

EGY SPANYOL PLEBEJUS UTÓPIA

I.

R. O. Jones a spanyol irodalom aranykoráról írott 1974-es könyvében arra a következtetésre jutott, hogy Spanyolországban nem születhettek utópiák, mert ehhez a gondolkodás szabadságának lehetősége kellett volna. Ez az oka annak, hogy, úgymond, a kritikai, szellemi energiák a szatíra felé fordultak, s nem alternatív társadalmi modellek megalakítására.¹ Ám az evidencia biztonságával kimondott véleményének csattanós bírálatát jelentette, hogy 1975-ben *Stelio Cro* közzétette *Sinapia. A classical utopia of Spain* című könyvét², majd egy év múlva *Miguel Aviles Fernandez* ugyanezt az utópiát publikálta.³ Francisco Franco diktatúrájának utolsó évében megalálták tehát az első spanyol utópiát.

Ez a tény ugyanakkor látványosan szimbolizálhatta azt a szemléleti fordulatot, amely a spanyol historiográfiában megkezdődött. Az a Marcelino Menéndez Pidalól induló felfogás, mely szerint az „Isten, Haza, Király” jelszával fellépő reakciós irányzatok jelentik az autentikus nemzeti gondolatot, és a felvilágosodás, valamint a liberalizmus képviselői „a Rossz egyetemes konspiriációját”, általában a spanyol reformtörekvések diszkreditálását vonta maga után⁴, s az ezeket a vonulatokat kutatókat, mint például Colmeirót, aki talán a legtöbbet tette ez ügyben, „a liberális elfogultság” vádjával illették.⁵

Ez, a Franco idején hivatalos történetfelfogássá váló irányzat a 17–18. századi *arbitristák* esetében például – ezt a nagy spanyol történeti szótár is illusztrálja – kevés értékelnivalót látott ennek, a 17. század hanyatlásában gyökerező „reformirányzatnak” a képviselőiben.⁶ A 17. századi írók, például Ovievedo szatirikus tónusban mutatták be az arbitristákat, s talán ez az oka annak, hogy ez, a gazdasági gondolkodás történetéhez tartozó jelenség sokáig elsősorban az irodalomtörténészek témája volt.⁷ Ez az официális történetfelfogás persze a 17. századot a valóságosnál sötétebb színekkel mutatta be – vagy éppen apologetikusan⁸ –, ám mindenképpen kiegyensúlyozatlanul.

A Franco utáni spanyol történetírás azonban elsősorban francia ihletésre egyre nagyobb figyelemmel fordult a 17. század felé, s a nem spanyol történészek közül is egyre többen kapcsolódtak be a kutatásokba. A spanyol hanyatlás értelmezése⁹ és tényei mellett a 16–18. századi spanyol közgazdasági gondolkodás ekkor vált fontos kutatási iránynyá, ez egy még szélesebb kutatási áramlatban foglalt helyet, amely a spanyol történelemben a toleranciát, a másképpen gondolkodást vizsgálja, egyszerre vállalva a forráskiadást és az értelmezést, egy új spanyol történelem kontúrjait rajzolva meg.¹⁰

Ebben az új, „másik” 16–17. századi spanyol történelemben Erasmus hatása és a spanyol erasmisták működése, a spanyol gondolkodás utópikus vonása, az arbitristák műveinek összegyűjtése, közlése és értelmezése jelent meg, s ezzel együtt egy-egy konkrét történelmi korszak árnyaltabb elemzése és új interpretációja is.

Témánk szempontjából figyelmet érdemel II. Károly korszakának új megítélése is, amely az angol *Henry Kamen* nevéhez fűződik.¹¹ Kamen művében azt akarta bebizonyítani, hogy az a kép, mely szerint a spanyol 17. század vége „teljes dekadencia” hamis.¹²

Kamen azt mutatja be, hogy az 1580-tól jelentkező problémák: a demográfiai csökkenés, az agrártermelés hanyatlása, az infláció és a kereskedelmi nehézségek, a háborúk okozta adósságok a 17. század végén kezdenek rendeződni. A világbirodalom szétesése forrásokat szabadított fel, a pénzügyi infláció 1680 körül véget ért. E század hetedik évtizedétől stabilizálódott, majd nőtt a lakosság száma, hasonlóképpen a mezőgazdasági termeléshez.

Új korszak kezdete ez, ha a kortársak ezt még nem is érezték; az inkvizíció lehanyatlott, új eszmék jelentek meg. A poraiból éppen feltámadó főnixmadárhoz kezd hasonlítani Spanyolország, írja Kamen. A „helyreállás”, a magához térés periódusa kezdődik ekkor, bár Spanyolország továbbra is Európa perifériáján maradt.

A Kamen által nyitott új csapáson elinduló spanyol történetírás reprezentatív összefoglaló sorozatában már ilyen felfogású képet kaphat az olvasó, különös tekintettel a 17. századi új spanyol gondolkodás és az európai eszmeáramlatok összefüggéseire.¹³ Témánk szempontjából Morus Tamás Utópiájának spanyolországi hatása és a spanyol utópikus gondolkodás kérdései igényelnek még említést. Ennek az új történeti felfogásnak a képviselői közül sokan jutottak olyan következtetésre az 1970-es években, mint amire Cro jutott: utópiának pedig „lennie kell” a spanyol történelemben. Don Quijote hazájában ugyanis természetesnek tűnik, hogy egy *preutópikus* szakaszban, már Amerika felfedezése előtt is, az Atlanti-óceánon túli, ismeretlen világ milyen megmozgatta az Ibériai-félsziget népeinek fantáziáját. A legendák jelentették e periódus fő műfaját.¹⁴ Ám éppen J. A. Maravall hívta fel a figyelmet arra, hogy Amerika felfedezése és maga az Újvilág, az „Indiák” milyen erős utópikus vonásokat alakított ki a spanyol irodalmi és politikai gondolkodásban¹⁵, s ez az oka szerinte Morus munkája tartós és erős hatásának, amely a 17. század végén egy önálló spanyol utópia megszületésében kulminált.¹⁶

II.

A szóban forgó spanyol utópia a *Sinapia* nevet viseli, szerzőjét nem ismerjük. A kéziratot a Campomanes-archívumban fedezte fel Jorge Cejudo López levéltáros, s egymástól függetlenül közölte a szöveget *Stelio Cro* (1975) és *M. Aviles Fernandez* (1976). Cro az utópia szövege mellett könyvében közreadja az ismeretlen szerző másik, befejezetlen kéziratát is az oktatásról (*Discurso sobre la educación*).

A mű címéből nem nehéz rájönni: az Ispania (=Spanyolország) anagrammájáról van szó, az ismeretlen szerző tehát hazája gondjainak megoldását kereste. Ám igaza van Cronak, amikor kiemeli: ez a megoldás teljesen ellentétes a korábbi és kortárs arbitristák felfogásával. Mert bár mindkét magatartás és felfogás a spanyol válság megoldására irányult, az arbitristák a létező rendszert akarták erősíteni, az utópista viszont a létezőt szétzúzni és meghaladni akarta¹⁷. Aviles ugyanakkor inkább az antiutópia fogalmat javasolja alkalmazni Sinapiára, mert a Névtelen ki-kilép utópiájából és hazájával, Spanyolországgal hasonlítja azt össze.¹⁸ Aviles egyébként arra következtetésre jut, hogy a szerző – mert művében a munka dicséretét zengi, és mert szerinte a munka a méltóság forrása – plebejus származású;¹⁹ Cro viszont azt veti fel, lehetett-e pap a szerző.²⁰

A képzeletbeli *Sinapia* geográfiai jellemzőit, természeti kincseit, gazdaságának jellegzetességeit, növény és állatvilágát tekintve rendkívül hasonlít Spanyolországra, s maga

is félszigeten található (Bireira=Iberia,) Új-Zéland és Új-Guinea közelében. Fontos szomszédjaiban ugyancsak nem nehéz felismerni Franciaországot (Lagos ~ Galos-franciák) és Németországot (Merganos ~ Germanos=németek). Népei sokfélék: malájok, peruiak, kínaiak és perzsák. Ez a lakosságról szóló fejezet az első, mely közvetetten erős kritikáját jelenti a 17. századi Spanyolországnak, hiszen az utópia az *etnikai toleranciát* képviseli, egy türelmes és eszméit nem hódítással, fegyverrel terjesztő egyház normáját fogalmazza meg, ahol a térítés a személy meggyőzése révén történik. Cro ezért joggal emeli ki a Sinapiában a 16. századi spanyol erasmisták nagy hatását.²¹ Közigazgatási beosztását, gazdaságát, társadalmi szerveződését tekintve Sinapia kommunisztikus rendszert mutat, mely nem ismeri sem a magántulajdont, sem a pénzt, sem a piacot és a kereskedelmet, a külkereskedelmet viszont állami szervezet mozgatja. Ugyanakkor hierarchikus ez a társadalom, mely *választáson* alapul, de arisztokratikus jellegű és egy alkotmányos monarchia képét mutatja, ahol a család, a kerület, a falu, a város és a szenátus „atyáinak” hierarchiája jelenti az állam szilárd szervezetét, mely az egész társadalmat szervezi, nem feledkezve meg a magánélet szféráiról sem.

Ebben az utópiában nagy szerepe van az oktatásnak és a nevelésnek, melyet igen cizelált részletességgel képzel el a szerző, a társadalom s állam legfontosabb tevékenységének tartva ezeket. E mélyen keresztény társadalom és egyház erősen eltér a spanyol jelentől. Az anyanyelvre lefordított biblia, az anyanyelven celebrált istentiszteletek, az egyházi személyek világi tisztségviselésének tilalma, a pompától mentes egyszerű templomok erős barokk-ellenes felfogásról árulkodhatnak éppúgy, mint ahogy a halálbüntetés tilalma is az inkvizíció elleni magatartásra utal. Az a gondolat pedig, hogy a fiatalokat csak 18 éves korukban keresztelik meg, életveszélyesen eretnek megítélést kapott volna a kortárs spanyol katolikus egyház részéről. Ez a képzeletbeli társadalom nem ismeri az egyházi ünnepeket sem: a négy fontos ünnep mindegyike világi jellegű, s a többnyelvű és népű nemzet egészének közös történelmi eseményeire való emlékezést jelzi. Tulajdonképpen azt is mondhatjuk: a Sinapia az állam és egyház szétválasztásának első – gondolati – kísérletét jelentette Hispániában. Az erős korabeli militarizmussal ellentétben Sinapia pacifista ország, mely csak védelmi háborút vívhat.

Megfontolandó Aviles véleménye, aki a Névtelen plebejus voltára utal. Kétségkívül, a munkáról szóló fejezetek ezt a feltételezést megengedik. Sinapiában mindenkinek, még a fejedelemnek is dolgoznia kellett, e társadalom nem ismeri sem a dőzsölést, sem a pompát, sem a henyélést. E társadalomban a természet- és társadalomtudományok közötti *finom munkamegosztás* is ismert, ezen alapul az oktatás és a termelés is. A szerző az utolsó, a 33. fejezetben („Reflexiones”) pillant ki művéből, és kapcsolja azt össze a korabeli Spanyolországgal, egyértelművé téve, hogy itt egy kritikai utópiáról van szó, ahol – a Sinapiában – nincs örökös nemesség, nincs gazdag-szegény ellentét, nincs korrupció, hiányzik az ember ember feletti uralma. Művét a szerző e mondattal zárja: „Végül megállapítható, hogy ... ez az egész tökéletes félsziget a mi Hispániánknak éppen ellentéte.”

III.

Cro említett könyvében és egy tanulmányában²² a Sinapiát Morus Utópiájához köti, s joggal, kiemelve ugyanakkor az *Újvilág* hatásából táplálkozó utópikus spanyol vonulat hatását is, amely a „jó vadember” mítoszában jelent meg. Ez a Sinapiában, Cro szerint,

az európai társadalmi modell és hagyomány elutasításáig jutott el. Sinapia lakói ezért ázsiaiak. A spanyol utópia azt fejezi ki szerinte, hogy „a dekadencia olyan fokra érkezett, amikor már lehetetlen megreformálni. Krisztus egyházának emigrálnia kell és új földön, távol az európai és pápai korrupciótól kell megújulnia.”²³ E gondolatmenet mentén azonban érdemes megfontolni azt is, hogy a *Sinapia* milyen viszonyban van a paraguayi jezsuita állam kísérletével. Első pillantásra meglehetősen erős analógiákra bukkanhatunk, ezért azt mondhatjuk: a *Sinapia* a kortárs paraguayi jezsuita államkísérlet kritikája is, egyfajta antipólusa, éppen annak *teokratikus* vonásai és a szabad gondolkodást korlátozó volta miatt. Ezzel persze jelezve azt is, hogy az Egyház omnipotens szerepe idegen e spanyol kortársi gondolkodás számára.

Egy ilyen analógia illetve ilyen szempont eddig nem vetődött fel a szakirodalomban, pedig ez az összevetés kézenfekvő a 17. század végén, a 18. század elején, amikor a jezsuita missziókból szervezett állam ugyancsak – egyfajta realizált – utópiaként jelent meg az Indiák spanyol birtokain. A kortárs Európa csak a 18. század közepén ismeri meg e redukciókat, de a spanyol világi és egyházi gondolkodók ezt a modellt már ismerték. A *Sinapia* és a paraguayi kísérlet összefüggéseit – éppen a nagy hasonlóságok és a döntő eltérés, a *laikus jelleg* miatt – érdemes lenne elmélyültebb kutatás tárgyává tenni.

Névtelenünk, erős erasmista kötődéssel, a korai kereszténység eszméihez fordul ihletért. S ezért az is jelentőséggel bír, hogy a spanyol szerző immár nem Armerikába helyezi utópiáját, ahogy a 16–17. század közötti spanyol kísérletek ezt tették, azt remélve, hogy a katolikus egyház az Újvilágban meg tud újulni. (pl. Vasco de Quiroga, aki Új-Spanyolországban már 1535-ben Morus ihlette városokat akart létrehozni). A *Sinapia* szerzője a távoli tengereken keres egy, még tiszta földet a megújulás számára, folytatva azt a spanyol erasmista tradíciót, mely a barbár népekből a keresztény hit kohójában alkotná meg a haladás és tolerancia magas kutlúráját, amely ugyanakkor a létbiztonság világa is lenne.

A *Sinapia* helyét és jelentőségét a spanyol gondolkodás történetében, úgy vélem, a kronológiai kérdések felől lehet megérteni. Aviles egyszerűen „18. századi”-nak véli, illetve „a 18. század utolsó harmadának egy műveként” értékeli. Tulajdonképpen ezt annyira evidens ténynek tartja – lévén, hogy a kéziratot Campomanes levéltárában találták meg –, hogy nem is szentel e problémának kellő figyelmet. Megelégszik annak regisztrálásával, hogy Feijoo bizonyos gondolataihoz hasonló nézeteket olvashat – ebből *Feijoo hatására* következett; művészeti, építészeti felfogását pedig (pl. szimmetria) neoklasszicistának minősíti, ugyanígy a mű nyelvezetét is. Cro maga is feijoo-ista vonásokat lát a Névtelennél; az orvoslás iránti érdeklődés, a világos nyelvezet és a szabatos kézírás, a nép és külföld iránti érdeklődés alapján. Felveti ugyanakkor Gregorio Mayans y Siscar gondolataival való hasonlóságokat is, s más vonások alapján (egalitarizmus, művészek autokratikus vonásai, stb) arra a következtetésre jut, hogy e vonások együttesen 18. századi emberként mutatják be a *Sinapia* szerzőjét. A szöveg más elemei azonban nem zárják ki a 17. század végi keletkezést sem, teszi hozzá mindehhez Cro. A *Sinapia* szerzője ugyanis csak Descartes nevét említi a nagy európai gondolkodók közül, ugyanakkor Rosellónt és Portugáliát spanyol birtoknak tekinti – e vonások a 17. század utolsó harmadának felfogására utalnak – s említi II. Károly nevét is, V. Fülöpét viszont nem... Cro úgy véli, a *Sinapia* megszületését éppen a II. Károly alatt elszenvedett katonai vereségek ösztönözhatték. Ezért a 17. század végén, esetleg a 18. század elején látja elhelyezhetőnek a művet és szerzőjét.²⁴ Egy későbbi tanulmányában, melyet a hispanisták nemzetközi

kongresszusán mutatott be, Cro viszont már egyértelműen a 17. századi keletkezés mellett érvel, 1682-re datálva a művet²⁵, s a Jover Tamora által irányított spanyol összefoglalás is efelé hajlik, a mű „prefelvilágosodás” jellegét emelve ki.²⁶

Tulajdonképpen magunk is erre az álláspontra jutottunk – a spanyol eszmetörténet felől közelítve meg a kérdést. Úgy látjuk ugyanis, hogy a 17. századi arbitristák és a 18. század közepének átfogó reformkoncepciói közötti váltás periódusában „keltett” egy ilyen jellegű műnek megszületnie. A 17. század végére ugyanis az arbitristák által javasolt reális vagy irreális jellegű konkrét eszközök útja, mellyel a királyság dolgainak rendbehozatalát vélték megvalósíthatónak zsákutcának bizonyult. Más utakat kellett keresni, s ennek az útkeresésnek egyik változata lehet a Sinapia, mely éppen társadalmi-politikai radikalizmusával jelezte megvalósításának lehetetlenségét. Talán ennek felismerése az oka annak, hogy a mű nem is jelent meg nyomtatásban. Ám ez a tény, hogy a kéziratot éppen a nagy reformpolitikus, Campomanes irattárában fedezték fel, jelezheti, hogy e ténnyel – mint megvalósíthatatlan alternatívával – a 18. század reformerei számol(hat)tak. Az arbitristák sokszor gőzös és mosolygató tervei és a 18. század felvilágosult és megvalósítható reformkoncepciói közötti „úrben” jelenhetett meg a Sinapia, jelezve ugyanakkor persze „egy másik, titokban és csendben létező Spanyolország jelenlétét, mely sem a bigott és intoleráns egyház, sem a katonai kaszt”²⁷, sem a barokk arisztokrácia létét nem fogadta el, és egy új Spanyolország igényét fogalmazta meg, a ráció módszerét először próbálva ki a spanyol társadalomtervezés szférájában.

JEGYZETEK

1. *R. O. Jones*: Historia de la literatura española. Siglo del Oro. I–II. k. Barcelona, 1974, 287.
2. *Stelio Cro*: Sinapia. A classical utopia of Spain. McMaster University, 1975.
3. *Miguel Aviles Fernandez*: Una utopia española del Siglo de las Luces. Biblioteca de visionarios heterodoxos y marginados. No. 16. Madrid, 1976. Ed. Nacional.
4. *Vö. Javier Herrero*: Los orígenes del pensamiento reaccionario español. Madrid, 1978. *Francisco Puy*: El pensamiento tradicional en la España del siglo XVIII. Madrid, 1960.
5. *José Larraz*: La época del mercantilismo en Castilla (1500–1700). Madrid, 1943.
6. Lásd: „arbitrismo” címszó, In: Diccionario de Historia de España. I. k. 314–315.
7. *Jean Vilar*: Literatura y economía. La figura satírica del arbitrista en el siglo del oro. Madrid, 1973.
8. *Miguel Herrero Garcia*: Ideas de los españoles del siglo XVIII. Madrid, 1966; *José Jesus de Bustos Tovar*: Vida y literatura en el siglo XVII. Cuenca, 1966., *Henry Kamen*: La España de Carlos II. Barcelona, 1981.
9. Például *Julián Marias*: España inteligible. Razón histórica de las Españas. Madrid, 1987.
10. Talán legtöbbet *José Antonio Maravall* tette ebben az irányban. *Vö. Uő*: Utopia y reformismo en la España de Austrias. Madrid, 1982. *Uő*: La oposición política bajo los Austrias. Barcelona, 1984. *Uő*: Antiguos y modernos, Madrid, 1986; Mellette *Antonio Dominguez Ortiz* munkássága kiemelkedő: lásd pl. Crisis y decadencia de la España de los Austrias. Barcelona, 1969. Lásd még *José Luis Abellán*: Historia crítica del pensamiento español. I–III. k. Madrid, 1981.
11. *Henry Kamen*: La España de Carlos II. Barcelona, 1981.
12. A II. Károly korszakát tárgyaló – kevés – könyv közül *Julián Juderías*: España en tiempo de Carlos II. El Hechitado. című könyvét érdemes említeni, aki, bár rendkívül széles forrásbázist használ és nagy figyelemmel gyűjti össze a különböző kortárs terveket az ország helyzetének javítására, a *közömbösség, erkölcsi lezüllesztés és ürvesztés* kategóriájával jellemzi ezt a periódust. Lásd id. m. bevezetőjét.
13. *Ramón Menendez Pidal*: Historia de España. T. XXIX. Vol. 2.: La época de los primeros Borbones. La cultura española entre el barroco y la ilustración (1680–1959). dirigida por José Maria Jover Zamora. La általunk említett rész, id. m 7–69. Giovanni Stiffoni munkája).

14. *Demetrio Ramos*: Por qué tuvo Colón que ofrecer su proyecto a España? – Cuadernos Colombinos, No. 3. Valladolid, 1973; *Luis-Andre Vigneras*: La búsqueda del Paraíso y las legendarias des Atlantico. – Cuadernos Colombinos, No. 6. Valladolid, 1976. Magyarul e legendairodalomról egy ismeretterjesztő cikkben adtam ismertetést: *Anderle Ádám*: Mi van az óceánon túl, avagy Amerikának pedig lennie kell. – Interpress Magazin, 1990. május, 166–169.
15. Lásd Utopia y reformismo című már említett művét.
16. *Fernando Gomez Redondo*: Tomás Moro en el ámbito hispánico. – Cuadernos Hispanoamericanos No. 385. Madrid, 1982, 214–221. A cikk *Francisco López Estrada*: Tomás Moro y España: Sus relaciones hasta el siglo XVIII. Madrid, 1980. című könyvének kritikai olvasatát jelenti. Lásd még pl. *Francisco López Estrada*: Quevedo y la Utopia de Tomás Moro. In Actas des Segundo Congreso Internacional de Hispanistas, Nijmegen (Hollandia), 1967, 403–409.
17. *Cro* id. m. XLI.
18. *Aviles* id. m. 24.
19. Uo. 25.
20. *Cro* id. m. XXXVII.
21. Uo. VII–X.
22. *Stelio Cro*: El mito de la ciudad ideal en España: Sinapia. In: Actas del Sexto Congreso Internacional de Hispanistas. Toronto, 1980. 192–194.
23. *Cro* azonban jelzi Platon, Bacon és Campanella hatását is. Id. m. XII–XIII.
24. Uo. XXII–XXXVIII.
25. *Cro*: El mito ..., 192.
26. *R. Menendez Pidal*: Historia de España. I. XXIX. 31. E mű a Sinapia „agrárkollektivistá jellegét” Acosta művével rokonítja (Historia natural y moral de las Indias)
27. *Cro*. El mito, 194.