

Mester Béla

TÖRTÉNELMI KÉPEK KORTÁRSAINK MAGYARÁZATÁBAN

A Sipáni Úr példája

Írásomban az elmúlt évtizedek egyik legjelentősebb régészeti leletének, a preinka mocsika kultúrához tartozó úgynevezett „*Sipáni Úr*” sírjának a régészetben és az ismeretterjesztő közbeszédben megjelenő néhány értelmezését vizsgálom. A talán különösnek tűnő témaválasztás indoka, hogy e magyarázatok igen jellemző példáját adják a történeti megismerés fontos teoretikus problémáinak.

A lelet története röviden (elemzésére még később visszatérünk): az 1987-ben, kalandos körülmények között feltárt, a Krisztus utáni első és harmadik századi rétegekből álló sírlelet a század egyik legnagyobb régészeti szenzációja volt. Rekonstrukciója bejárta a világot, így a budapesti Néprajzi Múzeumban is hosszú ideig láthattuk. Az együttes tartalmazta a harmadik századi halott viseletének, ékszereinek rekonstrukcióját életnagyságú szobron, és egy régebbi leletből származó, kinagyított ábrázolást. Az ismertető szöveg szerint a sírlelet és a kép egymást magyarázza, eddig csak találgattunk, a sírok feltárása óta viszont *már tudjuk, hogy mi van a képen*.

A festett kerámiaedényről származó többalakos képi ábrázolást a Sipáni Úr sírleleteivel párhuzamba állítva Christofer Donnan, a kaliforniai Berkeley Egyetem régészprofesszora, a mocsika ikonográfia egyik legnagyobb tekintélye publikálta¹, majd a hipotézist később jóval merészebben és egyértelműbben átfogalmazva átvette Walter Alva, a legrangosabb mocsikákkal foglalkozó önálló intézmény, a lambayeque-i Bründing Múzeum (Peru) igazgatója, a sipáni ásatás vezető régésze is:

„A legteljesebb és legjellegzetesebb ábrázolások szertartási áldozatokat mutatnak be, rajtuk egy gazdagon öltözött személynek ajándékokat nyújtanak át, hódolnak neki, és mintha valamilyen magas tisztségre iktatnák be. Mielőtt a Sipáni Úr sírját felfedeztük, ezt a jelenetet a Moche-művészet szakértői és a régészek mitikus elbeszélés illusztrációjaként magyarázták. Ám amikor megvizsgálták a sír különböző díszait és rangjelző emblémáit, felfedeztük, hogy ezek pontosan megfelelnek az említett magas rangú személy öltözet-kiegészítőinek. Az, hogy a képeken ábrázolt férfi nyilvánvalóan tényleg élt, egészen új fénybe állítja a mocsika társadalom jelenségeit”²

¹ Donnan egyeteme rendelkezik a legnagyobb és legjobban feldolgozott mocsika ikonográfiai archívummal. Gyűjteményük már a sipáni ásatások idején több mint 125 ezer fotót tartalmazott. Ezeknek a képi ábrázolásoknak az egymással való megfeleltetéséből, osztályozásából Donnan nem kevesebbet remélt, mint „a mocsika kultúra mitológia megértését”. A budapesti kiállításon is látható képi ábrázolás összevetése a Sipáni Úr öltözetével a kaliforniai professzorban még az ásatások idején fölvetődött. A lelet előkerülése után alig egy évvel már népszerű formában is előadja erre vonatkozó nézeteit, lásd: Christopher B. Donnan: *Iconography of the Moche: Unraveling the Mystery of the Warrior-Priest* = *National Geographic*. October 1988. 551–555. o. Későbbi, szintén népszerűsítő írásában közli az ábrázolás fotóját is, lásd: Christopher Donnan, Luis Jaime Castillo: *Finding the Tomb of a Moche Priestess. Scholars probe the richest Moche female burial ever scientifically exavated.* = *Archaeology. An Official Publication of the Archaeological Institute of America*. Vol. 45. Number 6. November-December 1992. pp. 38–42. o.

² Az idézet a Sipáni Úr lelet-együttesének viszonylag részletes leírásából származik. Magyarul lásd: Maria Longhena, Walter Alva; (ford.: Székely András): *Az ősi Peru. Az Andok kultúrái. Az Inkák birodalma*. Budapest, Officina '96 Kiadó, 1999. 274. o.

A mocsika kultúra esetében írásos források, szinkron néprajzi analógiák, szomszédos kultúráknak róluk szóló megbízható hagyományai nem állnak rendelkezésre, viszont igen sok és sokféle a rájuk maradt képi ábrázolás. Ennek a szinte tisztán *képi ábrázolásokból* álló hagyományanyag-nak a két idézett régész tevékenysége által körülírható típusú magyarázata alkalmas arra, hogy szinte laboratóriumi körülmények között vizsgáljuk az önmagában vett képi információ értékét a történeti megismerésben. A „*Sipáni Úrról*” szóló történettudományi szakirodalom elemzése során a továbbiakban azt vizsgálom, honnan kerülnek elő a leletegyüttes értelmezésében használt egyes fogalmak, hiszen az „*isten*”, „*pap*”, „*király*” kifejezések és a mai kecsua nyelvből kölcsönzött, jóval a mocsikák utáni tárgynevek nem következnek feltétlenül a képek által hordozott információkból.

Feltevésem szerint esetünkben a mindig bizonytalan, más kulturális tapasztalatból származó analógiákon kívül csupán néhány olyan elemi humánetológiai tapasztalati igazságra támaszkodhat a történeti megismerés, mint a térbeli fenti és lenti helyzet összefüggése a társadalmi pozícióval, illetve a behódolás minden kultúrában hasonló pozitívum az elemzett képeken. E vonások alapján föl lehet ismerni az adott kultúrát minden más emberi kultúrával *rokonító* vonásokat, viszont elvész a különbség, a megismerendő kultúra sajátosságai és saját kialakulásának, majd eltűnésének a *történetisége*. Így valami olyat ismerhetünk meg, amit nem tekintenénk a hagyományos történettudomány részének.

Az értelmező kifejezések hátterén kívül vizsgálom még, hogy a leletről adott magyarázatok hátterében milyen rejtett teoretikus előfeltevések rejlenek és ezek hogyan befolyásolják a megfogalmazott magyarázó elméleteket. Az előfeltevések nagyjából két területet érintenek: a *képi gondolkodás* ismeretelméleti problémájának a történettudományban való megjelenését és a *történelmi ismeretnek* a történelem *cselekvő alanyával* összefüggő klasszikus problémáját. Az elméleti előfeltevések sajátosságainak tisztázása után visszatérek a sipáni sírlelet értelmezéseire és rámutatok bizonyos előfeltevések megjelenésére a mocsika kultúra kutatásában, végezetül megkísérlem újrafogalmazni a választ arra a kérdésre, hogy milyen értelemben része az emberiség történetének, azaz mennyire része ma élő embertársaink múltjának a mocsika kultúra és a többi, írásbeliség előtti műveltség. A történettudományokban megjelenő magyarázatok vizsgálata során kiemelt figyelmet fordítok a tudományág egyetemi oktatásában használt szövegekre, az összefoglaló kézikönyvekre és a szakmán kívüli művelt közönség számára szóló irodalomra, mint olyanokra, amelyek, habár nem tartalmaznak olyan friss és eredeti információkat, mint az élvonalbeli publikációk, nyíltabban és tisztábban jelenítik meg az adott kutatási területen uralkodó magyarázó elmélettípusok jellemzőit. (Meg kell jegyeznem, hogy munkám során korántsem tapasztaltam a vizsgált szerzők szakpublikációi és a nagyközönségnek szánt anyagai között jelentős különbséget az e lapokon vizsgált érvelésmódok használatában.)

Korunk teoretikus gondolkodásában nagy szerepe van a *képi információ* mibenlétéről, kezelésének módjáról és az emberi gondolkodásban betöltött szerepéről való, egymástól eltérő szaktudományos háttérből eredő megközelítéseknek. Az egyik törekvés az ember biológiai kódolt kognitív struktúrájának a képiséggel, illetve a nyelviséggel való kapcsolatát tárja föl, míg a másik a modern tömegkommunikáció képi és szövegalapú elemeinek az ember kognitív struktúrájára gyakorolt hatásaival foglalkozik. (Ez esetben az utóbbit gyakran hajlamosak vagyunk úgy tekinteni, mint valami természeti dolgot, amelynek tulajdonságai magától értetődőek.) Természetesen e két megközelítésnek is van köze egymáshoz, például a modern kommunikáció egyes elemeit gyakran tekinti a diskurzus „természeteseknek” vagy „természetelleneseknek” az ember eredeti kognitív struktúrájához képest, majd ebből vezeti le a vizsgált médium „káros” vagy „áldásos” hatását.

A gondolkodás történetében időről időre felbukkanó, a fönti előfeltevésekkel terhelt „képesség-viták”³ összefüggenek az egyes szaktudományok tény-reprezentációs módszereivel, belső metodológiai vitáival is. A témánkra vonatkozó egyik legszemléletesebb szaktudományos példa a „*történeti tény*” fogalmának értelmezése és az a mód, ahogyan a képi információról való vélekedéseink behatolnak a történelmi tények rekonstrukciójába. A történeti tényekről és a történettudomány tárgyának mibenlétéről természetesen e tudomány megjelenése óta vita folyik, jórészt függetlenül a fönti megfontolásoktól, ugyanakkor a vitában megszólaló egyes felek maguk sem mentesek ezektől és más, általánosabb, a tudattartalmak mibenlétére vonatkozó ismeretelméleti és metafizikai megfontolásoktól.⁴

Maga a képi gondolkodás vitája a metahistória diszciplináinak mai irodalmában többnyire meglehetősen egyoldalúan jelenik meg: a történész, történetíró vagy régész gondolkodásának a képies vagy kevésbé képies volta áll a középpontban, tehát nagyjából az általában vett emberi gondolkodás minden nyelvben megtalálható képi metaforáinak a vizsgálatáról van szó egy szaktudomány normál gondolkodásának a rekonstrukciója révén.⁵ A vitában megszólaló teoretikusok tehát a történelmi tények mai értelmezőit biztatják képies gondolkodásra, vagy éppen gondolkodásuk képiességét marasztalják el, zárójelbe teszik azonban a *múltbeli emberek gondolkodásának a képiességét*, azokat, akiknek a világára a történettudósok vizsgálata irányul. A múltbeli képi emlékek vizsgálata persze folyik, történettudományi következtetéseket is levonnak belőlük, azonban az értelmezésük mikéntjéről folyó módszertani vita inkább számít a művészettörténet, sőt, meglepő módon és mértékben az etnográfia és a kultúrantropológia részének, mint metahistóriai, történetfilozófiai kérdésnek. (Ennek az intézményrendszer és ezen keresztül a történészek kutatási programját érintő hatására később még utalok.)

Elődeink ránk maradt képi emlékeinek értelmezése összefügg azzal, hogy mit is tartunk a történeti vizsgálat tárgyának, mit akarunk igazából megismerni. Erre a kérdésre sok válasz született már, de mindegyiknek a kiindulópontja az, hogy *egyedi eseményeket* rekonstruálunk, és ezeknek valamilyen módon rendezett, belőlük felismert vagy eleve meglévő szabályok alá rendelt összessége lesz a történeti megismerés célja. A történetfilozófia évszázados vitáinak e rövid tanulmány keretei között reménytelen áttekintése helyett elég, ha itt Collingwood metodológiailag ma már talán szélsőségesnek ható, de a tágabb értelemben vett európai történelemszemléletet karaktersen képviselő nézőpontjára utalok.⁶ A brit gondolkodó egyszerre hangsúlyozza minden történelem

Világosság
2002/4–5–6–7

Mester Béla:
Történelmi képek
kortársaink
magyarázatában

³ Képesség-vitának szűkebb értelemben a hatvanas évek második felében, többek között Nelson Goodman tevékenysége nyomán kibontakozó vitát szokás nevezni, ennek egyik, immár klasszikus szövege a történeti megismerésre vonatkozó tanulságokkal magyarul is elérhető, lásd: Søren Kjærup: *George Inness és a "Hastingsi csata", avagy hogyan tegyük képpel*, a Horányi Özséb által szerkesztett *A sokarcú kép: Válogatott tanulmányok* c. kötetben (Tömegkommunikációs Kutatóközpont, Budapest, 1982). [A tanulmány 1974-ben. íródott.] Itt azonban tágabb értelemben említem az egészen Platónig visszavezethető különböző vitákat az emberi gondolkodás képességéről.

⁴ Az egyes tudományterületek fogalmairól a társadalomban és a szakmai közönségben élő társadalmi reprezentációk képességéről főleg a társadalomtudományokban a nem szakemberek számára is jó összefoglalást nyújt az újabb magyar szakirodalomban László János könyve: *Társas tudás, elbeszélés, identitás. A társas tudás modern szociálpszichológiai elméletei*. Scientia Humana-Kairosz, [s. l.] 1999.

⁵ Elég itt két jellegzetes példát említeni, az egyik a szintetizáló, „nagy” történettudomány és a filozófia, a másik a legempirikusabb történeti szaktudomány, a régészet és a filozófia viszonyáról szól. A meglepő, hogy a két szöveg tárgyalásmódja, megközelítése körülbelül ugyanaz. Lásd: Frank Ankersmit: *Statements, Texts and Pictures*. in: Frank Ankersmit and Hans Kellner [ed.]: *A New Philosophy of History*. Reaction Books Ltd. London, 1995. 212–240. o., valamint Cornelius Holterf and Hakon Karlsson: *Philosophy and Archaeological Practice. Perspectives for the 21st Century*. Göteborg: Bricoleur, 2000. Ez utóbbi szempontunkból fontos meglátásokat tartalmazó ismertetése a buffaloi egyetemen dolgozó Stephen L. Dysontól az *American Journal of Archeology*-ban (AJA) olvasható. (Vol. 105. No. 3. July 2001. 538–539. o.)

⁶ Robin George Collingwood: *A történelem eszméje*. Gondolat Könyvkiadó, Budapest, 1987. 4. §. *A történetírás, mint a múltbeli tapasztalat újraélése*. 347–368. o. [A könyv az 1943-ban meghalt filozófus és régész posztumusz műve.]

individuális voltát és ugyanakkor azonosságát a gondolkodás történetével. Az eszmék történetét, legyenek bár ezek az eszmék törvénykönyvek vagy az antik filozófia gondolatai, úgy érthetem meg, hogy újragondolom a gondolatot és igyekszem eredeti elgondolójának *gondolati* kontextusába helyezkedni. Tekintetbe veszem a korabeli vitapartnereket, az egykori diskurzus szabályait, de nem törekszem arra, hogy ugyanazt *érezsem is*, mint adott történelmi alak. Collingwood példái jellemzően szabatos nyelvi formába öntött régi gondolatok és ugyanilyen módon leírható események megismeréséről szólnak, és szinte mindenki más is hasonlókat választ példaként, beleértve azokat is, akik az angol gondolkodóval ellentétes véleményt vallottak. Ez az irányultság megszabja a történettudomány tárgyáról való vélekedést is: a táplálkozásnak és a nemi életnek, általában a mindennapi élet szokásszerű tetteinek Collingwood szerint nincs történetük. Jóllehet a történelem események sorozatának tűnik, a történész *feladata az események mögött álló gondolatok* rekonstrukciója ezek újragondolása révén. A történelmet igazán befolyásoló, individuális tettek mögött álló gondolatokra visszavezethető történelem-fogalom leszűkítő értelmű: csak annak van igazán története, ami nyelvi-fogalmi síkon rekonstruálható, szöveges emlékek alapján, és ebből is igazán annak, ami a mai állapot előzményének tekinthető valamilyen, meglehetősen szűk értelemben. Collingwood szemléletes megjegyzése: a vesztett csata hadvezérének gondolatai és általában a történelmi tévedések újragondolhatatlanok.⁷ Története ezek szerint csak a szélesebb értelemben vett „mi”-nek lehet, a „mások”-nak nem. E tétel mélyen gyökerezik az európai kontinentális hagyományban, amelynek gondolatvilágát a britek közül kevesen veszik át olyan mértékben, mint Collingwood.⁸ A gondolat klasszikus megjelenése „a világtörténelem egyenlő az önmegértéssel” toposz, a kérdés csupán annak a „mi”-nek az értelmezése, amelynek önmegértéséről szó van. Collingwood megoldása szerint a mindenkori győztesek gondolatainak folyamata azonos a történelem menetével, ebből áll össze az a „mi”, amelynek történetét rekonstruálja a történettudomány. E konstrukció fölveti persze azt a problémát, hogy a történelem ágensei hol győznek, hol veszítenek, hol pedig győzelemként vagy vereségként nem leírható interakciókba bocsátkoznak és mindezek tapasztalata történetük részévé válik. A győztes gondolatai ezért általában értelmezhetetlenek az azt megelőző vereségek tapasztalatának a kontextusán kívül.

Másként igyekszik megoldani e kérdést például Huizinga: „Történelem az a szellemi forma, amelyben egy kultúra számot ad magának múltjáról [, azonban] [m]ind az újra meg újra megfajított klasszikus ókor, mind a régi és újabb Kelet, majd pedig az egész világ primitív kultúrái saját műveltségünk alkotórészeivé váltak, és sokkalta mélyebb és lényegesebb értelemben, mint ahogy alkalmasint általában tudatában vagyunk. Alkotórészeivé lettek róluk való tudásunk és szándékuk megértése révén [...] A modern nyugati kultúra az első, melynek múltja az egész világé, csak a mi történelmünk: világtörténelem”⁹. A holland mester indológiai tapasztalatainak és Collingwood római kori régészeti tevékenységének nyilván szerepe van a kétféle történelemértelmezésben. (Gondoljuk meg, ha Collingwood régészeti pályája úgy alakul, hogy írásbeli kontextusba beilleszthetetlen őskori emlékeket kell kiásnia a Hadrianus-fal helyett, milyen elméletet alkot a történelmi megismerésről?) E mellékes tényezők

⁷ Tétele egyébként ellentmond annak, ami az ismeretelméleti műveiben és a Russell-el való vitában kifejtett kérdés-felelet logikából a történelmi megismerésre vonatkoznék. Ezen az elméleti alapon éppen azt kellene mondania, hogy a győztes gondolatai interpretálhatatlanok a veszteséi nélkül, hiszen ez is egyfajta párbeszéd.

⁸ A kontinentális párhuzam illusztrációjaként álljon itt egy, a maga korában népszerű és elterjedt összefoglalásnak, Otto Braun könyvének egy Collingwood későbbi írására rímelő, jellemző megjegyzése: Általában nem tárgya a történettudománynak, mondja Braun, hogy Caesar vagy más római polgárok mit szoktak reggelizni, de ha Caesart történetesen megmérgezték volna, *aznap reggelije* máris történelmi adattá válna. Magyarul lásd: Braun Ottó; Pukánszky Béla [ford.]: *Bevezetés a történetfilozófiába*. Pfeifer Ferdinánd (Zeidler Testvérek) Nemzeti Könyvkereskedése, Budapest, 1922. [A könyv németül 1921-ben jelent meg.]

⁹ Huizinga, Johan; (ford.: Radnóti Miklós): *A történelem fogalmának meghatározása*. in: uő: *A történelem ígészetében. Válogatott tanulmányok*. Budapest, 1997. Akadémiai Kiadó 16. o. [Huizinga az idézett tanulmányt 1929-ben írta.]

leszámításával is a történelem értelmezésének ugyanazon a történetfilozófiai hagyományon alapuló, mégis alapvetően más megoldását láthatjuk a két idézett megnyilatkozásban.

Az írásbeli kontextus nélküli, „történelem előtti”, „történelem nélküli”, „prehistorikus” leletek értelmezése esetében, különösen, ha egész kultúráról van szó, a probléma nem csupán történetfilozófiai. Mindennapi szaktörténeti tapasztalat, hogy ilyen esetekben nem működik az eseményekből álló történelem modellje. Tegyük föl, hogy bizonyosan tudjuk: a mocsika kultúrában sok kis hadakozó királyság osztozott az akkori „civilizált világon”. Lehetetlen rekonstruálnunk, mikor ki kit hódított meg – ez lenne a hagyományos történelem-képből következő program –, és ilyenféle rekonstrukciók nem is elégítenének ki. Inkább azt akarjuk megtudni, milyen volt a mocsika háború, hadsereg *általában*, akár anélkül, hogy egyetlen valóságos csatát rekonstruálni tudnánk. A mocsikák háborújáról alkotott társadalmi reprezentációit és a háborúnak a társadalmi folyamatokban betöltött strukturális szerepét akarjuk megismerni, anélkül, hogy bármely meghatározott mocsika állam bármely valóságos háborújának a történetét ismernénk, sőt, ez utóbbi igazából nem is érdekel bennünket. Collingwood azt, ami rekonstrukciónk végső célja lehet, csupán a hadvezér individuális gondolatainak rekonstrukciójához nélkülözhetetlen, bekalkulálандó kontextusként tartja figyelemre méltónak, és a kontextust adó elemek történetének önmagában vett kutatását jó, ha elismeri a történettudományok segédtudományának.

A főnti, az egykori társadalmi reprezentációkat rekonstruáló programhoz a mocsika-kutatók szokásosan választott módszere az e kultúrában nagy számban fennmaradt különböző plasztikus és képi ábrázolások, valamint a sírokban és áldozati helyeken talált használati tárgyak képeinek egymásra vonatkoztatása.¹⁰ Úgy tűnik, a kutatók azt gondolják, a képek révén képesek leszünk a *mocsikák fejében egykor volt* képeknek a megismerésére, nem az egyes mocsikák fejében egykor megjelent egyedi képekére persze, hanem képtípusoknak az egykori kollektív emlékezetben való megjelenítésére.

E képi és tárgyi emlékek a hagyományos történelem előttinek vagy nélkülinek nevezett kultúrákhoz tartoznak, az önmagában vett képnek éppen ezért a klasszikus történettudományon belül nincs saját elemzési módszere, ezért azt máshonnan kell kölcsönvenni:

A képzőművészetek esztétikájából. A történettudományban azonban nem az egyedi képet és annak művészi megvalósítását vizsgáljuk, mint az esztétikában, hanem azt igyekszünk megfejteni, amit ábrázol. Gondoljuk el, hogy a keresztény művészet ismert „Krisztus tanítványai lábát mossa”-ábrázolásaiból nem a kép esztétikumára vagyunk kíváncsiak, hanem magát a történetet akarjuk rekonstruálni írásos és szóbeli hagyomány nélkül. A legjobb esetben is csak olyasmi lehetne az eredmény, hogy valami feszültség van a képen a magasabb és alacsonyabb presztízűként ábrázolt figurák között, és a tanítványok zavarodott arckifejezése és a kép Krisztust középpontba állító kompozíciója alapján megértjük, hogy alakjainak egymáshoz való viszonya valójában más, mint az első pillanatban látszik. Az *értelmezés* azonban így is sokféle lehetne, a történet és a keresztény szimbolika ismerete nélkül a legtöbbször alighanem a szerepcserék és álruhás királyfiak sok kultúrában ismert motívumainak valamelyikét magyaráznák bele a jelenetbe.

Az etnográfából. A vizsgálati módszer itt meglepően hasonló, hiszen az etnográfia esetében sem az egyedi történet a lényeg, hanem a típus, a szokás leírása. Ha egyedi cselekedeteket, mondjuk vérbosszú-történeteket vagy kocsmái verekedéseket írunk le etnográfiai szempontból, ennek *nem* az a célja, hogy eseményeket rögzítsünk, mint a háborúk történetének megírásakor vagy a rendőrségi jegyzőkönyvben, hanem inkább annak a feltárása, hogy milyen *szabályok* szerint *szokott* lefolyni a vérbosszú vagy a kocsmái verekedés az adott kultúrában. Az individuális példák esetlegesek,

¹⁰ A mocsika ikonográfiába való bevezetesként lásd például az Észak-Karolinai Egyetem következő kurzusát, a kutatási terület intézményi beágyazódására jellemző módon az antropológiai kurzusok között: <http://rla.unc.edu/mocheicon/>

hiszen megfigyelhettük volna az adott kultúra másik kocsmáját, másik „vérben álló” családját is. Természetesen jól tesszük, ha minél több esetet rekonstruálunk, de ezt éppen azért tesszük, hogy az esetek minél inkább elveszítsék individualitásukat és minél világosabban utaljanak a tapasztalati általánosítás formájában megfogalmazandó törvényre.

A fenti két tudományból vett módszerek alkalmazásának oka és következménye egyben, hogy az adott tárgyak gyűjtője igen sokszor, szinte normaszzerűen egy-egy művészeti vagy etnográfiai intézmény. E sajátságban is kifejeződik, hogy e kultúrák és emlékeik az intézmények alapításakor uralkodó szemlélet szerint *nem a történelem részei*. Ilyen szemléletet az európai kultúrához tartozó leletekkel kapcsolatban nem szokás megfogalmazni: gondoljuk el annak az intézményrendszernek az abszurditását, amelyben a mocsika tárgyak kortársait, a népvándorlás-kori germán leleteket a Magyar Néprajzi Múzeum gyűjti és munkatársai a diósjenői népszokásokból igyekeznek megfejteni temetkezésük szimbolikáját, hiszen ott verte őket tönkre Marcus Aurelius. A mocsikák és más preinka kultúrák vizsgálatakor ezzel szemben a több száz, illetve több ezer éves leleteknek az összevetése a mai, más tárgyi kultúrát képviselő kecsua parasztok népszokásaival szinte kötelező módszer.

Áttérve a mocsika kultúra szokásos elemzéseire, vizsgáljuk meg, hogy a fenti történetfilozófiai és ismeretelméleti problémák hogyan figyelhetők meg a kutatók előfeltevéseiben.

A történészek állandó kísérletet tesznek annak az empirikus közösségnek a megkeresésére, amelyiknek a mocsika nevű régészeti kultúra a saját múltja.

Eljárásuk során hangsúlyosan és nagy szabadsággal alkalmaznak néprajzi analógiákat és túlhangsúlyozzák a leletek kötődését a mai indián lakosság egy-egy szűk közösségéhez. Évtizedekig az egyik Moche-völgyi indián faluban vélték fölfedezni a mocsikák utódait¹¹, vagy éppen messze élő mai hegyi törzsek szokásaival vetették össze a temetkezési leleteket¹². A régészek a mocsika tárgytipusoknak és jellegzetes ábrázolásoknak sokszor a mai kecsuából kölcsönzött neveket adnak, a leleteknek az indiánokhoz való tartozását kifejezendő. Ezt akkor is megteszik, ha az inka korszak nem is ismerte az illető tárgytypust és a mai kecsua szó jelentése nem pontosan egyezik a régészeti leletekkel. (Az aranytölvözetből drágakőberakással készült jellegzetes mocsika áldozókést például egyszerűen a „kést” jelentő kecsua szóval jelölik, amely nem mond többet a tárgyról, mint spanyol vagy angol megfelelője).

A mocsika kultúra örököseit ilyen direkt módszerekkel megtalálni kívánó eljárás persze kiszolgáltatja a régészeti hipotéziseket néhány, laikusok által is megfogalmazható ellenvetésnek. Példaképpen lássunk e lehetséges ellenvetések közül néhányat: a néprajzi analógiák az Inka-kor valóban máig továbbélő, a gyarmatosítás előtt felnőtt előkelők elbeszéléseiből viszonylag jól ismert szokásait, nyelvét, vallását vetítik akaratlanul is vissza még messzebb az időben. Ezzel szemben józan ésszel számíthatunk arra, hogy ami esetleg a csimu birodalmat és az inkákat is túlélte a mocsika civilizációból, az biztos, hogy nem a hatalmi legitimáció jelképeivel terhelt, a későbbi csimu

¹¹ Népszerű kézikönyvek újabb kiadásai is folyamatosan hivatkoznak még erre a 20. század elején tett kísérletre. Lásd például: Michael Coe, Dean Snow, Elisabeth Benson: *Az ősi Amerika atlasza*. Helikon, Magyar Könyvklub, Budapest, 1997. Az erre vonatkozó utalás a 188. oldalon található.

¹² A katolikus Mindenszentek véletlen egybeesése az Inkák régi halotti hónapjával, novemberrel régóta ismert a népi vallásosságban ebből eredő szokáskeveredéssel együtt. Ezt a párhuzamot viszik át sokan minden régi vagy új indián halotti szokás magyarázatára.

A viszonylag távoli néprajzi analógiára példaként lásd: Yuri E. Berezkin: *Moche Society and Iconography*. in: Anne-Marie Hocquenghem, Tamási Peter, Christianne Villain-Gandossi: *Pre-Columbian Collections in European Museums*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1987. 270–277. o. Berezkin ebben az írásában a mai kelet-ecuadori Canelorítussal veti össze a mocsika kultuszokat, azon az alapon, hogy mindkét helyen készítettek/készítenek egyszer használatos és utána elásott szertartási edényeket.

és inka kultuszoktól elütő uralkodói temetkezési rítus. (Az utóbbi két kultúrában rendszeresen körbehordozták halott uralkodók múmiáit, ezzel szemben a mocsikák eltemették előkelőiket). Az inkák hagyományából tudjuk, hogy az inka korszak vallási szolarizációja kései, mesterséges, erőszakosan keresztülvitt, a birodalmi ideológiához tartozó jelenség volt¹³, így szkeptikusan kell fogadnunk a mocsika tárgyi világ arany-ezüst kettősségét az ezüst / Hold könnye, arany / Nap könnye inka kori szimbolikája alapján értelmező gyakori elméleteket.

A főnti, a szaktudomány vitáiban igazolható vagy cáfolható ellenvetéseknél azonban fontosabbnak tartok egy elvi jellegű megfontolást: nem kell keresni a továbbbővítőket. A leletegyüttes akkor is a mi múltunk, az emberiség múltja lenne, ha biztosan tudnánk, hogy a tárgyak alkotóinak nem él biológiai leszármazottja. (A halottaknak a mai indián lakosságától eltérő antropológiai jellegzetességeiből egyébként arra következtethetünk, hogy e biológiai leszármazottak, ha vannak is, nem lehetnek túl sokan és nem alkotnak identitással rendelkező közösséget.) Erősebben fogalmazva azt mondhatnánk, Huizinga fönt idézett gondolatát tovább általánosítva: nem csupán minden ember, hanem minden racionális lény története is a mi történelmünk része, természetesen nem a biológiai leszármazás alapján. (A történettudomány más területein ilyen problémákat a neandervölgyi leletek besorolása okoz: egyes kutatók számára az a törekvés, hogy e leleteket a történelem részének tekintsék, azt jelenti egyben, hogy ki kell mutatni a biológiai keveredést a *homo sapiens sapiens-szel*.)¹⁴

Visszatérve az írásom elején említett kép / lelet összehasonlításra, újra föltehetjük a kérdést: mit tudunk meg a képek összevetésével a mocsika-kutatók szerint és mit fogadhatunk mi el magyarázatukból.

A kutatók azt ígérik, hogy módszerük révén megértjük a mocsika mitológiát, filozófiát és a társadalmi intézményeket.¹⁵

E nézettel szemben is megfogalmazható néhány gyakorlati ellenvetés: a képek értelmezése sokszor *ad hoc* jellegű, azok egyszerűen mást is jelenthetnek. Néhány, aligha biztonsággal megalapozható előfeltevés nélkül nem érthető meg, hogy miért tekintenek például egyértelműen hadifogolynak az elemzők szinte minden, fizikai kínokat elszenvedő férfialakot.

Itt is fontosabbnak tartok azonban egy elméleti megfontolást: Christopher Donnan, Walter Alva és mások a képi információkat úgy elemzik, mintha a mögöttük egykor megvolt szöveges leírás kellene megfejteni. Ennek érdekében etnográfiai és későbbi kultúrákból származó analógiákat használnak meglehetősen nagy szabadsággal, ami bizonytalanná teszi következtetéseik értékét, valamint humánológiai evidenciákat alkalmaznak, ami viszont túl tág értelmezési keret.

A főnti kritikák után mi marad elfogadható a leletek magyarázatából?

Általános emberi dolgok: „Lám, itt is volt emberek közötti, térbeli szimbolikában kifejeződő hierarchia”. Ez azonban még nem történelem, ilyesmit tudunk mondani valamely állatfaj megfigyelésének eredményeként is.

¹³ A szoláris kultuszok erőszakos terjesztéséről Peruban lásd: Geoffrey W. Conrad and Arthur A. Demoreest: *Religion and Empire. The dynamics of Aztec and Inca expansionism*. CUP, 1984.

¹⁴ A közelmúltban megfogalmazott hipotézisek jó összefoglalását lásd: Daniel Kaufman: *Comparisons and the case for interaction among Neanderthals and early modern humans in Levant*. = *Oxford Journal of Archeology*. Vol. 20. No. 3. August 2001. 219–240. o. A mai emberrel egy fajt nem képező hominidaleletek értelmezésének elméleti problémáját bővebben érintettem *Az emberiség származásáról alkotott elméletek etikai és politikafilozófiai implikációi* címmel, 2001. augusztus 30-án Kaposvárott és *A paleoantropológia (hiányzó) filozófiája* címmel 2001. november 3-án Kolozsvárott tartott előadásomban. Mindkét előadásom jegyzetekkel bővített szövege kiadás alatt van.

¹⁵ Walter Alva például több helyen ilyen kijelentéseket tesz: „Bár [a mocsikáknak] írásuk nem volt, realiztikus és kifejező 'vázaképeik' kitűnő leírást adnak a vallási és a mindennapi életéről, valamint a mítoszokról.” Majd később: „[A sírok feltárása f]elbecsülhetetlen hozzájárulást jelentett az egykori társadalmi szerkezet, a vallás, az életviszonyok megismeréséhez”; illetve: „fogalmat alkothattunk [...] bizonyos mértékig filozófiai gondolkodásukról is” Alva i. m. 265–266. o., 280. o.

A tárgyi környezet, a technika rekonstrukciója: ha sok lámakaraván van részletesen ábrázolva a cserepeken, nehéz úgy érvelni, hogy nem ismerték ennek az állatnak a málházását; ha sok, arany és réz ötvözetéből álló tárgy van, kohászati ismereteik kellett, hogy legyenek, és így tovább. Collingwood és a klasszikus felfogás szerint persze ez sem a történelem tárgya.

Megismerhetünk viszont általános mozgásokat, egyfajta „prehistorikus geopolitikát”¹⁶. Itt olyan megközelítésben beszélhetünk a „*történelem előtti történelemről*”, mint a mai politikáról is szokás bizonyos kontextusban. Nem tekintjük tehát a vizsgált régészeti kultúrákat egykor hordozó embereket történelmen kívülinek, és így burkoltan az emberiségen kívülinek sem, viszont nem tudjuk megkülönböztetni e vizsgálatokat azoknak a racionális lényeknek a vizsgálatától, akik nem (voltak) az emberi faj részei és józanul lemondunk arról, hogy valaha is a „fejükbe lássunk”.

Milyen típusú információt adhat tehát nekünk a Sipáni Úr és az említett jelenet párhuzama? Csúpán egyfajta képi analógiát, amelyből sokféle narratívum következhet, de egyik sem kényszerítő erővel. Kivonhatók belőle nyelvileg kifejezhető elemi információk, azonban *az egész* nem fordítható át nyelvi logikára. Szokták mondani, hogy a mocsikáknak nincs írásuk, ikonográfiájuk azonban úgy működik, mint egy képeskönyv. Sokan öntudatlanul is úgy értik ezt a mondatot, hogy e képeskönyv olyan, mint az a képregény, amelynek elvesztek ugyan az aláírásai, de rekonstruálhatók. Írásomban amellet kívántam érvelni, hogy e képaláírások rekonstruálhatatlanok, mert semmilyen értelemben nem is léteztek: ha a mocsikák valamit akartak volna írni a képeik alá, tehetséges nép lévén feltalálták volna az írást és a történelmi krónika műfaját.

Ez a megismerési korlát azonban nem jelenti azt, hogy az, ami a mocsika kultúrából valóban megérthető, ne lenne a világtörténelem része.

Világosság
2002/4–5–6–7

Mester Béla:
Történelmi képek
kortársaink
magyarázatában

¹⁶ Az ilyen típusú vizsgálatra példaként lásd: Izumi Shimada: *Horizontal and vertical dimensions of prehistoric states in north Peru*. in: Jonatan Haas, Sheila Pozorski, Thomas Pozorski [ed.]: *The Origins and Development of the Andean State*. CUP., 1987. 130–144. o.