exemplum ki nem mondott átértelmezését tartalmazza: a most már Montaigne saját személyére vonatkoztatott okfejtésben az erény helyett a barát szándékainak és ítéleteinek tökéletes ismerete szerepel biztosítékként. Ő ugyanis nem tartja olyan szilárd biztosítéknak az erényt, mint Cicero,¹⁵ ezért másfelé fordítja érvelését. Az erény biztosítékának elhagyása persze a barátság veszedelmes mélységeit nyitja meg; Bajcsánál azonban, az erényről szóló szakasz híján, ezt a részt pusztán retorikus túlzásként olvashatjuk. A felsorolásból, hogy a barátoknak mi mindenük közös, nyilván a túlzottan gyanakvó prűderia húzhatja ki, hogy a barátoknak „*asszonyaik és gyermekeik*” is közösek (248. OC, 189.). Végül egy hosszú kihagyás (248–251. OC, 189–192.) előbb megkosztetizálja azt a szakaszt, ahol arról van szó, hogy barátok közt a jótevő tesz szívességet a jótétemény élvezőjének (kimarad mindaz, ami ezt az összefüggést a pénzkölcsönzés meg a végrendelkezés földhözragadt exemplumaival igazolja), majd az igazi barátság kizárólagosságáról és ritkaságáról szóló exemplumokat és reflexiókat tünteti el. A szöveg ezáltal spirituálisabbnak, lehetségesebbnek és problémamentesebbnek mutatja a barátságot, mint amennyire Montaigne szerint lehetséges.

Az ESSZÉK-et szinte kezdettől kísérő sajátos értetlenség és az azt orvosolni igyekvő didaktikus gátlástalanság utóbb a múlttal szembeni indokolatlan fölényességgel párosul. Már az első hiteles posztumusz kiadással egy évben, 1595-ben megjelent egy „megtisztított” változata,¹⁶ 1676-os indexre tételeit követően pedig 1679-ben jelent meg egy „*kellemes rövid*” változat.¹⁷ A műtét névtelenségbe burkolózó végrehajtója ezt írja az előszóban: „*Jóllehet Montaigne úrnak igen jó okai voltak védelmébe venni azokat a helyeket, amelyek miatt támadták, elhagyhatónak véltem könyvéből mindazt, ami szemrehányásra adhat okot, anélkül, hogy megsértettem volna érdekeit, és anélkül, hogy cenzorai pártjára álltam volna: Ezért vettem magammak a szabadságot, hogy a nyomában munkálkodjam, nem azért, hogy megváltoztassam, hanem hogy egy kellemes rövid változatot hozzak létre, amelyben kétségtelenül megnyilvánul szellemének ereje és elevensége. Ugyanakkor csak azt tartottam meg, amit erre a legméltóbbnak tartottam: vagyis a történeti és szórakoztató dolgokat, amelyeket, amennyire csak lehetett, megszabadítottam fölösleges díszektől. Egyébiránt megtartottam a könyvek és fejezetek rendjét, tiszteletben tartottam a szerző stílusát és kifejezőmódját, olyan szigorúan, hogy csak azt változtattam meg, ami teljességgel idegen szokásainktól. Nem vétettem e szabály ellen azzal, hogy némely fejezeteket teljességgel eltávolítottam, másokat pedig, amelyeket ugyancsak nehéz felfogni és amelyekkel nem esett nehezemre boldogulni, felszaporítottam. Anélkül, hogy szükségesnek tartanám belemenni ezekbe a részletekbe, merem azzal kecsegtetni magam, hogy Montaigne úrnak nem szolgál kevesebb meglepéssel, hírral és haszonnal ez a mérsékelten rövidített változat, mint amelyet a korábbi kiadásoktól remélni látszott.*” Brrr! Ebben a kiadásban A BARÁTSÁGRÓL szóló fejezet hét oldalra zsugorodik, és a kihagyások meglepő egyezéseket mutatnak a Gide által elvégzett műtét beavatkozásokkal. A XIX. században a színháztörténész és Molière-kutató Alphonse Leveaux adott ki egy kompilációt, mely hangzatos címe ellenére¹⁸ nem

egyéb, mint takarékos válogatás az ESSZÉK értekező okfejtésként olvasható szakaszaiból, a fejezetek rendjében csoportosítva és a jeles szerző semmitmondó rezüméivel összefűzve. A BARÁTSÁGRÓL szóló fejezetből három csonka bekezdés marad, és persze semmi abból, amit Bajcsa vagy az ESPRIT kompilátora is fölöslegesnek ítél. A kihagyott részeket Leveaux a következőképpen foglalja össze: „*Mindez finom érzésre vall, és én semmit sem teszek hozzá ezekhez az idézetekhez. Nem mintha nem találhatnánk ebben a huszonhetedik fejezetben igen helytálló megfigyeléseket a barátságról házastársak, apa és fiú, továbbá fivérek között, és arról a számos akadályról, melyek [az ilyen barátság] kiteljesedését korlátozzák. De nem időzöm el ezeknél, és nem akarom gyengíteni azt a fenséges benyomást, amelyet az előző oldalak ébreszthettek az olvasóban.*” (93–94.)

Mindez arra utal, hogy az ESSZÉK olvasóit újra és újra ugyanazok a vonásai provokálják. Sajátos ambivalencia figyelhető meg: egyfelől nagyra értékeli és magasztalják a művet, másfelől oly sok kivetnivalót találnak benne, hogy érthetlenné válik, mitől vannak úgy oda. Általában tetszéssel fogadják és idézik azokat a részeket, amelyek összefüggéseiből kiragadva a klasszikus antik hagyomány – az úgynevezett örök igazságok – újrafogalmazásaként olvashatók, de kihozza őket a sodrúkból, hogy ezek nem állnak össze valamiféle tetszetős gondolatmenetté, mert minduntalan végeérhetetlen digressziók,¹⁹ semmiféle logikai rendbe nem illeszkedő témaváltások, minuciózus és a tárgyhoz nem illő önfigyelések szakítják meg őket. Szeretnék, ha az ESSZÉK nem ilyen lenne. És akiknek – válogatóknak, fordítóknak, értelmezőknek – módjukban áll, azok többnyire tesznek is róla. Ám ami így eltűnik, az éppen az ESSZÉK legfontosabb vonása, Montaigne vállalkozásának igazi tétje: az individuum egyszeriségének megragadása. Mondhatnám úgy is, a személyesség. Ne tévessze meg az olvasót, hogy például Montaigne és La Boétie első találkozásának bensőséges hangú leírása – jöllehet az ESPRIT-ben La Boétie minden nyomát eltüntette a szorgalmas és névtelen rövidítő – mind Gide, mind Bajcsa ollóját elkerülte. Ez a bensőséges hang irodalmi mintákat követ, és ha nem ezt tenné, akkor sem tehetne mást, mint hogy a nyelv sematizáló általánosságában próbálja megragadni ennek az eseménynek az egyediségét – ami lehetetlen. Valódi személyességgel²⁰ az ilyen részletek csak addig rendelkeznek, amíg ki nem szakítjuk őket abból a szakadatlan reflexiós mozgásból, amely az individuális tudat szingularitását létrehozza a szövegben. A személyesség mint *esemény* egyszeriségét csak ez a reflexiós mozgás adhatja vissza vagy ragadhatja meg. Semmiféle diszkurzív okfejtés nem képes kikövetkeztetni, mi volt az oka Montaigne és La Boétie barátságának. Ez az ok nem más, mint Montaigne maga, és semmiféle diszkurzív okfejtés nem képes megmondani, kicsoda Montaigne. Erre a kérdésre az ESSZÉK ad folyton változó választ: Montaigne az, aki ítélőerejét szüntelen próbának alávetvén erről és amarról a tárgyról ilyen és ilyen vélekedést formál. És valamikor nem sokkal halála előtt, amikor már tudja, hogy ez a szüntelen „*essay de mes facultez naturelles*” (OC, 387.) a vége felé közeledik, nyugodtan odaírhatja a Bordeaux-i példány margójára: „*parce que c'estoit moy*”.

Az önanonosság, az „*identité de soi*” gondolata, amit ez a „*mert én – én voltam*” belecsempész az ESSZÉK szövegébe, végtelenül messze áll Montaigne-től.²¹ Oka van persze annak, miért éppen ez szalad ki a magyar fordítók tolla alól. Ha az énről van szó, nem tudunk megszabadulni, még Montaigne kedvéért sem, az önanonosság gondolatától. A tárgyalt helyet megelőző mondat Kürtinél így hangzik: „*A barátság, amire gondolok, olyan egymásba illeszkedés, hogy elmosódnak még a varratok is, amivel összeöltötték.*” Bajcsánál pedig így: „*A barátságban – amire én gondolok – a lelkek egymásba olvadnak, összegyűlnek, úgy, hogy e kapcsolat illesztő szálai is elmosódnak benne.*” Holott inkább erről van szó: „*Abban*

a barátságban, amelyről beszélek, a lelkek összevegyülnek és összeolvadnak egymással, olyan egyetemesen, hogy eltörlik és nem találják többé az őket egyesítő varratokat.” A különbség az „egymásba illeszkedés” és az „összevegyülés és összeolvadás” („elles se meslent et confondent l'une en l'autre”), az „elmosódás” és az „eltörlés” („effacent”), az „illesztő szálak” és az „egyesítő varratok” („la couture qui les a jointes”) között, no meg a „nem találják többé” („ne retrouvent plus”) hiánya mindkét fordításban, azt hiszem, világosan jelzi, mire gondolok. A kifejezések erejének visszavételében önkéntelen ellenézés munkálkodik. A fejezet további részletei természetesen újabb bizonyítékokkal szolgálnak arra, hogy ez a barátság nem az „én – én voltam” önazonosságán nyugodott, hanem, mondhatni, éppen ellenkezőleg: „Nem egy sajátos megfontolás, nem is kettő, nem három, nem négy és nem ezer: hanem ennek az egész vegyületeknek ki tudja miféle párlata volt az, mely egész akaratomat magával ragadta, elmerítette és elveszítette az övében; mely egész akarátát magával ragadta, elmerítette és elveszítette az enyémben, ugyanazon mohósággal és igyekezettel. Azt mondom, elveszítette, és így igaz, semmit nem kímélt, ami a sajátunk volt, az övé vagy az enyém.” (246. A Gide-féle változatban nincs benne.) „Az egyetlen és legfőbb barátság felold minden más kötelem alól. Ha megesküdtem, hogy egy titkot nem árulok el másnak, esküszegés nélkül közölhetem azzal, aki nem más: hanem én magam.” (249. Egyik változatban sem olvasható.) Albert Thibaudet szerint Montaigne akár ezt is írhatta volna: „mert ő – én volt; mert én – ő voltam”.²²

Megnéztem, hogyan fordították ezt a mondatot mások más nyelvekre és más korokban, és azt találtam, hogy négy kivételével mindegyik fordító azt fordította, ami előtte volt: a konkrét 'én'-t nem az általános énnel, hanem egy meghatározatlan 'az'-zal azonosították ('ce', 'it', 'es', 'to', 'eto'):

- „Because it was he, because it was my selfe.” (John Florio, 1603.)²³
 „Perche egli era lui, perche io era io.” (Marco Ginammi, 1633.)²⁴
 „because it was he, because it was I.” (Charles Cotton, 1685.)²⁵
 „Weil's er war; weil Ich's war.” (J. J. Ch. Bode, 1793.)²⁶
 „weil er eben er und ich eben ich sei.” (Wilhelm Wollgraff, 1908.)²⁷
 „Bo to był on; bo to byłem ja.” (Tadeusz Żeleński, 1914.)²⁸
 „Weil er er war; weil ich ich war” (Herbert Lüthy, 1953.)²⁹
 „Потому, что это был он, и потому, что это был я.” (A. Sz. Bobovics, 1954.)³⁰
 „pentru că era el, pentru că eram eu.” (Mariela Seulescu, 1966.)³¹
 „Because it was him; because it was me.” (M. A. Screech, 1991.)³²
 „Weil er er war, weil ich ich war.” (Hans Stilett, 1998.)³³

Bár nem így járt el, a tautologikus azonosítást a román fordító is elkerülte, kihasználva a román nyelvnek azt a sajátosságát, hogy a teljes konjugációt megőrizte, és ezért a személyes névmás elhagyható.³⁴ Az, hogy mindhárom modern német fordító az 'én – én' változatot választotta, talán arra utal, hogy ők már egy szállóigeként rögzült megfogalmazáshoz igazodtak. Mindenesetre Bode még pontosan fordította ezt a helyet.³⁵ Marco Ginammi olasz fordítása mindössze egy nemzedékkel követte az ESSZÉK francia kiadását, ezért az ő esete a legérdekesebb. Lehetséges, hogy az északi (transzalpin) és a déli (itáliai) reneszánsz individualitásfelfogásának az a különbsége fejeződik ki benne, amiről mindjárt szó lesz. Nagy kár, hogy Girolamo Naselli teljesen egykorú olasz fordítása, amint a címe is mutatja,³⁶ csak a morális, politikai és hadtudományi értekezésként félreérthető fejezeteket tartalmazza, így ellenpróba hiányában feltevésem meglehetősen gyenge lábakon áll.

A fordító munkája elvben két értelmezési horizontot egyesít: az egyiket saját korának és kultúrájának műveltsége alkotja, a másikat az eredeti szöveg korának és kultúrájának műveltsége. Nem lehet azonban eltekinteni attól, hogy az utóbbi nagyjából és szükségképpen az előbbin belül kialakuló rekonstrukció. Az, hogy Montaigne válaszát hogyan fordítjuk le, egyrészt attól függ, mit gondolunk az individuumról ma, másrészt attól, mit gondolunk arról, hogy mit gondoltak róla Montaigne korában.

A XV. században az európai ember számára térben és időben hatalmasan kitágult a világ. A jóformán egyetlen emberöltő alatt lejátszódó változások, az új földrészek felfedezése, az új csillagászat, a könyvnyomtatás és a lőfegyver feltalálása és elterjedése,³⁷ az antik görög-római kultúra újrafelfedezése, a politikai hatalom e világi architektúrájának és mechanikájának megtapasztalása a gazdag és független itáliai városok „kísérleti laboratóriumaiban”³⁸ – mindez az egyén számára átélhető időskálán zajlott le, és azt a meggyőződést ültette el a század emberében, hogy képességei és lehetőségei korlátlanok. Gyakorlatilag megvalósítható programnak tekinthette azt a bibliai kinyilatkoztatást, hogy az Úr az ő gondjaira bízta a teremtett világot.³⁹ Az élet minden területén hatalmas és összhangzó változások zajlottak le; ez egyrészt a világ általános megújulásának lényegében helytálló felismeréséhez vezetett,⁴⁰ másrészt viszont ahhoz a – már kevésbé helytálló – meggyőződéshez, hogy az emberi lét különböző aspektusai barátságos szövetségben állnak egymással, és mint ilyenek, a továbbiakban is egymással összhangban alakíthatók.⁴¹ Az egyéni életpályák nyitottá válása, a determináló társadalmi függések fellazulása – legalábbis az arisztokráciához és a jobb módú polgársághoz tartozó vagy a tehetségük révén oda felemelkedő férfiak esetében – nagyrészt az egyén feladatává tette egyre nyilvánvalóbb különbözőségének értelmezését. Ez a különbözőség annyiban új jelenség a középkorhoz képest, amennyiben az individuum szingularitása korábban fedésben maradt, a társadalmi észlelés küszöbét nem lépte át, vagy ha nagy ritkán igen, akkor is csak mint kriminalitás és patológia juthatott érvényre. Nem véletlen, hogy Jeanne d’Arcot, akinek individualitása a rendi társadalom jóformán valamennyi határvonalát keresztezte (nő/férfi, paraszt/kardforgató, laikus/felkent), eretnekként égették meg, és az ellene felhozott vádak között az is szerepelt, hogy démonok sugallatára hallgatott, ami a boszorkányság „tényállásába” tartozik. De még jellemzőbb közvetlen fegyvertársa, az „igazi” Kékszakállú, az 1404-ben született és 1440-ben Nantes-ban megégetett Gilles de Rais élettörténete. Szimptomatikusan, hogy a hasonló esetek vagy legalábbis a róluk szóló feljegyzések megszaporoznak a középkor vége felé. Az egyedi különbözőzés mentális feldolgozásának kényszere eleinte szimbolikusan, a monstrum, a szörnyeteg képében jelenik meg⁴² (és ne feledjük, az elfogadott mértéket meghaladó individualitás még a mi kultúránkban is hasonló képzeteket kelt).

A reneszánsz individualitása először kulturális mintákban ismer magára, illetve talál formát magának. A két nagy minta Krisztus, illetve az erényes embernek az antikvitás irodalmából merített eszménye. A „devotio moderna”, vagyis a felismerés, hogy az egyén üdvössége nem az egyházi előírások (a „*zsido ceremóniák és szabályok*”, ahogy Szent Pál nyomán Erasmus emlegeti ezeket)⁴³ betartásán múlik, hanem azon, mennyire képes saját egyedi mivoltában a Megváltó tanításából és élettörténetéből kirajzolódó eszményi személyiséget megközelíteni, a Kempis Tamásnak (Thomas a Kempis, 1390–1471) tulajdonított *IMITATIO CHRISTI* című mű nyomán terjedt el az egész reneszánsz Európában, de a legmélyebb befolyást nem Itáliában, hanem a transzalpin országokban fejtette ki. Az antik irodalmi minták nyomán kialakított személyiségeszmény közismerten Petrarca, Dante és Boccaccio Itáliájában született meg, és miközben befolyása szintén kiterjedt

az egész akkori ismert világra, elsősorban az itáliai reneszánsz humanizmusra nyomta rá bélyegét. Az imitatio mindkét esetben ambiguus fogalom. Egyrészt az egyén egy mintával azonosul, ez a minta azonban éppannyira lehet preformált, mint amennyire projiciált. Az imitatio ezért mindig ingamozgás és csúszkálás az individualizáció és az identifikáció két végpontja között. Másrészt olyan lehetőséget nyit meg és tesz elfogadhatóvá a kor embere számára, amellyel ezektől a mintáktól elszakadva is élhet: az önformálás lehetőségét.⁴⁴ Ennek a mintáktól elszakadó önformálásnak a terméke az az öntudatos, extrovertált és egoista individuum, amelyet például Benvenuto Cellini önéletréséből ismerünk.⁴⁵ De ennek az önformálásnak a termékei Castiglione *udvari emberei* és a Marlowe-drámák hősei is. Ezek az esetek azonban már a reneszánsz önformálás – és talán mindenféle önformálás – belső dinamikájának elkerülhetetlen következményeit példázzák. Az önformálás ugyanis az énésség szakadatlan kiterjesztését feltételezi: az ének a belső és külső élet egyre újabb területeit kell ellenőrzése alá vonnia, hogy végtelen processzusban egyre közelebb kerülhessen eszményi megvalósulásához. Az udvari ember esetében ezt a törekvést nyilvánvaló külső erők térítik el, az önformálás eredménye a szerep lesz, mely magába olvasztja a személyiséget: az individuum felszámolja magát az azonosulásban. Marlowe olyan hősei, mint A NAGY TAMERLÁN, A MÁLTAI ZSIDÓ vagy a DOCTOR FAUSTUS címszereplői, idegenek egy idegen világban, az individualizáció-identifikáció tengelyének ellenkező végpontja felé haladnak. Amibe beleütköznek, az az ismétlés elkerülhetlensége;⁴⁶ és ha (mivel) az ismétlésben felhalmozódó különbözőségről képtelenek tudomást venni, individualitásuk tautológiába vész.

Az ismétlésben felhalmozódó különbözőzés is, az énről szerepként leváló mása is csak a reflexió mozgásterében tud megmutatkozni. Mármost úgy tűnik, hogy éppen a reflektív érzékenység tekintetében különbözik egymástól leginkább a reneszánsz itáliai és északi változata. Miközben a transzalpin területek festőit Van Eycktől kezdve nem szűnik meg izgatni a tükör és általában a fényes felületeken megjelenő tükörképek problémája, addig az itáliai festészet nem sok érdeklődést mutat a reflexjelenségek iránt. Az olaszok számára a töretlenül szétáradó fény a tér szervezőeleme, szoláris erő, nem több, és persze nem is kevesebb.⁴⁷ Az önarckép ugyanebben a korban megjelenő műfaja világos genealógiai összefüggést mutat a tükrözésproblémával. A művészettörténet első önálló önarcképét a francia Jean Fouquet egy medalion zománcán megjelenő tükörképként festette meg.⁴⁸ Az önreflexió és az önarckép közötti összefüggések végiggondolása nagyon messze vezetne; mindenesetre kevésbé szimmetrikus, mint gondolnánk. Például, ha a tükör a képben van – mint Fouquet esetében –, akkor a festő nyilvánvalóan nem önmagát, hanem a tükörképét festi, és a néző is csak úgy tudja látni őt, ahogy ő látja magát a tükörben. Amint azonban a kép van a tükörben (a tükör kerete meghaladja a kép keretét), a festőnek választania kell: vagy úgy festi le önmagát, ahogy ő látja (a tükörben), vagy úgy, ahogy mi látjuk (tükör nélkül). Az, akit a kép mutat, vagy az ő számára lesz valaki más, vagy a mi számunkra. A félalakos portrék esetében tovább bonyolódik a helyzet: a saját arcát megfestheti úgy, ahogyan a tükörben látja (valószínűleg többnyire ezt tették) – a jobbkezesével és egyáltalán a test aszimmetriájával azonban már kezdenie kell valamit. A törzset fordítva kell megfestenie. Az eredmény: monstrem, a sajátból és a másból összeillesztett kentaurszerű lény. Egyetlen reflektív mozzanat, és az én önazonosságának naiv tudata semmivé foszlik. Ez a reflektív mozzanat a jelek szerint kezdettől jelen volt az északi reneszánsz világerzékelésében.

A francia reneszánsz kialakulását szokás az ötödik itáliai hadjárat kezdetétől (1515) számítani, mert ekkortól szaporodik meg az olasz minták átvétele és utánzása. Hogy ez

nem egészen pontos, azt nem csupán a már említett Jean Fouquet (1420–1481) festészetének, hanem egyebek mellett François Villon költészetének számos, a középkorból jócskán kifelé mutató jellegzetessége is bizonyítja. Tárgyunkhoz illő példája ennek az APRÓ KÉPEK BALLADÁJA, ahol nem csupán a szokások, tanok, közmondásos bölcsességek relativizáló, anaforikus sorolása tükröz jellegzetesen reneszánsz életérzést és tapasztalatot, hanem az önmeghatározás igénye is a felsorolásokra ráüto refrénben, és kiváltképpen az, ahogyan ez a kettő, szinte az ESSZÉK-et idéző módon, összekapcsolódik: „Tudom, mit higgyek a szememnek, / Tudom, Róma mit alkotott, / Tudom, hogy a cseh mért értéknek, / Csak azt nem tudom, ki vagyok.”⁴⁹ Közelebb áll tehát az igazsághoz, ha azt mondjuk, hogy Franciaországban, akárcsak a transzalpin térség más területein, Németországban, Angliában és főképpen Németalföldön, a reneszánsz életérzés és kultúra lényeges elemei már a XV. században jelen vannak, habár az is igaz, hogy Franciaország ezekhez a területekhez képest is némi késésben van a százéves háború elhúzódása miatt (ez 1451-ben ért véget). Ezt az északi típusú reneszánsz kezdeményt aztán valósággal elsodorja – mint utóbb kiderül, inkább maga alá temeti – az itáliai reneszánsz 1515 után kialakuló masszív befolyása. „Itália felfedezése valósággal fejbe kólintotta a mieinket; nem volt erejük ellenállni a varázsnak. A felfedezés itt a helyes kifejezés. VIII. Károly embereit nem érte kisebb megrázkódtatás, mint Kolumbusz Kristóf tengeréseit” – írja már az első itáliai hadjárat (1494–1497) kapcsán a történész Jules Michelet.⁵⁰ Az itáliai humanizmus divatja I. Ferenc uralkodásának idején és az ő hathatós támogatásával éri el tetőpontját: tudósok és művészek tucatjait hívja Franciaországba, többek közt Benvenuto Cellinit, sőt 1516-ban Leonardo da Vincit is (aki aztán ott is hal meg 1519-ben, egy legenda szerint egyenesen a király karjában leheli ki a lelkét).

Míndeközben a reneszánsz már túl van a fordulóponton. A hanyatlás kezdetét Chastel 1520 körülre teszi,⁵¹ Roger Stéphane Erasmus és Luther szakításának évére, 1525-re,⁵² Burckhardt művében pedig számos nyoma van annak, hogy a fordulópont szerinte a „sacco di Roma”, Róma kifosztásának éve (1527), amikortól a spanyol Habsburg befolyás megszilárdul Itáliában. A naiv, reflektálatlan reneszánsz individualitás ideje lejárt. Miután „túl sokáig hitt kéznél levőnek olyan megoldásokat, amelyeknek tartalmát homályban hagyta”,⁵³ létfeltételeit visszavonta a történelem. Helye és feladata a világban, lehetőségei és képességei, hirtelen minden kérdésessé válik. „Semmi nem üresebb és ínségesebb nálad, aki átfogod a mindenséget; ismeret nélküli fürkésző, bíróság nélküli felsőbbség vagy, és mindezek után a bohóc a bohózatban” – foglalja össze a reneszánsz individuuum narcisztikus traumáját Montaigne A HIÚSÁGRÓL szóló fejezet végén (3.9.269.). A traumatizált, patológikus szélsőségek között hanyóródó, alapját veszített individuális öntudat maradó példája és dokumentuma Girolamo Cardano önéletrajza.⁵⁴ Montaigne erőteljes metaforákkal adja tudtunkra, hogy a reflexió hiánya tesz védtelenné az identifikációs nyomással szemben: „Nem tudjuk a bőrt megkülönböztetni az ingtől. Elég, ha belisztezzük az arcunkat, a keblünket nem kell beliszteznünk. Láttam olyanokat, akik annyi újabb alakká és lényvé változtak és lényegültek át, ahány tisztséget vállaltak, és akik a májukig és belükig megfőpaposodtak, és tisztességüket az öltözőszobájukba is magukkal vitték.” (3.10.281.) A reflexióhoz szükséges távolsgártartást azonban azok sem engedhetik meg maguknak, akik nem egzisztenciális kényszerből cselekszenek. Az identifikációs nyomás nem csupán kényszerekből áll. Az élesedő vallási konfliktusok nyomán elszabaduló indulatoknak hatalmas kohéziós erejük van. A történelem folyamán először a reformáció alakít ki (a saját oldalán) vagy provokál ki (a másik oldalon) olyan, tudatos azonosuláson alapuló kollektív identitásokat, amelyek képesek a társadalmi kohéziót biztosítani a feudális kölcsönszolgálatok finom-

szerkezetének szétbomlása után. Az egyén egyszerűségének és kivételességének tudata persze nem oltható ki, ha egyszer kialakult. Így lép színre az „önazonos” individuum, amelyik a modernitás háromszáz éven át⁵⁵ egymást váltó, új és új identifikációs mintákat kínáló korszakainak uralkodó típusa lesz. Ez az individualitás önmagára mint „identitások” (azonosulások) egyedül halmazára reflektál. Ez a reflexió lehetetlenné teszi saját szingularitásának megragadását, vagyis a voltaképpen önreflexiót, s ezáltal azt is, hogy felismerje saját korlátait – amelyeket persze különben sem feszeget, hiszen jól elvan saját „önazonossága” látszólagos centrumában. Az erős vonzalomnak és viszolygásnak, amellyel az elmúlt három évszázad oly sok elméje Montaigne-hez viszonyult, talán éppen az az egyik oka, hogy műve ennek a XVI. század végéig nagyjából lezajlott visszarendeződésnek a nyugtalanító alternatíváját képviseli.

De Franciaországnak akkoriban, 1525 táján, még volt három évtizede az első vallásháborúig (1562–1563), és ez a korszak az európai reneszánsz nagy, kései felvirágzását hozta, még ha az élesedő vallási konfliktusok árnyékában is. Montaigne ennek a korszaknak a gyermeke volt. Születése előtt egy évvel jelent meg Rabelais PANTAGRUEL-je (1532), egyéves korában a GARGANTUA. Kétéves volt, amikor a király (I. Ferenc) először fellépett a hugenották ellen; Jean Calvin ekkor menekült el Párizsból, majd egy évre rá Franciaországból is. Egy évvel a vallásháborút kiobbantó wassyi vérengzés után,⁵⁶ 1563-ban, Étienne de La Boétie halálával zárult le a felkészülés és nevelődés szakasza életében, s még ugyanebben az évben megírta első irodalmi művét, egy hosszú levelet, amelyben beszámolt apjának barátja haláláról.⁵⁷

Minden jel arra vall, hogy Montaigne és La Boétie individualitásuk mintáját keresve lettek egymásra. Mint említettem, az itáliai humanisták tették az individuális önformálás elvévé a lélek nemesítésének a sztoikus, epikureus és peripatetikus görög filozófiában egyaránt megtalálható, jellegzetesen antik elgondolását, amely mint „*cultura animi*”⁵⁸ főként Cicero és Seneca közvetítésével jutott el hozzájuk. Az antik elgondolás persze a hagyományozódás folyamatában többször is átalakul (egészen addig, míg végül a „Bildung” német fogalmában köszön vissza). A reneszánsz humanistái úgy modellálják individualitásukat, ahogyan a szobrász munkálja meg az agyagot vagy a viaszt. Az eredmény nem szerepjátszás vagy alakoskodás, de annyiban mégis külső forma, amennyiben a mások tekintetére érzékeny narcisztikus tudat vezérli. Nárcisz egy forrás tükrében nézegette magát, és ebben a banális értelemben itt is reflexióról van szó. Az öntudatos (és nem ön-tudatos) individuum azonban nem arra kíváncsi, hogy kicsoda és milyen ő maga voltaképpen, hanem arra, hogy mások szemében olyanok látszik-e, amilyenek önmagát tudja vagy tudni szeretné; vagyis hogy látszása megfelel-e az önmaga elé állított mintának, mely utóbbi értelemszerűen reflexió előtti, reflektálatlan marad.

A bordeaux-i törvényhatóság (parlement) csúnya⁵⁹ és fiatal (Montaigne-nél két évvel és négy hónappal idősebb)⁶⁰ tanácsosa DISCOURS DE LA SERVITUDE VOLONTAIRE (ÉRTEKEZÉS AZ ÖNKÉNTES SZOLGASÁGRÓL) című munkájával hívta föl magára a figyelmét, még azelőtt, hogy személyesen találkoztak volna.⁶¹ Maga Montaigne írja erről a műről A BARÁTSÁGRÓL szóló fejezet elején, hogy „*próbálkozás gyanánt írta kora ifjúságában*”, és „*nem a legjobb, ami teltt tőle*” (239.), majd a fejezet végén megismétli, hogy „*gyermekfővel nyúlt ehhez a tárgyhoz, pusztá gyakorlásképpen, mint olyanhoz, mely szétszórtan és mindközönségesen megannyi könyvben feltalálható*”. (253.) „*Valójában minden antik benne: a forma, az ihlet, a gondolatok*” – írja ezzel egybehangzóan Bonnefon a hasonmás kiadás előszavában,⁶² Friedrich „*irodalmi közhelyekből álló deklamáció*”-nak minősíti,⁶³ Sainte-Beuve szerint pedig „*ha jól olvassuk, valójában nem egyéb, mint klasszikus deklamáció, remekmű a második retorikai osztály-*

ból... az ezernyi klasszikus gazság egyike, amelyeket Titus Liviusztól vagy Plutarkhosztól elrugaszkodva elkövetni szoktak, mielőtt a modern világgal megismerkedtek vagy akár az antik társadalomban elmélyedtek volna”.⁶⁴ Mi az oka hát, hogy Montaigne-t így megragadta La Boétie értekezése? Ne feledjük, egy huszonhárom-huszonnégy éves fiatalemberről van szó, aki az önmeghatározás kényszerével és szabadságával viaskodik, a színhely azonban nem egy észak-itáliai hercegi vagy fejedelmi udvar, hanem egy francia vidéki törvényhatóság, ahol ugyancsak hiányoznak a fentebb említett formálók tekintetek. És egy olyan írást mutat neki valaki, amelyik az önmeghatározás szabadsága és a barátság összefüggéséről beszél. Sajnos a magyar olvasó nem hallhatja ki azt a szoros szemantikai összefüggést, amely a szabad akarat és a mű címe között a franciában azonnal nyilvánvaló. A *'servitude volontaire'* éppúgy fordítható akart szolgálásnak, mint szolgál akaratnak, a *'liberté volontaire'* éppúgy szabad akaratnak, mint akart szabadságnak. Egy harminckét évvel korábbi esemény, mely a kor francia humanistái számára ugyanennyire nyilvánvaló lehetett, ezt a szemantikai keresztpárhuzamot, mondhatni, világtörténelmi dimenziókba helyezi. Amikor Erasmus, részint a pápai kúria nyomásának engedve, részint Luther erőszakosságát megsokallva, hosszas hallgatás után először hangot adott ellenvéleményének a német reformátor nézeteivel szemben, akkor a számára legelfogadhatatlanabb lutheri hitcikkelyt, a szabad akarat kétségbevonását támadta meg 1524 szeptemberében megjelent *DE LIBERO ARBITRIO DIATRIBE* (ELMÉLKEDÉS A SZABAD AKARATRÓL) című írásában. A támadásra Luther *DE SERVO ARBITRIO* (A SZOLGA AKARATRÓL) címen válaszolt. Luther természetesen nem az e világi zsarnokságot vette védelmébe, a reneszánsz humanizmus szempontjából azonban, amelynek szellemében La Boétie értekezése fogant, ez majd-hogynem mindegy, hiszen az antikvitásból örökölt gondolkodás számára, amely a társadalmi folyamatokat a közvetlen, személyes érintkezés fogalmaiban próbálja megragadni,⁶⁵ a jó kormányzás nem annyira az igazságosság, mint inkább a barátság eszméjén alapul, az igazságosság ugyanis nem elegendő hozzá, a barátság ellenben eleve magában foglalja az igazságosságot.⁶⁶ Minthogy pedig a barátság feltétele a személyes integritás, nem a trónon ülő, hanem az emberek lelkébe telepedett zsarnok a társadalmi bajok gyökere. Étienne de La Boétie értekezése is ezt a nyomvonalat követi. Zsarnokság és barátság kizárják egymást, hiszen a zsarnoknak nem lehet barátja,⁶⁷ és a zsarnokságban nem lehetséges a barátság.⁶⁸ A barátság a szabad akaraton alapul, a szolgál akarat zsarnokságot szül. A barátság a zsarnokság természetes ellentéte. Ahol van szabad akarat, ott van barátság – és értelemszerűen nincs zsarnokság, viszont ahol nincs szabad akarat, ott zsarnokság van.

Montaigne-nek, aki szerint „szabad akaratunknak semmi sem sajátabb folyománya, mint a baráti ragaszkodás” (I.28.241.), igen nagy szüksége van egy barátira. Egy olyan barátira, „akinek tekintetét magán érezve egy kissé antik leplekbe burkolózik” – jegyzi meg Gide epésen, de találóan.⁶⁹ Egy barátira, aki még a halálos ágyán is ezekkel a szavakkal fordul hozzá: „Fivérem, akit oly forrón szeretek, és akit oly sok ember közül választottam magamnak, hogy megújítsam önnel azt az erényes és őszinte barátságot, amelynek szokása a bűnök miatt oly régóta távozott körülünkől, hogy csak néhány évült nyoma maradt fenn a régiség emlékezetében.”⁷⁰

La Boétie-nak pedig, aki szintén nincs még harmincéves, akit apja korai halála után klerikus nagybátyja nevelt a görög és római antikvitás bűvöletében, az olasz reneszánsz eszméivel áthatott Sarlat-ban, amelyből bíborosa, a művelt itáliai humanista, Niccolò Gaddi „Périgord Athénját”, a művészetek és a filozófia otthonát remélte létrehozni,⁷¹ olyan barát kell, akinek nevét az övével együtt a híres barátok sorában fogják számon tartani az unokaöcsök;⁷² aki majd halála után húsz évvel is azt írja róla, hogy ha tovább

él, „számos párvát ritkító dolgot láttunk volna, amelyek igen közel vinnének minket a régiek dicsőségéhez” (240.), és hogy „szelleme más századok öntómintájában készült” (254.).

Azt, hogy Montaigne személyisége La Boétie, a barát tekintetének tükrében formálódott, természetesen nem csak Gide vette észre. Jean Starobinski szerint „*La Boétie halála egyetlen tükrétől fosztotta meg Montaigne-t: a barát elvesztésével örökre eltöröltött az általa őrzött kép. [...] A belső reflexiónak kell majd, lassacskán, a helyébe állnia.*” (73) Kissé túldramatizált hipotézisével Starobinski azoknak az értelmezőknek a taborát gyarapítja, akik valamiféle válságból vezetik le az ESSZÉK létrejöttét. La Boétie mint *alter ego* elvesztése, akárcsak a depresszió tapasztalata, a totális és közvetlen, intuitív éntudat mögött feltárja az ürességet, amelyet aztán Montaigne szerencsés önterápiával, a kitartó és fáradtságos önmegfigyelés folyamatában tölt meg új tartalommal. Ezek a válságot inszcenizáló lélektani magyarázatok azért nem veszik észre, hogy az ESSZÉK-ben nem az önazonos individualitás felépítése, hanem éppen lebontása zajlik, mert maguk is annak az individuális identitásnak a keretei között mozognak, amely a középkori, születéstől adott, reflektál(hat)atlan meghatározottságok semmibe foszlásának az alapján, azok fantomatikus pótlékeként jött létre. Ez az identitásfogalom, akárcsak másutt, Starobinski könyvében is vírusként működik: a mű és a szerző logikáját kiszorítva saját logikáját kezdi működtetni. És olyan állításokat generál például, hogy az ESSZÉK tanúsága szerint „*az identitás szabálya*” ez: „*nem hagyni veszni semmit, meg nem változtatni semmit, visszavítani a haláltól és az időtől a feledésbe és homályba hulló képeket*” (32.). Ez homlokegyenest ellenkezik Montaigne véleményével,⁷⁴ és inkább a nosztalgikus tudatnak arra a sivár életképtelenségére emlékeztet, amelyet Samuel Beckett mutatott meg nekünk Az UTOLSÓ TEKERCSEK-ben. Alighanem az identitás logikája működik abban is, hogy a szerző túlságosan nagy szerepet szán Montaigne és La Boétie barátságának a mű értelmezésében. Nem veszi észre, hogy mindaz, amit Montaigne *erről* a barátságról mond és gondol, úgy áll ki az ESSZÉK szövegeből, mint egy szilánk.

Merleau-Ponty szerint – mondhatni éppen ellenkezőleg – ez a barátság pontosan az a fajta kapcsolat volt, „*mely mások rabszolgájává [...] tesz*”,⁷⁵ és hasonló értelmű kérdéseket tesz fel Gide is: „*Bármilyen szép volt ez a barátság, felmerülhet bennünk a kétség, nem korlátozta-e egy kissé Montaigne-t; eltűnődhetünk azon, milyen lett volna ő, ha nem találkozik La Boétie-val; és hogy milyen volna az Esszéik, ha La Boétie nem hal meg olyan fiatalon; ha tovább uralkodik barátja szellemén.*”⁷⁶ És óhatatlanul eszünkbe jut egy másik híres eset, Rotterdami Erasmus és novíciustársa, Servatius Rotger barátsága. „*Minden reménységemet beléd helyeztem; olyan egészen a tiéd lettem, hogy te semmit sem hagytál meg nekem magamból. Ismered kicsinyhitűségemet (pusillanimitatem); ha nincs valakije, akire támaszkodhat és akinél megpihenhet, akkor olyan reményvesztetté tesz, hogy az élet teherré válik számomra*” – írta Erasmus ennek a barátjának egyik levelében.⁷⁷ Ha tekintetbe vesszük, hogy az ESSZÉK tanúsága szerint La Boétie volt az egyetlen, akivel szemben Michel de Montaigne nemhogy nem védelmezte féltékenyen az individuális függetlenségét, hanem akinek éppenséggel maradéktalanul átadta magát, akkor ezek az észrevételek megfontolandók. Megjegyzendő ugyanakkor, hogy az ESSZÉK tanúsága *erről* a barátságtól *utólagos* tanúság.

Rendelkezésünkre áll Montaigne és La Boétie barátságának más kéztől származó minősítése is, amelyet – mindkettőjük halála után – a „fogadott leány”, Marie de Gournay enyhe fogalmazási zavara tesz igazán találóvá: „*A barátságokba az erény kapuján keresztül vezet az út, mely igen biztos akar lenni abban, hogy csak a halál kapuján keresztül lehet távozni belőlük.*”⁷⁸ Ebbe a barátságba tehát eleve, jóval a barát halála előtt beleíródik a halál. „*Nem szerettem a barátságot anélkül, hogy lendületét túl ne vinném a halál horizontján. [...] Nem szerettem a barátságot anélkül, hogy el ne kötelezném magam, ne érezném eleve elkö-*

telezve magam, hogy a másikat a halálon túl is szeretni fogom. [...] Csak annyiban élhetem túl, annyiban lehet és kell túlélnem barátomat, amennyiben már ő is hordozza és utolsó túlélőként öröklí az én halálomat. Ő hordozza az én saját halálomat, és bizonyos értelemben ő hordozza egyedül ezt a saját halálomat, amelyet ezáltal eleve kisajátított. [...] A gyász szorongató sejtelve [...] a priori, még a gyász előtti odatelepszik, elővételeződik, kísérti és gyászba borítja a barátot” – írja Jacques Derrida A BARÁTSÁGRÓL SZÓLÓ fejezetet értelmezve,⁷⁹ s egyúttal felhívja figyelmünket a barátság és a gyászmunka összekapcsolásának antik előzményére. Azért méltók a dicséretre – idézi az EUDÉMOZI ETIKÁ-ból⁸⁰ –, akik nem szűnnek meg szeretni egy halottat, mert ismernek, anélkül, hogy ők maguk ismertek volnának. Azaz: ismerik a halottat, tehát fenntartják, ismétlik a nevét (re-nom), miközben a halott (mert halott) nem ismeri őket, következésképpen nem járulhat hozzá nevük fennmaradásához.

Amikor Montaigne 1570-ben eladja tanácsosi címét Florimond de Raemond-nak, először Párizsba utazik, és nyomdába adja a La Boétie műveit tartalmazó könyvecskét, majd 1571 februárjában visszavonul birtokára, és ezt írhatja fel könyvtárszobája falára latin nyelven: „*Elveszítvén legdrágább, legkedvesebb, legbensőségesebb barátját, akimél századunk nem látott jobbat, műveltebbet, kellemesebbet és tökéletesebbet, Michel de Montaigne ismeretséjük egyedülálló tanúságtételével kívánta megszentelni e kölcsönös vonzalom [amour] emléket, és ennek kinyilvánítására jobb módot nem találván, az ő emlékezetének szentelte vizsgálódásai eme környezetét, mely nagy gyönyörűségére szolgál.*” Nem ez az egyetlen jele annak, hogy az ESSZÉK megírásával az ekkor már kilenc éve halott barátnak akart emléket állítani. A BARÁTSÁGRÓL SZÓLÓ fejezet az első kötet közepére esik, és eredetileg bevezetésnek készült La Boétie ugyanitt elhelyezendő ÉRTEKEZÉS-e elé. Többen is úgy értelmezték ezt a szándékot, hogy az ESSZÉK, szerzője eredeti elgondolása szerint, a halott barát sírmeleke lett volna.⁸¹ „*De halljuk ezt a tizenhat éves ifjút*” – írja Montaigne, és itt következne az ÉRTEKEZÉS, ám a következő bekezdésben ehelyett azt olvassuk, hogy a szerző, miután megtudta, hogy barátja művét megcsonkítva és más címmel közreadták egy hugenotta pamfletben, lemondott erről a tervéről.⁸² Pierre Leschemelle úgy véli, hogy a fejezet ezért „*meglehetősen gacsosra*” („*passablement bancale*”) sikerült, hiszen egy olyan fődarab köré szerveződik, amelyik végül is nem szerepel benne – ráadásul a szerző sem tett semmit azért, hogy eredeti tervének meghiúsulását elleplezze.⁸³ Leschemelle szerint Montaigne „*mindent összevetve*” arra az elhatározásra jutott, hogy az ESSZÉK középpontjába egy CONTR’UN helyett egy „*Pour Moi*”-t helyez. La Boétie masszív, provokatív jelenlétével palástolja el. (171.) Csakhogy amiképpen egy áthúzott név sem törölt név, és egy ki nem mondott következtetés is következtetés, ugyanúgy az ESSZÉK középpontja sem üres. Hiány tölti ki (éppen mint egy kenotáfiumot). A középpont akkor volna üres, ha Montaigne eltüntette volna ezt a hiányt.⁸⁴

A BARÁTSÁGRÓL SZÓLÓ fejezet elején azt olvassuk, hogy a mű CONTR’UN – EGY ELLEN – címen „*egy ideje okos emberek kezén forog*”. Ha Montaigne itt nem a hugenotta pamfletgyűjtemény olvasóit nevezi okos embereknek, akkor a mű címét valaki már korábban megváltoztatta. Mindenesetre Paul Bonnefon találóan jegyzi meg, hogy az ÉRTEKEZÉS ugyanarra a sorsra jutott, mint maga a reneszánsz: nem sokáig maradt elvont elmélkedés, hamarosan megpróbálták átültetni a gyakorlatba.⁸⁵ A cím megváltoztatása, ami a szabadság hiánya helyett a trónon ülő zsarnokot helyezi előtérbe, ugyancsak gyakorlatias indítékokra utal. (Másképpen pedig a hugenották aligha használhattak volna ideológiai fegyverként olyan írásművet, amelynek a címe – lásd fentebb – *kínosan* emlékeztet a predestináció tanára.)

Ám nem a címváltozás az egyetlen homályos pont az ÉRTEKEZÉS történetében. Montaigne az 1580-as kiadásban azt állítja, hogy a művet La Boétie tizennyolc éves korában írta,⁸⁶ majd ezt az 1588-as kiadásban tizenhat évre módosítja. Eszerint az ÉRTEKEZÉS 1546-ban, legkésőbb 1548-ban íródott. Igen ám, de La Boétie dicsérőleg emlegeti benne a Pléiade költőit, Joachim du Bellayt, Pierre Ronsard-t, Jean-Antoine de Baifot,⁸⁷ holott ők akkoriban még teljesen ismeretlenek voltak. Ráadásul megemlíti Ronsard félbemaradt eposzát, a FRANCIADE-ot is,⁸⁸ amelynek legelső változata 1572-ben, jóval La Boétie halála után jelent meg. A szöveget tehát valaki utólag megváltoztatta. A gyanú Montaigne-re terelődött, hiszen neki lehetett birtokában az eredeti szöveg (La Boétie minden kéziratát ráhagyta); amellet Ronsard-ról és Du Bellayról ő maga is elismerően nyilatkozik az ESSZÉK-ben.⁸⁹ Baif emlegetése viszont inkább oszlathatta volna a gyanút, hiszen Montaigne-nek a nyelvről és a költészetéről vallott nézeteit ismerve biztosra vehetjük, hogy lesújtó véleménye volt erről a modoros és mesterkéltségteljes költőről. Arthur Armaingaud, az amatőr Montaigne-kutató, akinek egyébként sokat köszönhetünk, nem utolsósorban Montaigne összes művének pazar tizenkét kötetes kiadását,⁹⁰ 1910-ben azzal a kalandos hipotézissel állt elő, hogy az ÉRTEKEZÉS végső formája és megfogalmazásainak jó része Montaigne-től származik, aki valójában titokban a protestánsokhoz húzott, és személyesen adta át nekik a szöveget abból a célból, hogy a király és a katolikusok ellen felhasználhassák.⁹¹ Akárcsak Montaigne zsidó felmenőinek kérdése, ez az elgondolás is újra meg újra felbukkan a Montaigne-irodalomban, annak ellenére, hogy már Paul Bonnefon meggyőző magyarázattal szolgált az ÉRTEKEZÉS datálásával kapcsolatos ellentmondásokra. Eszerint – Montaigne állításával ellentétben – La Boétie ezt a művét nem tizenhat és nem is tizennyolc, hanem huszonkét-huszonnégy éves korában írhatta, amikor jogi tanulmányait folytatta az orléans-i egyetemen, ahol az akkor még nem protestáns Anne du Bourg⁹² tanítványa volt, a később ugyancsak a reformációhoz csatlakozó Lambert Daneau-val és Jean-Antoine de Baiffal együtt. Lambert Daneau lehetett az, akinek révén La Boétie kézírata a hugenották kezébe jutott.⁹³ Baif révén pedig megismerkedhetett a Pléiade költőivel, akik rendszeresen összejöttek Jean Dorat házában. Valószínűleg ott találkozott Pierre Ronsard-ral is,⁹⁴ és ebben a körben olvashatta a FRANCIADE kéziratát. Bonnefon szerint Montaigne azért fiatalította meg hat-nyolc évvel az ÉRTEKEZÉS szerzőjét, hogy az akkor már lázító pamfletként közkezen forgó művet kamaszkori zsenyének tüntesse fel, és ez hihetően hangzik. Mindazonáltal nem kevésbé hihető az a feltételezés sem, hogy egyúttal azt az *önmagát* is távolabb tolta az időben, akit lenyűgöztek az ÉRTEKEZÉS-ben kifejtett gondolatok, azt az önmagát, aki individualitásának külső formáját szerzője tekintetének tükrében találta meg.

„Ezekben a morál közhelyeit tárgyaló fejezetekben [...] *La Boétie-ra, a barátára ismerünk*” – írja Pierre Villey az ESSZÉK korai fejezeteiről.⁹⁵ És valóban, Montaigne ekkor még, a klasszikus latin értekező próza, Cicero és Seneca hatása alatt, a diskurzus rendjét véli követni. André Tournon már idézett könyvében igen meggyőzően és részletesen bizonyítja, hogy az ESSZÉK-ben szigorú, de sajátos logikai rend érvényesül. Az egymást követő szakaszok rendszeresen az őket megelőzőek kommentárjaként értelmezhetők, majd maguk válnak kommentár tárgyává. Ezáltal értelmük az utóbb mondottak fényében szüntelenül és különféleképpen módosul, szűkül, kiterjed, az ellenkezőjére fordul vagy áthelyeződik. Mindez a kauzális-dialektikus okfejtéstől eltérő logikai struktúrát hoz létre, amelynek mentén a gondolkodás nem egy előre kitűzött cél felé halad a szillogisztikus vagy dialektikus logika lépcsőfokain, a jelenségek egyre szélesebb körét hagyva maga után, hanem folyton az előző lépésekre függesztve tekintetét, iránytalan, kaotikus, hátráló

mozgással fogja át a jelenségek egyre szélesebb körét.⁹⁶ Mármost Tournon szerint ez a reflektív logika nem csupán az utólagos betoldásokban mutatható ki, hanem az ESSZÉK legelső fejezeteinek legkorábbra datálható részeiben is. Montaigne már akkor Montaigne volt, amikor még nem tudott róla.

Az ESSZÉK-ben újra és újra felidézi halott barátja emlékét. *„Egy bölcs szinte ugyanúgy maga előtt látja haldokló barátját huszonöt év múltán, mint az első évben”* – írta még 1588 után is, majd szinte reménykedve hozzátette: *„De annyi más gondolat keresztezi ezt, hogy ellankad és felenged végül.”* (3.4.61.). *„Ugyanaznap reggel, miközben d'Ossat úrnak írtam, hirtelen olyan fájdalmasan gondoltam La Boétie úrra, és olyan sokáig nem tudtam ettől megszabadulni, hogy igen rosszul éreztem magam”* – jegyzi fel ÚTINAPLÓ-jában 1581. május 11-én Luccában, ahol egyébként igen kellemesen érezte magát. Az ismétlődő, váratlan gyászkitörések arra vallanak, hogy elintézetlen dolga van a halottal, be nem vallott bűntudat gyötri. Említettem már első irodalmi művét, a levelet, amelyben részletesen beszámolt apjának La Boétie haldoklásáról. Ott olvashatunk egy hátborzongatóan talányos epizódról, amely szemlátomást mélyen belevésődött elméjébe, de soha többé nem tért vissza rá: *„Ekkor, többek között, arra kért, újra és újra rendkívüli megindultsággal, hogy adjak neki helyet; olyannyira, hogy már attól féltem, itélőereje megingott.”*⁹⁷ Majd kicsit tovább: *„és még erőteljesebben megismételte: »Fivérem, fivérem, hát nem ad nekem helyet?« Eladdig, míg kénytelen voltam észérvekkel meggyőzni, és azt mondani neki, hogy miután lélegzik és beszél, és miután van teste, következésképpen helye is van. »Igen, igen, van, félted akkor, de nem az, ami nekem kell: és mindent tekintetbe véve, létem sincs már.»*⁹⁸

Montaigne élete végéig ezt a „helyet” igyekezett fenntartani barátjának az ESSZÉK-ben, amelyben ugyanakkor egyre jobban eltávolodott tőle. És minél távolabb került azoktól az eszméktől és eszményektől, amelyeken barátságuk alapult, annál makacsabban építette tovább az ESSZÉK-et mint Étienne de La Boétie síremlékét. Gyanítható, hogy ez az elvégezhetetlen gyász munka annak a humanista hagyománynak az elgyászolhatatlanságával függ össze, amely Montaigne számára Étienne de la Boétie személyében összpontosul,⁹⁹ amelyhez La Boétie – az ÉRTEKEZÉS és latin nyelvű versei tanúsága szerint – egész rövid életében hű maradt, és amelyet Montaigne próbára tesz (essai), kérdésessé tesz – és maga mögött hagy.¹⁰⁰ Találón és tömören fogalmazza meg az ESSZÉK-et író Montaigne távolságát a La Boétie által képviselt hagyománytól Reinhold Dezeimeris: *„Az általános reménykedés és a jövőbe vetett hit korszakában egyhuzamban megírt Önkéntes szolgaság egy meggyőződés terméke. A zavargások szüneteiben és a teljes illúzióvesztésben, töredékekben íródott Esszék a kételkedés könyve. La Boétie-t magával ragadta a bizakodás és a lelkesedés; Montaigne-t, aki ugyanannyira szabadelvű volt, mint barátja, de tájékozottabb az emberi becsógyakat illetően, mérsékelte tette a tapasztalat, és konzervatívóvá a bizalmatlanság.”*¹⁰¹

Minél több egymásnak ellentmondó darabra bontja saját énjét Montaigne, annál makacsabban igyekszik megmerevíteni, változatlanságában megőrizni barátja egyéniségét. *„Elveszített barátomat is ezernyi egymásnak ellentmondó alakra szaggatták volna, ha nem őriztem volna minden igyekezetemmel”* – írja. De 1588 után kihúzza az ez után következő néhány mondatot: *„Jól tudom, nem hagyhatok magam után olyan mérhetetlenül odaadó és cselekedeteimet olyannyira értő jótállót, mint amilyen én voltam az ő cselekedetei számára. Senki nincs, akire oly teljességgel rá óhajtanám bízni arcmásomat: csak ő örvendett igaz képemnek, és magával vitte. Ezért fűrkésem magamat oly tüzetesen.”*¹⁰² Villey szerint ezeket a mondatokat „fogadott leánya”, Marie Le Jars de Gournay iránti tapintatból húzta ki.¹⁰³ Meglehet. Mindazonáltal ez volt az ESSZÉK-ben az egyetlen utalás arra, hogy sikerült volna teljesítenie barátja kérését, „helyet adnia” Étienne de La Boétie-nak.

John O’Neillnek igaza van, amikor azt írja, hogy „az Esszéket a barát hiányzó jelenléte hozta létre, ahogyan a szerelmes igyekszik szenvedélyesen látni és hallani dolgokat, amelyeket majd elmesélhet kedvesének, ha találkoznak. A barátság vagy szerelem ezért az Esszék testet öltésének helye, és nem olyan hiány vagy függés, amelyből semmi nő ki”.¹⁰⁴ Ugyanakkor még sincs igaza, mert az ESSZÉK a barátság (vagy szerelem) lehetetlenségéből táplálkozik. Persze senki sem ígérte azt nekünk, hogy a barátság és az önmeghatározás teljessége egyszerre lehetséges. Sok minden más sem lehetséges számunkra egyszerre, ezért vagyunk többé-kevésbé véletlenül azok, akik vagyunk. Ez szingularitásunk alapja. Az ESSZÉK hátterbe szorít, másodrendűvé tesz, és pótol minden más személyes érintkezést – és gyökeresen átalakítja a kommunikációs teret: „Akik kiérdemelték barátságomat és elismerésem, egy percig sem vesztik el attól, hogy nincsenek többé [...] Barátságunk még mindig tart; magukat a jelen lévő dolgokat is csak képzeletünkkel ragadjuk meg.” (3.9.263. – Kiemelés tőlem.)

A reflektált öntudat, az ön-tudat létrejöttéhez „elegendő” a szabadság külső feltételeinek megszűnése, a barátságot lehetetlenné tevő zsarnokság és az identifikációs nyomásnak ellenszegülő belső szabadság; Montaigne pompás hasonlatával: a tenger feltorlad és fortyog, ha valami visszalöki önmagába.¹⁰⁵ Ahhoz azonban, hogy ez a reflektivitás soliloquium formáját öltse, kell egy barát, aki mindazonáltal nem létezik. „Az Esszék naplószerű monológ, de nem tudjuk pontosan, kit képzelt el hallgatójának, önmagán kívül a szerző; Istent semmiképpen” – írta Hugo Friedrich.¹⁰⁶ „A levelek a távollétet hidalták át; az Esszék azonban azt a másik távollétet hidalja át, ami a halál. Bármit mondjon is erről Montaigne, a levelekben nem lett volna ilyen intim a hangja, nem engedte volna olyan messzire szaladni az elszabadult csikót,¹⁰⁷ tolla vesztett volna szabadságából” – írta egyik töredékében Albert Thibaudet.¹⁰⁸

Jegyzetek

1. Michel de Montaigne: ESSZÉK. 3 kt, Pécs, Jelenkor, 2001–2003. 1. kt, 28. 245. A továbbiakban erre a kiadásra a kötet, fejezet és oldalszám megadásával hivatkozom.

2. LES ÉSSAIS DE MESSIRE MICHEL, SEIGNEUR DE MONTAIGNE. 2 kt, Bordeaux, Simon Millanges, 1580. 261r., illetve LES ÉSSAIS PAR MESSIRE MICHEL, SEIGNEUR DE MONTAIGNE. 1 kt, Párizs, Abel Langelier, 1588. 71v. A továbbiakban ezekre a kiadásokra az évszám, kötet és fóliószám megadásával hivatkozom, a szöveget pedig betűhű átiratban közlöm.

3. Ebben az értelemben nevezi Hugo Friedrich Montaigne ismeretelméleti beállítódását „szemnyitogató bölcsességnek” („blicköffnende Weisheit”) és „feltáró székszisnek” („erschließende Skepsis”): MONTAIGNE [1949], Bern, Francke, 1967. 123. és 125.

4. Ez az úgynevezett „Bordeaux-i példány”, amelynek margójára Montaigne a következő ki-

adásba szánt módosításokat és betoldásokat följegyezte. Hasonmás kiadásai: Párizs, Hachette, 1912. Párizs, Imprimerie Nationale, 1931. Genf, Champion-Slatkine, 2001.

5. A modern kiadások ezt általában új bevezetésbe is tördelik.

6. Nagy Tóth József: M. MIHÁLY KÜLÖMB-KÜLÖMBFÉLE TÁRGYAK FELŐL VALÓ GONDOLATJAI ÉS VÉLEKEDÉSEI MAGYAR KÖNTÖSBEN. Pozsony, Wéber Simon Péter költségére és betűível, 1803. Ez a kiadás, melynek egy példányát az Egyetemi Könyvtár őrzi, Bode német fordításának ismeretében készült, és az első könyv huszonhat fejezetét tartalmazza. Erről és korabeli fogadtatásáról lásd: Lukácsy Sándor: MONTAIGNE ÉS A RÉGI MAGYAROK. Nagyvilág, 1984. 12. 1855–1858.

7. Antal László hozzákezdett egy teljes fordítás elkészítéséhez, de sajnos a halál közbeszólt, csak az első könyv tizedik fejezetéig jutott el – s amellett még a második könyv 11. és a harmadik

könyv 5. fejezetét fordította le: A KEGYETLENSÉGRŐL. Európa, 1997.

8. André Gide: LES PAGES IMMORTELLLES DE MONTAIGNE. Párizs, Corrèa, 1939.

9. MONTAIGNE LEGSZEBB LAPJAI, ANDRÉ GIDE VÁLOGATÁSÁBAN. Officina, 1941. 35. Ford. Kürti Pál. Újabb kiadása: Montaigne: ESSZÉK, ANDRÉ GIDE VÁLOGATÁSÁBAN. Kossuth, 1991.

10. Montaigne, Michel de: ESSZÉK. Bukarest, Kriterion, 1983. 91. Vál. Oláh Tibor, ford. Bajcsa András, Kürti Pál, Oláh Tibor, Réz Ádám. Újabb kiadása: Kairosz, 1996.

11. Az olvasó figyelmét bizonyára nem kerüli el, hogy ezt egy Montaigne-fordító írja. A fordításomról megjelent egyetlen érdemleges bírálát (Ádám Péter: Az ÚJ MAGYAR MONTAIGNE. *Holmi*, 2001/9.) számos hibára és félreértésre hívta fel a figyelmemet. Amióta újra behatóbban foglalkozom az ESSZÉK szövegével, még többet találtam én magam. Ezeket a hibákat egy új kiadásban fogom kijavítani. Gyakorlati okokból azonban mindaddig, amíg ez az új változat nem áll az olvasó rendelkezésére, a korrigált szövegekre is a jelenlegi kiadás oldalszámaival vagyok kénytelen hivatkozni. Egyébként már az előző közleményemben (*Holmi*, 2009/10.) is ezt tettem.

12. Montaigne, Michel de: ESSZÉK. Bibliotheca, 1957. Vál., ford. Bajcsa András, bev. Gyergyai Albert.

13. OEUVRÉS COMPLÈTES (a továbbiakban: OC). Szerk. A. Thibaudet és M. Rat. Párizs, Gallimard [Pléiade sorozat], 1962. 183–184.

14. André Tournon az ESSZÉK logikai struktúráit elemző könyvében, amelyről lesz még szó itt, fekvésváltásnak (*transposition*) nevezi a reflexiónak azt a típusát, amikor egy korábbi megfigyelés vagy vélemény más regiszterbe helyeződik át. Lásd MONTAIGNE, LA GLOSE ET L'ESSAI. Lyon, PUL, 1983. 24.

15. Néhány ide vonatkozó hely: „Az értelem hiánya és az ostobaság némelykor így az erény hatásait színeli: amint sokszor tapasztaltam, hogy olyasmért dicsértek valakit, amiért inkább hibáztatni kellett volna.” (2.11.114.) „A tudomány [...] túlzásai éppannyira ártalmasak, mint az erény túlzásai.” (2.12.281.) „Mulatságos elgondolni: akkor válunk erényesekké, ha a szenvedélyek kizökkentik eszünket.” (2.12.293.) „Képesek vagyunk ügyforgatni az erényt, hogy vétkessé váljon.” (1.30.257.)

16. Ehhez sajnos nem jutottam hozzá, csak másodkézből tudok róla: Pierre Villey: MONTAIGNE DEVANT LA POSTÉRITÉ. Párizs, 1933. 34.

17. L'ESPRIT DES ESSAIS DE MICHEL, SEIGNEUR DE MONTAIGNE. Párizs, Charles de Sercy, 1679.

18. ÉTUDE SUR LES ESSAIS DE MONTAIGNE. Párizs, Plon, 1870.

19. „Az idézeteknek ez a túláradása, mely az Essais pár fejezetét latin és görög szerzőkből főtt kásahegygyé emelyíti, megrendülhetné hitűnket Montaigne eredetiségében; mily eleven ez az eredetiség, ha e tömördek kacaton mégis diadalmaskodik.” André Gide: MONTAIGNE, 6. (A Kürti Pál fordította kiadás előszava.) A szerző egyébként a következő bekezdésben nagyvonalúan összetéveszti a skolasztikus Arisztotelész-kultuszt a reneszánsz humanizmussal; úgy tűnik, az egész kultúrtörténet kásahegy számára.

20. Hajlamosak vagyunk a bensőségest és a személyest összetéveszteni. A bensőséges a közlés olyan modusa, amelyet a címzett(ek) feltételezett kiténtetettsége és az őszinteség feltételezett szándéka jellemez. Ezekkel a részletekkel kapcsolatban Gide is őszinteséget emleget: ESSAI SUR MONTAIGNE. Párizs, Pleiade, 1929. Id. Roger Stéphane: AUTOUR DE MONTAIGNE. Párizs, Stock, 1986. 93–94.

21. „Csupa törmelék vagyunk, olyan formátlan és változékony szerkezet, melynek minden darabja minden pillanatban külön mozog. És éppen annyira különbözőünk önmagunktól, mint másoktól.” (2.1.13.)

22. „parce qu'il était moi, parce que j'étais lui, aurait-il pu dire” – Albert Thibaudet: MONTAIGNE. Szerk. Floyd Gray. Párizs, Gallimard, 1963. 147. Thibaudet haláláig készült egy Montaigne-monográfia megírására; ezt a könyvet hátrahagyott jegyzeteiből állították össze.

23. ESSAYS. Ford. John Florio [1603]. London, Gibbings, 1906. 2. kt, OF FRIENDSHIP, 14.

24. SAGGI DI MICHEL SIG. DI MONTAGNA, OVERO DISCORSI NATURALI, POLITICI E MORALI. Ford. Marco Ginammi. Velence, M. Ginammi, 1633. DELL'AMICITIA, 136.

25. THE ESSAYS [1685–1686]. Encyclopaedia Britannica, 1952. OF FRIENDSHIP, 85.

26. GEDANKEN UND MEINUNGEN ÜBER ALLERLEY GEGENSTÄNDE. Ford. Johann Joachim Christoph Bode. 6 kt, Bécs/Prága, Haas, 1797. [Berlin, 1793–95.] 2. kt, ÜBER DIE FREUNDSCHAFT, 16.

27. VERSUCHE. 1. kt. Ford. Wilhelm Vollgraff. Berlin, Wiegand und Grieben, 1908. ÜBER DIE FREUNDSCHAFT, 220.

28. PRÓBY. Ford. Tadeusz Żeleński. Varsó, PIW, 1985 [1914–17]. O PRZYJAŹNI. 1. kt, 296.

29. ESSAIS. Zürich, Manesse [1953], 1985. 225.

- 30.** OPŪTŪ. Ford. A. Sz. Bobovics. Moszkva/Leningrád, Izd. Akademii Nauk, 1954. О ДРУЖБЕ. 1. kt, 243.
- 31.** ESEURI. Ford. Mariella Seulescu. Bukarest, Minerva, 1984. [Editura științifică, 1. kt, 1966, 2. kt, 1971.] DESPRE PRIETENIE. 1. kt, 221.
- 32.** THE COMPLETE ESSAYS. Ford. M. A. Screech. London, Penguin Books, 1991. ON AFFECTIONATE RELATIONSHIP, 212.
- 33.** ESSAIS. Ford. Hans Silett. Frankfurt, Eichborn, 1998. ÜBER DIE FREUNDSCHAFT, 101.
- 34.** Ehhez hasonlónak tűnik a lehetséges magyar megoldás: „*Mert ő volt; mert én voltam.*” Valójában azonban ez is egy meghatározatlan „az”-t rejt magában, elliptikus névszói állítmány formájában: „*Mert ő volt [az]; mert én voltam [az].*”
- 35.** Hugo Friedrich szerint Bode munkája „számos hibája ellenére, nyelvi erő és stílusérzék tekintetében mesteri fordítás”. (321.)
- 36.** DISCORSI MORALI POLITICI E MILITARI DEL SIG. MICHEL DI MONTAGNA. Ferrara, B. Mamarello, 1590.
- 37.** Tizenöt évvel az első nyomtatott könyv után már tizenöt nyomda működött Európában (Stéphane, 26.), a XV. század végéig 30 000 címből kb. 15 millió példányt nyomtattak ki (Fritz Funke: KÖNYVISMERET. Osiris, 2004. 132.); löfegyvert az angolok használtak először 1346-ban a Crécy melletti csatában (Stéphane, 26.), de tömegesen csak a XV. század első felében terjedt el; az Oszmán Birodalom kezdeti európai hódításaiban már döntő szerepet játszottak az ostromgyúk (Khrisztobolus: HISTORY OF MEHMED THE CONQUEROR. Princeton, 1954). A két találmányt Montaigne is együtt említi, kritikus élel: „*Ujjongunk leleményességünk olyan csodáin, mint az ágyú és a könnyönyomtatás, melyeknek mások a világ túlsó végén, Kínában, ezer éve örvendenek.*” (3.6.154.)
- 38.** Lásd Jacob Burckhardt: A RENESZÁNSZ ITÁLIÁBAN. Képzőművészeti Alap, 1978. AZ ÁLLAM MINT MŰVÉSZI ALKOTÁS című fejezet.
- 39.** GEN. 1,27–28.
- 40.** Bár a 'rinascita' szó először csak 1450-ben bukkan fel Giorgio Vasari művének előszavában, majd valószínűleg tőle függetlenül Pierre Belon OBSERVATION DE PLUSIEURS SINGULARITÉS ET CHOSES MÉMORABLES TROUVÉES EN GRÈCE, ASIE, INDES, ÉGYPTÉ, ARABIE ET AUTRES PAYS ESTRANGES (Párizs, 1553) című könyvének ajánlásában.
- 41.** André Chastel: LE MYTHE DE LA RENAISSANCE. Genf, Skira, 1969. 8.
- 42.** Thomas C. Heller, David E. Wellbery: INTRODUCTION. In: RECONSTRUCTING INDIVIDUALISM. AUTONOMY, INDIVIDUALITY, AND THE SELF IN WESTERN THOUGHT. Stanford, Stanford UP, 1986. 4.
- 43.** OPUS EPISTOLARUM DES. ERASMI ROTERODAMI. Szerk. P. S. Allen. Oxford, 4 kt, 1906–1926. 181. levél. Id. Johann Huizinga: ERASMUS. Ford. Werner Kaegi. Basel, Schwabe, 1928. 56.
- 44.** Itt és a továbbiakban nagy hasznát vettem Stephen Greenblatt könyvének: RENAISSANCE SELF-FASHIONING. FROM MORE TO SHAKESPEARE. Chicago/London, University of Chicago Press, 1980, továbbá John Lee Greenblatt könyvét bíráló észrevételeinek: SHAKESPEARE'S HAMLET AND THE CONTROVERSIES OF SELF. Oxford, Oxford UP, 2000.
- 45.** BENVENUTO CELLINI MESTER ÉLETE, AMIKÉPPEN Ő MAGA MEGÍRTA FIRENZÉBEN. Corvina, 1968.
- 46.** Greenblatt, 194., 201., 213., 217.
- 47.** Chastel, 120. k.
- 48.** Uo. 121.
- 49.** BALLADE DES MENUS PROPOS (1458), a Marot-féle első kiadásban AUTRE BALLADE címen (LES OEUVRES DE FRANÇOIS VILLON. Szerk. Clément Marot. Párizs, G. Du Pré, 1533). Szabó Lőrinc fordítása.
- 50.** RENAISSANCE ET RÉFORME. Párizs [Lacroix, 1876–1877], Laffont, 1982. 1. 2.
- 51.** „*A vallási ellentét hirtelen előtérbe kerülése 1520 után jelzi az átmenetet a renovatio optimizmusából a Reform tragikumába.*” Chastel, 218.
- 52.** „*Nem Luther válasza a De libero arbitrióra az, ami megpecsételi Erasmus vereségét, hanem a dolgok állása; a hidak leomlottak; minden elmébe betelepedett a háború; a nyugati kereszténység jóvátehetetlenül kettészakadt. Már nincs mit tenni.*” Stéphane, 73.
- 53.** Chastel, 218.
- 54.** Az általam ismert kiadás: DE PROPRIA VITA [Lyon, 1576]. Amszterdam, Gabriel Naudé, 1654. De létezik egy modern angol fordítása is: THE BOOK OF MY LIFE. New York [Dutton, 1930], New York Review of Books, 2002. Ford. Jean Stoner.
- 55.** Kb. 1600–1900.
- 56.** 1562. március 1-jén Wassy-sur-Blaise-ben François Guise herceg, a katolikus szélsőségek vezére katonáival megtámadott egy hugenotta istentiszteletet.
- 57.** 1572-ben jelentette meg nyomtatásban, a barátja fordításait és latin nyelvű verseit tartalmazó kis kötet (MESNAGERIE DE XENOPHON... Párizs, Federic Morel, 1572; a könyvben tisztázatlan okokból 1570-es dátum szerepel) utószavaként. Betűhí kiadása: EXTRAICT D'VNE LETTRE. In: OEUVRES COMPLÈTES D'ESTIENNE DE LA BOÉTIE. Szerk.

Paul Bonnefon. Bordeaux, G. Gounouillou/ Párizs, J. Rouam & Cie, 1892. 307–321.

58. Cicero: Tusc. 2. 13. Montaigne egy helyen olyan emberekről beszél, „*akik kevés gondot fordítanak lelkük művelésére*”. (2.17.408.)

59. „*A rúttság, mely La Boétie esetében igen szép lelket takart*.” (3.12.337.)

60. Montaigne 1533. február 28-án, La Boétie 1530. november 1-jén született.

61. „*Különösen sokat köszönhetek ennek a műnek, annál is inkább, mert megismerkedésünk alkalmával szolgált. Hiszen jóval azelőtt megmutatták nekem, hogy vele magával találkoztam volna, és ismerőssé tette a nevét számomra*.” (1.28.240.) Montaigne előbb a périgueux-i adókamáránál (cour des aides) örökölt apjától – más források szerint nagybátyjától – tanácsosi stallumot 1554-ben, és csak 1557-ben került egy testületbe La Boétie-val, amikor az adókamárát beolvasztották a bordeaux-i törvényhatóságba.

62. Id. kiadás, xli.

63. Friedrich, 186.

64. CAUSERIES DU LUNDI [1851–1862]. Párizs, Garnier Frères, 1857–1890. 9. kt, 144 és 149.

65. „*Mindenféle közösség az állami közösség egy részének tekinthető*.” Arisztotelész: NIKOMAKHOSZI ETIKA. 8. 1160a. Ford. Szabó Miklós.

66. Uo. 1155a.

67. „*Ezért bizonyos, hogy a zsarnokot sohasem szeretik és sohasem szeret. A barátság szent szó, szent dolog; mindig csak jóra való emberek között jön létre, és csak kölcsönös megbecsülésből származhat; nem annyira a jótételek tartják fenn, mint inkább a jó élet. A barátok azért lehetnek biztosak egymásban, mert tisztában vannak egymás integritásával*.” Id. kiadás, 53. 39–46. sor.

68. „*Nem lehet ott barátság, ahol kegyetlenség, hűtlenség, igaztalanság van. Ha a hitványak összeállnak, az összeesküvés, és nem társadalom. Nem szeretik, hanem félik egymást. Nem barátok, hanem cinkosok*.” Uo. 53. 47–50. és 54. 1–2. sor.

69. ESSAI SUR MONTAIGNE. Id. Stéphane, 95.

70. EXTRAICT D'UNE LETTRE. Id. kiadás, 313. 41–46. sor.

71. Pierre Leschemelle: MONTAIGNE OU LE MAL À L'ÂME. Párizs, Imago, 1991. 53.

72. „*Nec metus, in celebres ne nostrum nomen amicos / Inuideant inferre, sinant modo fata, nepotes*.” POEMATA, XX. AD MICHAELM MONTANUM, 225. 10–11. Igaz, hogy a 'fili' nehezen illeszhető hexameterbe, de azért mégis furcsa, hogy unokaöcsöket említ. Lehet, hogy La Boétie nem szándékozott

saját gyermeket nemzeni? Házasságukba felesége hozott kettőt, egy lányt, aki Montaigne öccséhez, a hugenottává lett Thomas de Beauregard-hoz ment hozzá, és egy fiút, aki viszont Montaigne sógornőjét vette feleségül. Mindazonáltal itt megkockázatható volna egy-egy pusztán poétikai fiúgyermeket magának is és barátjának is.

73. MONTAIGNE EN MOUVEMENT. Párizs, Gallimard [1983], 1993. 85.

74. A legnevezetesebb hely e tekintetben: „*Nagy és dicső remekműveink az, ha a pillanatban élünk*.” („*Le glorieux chef-d'oeuvre de l'homme, c'est vivre à propos*.” 3.9.401.)

75. Maurice Merleau-Ponty: LECTURE DE MONTAIGNE. In: SIGNES. Párizs, Gallimard, 1960. 337. Az idézet a VERGILIUS SORAIKÓRÓL című, a nemi kapcsolatról szóló fejezetből származik. (3.5.133.)

76. ESSAI SUR MONTAIGNE. Id. Stéphane, 94.

77. OPUS EPISTOLARUM. 8. levél, id. Huizinga, 11.

78. EPISTRE. In: LE PROUMENOIR DE MONSIEUR DE MONTAIGNE. Párizs, Abel l'Angelier, 1595. f. 3r.

79. POLITIQUES DE L'AMITIÉ. Párizs, Galilée, 1994. 29–31.

80. 1329ab.

81. Michel Butor: ESSAIS SUR LES ESSAIS. Párizs, Gallimard, 1968. 33. és 44; Bernard Fauconnier: ETIENNE DE LA BOÉTIE, L'AMI DISPARU. Magazine Littéraire, 1992. 10. 303. sz. 44.

82. Egyébként az ÉRTEKEZÉS-t később sem közölte, ahogy barátjának a januári ediktumról írott, mára elvesztettnek tekinthető emlékiratát sem. „*Ami e két utóbbi darabot illeti, hangvételeiket túlságosan érzékenynek és kényesnek tartom, hogy kitegyem őket egy ily kevésbé kellemes évszak durva és nyomasztó levegőjének*” – közli a La Boétie műveiről írt bevezetőjében. Id. kiadás, 62.

83. Leschemelle, 68.

84. 1.28.253. Az ÉRTEKEZÉS szövegének erősen megcsonkított változata megjelent 1574-ben a RÉVEILLE-MATTIN DES FRANÇOIS (A FRANCIÁK REGGELI ÉBRESZTŐJE) című hugenotta pamflet részeként, majd – CONTR'UN (EGY ELLEN) címmel – 1576-ban egy genfi protestáns lelkész, Simon Goulard által közreadott pamfletgyűjteményben (MÉMOIRES DE L'ÉTAT DE FRANCE SOUS CHARLES NEUFIESME), mely a rá következő két évben további három kiadást ért meg. A szövegből nem világos, Montaigne melyik kiadásra gondol. Pierre Villey szerint (ESSAIS. Szerk. Pierre Villey [az 1930-as második kiadás újrakiadás], 1 kt, Párizs, PUF, 1965. 183.) a másodikra.

85. La Boétie: OEUVRÉS, xli.

86. 1. kt, 273.

87. OEUVRÉS, 43. 42–43. sor.

88. Uo. 44. 2.

89. 2.17.412. Még a megfogalmazás is kísértetiesen hasonló. La Boétie: „*oly tökélyre fejlesztették nyelvünket, hogy remélni merem, hamarosan a görög és a latin sem lesz előttünk e tekintetben, hacsak nem az elsőszülöttség jogán*”; Montaigne: „*Ami a franciákat illeti, azt hiszem, nagyobb magasságokba emelték [a költészetet], mint ameddig eljuthat valaha is; és azon a téren, ahol Ronsard és Du Bellay jeleskedett, közel áll a régiek tökélyéhez.*”

90. OEUVRÉS COMPLÈTES, 12. k. ESSAIS, 1–6. k. Párizs, Conard, 1924–28. Arthur Armaingaud orvos volt, harmincöt éves orvosi praxis után nyugdíjba vonulva lett Montaigne-kutató.

91. MONTAIGNE PAMPHLÉTAIRE. L'ÉNIGME DU CONTR'UN. Párizs, Hachette, 1910.

92. Anne du Bourg (1521–1559; az Anne ez esetben férfinév) az orléans-i egyetem profeszszora volt. 1557-ben a párizsi törvényhatóság (Parlement) tanácsosa lett. 1559-ben nyilvánosan fellépett II. Henrik valláspolitikája, a hugenottákat sújtó represszió ellen. Még ugyanabban az évben eretnekségért felakasztották Párizsban, és testét elégették. Ha egyetértünk is azokkal, akik szerint a reneszánsz világ özszeomlását a reformáció idézte elő, és ha a rovasára írjuk is, hogy egy erős érzelmi töltésű kollektív identitás felkínálásával kívülről, a zsarnokság interiorizálásával pedig belülről felszámolta a reneszánsz individuális öntudat alapjait, nem szabad megfeledkezünk arról, hogy számos hugenottára az Anne du Bourgéhoz hasonló sors várt, és hogy Szent Bertalan napjának előestéjén Párizsban, majd a rá következő néhány hónapban Franciaország-szerte több ezer hugenottát mészároltak le, többek között Pierre de la Ramée-t, a humanista pedagógia úttörőjét (Philarete Chables: ÉTUDES SUR LE SEIZIÈME SIÈCLE EN FRANCE. Párizs, Charpentier, 1876. 175.). La Boétie, aki még az első konfliktusok kirobbanása előtt írta ERTEKEZÉS-ét, nem tudott választ adni arra a kérdésre, miért adják fel az emberek önként a szabadságukat. Montaigne már tudta a választ, amiképpen mi is.

93. Uo. xlviii.

94. OEUVRÉS, Bonnefon bevezetője, lxxiii.

95. LES ESSAIS DE MICHEL DE MONTAIGNE. Párizs, Société Française d'Éditions Littéraires et Tech-

niques, 1940. 34. Az Első könyv 14., 19., 20., 34., 39., 42. és 48. fejezetéről van szó.

96. „*Montaigne jól tudja, mit mond; de... nem mindig tudja, mit fog mondani... A legcsékélyebb tárgy is eltéríti*” – írta igen találóan Guez de Balzac (OEUVRÉS. 1665. 2. kt, 657–661.).

97. OEUVRÉS, 321. 48–50. sor.

98. Uo. 53–60. sor.

99. „*De nem adta meg a sors, hogy egy általában vett nagy emberrel találkozzam, akiben megannyi szép tulajdonság egyesül, vagy valamely kiválóságának mértéke álmélkodásra késztet, vagy elmúlt korok dicső alakjaival összevethető volna. A legnagyobb pedig, akit elevenen láttam, úgy értem, lelke természetes és vele született tulajdonságait tekintve, Étienne de La Boétie volt; egy minden értelemben szép ábrázatot mutató, valóban gazdag lélek; a régiek jegyét viselő.*” (2.17.409.)

100. Starobinski, 128.

101. DE LA RENAISSANCE DES LETTRES À BORDEAUX. 1864. 62.

102. „*Le sçay bien que ie ne lairray apres moy, aucun respondant, si afectionné de bien loing, & entendu en mon faict, comme i'ay esté au sien, ny personne à qui ie vousisse pleinement compromettre de ma peinture: luyseul iouysson de ma vraye image, & l'emporta. C'est pourquoy ie me deschiffre moy-mesme, si curieusement.*” ESSAIS. 1588. 434r.

103. ESSAIS. PUF, 983. 4j.

104. John O'Neill: ESSAYING MONTAIGNE. A STUDY OF THE RENAISSANCE INSTITUTION OF WRITING AND READING. London, Routledge & Kegan Paul, 1982. 19.

105. „*Az a közönséges vélekedés és szokás, hogy nem magunkra, hanem másfelé tekintünk, igen jól szolgálta ügyeinket. Igen kiábrándító tárgy az előbbi; csak nyomorúságot és hiúságot látunk. A természet igen helyénvalóan fordította kifelé a látás képességét, nehogy elkeserítsen minket. Megyünk, amerre a szemünk lát, de pályánkat visszatéríteni önmagunkhoz igen keserves mozgás számunkra; a tenger fortyog és torlad fel így, ha valami visszalöki önmagába.*” (3.9.268.)

106. Friedrich, 206. k.

107. Utalás erre a helyre: „*az elszabadult csikó százsor több gondot okoz önmagának, mint korábban másoknak; megannyi agyrémmel és képzelt szörnyeteggel örvendeztetett meg egyre-másra, minden rend és értelem nélkül*”. (1.8.49.)

108. Thibaudet, 145.