

Ragadozó farkasok – politikai válság és a környezet percepciója

15–16. századi francia városi naplókban

Ravening Wolves: Political Crisis and the Perception of the Environment in Fifteenth–Sixteenth-Century French Urban Diaries

The paper explores the interconnectedness of environmental and political crises through the stories of wolves in fifteenth–sixteenth-century Parisian urban diaries. The proliferation of man-eating wolves is usually associated with the end of the world, general collapse, and panic. Based on the diaries of an anonymous citizen of Paris in the early fifteenth century and Pierre de l’Estoile of the late sixteenth century, and by exploring the environmental and cultural context of the wolf in the period, I demonstrate that wolf stories can be interpreted in more concrete terms. In my view, the authors who observed, received, filtered, and then wrote down environmental phenomena were in fact using the motif of the predatory, man-eating wolf to shed light on the very specific contemporary political, social and religious phenomena that preoccupied them.

A természeti környezet és a társadalom által megélt válsághelyzet gyakran összekapcsolódik az emberek gondolkodásában. Ennek korai példája lehet a bűnös emberiséget elpusztító vízözön bibliai képe, a kis jégkorszak és a középkor végi vagy 17. századi politikai és kulturális válságjelenségek összekapcsolása, vagy éppen a globális felmelegedés és a napjainkra jellemző, világszerte megfigyelhető, háborúkban, járványokban, gazdasági nehézségekben meg tapasztalható krízis. Ennek az összekapcsolódó válságképnek az időjárási ingadozások és a csapadék mellett fontos szereplői az állatok, manapság a medvék Erdélyben, az éhező jegesmedvék az olvadó jégtáblákon vagy az utcákon, a rókák a városi szeméthalmok mellett. A premodern időkben, bármennyire is tudjuk ma már, hogy valójában a rágszálók és bolhák okozták a legnagyobb katasztrófákat, mint a pestisjárványt, a válságjelenségekhez, háborúkhöz, polgárháborús pusztításokhoz a farkas kötődik a leginkább. A csatatéren heverő holttesteken vagy dőglött lovakon lakmáro-

zó farkasfalka képe, a városokba betörő vagy falvak mellett ólálkodó emberevő vadállatok történetei emblematisz módon jelenítik meg a korszak válságos és sötét hangulatát, a pusztítás semmit nem kímélő voltát. Szokás ezért a farkas késő középkori és kora újkori ábrázolásait apokaliptikus, egyetemesen gonosz jelentésekhez kötni, ahol az állat magát az ördögöt, illetve a közelgő világvéget jelképezi,¹ vagy tanúskodik az éhség, járvány és háború által gyötört emberek rettegéséről.² Magam is hasonló következtetésre jutottam egy korábbi írásomban, ahol az interperszonális erőszak középkor végi és kora újkori narratív forrásokban előforduló említéseit vizsgáltam. Itt úgy láttam, hogy a 15. század eleji párizsi krónikákban leírt történetek egyfajta apokaliptikus félelemről tanúskodnak, hiszen a polgárháborús mészárlások, martalócok vagy koldusok által bántalmazott vagy meggyilkolt gyermekek történetei összekapcsolódnak bennük a gyermekekre és nőkre tömegesen támadó, a városba betörő vagy éppen a városfalak tövében ólálkodó farkasokkal. Mindez a veszélyeztetett jövő képét, a világ végét jeleníthette meg az ilyen eseteket feljegyzésre méltónak tartó krónikások szemében.³

De vajon valóban ennyire egyértelmű lenne a kapcsolat az általános világvége-hangulat és a városlakókat veszélyeztető emberevő farkas, azaz a politikai válság és a környezeti válság között? A 15–16. században a francia történelem háborúval és polgárháborúval is terhelt, különösen sötét évtizedeit választottam ki a vizsgálódás terepéül, melyek a szakirodalom szerint ráadásul a farkasok jelenlétének és üldözésének is intenzív időszakai.⁴ 15. század eleji és 16. század végi naplóiírók⁵ feljegyzései, illetve más korabeli források alapján azt vizsgálom meg, hogy a farkasok említése milyen jobban körülírható jelentéstartalmakhoz kapcsolódik. Ezeket a jelentéstartalmakat a farkas és az ember korabeli együttélésének megértésével és a naplókban megjelenő farkasok kulturális kontextusának a feltárásával kívánom részletesebben bemutatni. Azt szeretném bizonyítani, hogy a farkasos történetek feljegyzése kapcsán a naplóiírók nem egyszerűen dokumentálták az állatok jelenlétét a közvetlen környezetükben, de nem is általánosságban a világvégetől vagy valamilyen általános rossztól rettegve találták ki őket. A narratív forrásokban a farkasok felbukkanása véleményem szerint azt jelentette, hogy e források szerzői a körülöttük zajló környezeti események tudatos megszürésével, értelmezésével és lejegyzésével nagyon is konkrét, kézzelfogható, racionálisan felfogható politikai, vallási, társadalmi problémák kontúrjait rajzolták meg. Az elemzéshez a vizsgált

¹ Klaniczay 2019.

² Berlioz 1998: 27–31.

³ Novák 2019.

⁴ Molinier–Molinier-Meyer 1981: 238.

⁵ Journal 1405–1449; L'Estoile 1574–1611.

naplókban megtalálható farkasemléteket veszem alapul, tehát nemcsak a szakirodalomban gyakran idézett és szó szerint vett híres esetet az 1439-ben a városba merészkedő emberevő farkasokról, hanem a kevésbé ismert említéseket és a farkasokkal kapcsolatos nyelvi fordulatokat is.

Farkasok a fejekben – a környezeti jelenségek vizsgálhatósága

Módszertani alapvetésként arról kell elgondolkodnunk, hogy mit is jelent valójában a farkasok említése a középkori és kora újkori elbeszélő forrásokban. A kérdés egy jóval tágabb problémakörre is rávilágít: a környezeti jelenségek vizsgálatának nehézségeire a történészek által leginkább használt írott források alapján. A középkori és kora újkori éghajlat, az időjárás érzékelése kapcsán számos tanulmány született már, ezek egy része módszeresen, statisztikai igénytel összegyűjti a szöveges forrásokban, krónikákban, naplókban, levelekben elszórtan fellelhető és együttesen igen nagy számú adatot eredményező említéseket, és ezek alapján a korabeli időjárás rekonstrukciójára törekszik. Eközben felhasznál más típusú adatokat is, mint például a szüret megkezdésének számos helyszínen nagy gondossággal rögzített dátumát, okleveles utalásokat, illetve természettudományos módszereket is.⁶ Más tanulmányok ugyanezekre az adatokra építve a narratív feljegyzések szubjektív jellegére összpontosítanak, és a statisztikai megközelítés helyett inkább az írásba foglalás logikáját és a mögöttük fellelhető szándékokat igyekeznek feltárni. Az időnként szubjektív meteorológiaiaként vagy az időjárás percepciójaként megfogalmazott megközelítésmód képviselői arra mutatnak rá, hogy az adatok mögött a valóság „egyének általi konfigurációját” találjuk, a „légköri paramétereiket az érzékelő szubjektum befogadja és egyben értelmezi is”.⁷ Azt hangsúlyozzák, hogy a forrásokban nem tudatos adatrögzítésről van szó, melynek célja egy objektív kép kialakítása, hanem a lejegyzők egyrészt válogatnak a jelenségek között, azokat örökítik meg, amelyekhez plusz üzenetet, jelentést tudnak kapcsolni, másrészt relatív értékeket közölnek, amelyek esetében az újdonság gyakran felülírja a korábbi tapasztalatokat. Harmadrészt pedig a saját tapasztalatok mellett ezekben a szövegekben nagy szerepet kapnak a hallomásból megismert, esetleg teljesen fikciós történetek is.⁸ Az említett elemzésekben a környezeti jelenségeknél valójában fontosabb szerepet játszik az azokat megtapasztalók kultúrája, az észleléseknek

⁶ Alexandre 1987; magyarul hasonló vállalkozásként lásd Kiss Andrea számos tanulmányát a 2010-es években.

⁷ Garnier 2022: 162.

⁸ Ornato 1988.

tulajdonított jelentések, a lejegyzésük által átadni szándékozott üzenetek: a hideg telek, fagyok, szárazság és jégeső az általam is vizsgált 15. századi párizsi polgár naplójában arra szolgál, hogy a szerző kinyilvánítsa Isten döntéseinek kifürkészhetetlenségét, a Gondviselés hatalmát, az ember tehetetlenségét a korszak számtalan megpróbáltatásának káoszával szemben.⁹

Az állatok történeti vizsgálata, közülük is a farkas és az ember régmúlt kapcsolatának feltárása, szintén izgalmas módszertani problémákat vet fel, amelyek egy része visszavezethető a források és a környezet percepciójának kérdésére. A környezettörténet előtérbe kerülése azonban csak az egyik oka a farkasok iránti megnövekedett érdeklődésnek. Jóval kézzelfoghatóbb magyarázatul szolgál az a tény, hogy 1990 körül a farkasok több száz év után újra megjelentek Európa több területén, például Franciaországban, ami heves vitákat váltott ki a közvéleményben és a kutatók körében, összecsaptak a helyi gazdálkodók érdekei a biodiverzitást előtérbe helyező kutatókkal és központi kormányzattal.¹⁰ Annak érdekében, hogy világosabbá váljon, mekkora veszélyt jelenthet ma a farkas az érintett emberi közösségekre, szerte Európában több kutatás is foglalkozott azzal, hogy összegyűjtse és mérlegre tegye a korábbi korszakok emberre támadó farkasainak eseteit. A manák szóló tanulságok általában arra mutatnak rá, hogy a farkasok igen ritkán támadnak az emberre, ám vannak olyan tényezők, amelyek növelik ennek a viselkedésnek a valószínűségét. Ilyen elsősorban az állat veszettsége, a vadállomány ritkulása, a farkas eredeti élőhelyének csökkenése (például az erdőirtás miatt), illetve a fennmaradó területekre benyomuló emberi gazdasági tevékenység (transzhumáló pásztorkodás, makkoltató sertéstartás), a farkas területén előforduló emberek (például a pásztorgyerekek) viszonylagos sebezhetősége, az állatok félénkségének csökkenése a vadászat, a fegyverek visszaszorulása nyomán.¹¹

Az elemzések gyakran kitérnek a történeti adatok bizonytalanságára, és igyekeznek tudatosan kezelni a rendelkezésre álló források jellegzetességeit és a belőlük kinyerhető adatok megalapozottságát. Általános törekvés az alapot képező, ám kétséges narratív források kiegészítése, például az elejtett farkasokért járó díjak regionális vagy országos szinten adminisztrált számláival, listáival,¹² a halál okát lejegyző anyakönyvekkel, az adócsökkentés érdekében megfogalmazott, farkastámadásokra hivatkozó helyi panaszokkal¹³ vagy éppen a farkasok életkörülményeire hatást gyakorló környezeti feltételekre, gazdálkodási módokra rávilá-

⁹ Ducos 1996; Siemer 2003.

¹⁰ Moriceau 2013; Rao 2023: 1. fejezet.

¹¹ Linnel et al. 2002; Fabre 2010; Comincini 2002.

¹² Rao 2021: 61–62.

¹³ Moriceau 2010.

gító kataszteri adatokkal, térképekkel.¹⁴ Számos tanulmány létezik, amelyek az emberre támadó farkasokra utaló mind narratív, mind adminisztratív forrásokat egyszerűen adatbányának tekintik, és statisztikailag megbízható adatokként kezelik a bennük található említéseket.¹⁵ A kora újkori farkasok veszedelmességét vizsgáló szövegek közül több nagy hatású írás is arra a következtetésre jutott ezzel a módszerrel, hogy a változó gazdálkodási viszonyok között a farkasok rendszeresen támadtak az emberre, amely találkozások gyakran végzetessé váltak. Az adatok alapján Jean-Marc Moriceau a 15–19. századra vonatkozóan 2323 ragadozó farkas és 2379 veszett farkas támadását azonosította, és rámutatott néhány különösen válságosnak tűnő időszakra (1596–1600, 1630, 1650, 1691–95, 1711–15, 1761–65, 1746–55, 1811–20), valamint térképre vitte a farkasok elterjedtségét és létszámát 1800 körül.¹⁶ A szerző a hivatalos forrásokat egyrészt biztosnak tekinti, nem gondol bele például az adókedvezmény elérése érdekében megfogalmazott panaszok célzatosságába, tehát abba, hogy a jelentést írók felnagyítják a károkat, és ezzel befolyásolják a központi döntéshozókat.¹⁷ Másrészt pedig statisztikailag reprezentatívnak tekinti őket, vagyis egyenes arányosságot tételez fel a díjak megszerzése céljából bejelentett elejtett farkasok száma és a régióban élő teljes farkaspopuláció nagysága között,¹⁸ és nem veszi figyelembe a regisztráció pontatlanságát vagy hamisítását, a vadászati szándék eltérő mértékét és a népsűrűséget.

A farkasokkal foglalkozó elemzések egy másik része a ragadozó kultúralis jelentőségével foglalkozik. Egyes szerzők különbséget tesznek az „igazi” (*real wolf*,¹⁹ *louns réels*,²⁰ *lupo biologico*²¹) és az elképzelt, „kulturális” farkas (*lupo culturale*,²² *méta-loup*²³) között. Robert Hearn, Ross Balzaretti és Charles Watkins írásukban a 16. századi Észak-Itália forrásaiban keresik a farkas nyomait, és elkülönítve kezelik a „biológiai állatot” és a „mitológiai bestiát” vagy „csodajellet”, amelyek együttesen alkotják a korabeli ember farkastapasztalatát.²⁴ Ezek a szövegek rámutatnak a környezeti tényezőt körülvevő hiedelmek, előítéletek, je-

¹⁴ Fabre 2010.

¹⁵ Molinier–Molinier-Meyer 1981; Comincini 2002; magyarul egy regionális gyűjtésre lásd: Bodnár 2019.

¹⁶ Moriceau 2010: 59, 63.

¹⁷ Rheinheimer 1995: 283.

¹⁸ Ezt cáfolja Fabre 2010: 98.

¹⁹ Hearn–Balzaretti–Watkins 2015: 11.

²⁰ Rao 2023: 2. fejezet

²¹ Rao 2021.

²² Rao 2021.

²³ Rao 2023: 1. fejezet

²⁴ Hearn–Balzaretti–Watkins 2015.

lentések sokaságára, amelyek alapvetően meghatározzák első lépésben a farkas percepcióját, érzékelését, másodjára pedig a hozzá kapcsolódó jelenségek írásba foglalását is. A forrásokban rögzített farkaskép tehát a tényleges állati viselkedés és demográfia mellett sokat köszönhet a körülötte létező és folyamatosan változó kulturális elemeknek is.

A forrásokkal szemben kritikus elemzések izgalmas eredményeket hoznak a farkas és az ember kapcsolatának megértésében, az emberevő farkas képének árnyalásában. A farkas életkörülményeinek és viselkedésének értelmezésére támaszkodva Sander Govaerts például megkérdőjelezi a hagyományos történeti forrásokon alapuló bevett kép – a háború idején elszaporodó és a csatában elesettek holttestén lakmározó farkasok – érvényességét. A szerző rámutat arra, hogy a farkas általános, a vadonnal összekapcsolt kulturális képe, illetve a háborúk alatt megváltozott és a farkas életmódjának kedvező környezeti feltételek (csökkenő népesség miatt több szabad terület, kevesebb szervezett vadászat) alakították úgy az állat percepcióját, hogy az szorosan összefonódott a háborúval és a pusztító csatákkal. Az így megnövekedett farkaspopulációt könnyű és kulturálisan megalapozott volt a farkas emberevésével magyarázni.²⁵ Az egyedi farkasemlések esettanulmány-szerű mikrovizsgálata is izgalmas eredményeket hozhat. Boris Bove például egy 1422-es történetet elemez, amelyben a százéves háború idején egy legyőzött várkapitányt, a fattyú Vaurust a lakosság sanyargatásával vádolnak meg, és az általam is vizsgált párizsi naplóban is megjelenik róla egy rémtörténet. Eszerint Vaurus egy fizetéssel késlekedő terhes nőt meztelenül egy városon kívüli, akasztott emberek holttesteivel teli fához kötött, ahol szülés közben, éjszaka egy farkasfalka felfalta. A történész a történet körülményeit, egyéb forrásait, motívumait elemezve jut arra a következtetésre, hogy itt a háborús ellenfél befekettetéséről van szó a korszakban hatásos archetípusok és ellentétpárok (születés – halál, törvényes gyermek – fattyú, gyümölcsfa – akasztófa, király – zsarnok, jogszerűség – tabusértés) alkalmazásával. Mindezeket a naplóíró egy példázatszerű elbeszélésbe építette bele. A farkasok valójában csak egy plusz negatív motívumot jelentenek a rémtörténetben, a hozzájuk tapadó sztereotípiák pedig még rettenetesebb szörnyetegnek mutatják a legyőzött kapitányt.²⁶

A „kulturális farkas” fogalma azt is jelenti, hogy a középkor végi, kora újkori farkas narratív forrásokban, esetünkben a városi naplókban való megjelenése nem egyszerűen természeti jelenségek dokumentálása, hanem a korabeli kulturális közeg megnyilvánulása is. Az embereket gyilkoló farkasokról beszámoló történetek

²⁵ Govaerts 2022.

²⁶ Bove 2010.

egy része tehát valójában csak a bevett mítoszokat ismétli meg, vagy az aktuális válsághelyzetre reflektálva felerősíti, megsokszorozza a farkas-ember találkozások számát. Az így lejegyzett történetek értelmezésében Arlette Farge munkájára támaszkodom, aki arra mutat rá, hogy a 18. századi városi történetmesélés időről időre felkapott a közvéleményt foglalkoztató motívumokat, amelyeket mindig új formákba öntött, és különféle anekdoták, rémhírtörténetek alakjában adta tovább őket. A kis anekdoták sorba rendezve példás történetekként értelmezhetők, amelyek a képzeletvilág érzékeny pontjaira tapintva kifejezik a korabeli értékeket, problémákat.²⁷ Ugyanezt a megközelítést alkalmazom a naplók elemzése kapcsán, ahhoz azonban, hogy megértsük a farkasokkal kapcsolatos szövegeket és azokat a problémákat, amelyek kapcsán példázatként előkerülhettek, érdemes áttekinteni a farkashoz kapcsolódó változó jelentéseket is a környezeti és kulturális keretek átalakulásához kötődően.

Az elképzelt farkas

Az átalakuló farkaskép környezeti háttere

A farkas megítélése számos közös jellegzetesség ellenére kultúránként változó. A középkori civilizáció démonizált farkasképét megelőző korszakban, az ókori Rómában a hivatalos jóselek közé tartozott, amikor egy farkas bement a városba (*lupus urbem intravit*), és ezeket fel is jegyezték. Annak ellenére, hogy Róma alapítástörténetében a Romulust és Remust szoptató nőstény farkas pozitív szerepet játszik, a városba bejutó, városlakókra támadó farkasok rossz ómennek számítottak. A történetekben gyakran a város szent helyeit is érintik, és jelenlétüket megölésükkel vagy megtisztító szertartásokkal kell lezárni. A jel valószínűleg a római civilizáció pusztulásától, a vadonná váló várostól való félelemre mutat rá.²⁸ A negatív jósjelként való értelmezés ellenére az antik kultúra nem démonizálta a farkasokat, ez a középkor folyamán következett be.

A változásra Gherardo Ortalli mutatott rá tanulmányában, amelyben környezeti és kulturális elemeket is felhasznált. Véleménye szerint a városi kultúrára és a nagybirtokos mezőgazdaságra épülő, nagy népsűrűségű római civilizációban az erdőkben élő farkasok nem túl veszélyes mezőgazdasági kártevőként jelentek meg, azonban a csökkenő lakosságszámú, az erdőket vadászatra, állattartásra és gyűjtögetésre intenzívebben használó kora középkori társadalom tagjai gyakrabban

²⁷ Farge 1992: 66–71.

²⁸ Trinquier 2004.

találták magukat szembe ezekkel a ragadozókkal.²⁹ Bár a középkori vadont szokás félelmetes, sötét helyként elképzelni, valójában egy tudatosan hasznosított, jól ismert terep volt az emberek számára, a benne élő állatokkal együtt.³⁰ A fejlődési ívet Riccardo Rao vezette tovább, amikor rámutatott, hogy a középkori gazdasági és társadalmi felívelés századaiban, majd pedig a kora újkor elején az erdőirtás, a népességnövekedés, az állattartás, bizonyos területeken a transzhumáló legeltetés előretörése azzal járt, hogy a farkasnak egyre kevesebb természetes területe és vadon élő tápláléka maradt, miközben egyre gyakrabban szembekerült az erdőt használó emberekkel és az általuk tenyésztett állatállománnyal. Mindezek következtében egyre nőtt a farkas-ember találkozások száma és a farkasok által okozott kár is.³¹ Ekkor kerül előtérbe a farkasoknak már a Karoling-korban megalapozott, központilag irányított irtása, amely a Francia Királyságban a *grand louvetier*, az udvari (farkas)vadászmeister kezében összpontosult. Szerinte Nyugat-Európában a 13–14. századtól kezdődően találkozunk a farkasokkal foglalkozó rendeletekkel, amelyek a vadászatot szabályozzák, bátorítják, illetve ekkortól maradtak fenn az elejtett farkasokért, beszolgáltatott farkaskölykökért járó pénzdíjak számadásai is.³² A farkasellenes fellépés hatékonyságát jelzi, hogy Angliában a 16., francia és más európai területeken a 18–19. századra teljesen kiirtották a farkasokat.³³

A farkas a középkori kultúrában

A gazdasági, társadalmi, környezeti átalakulások együtt jártak a kulturális keretek megváltozásával is. A középkori elképzelt farkas képe nagyban táplálkozik a Bibliából, amely természetesen meghatározta az írástudók és az egyszerű emberek gondolkodását is. A bibliai farkaskép nem egysíkú. Bizonyos versekben a farkas az általános gonoszt jelenti, ami fenyegetheti a hívőket (Lk 10,3: „Íme, úgy küldelek titeket, mint bárányokat a farkasok közé”). Időnként a csapások Isten méltó büntetéseként jelennek meg (Jer 5,6: „Ezért megöli őket az oroszlán az erdőből, a pusztai farkas */lupus ad vesperam/* elpusztítja őket; párdúc leselkedik városaik előtt, szét-tép mindenkit, aki kijön onnan; mert megsokasodtak vétkeik, elhatalmasodtak elpártolásaik.”). A farkas máskor olyan veszedelemként tűnik fel, amelytől csak a Jó Pásztor Krisztus védi meg a népét (Jn 10,12: „A béres azonban, aki nem pásztor,

²⁹ Ortalli 2002.

³⁰ Pluskowski 2006: 56–72.

³¹ Rao 2023: 6. fejezet.

³² Rao 2023: 2. fejezet.

³³ Pluskowski 2006: 97.

akinek a juhok nem tulajdonai, amikor látja, hogy jön a farkas, elhagyja a juho-
kat és elfut – a farkas pedig elragadja és szétszéleszti azokat.”). Máshol ez a kép
fókuszáltabbá válik, a farkas a vallási veszélyt képviselő személyeket jeleníti meg,
például a hamis prófétákat (Mt 7,15: „Óvakodjatok a hamis prófétáktól, akik bá-
rányok képében jönnek hozzátok, belül pedig ragadozó farkasok /*lupi rapaces*/”;
és ApCsel 20,29: „Tudom, hogy miután elmegyek, ragadozó farkasok /*lupi graves*/
jönnek közétek, és nem fogják kímélni a nyáját.”). A vallásos veszedelem mellett
a politikai romlottság is része a bibliai farkasképnek. A rossz vezetők, fejedelmek,
bírák, tisztviselők lehetnek oroszlánok vagy farkasok (Ez 22,27: „Főemberei olya-
nok benne, mint a prédát ragadozó farkasok /*lupi rapientes praedam*/; vért ontá-
nak, romlásba döntenek embereket és kapzsiságból nyereséget hajhásznak.” Szof
3,3: „Főemberei olyanok benne, mint az ordító oroszlánok; bírái esti farkasok /
lupi vespere/, melyek reggelre nem hagynak meg egy csontot sem.”). A rossz ve-
zetőt jelképező farkast láthatólag nem is annyira az erőszakosság, mint inkább a
kapzsiság, a mohóság jellemzi. A bibliai farkaskép tehát alapot jelent az állat dé-
monizálásához, illetve képének célzottabb politikai használatához is.

A középkori hagiografikus és szerzetesi irodalomban a vadállatok igen gyak-
ran a démonokat és az ördögöt jelentik, akik azonban a sivatagi remeték és az
erdőirtó rendalapítók hatására időnként jó útra térnek.³⁴ A 12. században megje-
lenő, a szent által megszelídített, igavonóként hasznosított farkas képe visszavezet-
hető a néhány évszázaddal korábban már elterjedt háziasított medve történetéhez.
A történet valójában a civilizáció által legyőzött természetet jeleníti meg. A Szent
Ferenchez kötődő és először a 14. században lejegyzett gubbiói farkas legendája
így valójában egy vándormotívum, és az elemzések gyakran arra mutatnak rá,
hogy a farkas egy konkrét helyi szereplőt, gyilkos banditát vagy kegyetlen nemest
személyesíthetett meg, akit végül a szent kibékített a városi közösséggel. Ezekben
a történetekben a farkas a gonosz erőket testesíti meg, diabolizálódik, azért, hogy
a főszereplő szentek vagy szerzetesek legyőzhessék őt.³⁵

A világi irodalomban a farkasok alaptípusa a 12. században megformált
Ysengrim, aki azokban a verses regényekben, amelyekben megjelenik (*Ysengri-
mus*, *Roman de Renart*), számos rossz tulajdonsággal rendelkezik, ám igen távol
áll a démoni veszedelmességtől. Ysengrim ugyan mérhetetlenül falánk és erősza-
kos, félelmetes fogakkal és acélos állkapcsokkal, de könnyen becsapható, és nála
kisebb ellenfelei, mint a róka vagy akár a disznók, rendre legyőzik.³⁶ A morali-

³⁴ Urbán 2010.

³⁵ Rao 2023: 4. fejezet.

³⁶ Pluskowski 2006: 120–124.

záló állatmesékben a farkas szintén az erejéről és a mohóságáról ismerhető fel, rendre ő jeleníti meg a hatalmukkal visszaélő, a szegény népet sanyargató, zsarnokkodó nemeseket, szerzeteseket, főpapokat.³⁷

Riccardo Rao szerint a farkasok mesebeli képe a középkor folyamán elvesztette pozitív, hőiesen erős vonásait, és csak negatív, erőszakos, mohó és buta tulajdonságait őrizte meg.³⁸ Ez a sötét kép jelenik meg az állatok jellegzetességeit és az ezekből levezetett morális tanításokat bemutató bestiáriumok műfajában is. A farkas ezekben a szövegekben a 12. századtól tűnik fel, leggyakrabban az ördöghöz hasonlítják. Kiderül róla, hogy rendszeresen embert eszik, telhetetlenül mohó, rendkívül erős a lába és az állkapcsa, ravaszul, magát pásztorkutyának tettetve közelíti meg a nyáját, világít a szeme a sötétben, ha előbb látja meg az embert, mint az őt, akkor az ember nem tud megszólalni.³⁹ Ugyanez a teljesen negatív ellenségkép bontakozik ki a vadászatról szóló traktátusokból, valamint a farkasvadászat gyakorlata és szabályai alapján is. Gaston Fébus 14. század végi *Livre de la chasse* [A vadászat könyve] című munkájában a farkas a vadászott ragadozók legrosszabb hírű, legveszélyesebb kategóriájába kerül, a medvével együtt. A farkasvadászat sem tartozik az elegáns, nemesi mulatságok közé, a társadalom alsóbb rétegei is részt vállaltak belőle, mérget, csapdát, farkasvermet is alkalmaznak a hajtás mellett, és egyedi jellegzetessége, hogy nemcsak a felnőtt állatokat pusztítják, hanem kifejezetten célba veszik a farkaskölyköket is.⁴⁰

Ezt az átfogóan negatív, ám sok konkrét mellékjelentést is hordozó képet politikai-vallási küzdelmekben, célzott üzenetek átadására is remekül lehetett használni az általunk vizsgált évszázadokban. A vallási ellenfelek a középkor végén rendre ragadozó farkasnak nevezték egymást, legyen szó eretnekekről, inkvizítorokról vagy általában a katolikus egyházzal.⁴¹ A 16. században a jezsuitákat nevezték farkasoknak, miközben a katolikus francia prédikátorok szerint a hugenották voltak a farkasok.⁴² Riccardo Rao arra is rámutat, hogy a 13–14. századi itáliai városi politikában a közrendet veszélyeztető nemesi családokat, hatalomra törő vezetőket hívták a nyájra támadó ragadozó farkasnak. Elvontabb módon a zsarnokká alacsonyodó jó király és minden önkényes hatalom is kifejezhető a farkasmetaforával, ahogyan a rendbontás, a káoszba hulló közállapotok is.⁴³

³⁷ Pluskowski 2006:125–126.

³⁸ Rao 2023: 4. fejezet.

³⁹ Pluskowski 2006: 129.

⁴⁰ Rao 2023: 2. fejezet.

⁴¹ Rao 2023: 5. fejezet.

⁴² Vogler 2010.

⁴³ Rao 2023: 5. fejezet.

Farkas és politika a 15–16. századi francia kultúrában

Az általam vizsgált 15–16. századi naplók közvetlen közegében, a korabeli Francia Királyságban is találunk olyan műfajokat, ahol a farkas politikai üzenetet hordoz. Ezek közül két olyan műfajt vizsgáltam meg, amely hozzáférhető lehetett a korabeli közállapotokra figyelő, a jelentős eseményeket feljegyző értelmiségiek, vizsgált naplóink szerzői számára.

A korabeli mindennapi és politikai élet számtalan jelenségére reflektáló költő, Eustache Deschamps a 14. század végén és a 15. század legelején alkotott. Élt a királyi udvarban, viselt vezető helyi hivatalokat, rálátott a százéves háború eseményeire, és kiforrott véleménye volt a társadalom működéséről, ezt ki is fejezte több mint ezer balladájában. Műveiben a farkas gyakran csak egy-egy vétek megtestesítője, lehet ez a kétszínűség, a mohóság vagy a harag, illetve szatirikus módon kerül elő az irgalmas vagy ártatlan farkas mint teljes lehetetlenség.⁴⁴ A mohó és kegyetlen farkas képét viszik tovább azok a versek, amelyekben a farkas rablóként jelenik meg, nagyon erős képekben: „az emberi hús vérét elragadó farkas”, „a földművelő szegény emberek, csontját és vérét” hamis kincsként gyűjtő „nagy farkasok”.⁴⁵ A versek alcímei gyakran utalnak is a képek igazi jelentésére: a nagyurak sarcolása, a fosztogató martalóc katonák ellen szólalnak fel. A farkas mellett gyakran megjelenik a kimerült nyáj, a húsáért és gyapjáért is sanyargatott birka és persze a pásztor, akinek jobban kellene vigyázni a rábízott bárányokra, akiket pusztítanak a ragadozó farkasok.⁴⁶ Az útonállók fosztogatása ellen felszólaló balladában válik teljessé a kép: ragadozó farkasok, mint rablók pusztítanak szerte az országban, ezért a nemes oroszlánnak meg kellene szabadítania tőlük a vidéket. A régi szép időkben még szervezetteren üldözték a farkasokat, királyi megbízásból – erre lenne szükség ismét.⁴⁷ Deschamps verseiben tehát a farkas a közembereket sanyargató, adót szedő tisztviselők és nagyurak, illetve martalóc katonák irgalmat nem ismerő mohóságát jeleníti meg, amellyel szemben a gondos király, a rendteremtés, a szervezett farkasvadászat jelentené a megoldást. A korszak a százéves háború azon szakasza, ahol a békék és fegyverszünetek idején szélnek eresztett katonák rendületlenül folytatták a vidék sarcolását, illetve VI. Károly fiatal kora, majd betegsége

⁴⁴ Deschamps: ballades MXLVI, CLXXXIII, CCXXVI, CCIX, XCVII.

⁴⁵ Loups ravissants le sang de char humaine (Deschamps: ballade CLXXV), Dont les grand lous font chacun jour ventre qui amassent a milliers et a cens les faulx tresors...le sang, les os qui ont la terre aree des povres gens (Deschamps: ballade CXIII).

⁴⁶ Deschamps: ballade MXI.

⁴⁷ [L]’en chaçoit telz lous comme ennemis par cri royal et commission belle (Deschamps: ballade DCCCXCIX).

idején a királyi rokonság vetélkedett a hatalomért, a behajtható adóért, mely helyzet végül polgárháborúba torkollott a 15. század elején. A farkas ennek a konkrét politikai helyzetnek válik kulcsszereplőjévé.

A 16. század közepétől elterjedt moralizáló emblémagyűjteményekben szintén megjelenik a farkas.⁴⁸ Az életbölcsségeket, fogalmakat kifejtő, általában egy velős mottóból, egy képből és az ezeket magyarázó epigrammából álló emblémák ábrázolásai és szövegei szorosan belesimultak a korabeli udvari kultúrába, politikai kommunikációba és irodalomba.⁴⁹ Az itt megtalálható farkaskép tehát számos ponton hathatott a korabeli írástudók gondolkodására. A farkashoz kötődő jelentések ebben a műfajban kevésbé kiélezettek, mint Eustache Deschamps verseiben. A farkas néha csak éhes, máskor a hamis barátságot vagy a barátok kihasználását jelképezi, amikor kecskék és bárányok közelébe kerül, és nem hiányzik a nagy gonosz farkas (*grand loup ravissant; loup, méchant*) mint a nyájra leselkedő általános veszedelem képe sem. A farkas általános vérszomja azonban néhány emblémában konkrétabb üzeneteket közvetít: a büntetlenül gyilkoló farkas figurája arra mutat rá, hogy a gazdagoknak és erőseknek mindent szabad; az éhezés miatt útonállásra és gyilkolásra kényszerülő törvényen kívüliek élethelyzetük áldozatainak tűnnek; a zsarnoki uralkodó szolgálai és tisztviselői csalnak, lopnak, fosztogatnak, sarcolnak uruk nevében, és ezzel farkasokká válnak, mert még azoknál is kegyetlenebbek. Ez utóbbi gondolattal kapcsolatban jelenik meg az „ember embernek farkasa” megállapítás, amely így különbözik a később Hobbesnál előkerülő, a mindenki harcát mindenki ellen jelentő természeti állapot, a teljes vadság üzenetétől.⁵⁰ Végül a farkasvadászat sajátosságaira és az állat egészében negatív megítélésére utal az az embléma, amely szerint nemcsak a nőstény és a hím felnőtt farkasokat, hanem a kölyköket is el szokás pusztítani, ahogy az Isten is bünteti a gyermekeket a szülők bűneiért.⁵¹ A konkrét sötét politikai helyzetre reflektáló Deschamps-költeményekkel szemben az emblémák általánosabb üzenetet közvetítenek, ami azonban szintén rámutat a farkas politikai válsághelyzetben hasznosítható képére, ahol az egyszerű veszedelmesség összekapcsolódik a csalásnak, a nép sanyargatásának, a rossz vezetők és rossz tisztviselők bűneinek, illetve a farkas elpusztításán keresztüli rendteremtésnek a gondolatával.

⁴⁸ A 16. századi francia emblémagyűjtemények teljes katalógusát és szövegét lásd: French Emblems at Glasgow (<https://www.emblems.arts.gla.ac.uk/french/index.php>).

⁴⁹ Russell 1995.

⁵⁰ Guillaume Guerauld: Le premier livre des emblemes 1550: Les riches sont supportés & les povres oppressés; Aneau: Imagination poétique 1552: Le loup-garou.

⁵¹ Montenay: Emblematum christianorum centuria 1584.

„Kezdődik a farkasok háborúja” – farkasok a városi naplóiban

„Megvesznek az emberhúsért” – a 15. század eleje

A 15. század elején alkotó névtelen párizsi polgár naplójában a város és az ország sorsát érintő ügyekről számol be, véleményének gyakran hangot adva, de a személyes információkat kerülve. Érzékeny a városban keringő híresztelésekre, rémhírekre, amelyeket általában elhisz.⁵² Az általa feljegyzett farkastámadások gyakorlatilag minden farkasokról szóló tudományos vagy ismeretterjesztő munkában megjelennek, és szokás úgy tekinteni, mintha a farkaspopuláció és az emberevő farkasok a művében lefedett 1420–30-as években különösen magas számot értek volna el.⁵³ Vajon a farkas kulturális képét figyelembe véve és a szerzői szándékokon elgondolkodva hogyan tudjuk értelmezni a naplóíró farkastörténeteit?

Az első farkasemlítések 1421 nyarán jelennek meg a naplóban, a környező bejegyzések alapján betegség, háborús események, nagy adóterhek és szegénység sújtják a párizsi régiót. A naplóíró szerint a farkasok annyira kiéhezettek, hogy holttesteket esznek, amelyeket vagy kiásnak a földből, vagy a mezőkön találnak.⁵⁴ Néhány bekezdéssel később ismét visszatér rájuk, továbbfejlesztve a képet: a farkasok annyira éhesek, hogy éjjelente bemennek a nagyobb városokba, és ott károkat okoznak, átúsznak a Szajná, a temetőben kiássák a friss holttesteket, és megeszik a kivégzettek kapuknál kiakasztott testrészeit, sőt több helyen nőket és gyerekeket falnak fel.⁵⁵ Egy évvel később, 1422-ben jegyzi fel a szerző a farkasok által felfalt terhes nő rémtörténetét.⁵⁶ A következő évben még egyszer előkerülnek a támadások: egy 1423-as bejegyzés elején a szerző azt írja, hogy a farkasok minden éjjel bejönnek Párizsba, majd a mondat második felében már a hármasával-négyesével levadászott állatokat említi meg, melyeknek a testét hátsó lábuknál fogva fellógatva végigviszik Párizson, mielőtt elejtőik megkapnák értük a pénzjutalmat.⁵⁷

Az 1430-as évek végén találkozunk a következő nagy farkaspánikkal. 1438 telén jegyzi fel a szerző, hogy a farkasok bemennek Párizsba a folyón keresztül, kutyákat ragadnak el, és egy gyermeket is megesznek éjjel a Macskák terén (*Place aux Chats*), az Aprószentek temetője mögött.⁵⁸ 1439 végén két bejegyzés is foglalkozik a farkasok pusztításaival. Ezekben a történetekben konkrét számokkal

⁵² Giraudet 2022.

⁵³ Molinier–Molinier-Meyer 1981: 238.

⁵⁴ Journal 1405–1449: 154.

⁵⁵ Journal 1405–1449: 156.

⁵⁶ Journal 1405–1449: 170–172.

⁵⁷ Journal 1405–1449: 187.

⁵⁸ Journal 1405–1449: 343, 345.

is találkozunk, szeptemberben a város két kapuja (Montmartre- és Saint-Antoine-kapuk) közelében 14 embert falnak fel a farkasok, míg az év végén a leírás alapján megfojtanak négy nőt, még 17-et megtámadnak, közülük 11 meg is hal. A pontos számok mellé kiegészítő információkat is feljegyez a szerző, egyrészt a farkasok vérszomjáról (megvesznek az emberhúsert; meghagyják a nyáját, és a pásztorra támadnak), másrészt pedig az ekkor elejtett félelmetes bestiáról, akit Kurtafarkúnak (*Courtault*) neveznek, és a testét egy talicskán végigjuttatják a városra, az állkapcsát szétfeszítve, hogy mindenki láthassa.⁵⁹

A továbbiakban csak a farkas kulturális képét és a napló egyéb bejegyzéseit használom a farkasemlékek értelmezéséhez. Így csak röviden említem meg, hogy farkasokkal minden évszakban találkozunk, és időjárási jellegzetességeket sem tudunk a megjelenésükhöz kötni: míg 1421-ben és 1423-ban hosszú, hideg teleket, kiáradt és befagyott Szajnáat említ a szerző, 1422-ben jó a termés és kedvező az időjárás, 1438-ban pedig inkább csak viharokról, nagy szelekről számol be, más hőmérsékleti anomáliákkal nem találkozunk. Egészen eltérő modellt látunk a 15–16. századi metzi naplókban, ahol a néhány évente visszatérő rendkívül hideg telek egyik fokmérője a gyerekeket és magányos utazókat megcélzó farkastámadások feljegyzése.⁶⁰ Ennél érdekesebb magukra a történetekre figyelni. Mindkét évtizedben észrevehetünk egyfajta éveken át vezető ívet (ami valószínűleg nem volt tudatos szerkesztési elv a szerző részéről): az 1420-as évek elején Párizstól távol, vidéken, általános helyeken (nagyobb városok, temetők, mezők) tűnnek fel először a farkasok, majd 1423-ban már Párizsban garázdálkodnak éjjelente, és a történetfüzér pozitívan zárul, a heti három-négy elejtett farkas városon végigvitt tetemével. Az 1430-as évek végén mindig konkrét párizsi helyszíneken vagyunk, a központi temető mögött, illetve a város két megnevezett kapuján kívül, azonban ezek a részletek nem feltétlenül mutatnak valós eseményekre: az Aprószen-tek temetője mellett megölt kisgyermek például tökéletes fikciós fordulat lehet. A történet fokozódása a számok növekedésében fejeződik ki, egy áldozattól eljutunk 14-ig, majd 17-ig, ám a *happy end* itt is bekövetkezik Courtault elejtésével. A két-három év során lejegyzett farkasvadászások így szerkezetükben hasonlítanak a korabeli krónikákban gyakori kivégzéstörténetekhez: ott a bűntetteket mindig az elnyert, méltó büntetéssel együtt, annak alkalmából jegyezték fel a krónikaszerzők.⁶¹

⁵⁹ Journal 1405–1449: 348–349.

⁶⁰ Litzenburger 2011: 450. Az érintett évek: 1430, 1436, 1448, 1481–82, 1491, 1511.

⁶¹ Novák 2015: 169, 174.

Ha az egyes történetek motívumait, illetve a farkasesemények körül feljegyzett, ám azokkal rokonságot mutató beszámolókat is figyelembe vesszük, akkor jobban megérthetjük azt a kulturális közeget és politikai-társadalmi üzenetet, amelyben a farkasemlétek jelentést nyernek. Az 1420-as évek történeteinek alapmotívuma az éhség, a holttesteket is megevő farkasok kétségbeesett falánksága tükrözi a háborútól és adóktól terhelt, a magas árak miatt nélkülöző népesség állapotát. Ez a fajta sajnálattal teli kép aztán átalakul, és a helyét átveszi a kegyetlenül mohó ragadozó motívuma. Az 1430-as évek végén a farkasok már megvesznek az emberhúsért (*si enragés de menger char d’homme*), inkább azt választják a háziállatok helyett. A ragadozó, veszett farkas képe gyakran köszön vissza a válságos korszak politikai és társadalmi problémáinak megrajzolásakor is. A szerző a város sorsát tanácsadóként irányító három hivatalnokot 1421-ben ragadozó farkasnak nevezi, akik a húst a vérevel együtt eszik (Ter 9,4), és elveszik a bárányt és a gypját is.⁶² 1432-ben a rablóknak nevezett polgárháborús ellenfelekre vonatkoztatva írja, hogy „olyan veszettek voltak, mint a pogányok vagy a veszett farkasok”, amikor többször is Párizs kapui elé jöttek, és kegyetlenül embereket ragadtak el, papokat, apácákat, nőket, férfiakat és gyerekeket.⁶³ A híres Courtault farkas kapcsán pedig azt jegyzi meg a szerző, hogy az emberek úgy beszéltek róla, „mint egy erdei rablóról vagy kegyetlen kapitányról. Óvakodjatok Courtault-tól!” A Bibliában és Eustache Deschamps balladáiban is előkerülő farkas, mint martalóc, bandita, rossz tisztviselő képe tehát végigvonul a párizsi polgár naplóján. Valószínűleg ez a jelentés ragadható meg az 1422-es rémtörténetben, melynek elemzésénél már felmerült, hogy a farkasok hozzáadása a történethez Vaurus kapitány rossz hírnevét feketíti még tovább. A farkasmotívum használata az általános démoni jelleg erősítése mellett azzal is járt, hogy a történetben a farkasok a rossz vezető (Vaurus) alatti kegyetlen pribékek szerepét vették fel. Végül az emberevő farkas képe az 1438-ban felfalt gyermek történetében teljesedik ki, de ez a motívum ezekben az években máshol is előkerül, 1439 elején az éhező Rouen városában kutyák és disznók eszik meg az utcán heverő gyerekeket, az 1440-es években pedig a martalócok sarcolják a lakosságot a csecsemőik halálával fenyegetőzve.⁶⁴

A 15. század eleji háborús és polgárháborús válsághelyzetben, amelyet időjárási szélsőségek, rossz termés, drágaság, adók és éhínség is súlyosbítottak, a városba betörő farkasok képe egyrészt a minden oldalról fenyegetett emberi közösség általános érzéséhez kapcsolódik, másrészt azonban nagyon is konkrét, a korszak-

⁶² Journal 1405–1449: 162.

⁶³ Journal 1405–1449: 290–291.

⁶⁴ Journal 1405–1449: 343, 345, 355–356.

ban elterjedt és alkalmazott politikai üzeneteket is kifejezett. A magas adókért, szigorú ítéletekért felelősnek tartott zsarnoki vezetők, a védtelen lakosságot sarcoló martalócok, az erdőkben garázdálkodó brigantik a felborult közrend és a rosszul használt hatalom tünetei. Ahogy Arlette Farge leírja a 18. századi városi anekdoták kapcsán, itt is megfigyelhetjük az ismerős motívumok újabb és újabb történetekben való elrendezését. A farkas is egy ilyen motívum, függetlenül a lejegyzett történetek igazságtartalmától. Biztos pontnak tűnnek a városon végigvitt és közszemlére tett farkastetemek, amelyek megnövekedett száma esetleg köszönhető annak, hogy az 1413-ban kiadott királyi rendelet alapján a vadászmesterek (*louvetier*) mellett az egyszerű birtokosok is megölhették a károkozó farkasokat és a farkaskölyköket, és díjat kaptak a bemutatott tetemekért.⁶⁵ A párizsi polgár által feljegyzett történetfüzerek elejtett farkasai és hatékonyabb üldözése Eustache Deschamps verseiben a királyi hatalom megerősödéséhez, a közrend visszaállításhoz kötődik – ez a vágyalom majd csak az 1440-es évektől válik valóra.

„Ahogy a farkasok felfalják egymást” – a 16. század vége

A 16. század végén alkotó Pierre de l'Estoile jogász egyrészt 1574 és 1610 között vezetett naplójában nagy részletességgel számol be a városi és országos eseményekről a francia vallásháborúk poklában, másrészt pedig szorgalmas gyűjtője a szóban és írásban keringő történeteknek, politikai verseknek, röplapoknak.⁶⁶ Naplója ezért értékes forrása a helyi történeteknek, lapjain családi drámák, helyi bűnügyek, városi hatalmi harcok váltakoznak a vallásháborúk eseményeivel, a királyi udvar erőviszonyainak mérlegelésével és a mindezekre reflektáló, a közösségi vélekedéseket tükröző szóban, írásban, tettekben kifejeződő megnyilvánulásokkal. L'Estoile gyanakodva nézi a szélsőséges vallási irányzatokat, igen kritikus szemlélője a politikának, ami, tájékozottságával és gyűjtőszenvédélyével együtt, feljegyzéseit a korabeli közügyekről való kommunikáció hangszerkényvé teszi, ahol találkoznak a városban keringő történetek és motívumaik.

L'Estoile naplójában több alkalommal előkerülnek a farkasok a francia vallásháborúk legvégén, az 1590-es években. 1595-ben feljegyzi, hogy augusztus 12-én egy farkas átkelt a folyón, és a Grève téren (a város közepén) megevett egy gyermeket, amit csodaszamba menőnek és rossz előjelnek is tart.⁶⁷ 1598 nyarán már átfogóbb jelenségekről számol be: a vervins-i béke (1598 májusa) megkötése után

⁶⁵ La Louveterie 1929; ORF: X. 132–133.

⁶⁶ Hamilton 2017.

⁶⁷ L'Estoile 1574–1611: VII. 34.

a farkasok embereket faltak fel napról napra, akár a saját házaikban. Már nem az állatokra támadnak, hanem embert akarnak enni, hagyják a juhokat és megeszik a pásztort. Két esetet is felhoz, két egymáshoz közeli, Párizstól 200 kilométerre fekvő helyszínen: Clairvaux-ban egy pásztort és a lányát eszi meg egy farkas, de a tyúkokat meghagyja, Bar-sur-Aube-ban pedig az áldozatok egy katonája és az apja, akiknek a csontjait másnap találják meg.⁶⁸ A jelenségek értelmezése L'Estoile-nál nagy helyet kap: a támadások Isten jogos dühét jelentik, félelmetes csodajelek és figyelmeztetések azért, hogy az emberek térjenek meg. Az erős vallásos értelmezés mellett a szerző beilleszti a farkastámadásokat az időszak katonai eseményei közé, és azokkal egy szintre emeli őket, amikor az 1598-as belső és külső háborút lezáró békék után azzal vezeti fel a konkrét eseteket, hogy „vége a háborúnak az emberek között, kezdődik a farkasok háborúja”.⁶⁹ Hiányzik viszont itt is az időjáráshoz kapcsolás, holott az 1597-es (illetve az azt követő néhány) év nagy lehűlést, igen kemény teleket hozott, ezt azonban nem tartja említésre méltónak a naplóíró.

Az 1590-es években a farkas mint hasonlat vagy motívum erősen jelen van L'Estoile naplójában. A juhokat meghagyó és helyettük a pásztort megevő, illetve a gyermeket a város kellős közepén felfaló farkas visszatérő elem mind a 15. század eleji, mind a 16. század végi naplókban, szóbeszédekben. Ha a 16. század végén felmerülő jelentésárnyalatokat nézzük végig, akkor látjuk, hogy a szerző IV. Henrik kapcsán többször feljegyzi, hogy az ellenfelei nőtényfarkas kölykének nevezik.⁷⁰ A király anyja, Jeanne d'Albret a híres Navarrai Margit lánya, a reformáció egyik legjelentősebb támogatója volt a 16. század közepén, így vallására utalhatnak a meghatározások.

A farkasok és az éhség is többször összekapcsolódik L'Estoile történeteiben. 1590 nyarán, amikor Párizst a még protestáns IV. Henrik ostromgyűrűje veszi körül, és egyre többen nélkülöznek, egy rövid lázadás tör ki, amelyben olyan emberek vesznek részt, „akiket az éhség, mint a farkasokat, kiűzött a vadonból”.⁷¹ A kétségbeesett lakosságot a szélsőséges katolikus vezetők azzal buzdítják kitarásra, hogy érdemesebb megenni a saját gyerekeiket, mint megadni magukat egy eretneknek. Néhány hónappal később, még mindig az ostrom alatt, a „barbár és embertelen” német zsoldosokat gyanúsítják meg azzal, hogy „gyerekekre kezdtek vadászni” az utcákon, és hármat meg is ettek „veszett éhségükben”.⁷² A kannibalizmussal vádolt zsoldosok jellegzetességei (embertelenség, veszettség, vadászat)

⁶⁸ L'Estoile 1574–1611: VII. 124.

⁶⁹ L'Estoile 1574–1611: VII. 124.

⁷⁰ L'Estoile 1574–1611: V. 77, 228.

⁷¹ L'Estoile 1574–1611: V. 43.

⁷² L'Estoile 1574–1611: V. 52.

akár a farkasokhoz is közelíthetik őket, ez különösen akkor válik találóvá, amikor 1598-ban feltűnik L'Estoile naplójában egy állítólagos vérfarkas (*loup garou*), aki nők és gyerekek megevését vallja be, ám végül kiderül róla, hogy csak egy szegény bolond. Ugyanebben az évben egy eretnekről bebizonyosodik, hogy hitbéli tévelygései mellett gyerekeket erőszakolt és evett meg.⁷³ A közös pont a gyermekek megevése, amivel már a 15. század elején is találkoztunk. A 16. században azonban a kannibalizmus, a vérfarkasokkal együtt rendkívül fontos témájává válik a korabeli kultúrának, ami a vallásosság, hiedelmek, tudományos gondolkodás, ponyvairodalom területén is megmutatkozik.⁷⁴

Végül a farkashoz kötődik az egyetemes ellenségeskedés rémképe is. L'Estoile-nál nem igazán hangsúlyos ez a motívum, két polgárháborús párttárs utcai veszekedése váltja ki nála a gondolatot, hogy igen rossz jel „látni, ahogy a farkasok felfalják egymást” (*l'on voit les loups se manger l'un l'autre*).⁷⁵ A korszak polgárháborús borzalmai, az egymás ellen forduló, eltérő vallású szomszédok véres leszámolásai, amelyeket Natalie Zemon Davis olyan hatásosan elemzett a bennük rejlő rituális és üzeneteket hordozó elemek mentén,⁷⁶ a L'Estoile-hoz hasonló értelmiségiek számára mintha inkább az embertelenséget, az állati vadságot jelentenék. 1589-ben egy vidéki jogász a kor válságáról értekező beszédében a *Homo homini lupus* mondást alkalmazza, amikor arról panaszkodik, hogy az „ember legkedveltebb és leggyakoribb foglalatossága, hogy kezét testvére, rokona, szövetségese, barátja vagy honfitársa vérével szennyezze be”.⁷⁷ A vallásháborúk borzalmaiból ihletet merítő és a 16–17. század fordulóján alkotó Agrippa d'Aubigné⁷⁸ erőteljes írásaiban (*Les Tragiques*, 1616) is nagy szerepet játszanak a farkasokkal kapcsolatos költői képek: az általános gonosz, a specifikusabb zsarnok és a nagyon is célzott római pápa és jezsuiták megtestesítése mellett a motívum igen gyakran utal az emberek és az emberi civilizáció elvadulására, az emberek farkasként viselkedésére egymással szemben.⁷⁹ Ez az ív vezethet tovább a hobbesi *homo homini lupus* gondolatig, a polgárháborús káosz és az egyes embereket egymással szembe állító háborús állapot rémképéig, amit csak az abszolút hatalom rendteremtése oldhat meg.

⁷³ L'Estoile 1574–1611: VII. 150–151, 154–155.

⁷⁴ Lestringant 1982; Fudge 2004.

⁷⁵ L'Estoile 1574–1611: V. 146.

⁷⁶ Zemon Davis 2001.

⁷⁷ Gal 2001.

⁷⁸ Jeney 2000.

⁷⁹ d'Aubigné 1857: 37, 41, 45.

Miközben tehát a 16. század végén az éppen aktuális ellenség farkasnak nevezése egy hagyományosan jól működő retorikai eszköz, az újonnan megjelenő elemek, mint a farkassá váló emberek és a kannibalizmus vagy az ember embernek farkasa gondolat arra utalnak, hogy a farkas már nem a másik ember, nem egy külső, rosszindulatú hatalmasság, hanem gyakorlatilag mindenki, hiszen még a legközelebbi, eddig biztosnak tartott kapcsolatok is bizonytalanná válnak a szomszédokat, családtagokat is egymás ellen fordító vallásháborúk során.⁸⁰ L'Estoile naplójából viszont hiányzik a farkasvadászat és az azt kézben tartó, rendteremtő király képe, holott a gyakorlatban IV. Henrik ezektől az évektől rendeletek sokaságával bátorította a kártevő farkasok kiirtását.⁸¹

Konklúzió

A 15–16. századi francia történelem két mélypontján, amikor háborúk, polgárháborúk és időjárási anomáliák egyszerre fenyegették az országot, két párizsi értelmiségi farkasos rémtörténeteket jegyez fel a naplójába. A történetek elemzése arra mutatott rá, hogy az így megörökített farkasok nem csupán és talán nem is elsősorban természeti jelenségek, hanem lehetőséget teremtenek a szerzőknek és a körülöttük élő városi közösségnek is a kortárs eseményekkel kapcsolatos gondolataik megfogalmazására. Ezek a gondolatok nem egyszerűen páni félelmet fejeznek ki, ahogyan Jean Delumeau nagy hatású munkája alapján gondolhatnánk.⁸² A farkasokkal való példálózás és a farkasokról szóló történetek motívumainak vizsgálata arra mutat rá, hogy a politikai helyzet, a hatalmi viszonyok romlásának értelmezésére jól lehet aktualizálni a bibliai és mesebeli példázatokat és fordulatokat. A tényleges farkasok és a velük kapcsolatba hozott, hozzájuk hasonlított emberek megjelenítése valójában az ellenségkép megformálásának, a felelősök kijelölésének válik eszközévé: a 15. század elején a névtelen párizsi polgár elsősorban a rossz vezetőket, népet sanyargató adószedőket és martalócokat azonosítja a nagy gonosz farkassal, míg a 16. század végén L'Estoile szövegében az éhség, a kannibalizmus és a farkassá válás visszatérő motívumai arra utalnak, hogy a szerző az egész társadalom elvadulásában látja a veszélyt. Érdekes, hogy a 15. századi naplóban (és Eustache Deschamps verseiben) a farkasvadászat motívuma erősen jelen van, és a hatalmát visszaszerző, a közrendet helyreállító király reménykeltő képét vetíti előre, miközben ez a fajta végkifejlet nem jellemzi L'Estoile naplóját, holott a

⁸⁰ Novák 2019: 133–136.

⁸¹ Moriceau 2013: 89–90.

⁸² Delumeau 1978: 63–65.

gyakorlatban ekkor indul el mind az abszolutizmus kiépítése a Bourbon-uralkodók alatt, mind pedig a ragadozók vadászatának intenzívebbé válása.

A farkasvadászat visszavezet minket az elképzelt farkasoktól az igazi farkasokhoz: az elemzés során alapállásom az volt, hogy az emberevő bestiákról szóló történeteknek nem bizonyított a valóságtartalma, függetlenül a pontosnak tűnő számadatoktól vagy helymeghatározástól (ezek lehetnek retorikai eszközök csupán). A farkas-ember találkozásoknak ezt az oldalát tehát szóbeszédként, példázatként fogtam fel, amelynek annyiban volt tényleges környezeti hatása, hogy egyrészt befolyásolta a farkas-ember találkozások másik fajtáját, a farkasok ebben az időszakban elkezdődő intenzív irtását, ami hosszú távon, a 18–19. századra a ragadozó eltűnését hozta magával számos területen; másrészt pedig ma is hat a farkas megítélésére és az emberrel való együttélésére.⁸³ A farkasvadászat látványos kvantitatív feldolgozási lehetőségeket nyújt, ám a statisztikák a farkaspopulációval kapcsolatban inkább csak tendenciákat, határszámokat engednek látni, és valójában az üldözés intenzitását, a rendteremtés helyi és központi szándékát mutatják. A forrásainkban megragadható farkas a biológiai állat helyett így inkább a hatalom fokmérője. Motívumként való feltűnése árulkodik az ellenségképről, a közrend felborulásáról, a kormányzás működésének buktatóiról és konfliktusairól, miközben bűnbakként, a vadság és a káosz állapotának fenyegető felmutatásaként lehetőséget teremt elméletben és gyakorlatban is a királyi hatalom megerősítésére.

Források

d'Aubigné, Théodore Agrippa 1857: *Les Tragiques*. Paris.

Deschamps = *Euvres complètes d'Eustache Deschamps publiées par le marquis de Queux de Saint-Hilaire et Gaston Raynaud*. Paris. 1878–1903. 11 vols.

Journal 1405–1449 = Tuetey, Alexandre (éd.) 1881: *Journal d'un bourgeois de Paris 1405–1449*. Paris.

L'Estoile 1574–1611 = Pierre de l'Estoile 1982: *Mémoires-journaux 1574–1611*. Paris. 12 vols.

ORF = *Ordonnances des rois de France de la troisième race*, Paris, 1723–1849.

French Emblems at Glasgow <https://www.emblems.arts.gla.ac.uk/french/> – utolsó letöltés: 2024. augusztus 22.

⁸³ A híres 18. századi gévaudani farkas történetének hosszú távú recepciójára lásd: Smith 2011.

Hivatkozott irodalom

- Alexandre, Pierre 1987: *Le climat en Europe au Moyen Âge. Contribution à l'histoire des variations climatiques de 1000 à 1425, d'après les sources narratives de l'Europe occidentale*. Paris.
- Berlioz, Jacques 1998: *Catastrophes naturelles et calamités au Moyen Âge*. Firenze.
- Bodnár Tamás 2019: A Borsod vármegyei farkasállományra vonatkozó 18–19. századi adatok, avagy a farkasok a megyei levéltárban. *Levéltári évkönyv* (Új folyam.) (1.) 25–48.
- Bove, Boris 2010: Deconstructing the Chronicles: Rumours and Extreme Violence during the Siege of Meaux (1421–1422). *French History* (24.) 4. 501–523.
- Comincini, Mario ed. 2002: *L'uomo e la „bestia antropofaga”. Storia del lupo nell'Italia settentrionale dal XV al XIX secolo*. Milano.
- Delumeau, Jean 1978: *La peur en Occident (XIV^e–XVIII^e siècles). Une cité assiégée*. Paris.
- Ducos, Joëlle 1996: Le temps qu'il fait, signe de Dieu ou du mal. In: Nathalie Nabet (éd.): *Le Mal et le diable. Leurs figures à la fin du Moyen Âge*. Paris, 95–113.
- Fabre, Éric 2010: Le loup dans son milieu en Provence au XVII^e siècle. Essai d'interprétation de la nuisance lupine. *Histoire & Mesure* (25.) 2. 95–120.
- Farge, Arlette 1992: *Dire et mal dire: L'opinion publique au XVIII^e siècle*. Paris.
- Fudge, Erica ed. 2004: *Beasts: of Animals, Humans, and Other Wonderful Creatures*. Urbana–Chicago.
- Gal, Stéphane 2001: Malaise et utopie parlementaires au temps de la Ligue: les „moyenneurs” du parlement de Dauphiné. *Revue historique* (303.) 2. 403–431.
- Garnier, Emmanuel 2022: Enjeux et horizons scientifiques d'une histoire urbaine du climat. Une perspective européenne (XVI^e–XIX^e siècle). *Histoire urbaine* (62.) 1. 145–179.
- Giraudet, Luke 2022: *Public Opinion and Political Contest in Late Medieval Paris. The Parisian Bourgeois and his Community, 1400–50*. Turnhout.
- Govaerts, Sander 2022: Wolves and warfare in the history of the Low Countries, 1000–1800. *Low Countries Historical Review* (137.) 1. 4–27.
- Hamilton, Tom 2017: *Pierre de L'Estoile and His World in the Wars of Religion*. Oxford.
- Hearn, Robert – Balzaretto, Ross – Watkins, Charles 2015: The Wolf in the Landscape: Antonio Cesena and Attitudes to Wolves in Sixteenth-Century Liguria. *Rural History* (26.) 1–16.

- Jeney Zoltán 2000: Agrippa d'Aubigné, a vas század költője. *Credo* (6.) 3–4. 97–101.
- Klaniczay Gábor 2019: The Plague and the wolf as places of memory. *Acta Polonica Historica* (119.) 27–43.
- Lestringant, Frank 1982: Catholiques et cannibales. Le thème du cannibalisme dans le discours protestant au temps des guerres de religion. In: Margolin, Jean-Claude–Sauzet, Robert (dir.): *Pratiques et discours alimentaires à la Renaissance*. Tours, 233–245.
- Linnel, John D. C. et al. 2002: *The Fear of Wolves: A Review of Wolf Attacks on Humans*. Trondheim.
- Litzenburger, Laurent 2011: *La vulnérabilité urbaine: Metz et son climat à la fin du Moyen-Âge*. (PhD-disszertáció) Université Nancy 2, Nancy.
- La louveterie 1929: *La louveterie: la destruction des animaux nuisibles. Ordonnances, arrêts, lois, décrets et circulaires sur la louveterie et la chasse*. Paris.
- Molinier, Alain – Molinier-Meyer, Nicole 1981: Environnement et histoire: les loups et l'homme en France. *Revue d'histoire moderne et contemporaine* (28.) 2. 225–245.
- Moriceau, Jean-Marc 2010: La dangerosité du loup sur l'homme. Une enquête à l'échelle de la France (XVI^e–XX^e siècle). In: Moriceau, Jean-Marc - Madeline, Philippe (éd.): *Repenser le sauvage grâce au retour du loup. Les sciences humaines interpellées*. Caen, 41–74.
- Moriceau, Jean-Marc 2013: *L'homme contre le loup. Une guerre de deux mille ans*. Paris.
- Novák Veronika 2015: Halál Párizsban – elmúlás és erőszak a 15–16. századi francia krónikákban. In: Gálffy László – Sáringer János (szerk.): *Fehér Lovag. Tanulmányok Csernus Sándor 65. születésnapjára*. Szeged, 162–174.
- Novák Veronika 2019: „Párizs városának kellős közepén” – büntettek, történetmesélés és félelem a 15–16. században. In: Valuch Tibor – Lukács Anikó – Tóth Árpád (szerk.): *Az érzelmek története*. Budapest, 123–141.
- Ornato, Ezio 1988: L'exploitation des sources narratives médiévales dans l'histoire du climat: à propos d'un ouvrage récent. *Histoire & Mesure* (3.) 3. 403–449.
- Ortalli, Gherardo 2002: Entre Antiquité et Moyen Âge: „l'invention” du loup ennemi. Le Monde alpin et rhodanien. *Revue régionale d'ethnologie*. 1-3. *Le fait du loup. De la peur à la passion: le renversement d'une image* (30.) 1. 97–100.
- Pluskowski, Aleksander 2006: *Wolves and the Wilderness in the Middle Ages*. Woodbridge.

- Rao, Riccardo 2021: Dal lupo culturale al lupo biologico: ricostruire la demografia lupina. In: Canetti, Luigi - Cilli, Elisabetta - Montanari, Angelica Aurora (ed.): *Uomini e lupi. Genetica, antropologia e storia*. Bologna, 57–70.
- Rao, Riccardo 2023: *Le temps des loups. Histoire culturelle et environnementale d'un animal fabuleux*. Avignon. <https://books.openedition.org/eua/7705> – utolsó letöltés 2024. augusztus 23.
- Rheinheimer, Martin 1995: The Belief in Werewolves and the Extermination of Real Wolves in Schleswig-Holstein. *Scandinavian Journal of History* (20.) 4. 281–294.
- Russell, Daniel S. 1995: *Emblematic Structures in Renaissance French Culture*. Toronto–Buffalo–London.
- Siemer, Stefan 2003: Wölfe in der Stadt. Wahrnehmungsmuster einer Tierkatastrophe am Beispiel des *Journal d'un Bourgeois de Paris*. In: Groh, Dieter - Kempe, Michael - Mauelshagen, Franz (Hrsg.): *Naturkatastrophen. Beiträge zu ihrer Deutung, Wahrnehmung und Darstellung in Text und Bild von der Antike bis ins 20. Jahrhundert*. Tübingen, 347–365.
- Smith, Jay M. 2011: *Monsters of the Gévaudan: The Making of a Beast*. Cambridge–London.
- Trinquier, Jean 2004: Les loups sont entrés dans la ville: de la peur du loup à la hantise de la cité ensauvagée. In: *Les espaces du sauvage dans le monde antique: approches et définitions. Actes du colloque (Besançon, 4–5 mai 2000)*. Besançon, 85–118.
- Urbán Máté 2010: Szentek és vadállatok. Állatok a monasztikus hagiográfiában. In: Nagy Balázs (szerk.): *Középkori mozaik*. Budapest, 7–26.
- Vogler, Bernard 2010: Les jésuites vus par les protestants rhénans (1560–1620). In: Pierre-Antoine Fabre – Catherine Maire (dir.): *Les Antijésuites: Discours, figures et lieux de l'antijésuitisme à l'époque moderne*. Rennes, 455–468.
- Zemon Davis, Natalie 2001: Az erőszak rítusai. In: *Uő: Társadalom és kultúra a kora újkori Franciaországban*. Budapest, 139–167.