

CSOKONAI UNIVERSITAS KÖNYVTÁR



Tóth Zsombor

**A koronatanú:
Bethlen Miklós**

Tóth Zsombor
A KORONATANÚ: BETHLEN MIKLÓS

CSOKONAI KÖNYVTÁR
(Bibliotheca Studiorum Litterarium)

40.

SZERKESZTI:

Bitskey István és Görömbei András

Tóth Zsombor

A koronatanú: Bethlen Miklós

Az Élete leírása magától és a XVII. századi puritanizmus



Debrecen, 2007

Megjelent az OTKA TS 049863. számú pályázat támogatásával

Lektorálta:
Jankovics József

© Tóth Zsombor, 2007
© DEENK Kossuth Egyetemi Kiadó, 2007

ISSN 1217-0380
ISBN 978 963 473 049 1

Kiadta: a Debreceni Egyetem Egyetemi és Nemzeti Könyvtár
Kossuth Egyetemi Kiadója, az 1795-ben alapított
Magyar Könyvkiadók és Könyvterjesztők Egyesülésének a tagja
Felelős kiadó: Dr. Virágos Márta főigazgató
Felelős szerkesztő: Cs. Nagy Ibolya
Műszaki szerkesztő: Juhászné Marosi Edit
Terjedelem: 16,25 A/5 ív
Készült a Debreceni Egyetem sokszorosítóüzemében, 2007-ben
07-176

„...sirva mennyek a koporsóba,
nem a Rabság miatt, mely nekem Coronam...”
Gróf Bethlen Miklós

TARTALOM

Bevezető	9
I. A BETHLEN-KUTATÁS TANULSÁGAI.	
MEGJEGYZÉSEK A KUTATÁSTÖRTÉNETHEZ.....	11
Bethlen Miklós emlékiratának erdélyi, XVIII–XIX. századi kéziratok korpusza.....	11
Szövegkiadások.....	21
Hogyan olvassuk/olvashatjuk Bethlent? – módszertani alapvetés, tematikai behatárolás és célkitűzések	30
II. ÖN/ÉLET/ÍRÁS.....	37
Elméleti szempontok	37
Énreprezentáció és önéletírás	38
Történeti reprezentáció és önéletírás	41
A puritanizmus mint elsődleges kontextus	46
III. A PURITANIZMUS KEGYESSÉGI/TEOLÓGIAI ÉS RETORIKAI JELENLÉTE BETHLEN MIKLÓS EMLÉKIRATÁBAN.....	53
A személyesen megélt kegyesség puritánus gyökerei... Az üdvözülés folyamatának, bizonyosságának puritánus értelmezései	54
A bethleni pietas praxisa és potenciális retorikai forrása(i)	80
A kegyesség retorikai implikációi.....	85

IV. EMLÉK-IRAT. A MÚLTRÓL VALÓ BESZÉD MINT TÖRTÉNETI REPREZENTÁCIÓ	99
Bethlen Miklós emlékirata mint történeti forrás.....	102
Az egyéni emlékezet és a közösségi/kulturális emlékek	106
A történeti tudat privát és közösségi jegyei.....	114
Történelemkonceptió az emlékiratban	120
A tradíció modellje	121
Modell és applikáció.....	125
Metahistóriai sajátosságok.....	142
 V. SZEMÉLYISÉGGONSTRUKCIÓK	
AZ ÉN KÉPZETEI	147
Az énreprezentáció mint én-performancia (self-fashioning)	147
A puritanizmus szerepkörei Bethlen Miklós énreprezentációiban	158
A privatus és publicus nyilvánosságmodellek reprezentációs sajátosságai	158
A puritánus kontextus artikulálta szerepkörök jelenléte az én-performanciában (self-fashioning)	164
Publica privatis anteponeudo bonis. Mártír és próféta	174
A paraklétoszi szerepkör lehetősége.....	187
 VI. EXCURSUS: MONTAIGNE ÉS BETHLEN (?).....	193
„Meztelen” (tout nud) moralista „magyar köntösben”	193
A (félre)értés jogán	193
Virtus vs. pietas	195
Bethlen diskurzusának karteziánus relevanciái.....	209
Montaigne apja és Bethlen (!?).....	215
Konklúziók.....	216
 VII. KONKLÚZIÓK	223
A puritanizmus az emlékirat felől szemlélve.....	223
Bethlen Miklós őszintesége.....	226
Végszó helyett.....	236
 Hivatkozások.....	237

BEVEZETŐ

Történetek nélkül nem tudunk élni, gondolkodni, érezni. Azt hisszük, hogy helyeket, embereket, életeket ismerünk meg, holott valójában csak helyekről, emberekről, életokról szóló, valószerű történeteket sajátítunk el, írunk és mondunk tovább. Közösségileg vagy individuálisan létrehozott, forgalmazott, felgyűjtött vagy elfelejtett történetekkel szembesülünk. Mert a történet, a *saját* történetünk elmondása elidegeníthetetlen jog, sőt mentség és bizonyíték, mindazok mellett, amit hiszünk vagy hinni szeretnénk, ismerünk vagy tudni vélünk. A történetmondás joga és felelőssége a mienk, az igazságát és (m)értékét majd az utókor szabja meg. Így hát ez a könyv, amely egy rendkívüli élet történetét hivatott értelmezni, sem kezdődhet másképp, mint saját történetével...

1998 és 2001 között a Debreceni Egyetem Bölcsészkarának Régi Magyar Irodalom Tanszékén működő doktoriskola PhD-programjában végeztem tanulmányaimat. Noha induláskor a kutatási témám az angliai puritanizmus XVII. századi, elsősorban erdélyi recepciója volt, a doktori képzés évei alatt kiformalódott bennem az a kérdéskör, amely nemcsak a megvédett doktori értekezésem, hanem e könyv témája is lett – Bethlen Miklós emlékirata és a XVII. századi magyar puritanizmus kapcsolata.

Jelentős felismerés volt számomra, hogy a peregrinusok által hazahozott könyvek és eszmék befogadása, alkalmazása, nyelvi és kulturális fordítása létrehozott egy olyan beszédmódot, amely lehetővé tette nemcsak az imádkozást és elmélkedést, hanem az élettörténet elmondását, igazolását, sőt bizonyítását. Élmény volt szinte szövegszerűen beazonosítani nemcsak a bibliai *locus*okat, hanem a közös formulákat, gondolatokat, nyelvi gesztusokat, amely a templomban elmondott prédikációt, a titkon és magányo-

san elrebegett fohászt, illetve a rabság kétségeiben megírt élettörténetet ugyanabba a diskurzusba rendezte. Nem kevésbé volt látványos, meglátni és megérteni, hogy e korszakban a *vallomás* egyszerre *confessio* és bűnbánat, de ugyanakkor történeti beszámoló a magánéletről, s nem kevésbé a korról, mely helyet adott egy emberi sors esztendeinek, vágyainak, örömeinek és fájdalmainak. Én csak így tudom olvasni Bethlen Miklóst...

Kétségem nincs afelől, hogy módszertani (és sok más) szempontból is elképzelhető az enyémtől eltérő és legalább annyira adekvát, vagy akár jobb interpretáció. Tudatában vagyok annak, hogy Bethlen-olvasatom, értelmezési kísérletem csupán egyik lehetséges értékelése ennek a rendkívül értékes és összetett alkotásnak. Hiszen máig megválaszolatlan kérdés a Bethlen-kutatásban például az emlékirat viszonya a Bibliához vagy a Bethlen által mintaként megjelölt alkotásokhoz (Augustinus, Petrarca, Thuanus). Mindezek továbbra is fontos kérdések, amelyekre azonban könyvem, témafelvetéséből, szemléletéből adódóan, nem szándékszik végérvényes válaszokat adni.

A debreceni évek alatt, különösen a doktoriskola rendkívül motiváló szellemiségének köszönhetően, ennek a műhelynek az emberileg és szakmailag egyaránt kiváló tagjai mind hozzájárultak valamiképpen e könyv megírásához. Külön köszönet Bitskey Istvánnak, a doktori program vezetőjének, aki nemcsak a munkámban támogatott, hanem lehetővé tette és azóta is megszakítás nélkül lehetővé teszi, hogy a doktori program befejezése után is kutatói ösztöndíjakkal „hazatérhessek” a debreceni műhelybe, dolgozhassak, és beszámolhassak eredményeimről. Imre Mihály témavezetői minőségben járult hozzá e könyv elkészüléséhez, szakmai és emberi mérce szerint egyaránt helytálló tanácsot és példát szolgáltatott számomra. Privilegium volt mindkettőjüktől tanulni, velük együtt gondolkozni. Végül köszönettel tartozom Jankovics Józsefnek, a Bethlen-életmű szakértőjének, aki egyszerre volt szakmai támogatóm, opponensem és e könyv lektora. Baráti segítsége és támogatása nélkül aligha készült volna el ez a könyv.

Kolozsvár, 2005 novembere

I. A BETHLEN-KUTATÁS TANULSÁGAI MEGJEGYZÉSEK A KUTATÁSTÖRTÉNETHEZ

Bethlen Miklós emlékiratának erdélyi XVIII–XIX. századi kéziratos korpusza

Látványosan újat a kéziratok vonatkozásában aligha lehet mondani, hiszen az emlékirat elkészülését követő századok folyamán a Bethlen-kutatás, akár az emlékirat kiadásait leszámítva is, impozáns korpuszt (levelek, röpiratok, könyvlisták, hivatalos okiratok stb.) tekintett át, elemzett, tett publikussá. Mégis úgy vélem, tanulságos lehet gondolatvezetésem szempontjából a XVIII. században keletkezett, pillanatnyilag Erdélyben található másolatok vázlatos szemléje, illetve egy, a Benkő József nevéhez kötődő, de nem az ő hibájából el nem készült szövegkiadás rövid bemutatása. Vizsgálódásaim elsősorban az általam Erdélyben¹ személyesen megtekintett kéziratokra, illetve a román történészek által készített kéziratkatalógus² leírásaira alapoznak. Noha ez a kéziratos korpusz kizárólag XVIII–XIX. századi másolatokból áll, sőt gyakran pontos datálásuk is lehetetlen, továbbá possessoraikról néha semmi használható adat nem áll rendelkezésünkre, mégis beláthatóvá teszik, és magyarázzák, hogy mikor és kik, milyen célból másolták, hogyan olvasták ezt a szöveget, miként épült be a magyar, sőt a jellegzetesen erdélyi történeti tudatba vagy önszemléletbe. Továbbá ez a kéziratos periódus, valamiképpen a publikált változatában „lezárt, befejezett” szöveggörpusz egyfajta genézise és előélete, ami rendkívül tanulságos, ahogy arra fi-

¹ Kutatásaimat elsősorban azokban az erdélyi levéltárakban és könyvtárakban igyekeztem végezni, amelyeket még a szakma nem tárt fel: Székelyudvarhely, Sepsiszentgyörgy, Zilah, illetve Marosvásárhely és Kolozsvár.

² CRĂCIUN, I.–ILIEȘ, A., *Repertoriul manuscriselor de cronici interne sec. XV–XVIII.*, Editura Academiei Republicii Populare Române, București, 1963. Ez a katalógus a következő erdélyi városok levéltári anyagára alapoz: Gyulafehérvár, Medgyes, Szeben, Kolozsvár, Marosvásárhely, Enyed.

gyelmezett, hogy a jelen Bethlen-értelmezései mennyire filológiai, szövegkritikailag kondicionáltak.

A ránk maradt kéziratok – Erdélyben 16 másolata maradt fenn az emlékiratnak³ – világosan igazolják, hogy a soktagú Bethlen családon belül a három kancellár alakja (Bethlen János, Bethlen Farkas, Bethlen Miklós) erőteljesen⁴ élt, a családtagok ápolták is emléküket, többek közt azáltal is, hogy másoltatták, nemcsak a történész Bethlenek (János, Farkas) műveit, hanem Bethlen Miklós emlékiratát és más műveit is. Ma is olvasható az a több Bethlen Miklós-szöveget tartalmazó másolati példány, melynek az első lapjára jegyző könyvtulajdonos, *Magyar Gyerő Monostori Méltóságos baro Kemény Farkas ur*, egyértelművé teszi, hogy az emlékéllítés veggett másoltatta le a szöveget 1802-ben.⁵

³ Gyulafehérváron 1, Kolozsváron 10, Medgyesen 1, Szecbenben 1, Marosvásárhelyen 3 másolatát őrzik az emlékiratnak.

⁴ A Bethlen családnak a XVIII. és XIX. század folyamán is voltak illusztris tagjai, akik katonai vagy politikai pályán tüntették ki magukat, és állandó jelleggel részt vállaltak a közéletben, a kulturális intézmények és társulatok működtetésében. A kolozsvári Akadémiai Könyvtárban megtalálhatóak azok a nyomtatott, XVIII–XIX. századi latin és magyar nyelvű halotti prédikációk, amelyek a Bethlenek temetésein hangzottak el. Ezeket a halotti oratóriumokat és prédikációkat egy külön állományban (*Orati funebre*) őrzik, együtt a többi erdélyi arisztokrata családok temetésein elhangzott beszédekkel. A kutatást megkönnyíti, hogy az állomány áttekintésére egy belső használatú katalógus áll az érdeklődő rendelkezésére: *Orati funebre, Indice, redactatá de URȘUȚIU Maria*, kézirat (Kolozsvár, 1988). Ennek segítségével 34 olyan fennmaradt magyar és latin prédikációt tekintettem át, amelyek a Bethlen család halottainak temetésein hangzottak el. Természetesen ez egy töredékesen fennmaradt állomány, sőt maguk az eltemetett Bethlenek is néha távoli rokonai csupán Bethlen Miklósnak, van azonban ellenkező példánk is: fennmaradt az 1757-ben elhunyt Bethlen Klára, a kancellár későn született leánya halotti prédikációja. (Jelzete: O.F.757.) A szövegek áttekintése egyértelműen érdekelhetővé teszi a családi pantheon és legendárium kialakulásának fokozatosan fejlődő folyamatát. A halottaknak szóló emlékéllítés, búcsúztatás kivétel nélkül az illusztris clódk, gyakran (h)ősök felemlegetésével, esetleg bemutatásával jár, a fogságot szenvedett kancellár, Bethlen Miklós a szintén kancellár édesapjával, Bethlen Jánossal együtt gyakran kiemelt jelentőségű figurákként jelennek meg.

⁵ A kolligátum a kolozsvári Egyetemi Könyvtárban található, jelzete: ms. 136. A bőrkötésű könyv gerincén 1802-es dátum áll, illetve a fedőlapon a következő szöveg olvasható: *Néhai Méltóságos erdélyi Cancellarius Groff Bethlen Miklós ur életének leírása, mellyet mind kedves Szülő Attya Életét le iratott hedves Fiú ág maradék számára Magyar Gyerő Monostori Méltóságos baro*

Többször előfordulhatott a XVIII. és XIX. század folyamán, hogy az emlékiró Bethlen Miklós kései leszármazottai intézményeknek (iskoláknak, egyházi és világi könyvtáraknak, tudós társaságoknak) vagy főúri barátainak az emlékirat vagy más szövegek másolatát adták ajándékba. Így tett Bethlen Ádám is, aki 1845-ben gróf Gyulai Lajosnak ajándékozott egy olyan folio formátumú, díszesen bekötött példányt, amely nemcsak az emlékiratot, hanem más Bethlen Miklós-szövegeket is tartalmazott.⁶

Fontos felismerni, hogy Bethlen Miklós emlékiratát, melyet – úgy vélem – sokkal inkább történeti műként, egyfajta kortörténetként, vagyis a kor szóhasználatában: *historiaként* kezeltek, nemcsak főnemesek olvasták és másoltatták, hanem papok, székely nemesek, diákok egyaránt. Az emlékirat *historiaként* való befogadását igazolja az is, hogy gyakran a kéziratok másolata, beszerzése, forgalmazása és olvasása a három szerző, Bethlen Miklós, Bethlen János és Bethlen Farkas műveinek együttesére szimultán terjedt ki. A felsőháromszéki, csernátoni Domokos Ferenc 1770-ben tulajdonosa egy olyan colligatumnak,⁷ amely több

Kemény Farkas ur. A folio formátumú kötetben a következő szövegek találhatóak meg: Bethlen Miklós gr. Önéletrása; Bethlen Miklós böjti és vasárnapi imádsága; Bethlen Miklós minden napi reggeli imádsága; A léleknek Istennel, magával és a testével való beszélgetése és vécsernyei könyörgés; I. Lipót Császár és Király tudósítása a zentai győzelemről, 1697. X. 8.; Moribunda Transilvania; Olaj ágat viselő Noé Galambja; Sudores et Cruces Nicolai Bethlen comitis de Bethlen; Instantia Nicolai de Bethlen ex ultima captivitate scripta.

⁶ A kézirat a kolozsvári Egyetemi Könyvtárban található, jelzete: ms. 1151. kolligátum. A következő szövegeket tartalmazza: *Gróf Bethlen Miklós Önéletrása, Sudores et cruces Nicolai Bethlen, Instantia comitis Nicolai Bethlen ex ultima captivitate scripta, Moribunda Transylvania, Olaj-ágot viselő Noé Galambja.* A könyv fedőlapján olvasható: *Bethlen Ádám barátom ajándéka, (1)845.* Szignatúra: *Gr. Gyulai Lajos.*

⁷ A kézirat a kolozsvári Egyetemi Könyvtárban található, jelzete: ms. 137. A kolligátum a következő szövegeket tartalmazza: *Bethlen Miklós gr. Önéletrása; Bethlen Miklós böjti és vasárnapi imádsága; Bethlen Miklós minden napi reggeli imádsága; A léleknek Istennel, magával és a testével való beszélgetése és vécsernyei könyörgés; I. Lipót Császár és Király tudósítása a zentai győzelemről, 1697. X. 8.; Moribunda Transilvania; Olaj ágat viselő Noé Galambja.* A könyvtáblán a possessori bejegyzés: *FD (Franciscus Domokos) de A. Csernáton ab Ao. 1770.*

Bethlen Miklós-szöveget tartalmaz, 1775-ben pedig ő maga másolja le Bethlen Farkas *Magyar Historiáját*.⁸ Figyelemre méltó, hogy a Bethlen Farkas által latinul írt és Benkő József által a XVIII. században emendált történeti munkának (*Historiarum Pannonico-Dacicarum/Historia de rebus Transylvanici*)⁹ a XVIII. század folyamán két magyar fordítása is készül, 1739-ben, illetve 1770-ben (Bagosi Kovács István,¹⁰ Barabás Sámuel¹¹), ráadásul e két magyar fordítást még a Bethlen család tagjai is lemásoltatják maguknak. Báró Bánffy Klára, Gróf Bethlen Ádám (1691–1748) felesége 1767-ben bekövetkező halála előtt, 1765-ben alumnusával, Kibédi Péterfi Pállal még lemásoltatta a Bagosi-féle fordítást. Nagy valószínűséggel Bethlen Miklós emlékiratát is ismerte, sőt talán példánnyal is bírt belőle.

A felekezetiileg elkötelezett, történeti tudatában, önszemléletében is egyre önállóbb erdélyi írástudó társadalom a XVIII. században a latin történeti tárgyú szövegek mellett egyre nagyobb igénnyel fordul a magyar nyelvű történeti munkákhoz. A nemzeti múlt iránti általános érdeklődés jelei az egyre növekvő számú olvasók között félreérthetetlenül megmutatkoznak, a protestáns tradíció és szellemiség továbbvitele egy kurucos, németellenes érzülettel párosul. Érdekes módon illusztrálják ezeket az olvasói

⁸ Gróf BETHLEN Farkas *Magyar Historiája*... A kéziratot a székelyudvarhelyi Haász Rezső Múzeum Tudományos Könyvtárában őrzik, régi jelzete: 12835, új jelzete: 1187 E 9I. A bekötött, folio formátumú kézirat fedőlapján olvasható a bejegyzés: *Írtam le magam számomra én A. Csernátoni Domokos Ferentz Désen a' Zilahy István uram Majorjába laktomban. Ao. 1775.*

⁹ Legújabb kiadása: *Bethlen Farkas, Erdély Története*..., ford. BODOR András, jegyz., PÁLFFY Géza, szerk., JANKOVICS József, Enciklopédia Kiadó, Bp., 2000.

¹⁰ *Nemes Erdély országnak viselt dolgainak rövid summája... néhai Groff B. Bethlen Farkas ur... emlékezetnek okául, írásban hagyni kívánt, s rövidségnek okáért contrahált, és Deákából Magyar Nyelvre fordított*, BAGOSI KOVÁCS István, 1739. A kézirat a kolozsvári Egyetemi Könyvtárban található, jelzete: ms. 61.

¹¹ *Erdélynek és Magyarországnak némely részeinek... Historiája, melyet Bethlen Farkas... deák nyelven írott nagy Historiájából, Magyar Nyelven kiszedegette, és rövid summába tehozott* BARABÁS Sámuel, a Nagyenyedi Ref. Nemes Bethleni Kollégium egyik assessora, 1770. A kézirat a kolozsvári Egyetemi Könyvtárban található, jelzete: ms. 45.

habitusokat, érzelmeket és elvárásokat azok a XVIII–XIX. századi bejegyzések, amelyek gyakran visszakereshetőek XVI–XVII. századi történeti tárgyú nyomtatványainkban.¹² Ebben a sajátosan formálódó olvasói horizontban a magyar nyelven hozzáférhető Bethlen Miklós-szöveg mint kortörténet, melyet a két nagy előd, Bethlen János és Bethlen Farkas – ez utóbbi magyarul is olvasható – műve is szavatolt, bizonyára nagy érdeklődést vált(hat)ott ki. Benkő József elképzelése¹³ – a fellelhető magyar és latin, valamint német történeti tárgyú művek kéziratainak felgyűjtése, majd egyetlen hatalmas sorozatban (*Erdélyi Históriais Szekrény*) történő közlése – pontosan ennek a sajátos szellemiségnek kö-

¹² Természetesen rengeteg példát lehetne idézni, de legyen illusztrációnk a legelső magyar történet a Bonfini alapján készült Heltai-opus: *Chronica az magyaroknak dolgairól...*, Colosvarott végezte Heltai Gáspárné, 1575. Rendkívüli népszerűségét az igazolja elsősorban, hogy valósággal szétolvasták, a lerongyolódott példányok címlapjait, oldalait gyakran kézírással pótolták, sőt újra kiadták: *Magyar Krónika. Irta Heltai Gáspár. Nyomtatott Kolosváratt MDLXXIV. Most pedig újonnan Nagy-Győrben. MDCCXXXIX.* Az eredeti, 1575-ös kiadásnak egy elrongyolódott példánya a kolozsvári Akadémiai Könyvtárban található, jelzete: BMV. R. 7. A nyomtatvány címlapját 1725-ben kézirattal kellett pótolni. Számos tulajdonosa lehetett ennek a példánynak, mert tele van olyan, különféle írásképű, de többségében XVIII. századi bejegyzésekkel, amelyek ezt a jellegzetesen protestáns, kurucos szemléletet egyfajta németellenességgel asszociálják, majd mindezt egy erőteljes regionálisan meghatározott, Erdély központú történeti tudatra vetítik rá. A margináliák ilyen szempontú elemzéséhez lásd esettanulmányomat: TÓTH Zsombor, *A Heltai Galaxis. Írás/tudás, mentalitás és tradíció Heltai Gáspár történetirői munkásságában*, Keresztény Magvető, 2004/A, 407–428.

¹³ A Benkő József életét és munkásságát bemutató Gróf Mikó Imre számol be arról, hogy Benkő a Guberniumhoz és az Erdélyi Tudós Társaság Tanácsához küldött egy 10 opusból álló kézírásos munkát, amely Mikó Ferenc, Enyedi Pál, Laskai János, Kemény János, Szalárdi János, Enyedi István, **Bethlen Miklós**, Cserei Mihály, Rozsnyai Dávid műveit tartalmazta. Ezt kiegészítette egy újabb kötet, amely a kisebb terjedelmű naplókat foglalta magában, összesen 14-et. Noha ezt az értékes korpuszt 1790-ben Szebenbe küldték Hochmeisterhez kinyomtatás végett, valamely okból kifolyólag ez nem történt meg, így 1791-ben Benkő a Tudós Társasághoz küldi a szövegeket, ám ezúttal is eredménytelenül. (Vö. Gr. MIKÓ Imre, *Benkő József élete és munkái*, Pest, 1868. Benkő József életéhez és tudományos munkásságához lásd még: BENKŐ Ferenc, *Benkő József biographiája*, Kolozsvár, 1822; BENKŐ Samu, *Sorsformáló értelem*, Bukarest, 1971).

szönhetően (is), nem volt ábránd. Az már természetesen nem az ő hibája, hogy sem a Gubernium, sem Aranka György¹⁴ tudományos társasága nem támogatta anyagilag, politikailag ebben a vállalkozásában. A felgyűjtött és sajtó alá rendezett szövegek publikálása elmaradt, a kéziratok elvesztek vagy megsemmisültek, utólag csak töredékeik láttak napvilágot.¹⁵

Az *Erdélyi História*s Szekrény, noha nem valósult meg mint publikációsorozat, csupán a kiadásra szánt művek kibővített listája, illetve Benkő József tudósítása¹⁶ jelent meg nyomtatásban, nemcsak a Bethlen-kutatás, hanem az erdélyi történetírás számára is jelentős vállalkozás és előzmény. Ezt már a kortárs írás-

¹⁴ Noha Aranka kéziratkiadó társaságot is alapít, a Benkő által rendelkezésére bocsátott kéziratok köteteket, bár bemutatja mint publikálható korpuszt, mégsem jeleníti meg. 1796-ban, Szébenben jelenik meg *A Magyar Nyelvművelő Társaság Munkáinak első darabja*. A kiadvány IX. fejezete, Benkő listájának bővített változata, amit furcsa módon Aranka György szignál (sic!). Vö. *Az Erdélyi Kéz-Írásban lévő Történet Íróknak újabb és bővebb lajstroma* = *A Magyar Nyelvművelő Társaság Munkáinak első darabja*, nyomt. Hochmeister Márton, Szében, 1796, 178–204. Az erdélyi korabeli kéziratkiadás, illetve a Benkő-kéziratoknak a Magyar Nyelvművelő Társasággal való kapcsolatához, utóéletéhez lásd még: KOSÁRY Domokos, *Erdélyi forráskiadás, 1848-ig* = K. D., *Bevezetés Magyarország történetének forrásaiba és irodalmába*, I. Általános rész, 2. Országos jellegű levéltárak és forrásközlések, Osiris Kiadó, Bp., 2003, 289–291. Továbbá az Aranka–Benkő kapcsolat jobb megértéséhez, lásd levélczésük, különösen az 1791–1792-es periódus publikált példányait: *Benkő József levelezése*, szerk. SZABÓ György és TARNAI Andor, MTA Irodalomtudományi Intézete, 1988. (A továbbiakban: BJI).

¹⁵ Az élete végén anyagi és megélhetési gondokkal küzdő Benkő József az élete során felgyűjtött, másolt, gondozott impozáns, 15 folio kötetnyi forrásgyűjteményét és saját munkáit is csekély áron, valami 700 forintért adta el a Nagycenyedi Kollégiumnak. Sajnálatos módon ez a gyűjtemény elpusztult a kollégiumot ért történelmi megpróbáltatások és csapások következtében. Némely töredékei Kerekes Ábelhez és gróf Kemény Józsefhez kerültek, ezek közül publikáltak is néhány szöveget. (Vö. MIKÓ 1868, 106.)

¹⁶ A Toldy Ferenc által, Bruz Lajos szíves közléséből publikált szövegnek egy kézirat, másolati példányát a kolozsvári Egyetemi Könyvtárban őrzik, jelzete: ms. 598. Toldy 1853-ban tette közzé ezt a szöveget, ő maga is másolati példányra hagyatkozott. Vö. *Benkő József tudósítása az Erdélyi Históriaja Íróinak magyar nyelven található kézírásairól*, közli BRUZ Lajos, Kiad. TOLDY Ferenc, *Új Magyar Múzeum*, 1853/111, V. füzet, 217–245. Legutóbb ezt a tudósítást 1988-ban a Benkő-levelek függelékében is közzétették: BJI, 402–416.

tudói társadalom is érzékelte,¹⁷ hiszen ezeknek a forrásoknak kiadása siettetten volna a nemzeti önszemlélet és történeti tudat, akár politikai argumentumokban is kifejezést nyerő formálódását. Gondolatmenetem szempontjából mégis elsősorban és kizárólag a Bethlen Miklóst, illetve írásművét érintő vonatkozásokat tárgyalom.

Benkő József 1790 körüli¹⁸ tudósítása, amely az 1796-ban Aranka által szignált listának is kétségtelenül az alapja, a tízkötetes projekt nyolcadik kötetét jelölte meg Bethlen Miklós kiadandó emlékirata számára: „*Groff Bethlen Miklós ki is magát Kis Búnról írta, Erdélyben tanult Ur, Cancellarius, és Máramaros Vármegyei Főispán Nagy elméjű 's látású férfit, sok egyéb Írásai között le írta a maga életet is Magyar Nyelven nagy Könyvben 1642-től fogva 1703-ik esztendeig: de ebben az Erdélyi dolgokat is úgy foglalta, hogy egy jó História gyanánt szolgáljon, melyre nézve sokan is szokták nemzetünkben olvasni. Valanik azért ebben Hazánk közönséges állapottyát és Historiáját illetik, hiven ki szedgettem nyomtatás alá, mindenütt változtatás nélkül a maga tulajdon szavaival élvén. Académiai utazása kézi Jegyzőkönyvéből is ragaszgattam bizonyos dolgokat ennek végére s.a.t.*”¹⁹

Benkő megállapításai visszaigazolják azokat a feltételezéseket, amelyeket a kéziratban terjedő, fennmaradt másolati példányok sugallnak, vagyis hogy az emlékiratot *historia gyanánt*, tehát egyfajta kortörténetként *szokták nemzetünkben olvasni*. Nincs adatunk arra, hogy Benkőnek autográf kézírata lett volna, vélhetően ő maga is egy másolati példányra hagyatkozott, így a *Magyar nyelven Nagy Könyvben 1642-től fogva 1703-ik esztendeig* terjedő életrajzi narrációt, feltehetően más szövegek társaságában, folio méretű másolatban olvashatta. Fontosnak találom hangsúlyozni, hogy legelső megjelenése előtt a Bethlen Miklós *Élete leírása magától* az olvasók, kiadók számára az *Erdélyi dolgokat* összefoglaló *historia*, melynek, a kéziratossá válásának ellen-

¹⁷ A Benkő-levelezés függelékében olvasható az a tudósítás, amely az *Erdélyi Historiás Szekrény* hamaros megjelenésére, és implicit módon rendkívüli jelentőségére hívja fel a figyelmet.

¹⁸ A *Tudósítást* közlétevé Toldy datálja erre az időszakra: „...1788 és 1790 között íratott.” (TOLDY 1853, 240).

¹⁹ TOLDY 1853, 232.

nére is, már nem elenyésző olvasótábora is van, hisz *sokan is szokták nemzetünkben olvasni*. Benkő legutolsó mondata, amely az *Académiai utazás kézi Jegyzőkönyvét* említi, nagyon fontos információt őrzött meg számunkra, hiszen ez nem más, mint az azóta elveszett peregrinációs napló, amelyet *Diárium*ként maga Bethlen Miklós is emleget emlékirata első könyvében, mikor peregrinációját, illetve az 1661-es és 1663-as esztendőik eseményeit mutatja be.

Az 1796-os, Szebenben publikált lista *Az Erdélyi Történeteket illető Kézírásoknak újabb, és bővebb Laistroma*,²⁰ amelyet ugyan Aranka György szignált, de alapvetően Benkő József kitartó gyűjtő/másoló munkájának eredménye – akár a fogalmazás szintjén is –, szintén tartalmazza Bethlen Miklós művét. Ez a lista évszámok szerinti lebontásban (1490–1748) tekinti át, és csoportosítja összesen 86 tételben a magyar, latin, valamint német nyelvű naplókat, diáriumokat. Bethlen Miklós neve legelőször a 73-as tételben bukkan fel: *1704. BETHLEN Miklós tragédiája, 's Ország szomorú romlása*.²¹ Ez természetesen nem más, mint az emlékirat legutolsó fejezetének címe, amelyről könnyen elképzelhető, hogy az emlékirattól függetlenül önálló életet élt, mint az 1704-es esztendő *historiája*. Nem szabad szem elől tévesztelnünk, hogy a lista publikálásának pillanatában, noha hat esztendője legalább, hogy Benkő előállt elképzelésével, még nem készült el egyetlen *editio* sem, így az életmű kéziratosan élt, nem „lezárt”, hanem „nyitott” formában, szövegromlásoknak, változtatásoknak kitéve. Így teljesen érthető, ha egyik másoló igényét érez(het)te annak, hogy a valóban önmagában is helytálló, magánéleti vonatkozásokat inkább elhallgató, alapvetően kortörténeti beszámolóként működő utolsó fejezetet önálló történetté léptesse elő. Nem az egyedüli, aki így érez és tesz, hiszen az a Bethlen Miklós-szövegeket tartalmazó kolligátum, amelynek 1770-ben a possessora a már említett csernátoni Domokos Ferenc, tartalmaz egy olyan, látszólag különálló darabot, amelyet nem a kancellár, ha-

²⁰ A kolozsvári Egyetemi Könyvtárban található, a publikált változattal azonos, kéziratos másolati példányt (ms. 598) használom, ezt hivatkozom: *Az Erdélyi Történeteket illető Kézírásoknak újabb, és bővebb Laistroma*. (A továbbiakban: ARANKA 1796).

²¹ ARANKA 1796, 5v.

nem másolói kompiláltak össze az emlékirat és az *Imádságoskönyv* bizonyos részeiből, a következő címmel: *Bethlen Miklós álmai és látásai fogságában*.²²

A 76-os tételnél a következő szövegekkel találkozunk: *1642–1710. Bethlen Miklós élete; Noé galambja; Sudores et Cruces Nicolai Bethlen; Gemebunda Transylvania ad pedes Augusti Caesaris projecta*.²³ Ugyanaz a helyzet áll elő, akár csak az áttekintett kéziratok esetében, Bethlen Miklós neve alatt nemcsak az emlékirat (*Élete*), hanem korábbi szövegei is megjelennek egy időben, ezúttal latin nyelvű élettörténete és két röpirata, melyek közül a *Columba Noé*-t álnév alatt írta. Az álnév, úgy tűnik, nem hozta zavarba sem Benköt, sem Arankát, vélhetőleg a kor olvasóit sem, hiszen ezeket a kéziratban terjedő szövegeket valamiképpen a közösségi emlékezet is hagyományozta, a kancellár tragédiája, fogságban bekövetkező halála, olyan példaértékű narratíva lehetett, amelyet sokan ismertek, és akár tovább is hagyományoztak.²⁴ De legalább ennyire valószínű, hogy a *Columba Noé* ama

²² A kézirat a kolozsvári Egyetemi Könyvtárban található, jelzete: ms. 137. Kolligátum.

²³ ARANKA 1796, 5v–6r.

²⁴ A történetíróként számon tartott, hosszú életű Cseroi Mihály (1667–1756) 1747-ben írja meg *Apológiáját*, amely egyfajta összegző visszatekintés elmúlt életére és viselt dolgaira. (A kézirat a kolozsvári Egyetemi Könyvtárban található, jelzete: ms. 840. A továbbiakban CSEREI 1747). Igen meglepő feltevezni, hogy Bethlen Miklós példájára hivatkozva értékeli sztoikus rezignáltsággal saját életét: „*Egy atyámfia sokszor objiciálva nekem mind magam Hazamnal, mind publice az egész nemes Szék előtt, a micsoda eszem experienciám nekem vajon ha akartam volna nagy promotiora mehettem volna és ha az én eszem elmém ö Kglmnel lett volna uraságot kaphatott volna, a melynek ez az consequentiaja, én nem tudtam vagy nem akartam az en eszemmel élni, de ö Kglme tudott volna a maga promotiojának meg nyeresire, de ez eppen carnalis Opinio, midőn valaki csak a secunda causasat forgatja, de nem tudja vagy nem akarja a prima causat consideralni, a kitől mind lelki és mind Világi dolgok függenek, bölcsen és Szentül igazgattatnak, az ilyen opiniót mind a tellyes Szent Irás, mind Szelyes ez világon minden országokban Republicákban, csaknem mindennap szemlátomást történő példák egészen reverálják, mert ha annak az en Atyámfiának nem csak az én vékony eszem s experienciám, hanem néhai Idvezült nagi emlékezetű Bethlen Miklós Urnak incomparabilis bölcsessége let volna is aküi ha az Isteni Decretum Ö Kglme nem akarta volna promovealni... a mint engemet nem akart minden eszi, elméje bölcsessége akarhatja szorgalmatossága faracsaga mellctt a porban sarban maradot volna.*” (CSEREI 1747, 1r).

példánya is ismert volt, amely a kéziratot elsőként publikáló Szalay László kezében is járt; az ő tudósításából ismerjük, hogy a kancellár unokája, Bethlen István tisztázza a névhasználatot, utasítván a kézirat olvasóit, hogy Fridericus Gotfridus Veronensis neve alatt Bethlen Miklóst értsék.²⁵ A haldokló Erdély *Gembunda Transsylvania*ként való megjelölése véleményem szerint a kézirat terjesztés és másolás okozta szövegromlás, bár a megváltozott cím is legalább annyira helytálló, mint az, amit *eredetiként* tartunk számon. Újra példával lehet igazolni azt, hogy a kéziratosság természetes velejárója ez a szövegmodosulás, hiszen az élettörténet, melyet *Élete leírása magától* címmel látott el a kancellár, de amelyet a XX. századi értelmezők *Önéletírásra* kereszteltek, a XVIII. században más címmel²⁶ is megjelent kézirat másolatban: *Bethlen Miklós, Élete magától igazán iratott kit az Isten tud.*²⁷

Az első adódó konklúzió nyilván az, hogy a kézirat másolatok terjedése következtében, illetve ezek folio formátumú, többnyire nemcsak az élettörténetet, hanem más szövegeket is tartalmazó opusai,²⁸ az olvasók történeti érdeklődésének hatására is sokkal szervezettebb kapcsolatot biztosítottak a különféle időpontokban és különféle céllal, magyarul, latinul megírt Bethlen-szövegeknek. Ellentétben a ma már publikált szövegváltozaton iskolázott, il-

²⁵ Szalay László a szövegkiadást kísérő előszóban számol be arról, hogy a *Columba Noé* példányára 1718. április 1-jén, Nagyenyeden írta rá az unoka Bethlen István ezeket a pontosításokat. Vö. *Gróf Bethlen Miklós Önéletírása*, kiad. SZALAY László, Pest, 1858, 6 (Magyar Történelmi Emlékek). A továbbiakban: SZALAY 1858.

²⁶ Az emlékiratnak a Medgyesen őrzött, 1788-ban készült másolata a következő címmel van ellátva: *Gróf Bethlen Miklós nemes Erdély országa főkancelláriusának sok viszontagsággal telyes élete, maga által lett leírásából egyben szedgetett Erdély Historiát illető nevezetes dolgok*. A kéziratot a medgyesi evangélikus templom levéltárában őrzik, jelzete nincs.

²⁷ Az emlékiratnak ez a példánya csak az élettörténetet tartalmazza, a kolozsvári Akadémiai Könyvtárban, a református állományban található, jelzete: ms. R. 1029.

²⁸ A kolozsvári Akadémiai és Egyetemi Könyvtárban őrzött példányokon kívül a zsigóbi Wesselényi család hagyatékából Kolozsvárra származott példány is colligátum. A kézirat a kolozsvári Állami Levéltárban érhető el, jelzete nincs. A marosvásárhelyi Teleki Tékában őrzött példányok (jelzeteik: ms 77; ms 83; ms 229) is szintén több Bethlen-szöveget tartalmaznak, nemcsak az emlékiratot, hanem például a *Moribunda Transsylvania*t is.

letve lényegesen más előzetes elvárások, elő- és értékítéletek felől közelítő olvasókkal és értelmezőkkel, Bethlen Miklós XVIII. századi olvasói, értelmezői nagyobb, nyelvileg, műfajilag, néha tartalmilag is változatosabb szövegtörzset ismertek és értelmeztek. Érthető módon alapjaiban eltérő Bethlen-olvasatuk – alapvetően *historiaként* olvasták – nemcsak olvasmányélményeik számára jelölt meg más funkciókat, hanem a kollektív emlékezet részint táplálta, vagy éppenséggel használta a Bethlen-szövegek terjesztésében, forgalmazásában. A kéziratosság implikálta textuális „nyitottság” következtében, vélhetőleg a szöveget sokkal inkább magukénak tekinthették vagy érezhették, ennek következtében pedig az életművet gyakran másképp, sőt újratagolták, nemcsak bizonyos textusokat emeltek ki, vagy népszerűsítettek, hanem néha ők maguk hoztak létre már meglévő szövegeken belül újabb szövegeket azáltal, hogy kiemeltek részleteket, amelyeknek a kézirat terjesztésben és forgalmazásban önálló életet biztosítottak. Ezek a főként szakmai elveinktől, de néha olvasói habitusainktól is oly távol eső „szöveghasználati” módok tanulmányos példái annak, hogy koronként, kulturánként mennyire eltérő az írás- és olvasáskultúra. A Bethlen-kutatás számára az 1853-at megelőző periódus azért roppant izgalmas, mert valamilyen módon a Bethlen-*oeuvre* textuális megformálódásának, értelmezésének és első fokú kanonizációjának időszaka.

Szövegkiadások

Az irodalomtörténeti érdeklődés számára Bethlen Miklós írásos hagyatéka elsősorban művei tudományos szempontú, filológiai igényű kiadása után válhatott kutatási témává.

Talán nem túlzás kijelenteni, hogy az irodalomtörténet-írás számára Bethlen Miklós mint író tulajdonképpen a Szalay-szövegkiadása²⁹ után „születhetett meg”, hiszen eladdig csupán az Erdély

²⁹ SZALAY 1853.

múltját, a fejedelemség létrejöttének és megszűnésének történetét kutató historiográfia diskurzusában volt jelen.³⁰

Szalay László szövegkiadása, bár nem autográf kéziratok, hanem XVIII. századi másolatok alapján készült, mint értelmezés azért is jelentős, mert hosszú időre befolyásolja a Bethlen-kutatás irányát.

A soron következő második kiadásig eltelt 85 év alatt azonban más kutatási irányok is kirajzolódnak. A történelmi diskurzus, melynek olvasatában az önéletírás elsősorban forrásértékénél fogva fontos történelmi dokumentuma a korszaknak, rendszeresen igyekezett feltárni Bethlen Miklós életét³¹ vagy életének bizonyos periódusait,³² továbbá politikai karrierjét, jelentőségét, részvételét az erdélyi politikában.³³ Ennek a kutatási iránynak egyik legjelentősebb eredménye Lukinich Imre impozáns műve,³⁴ amely nemcsak a kancellár életét, hanem az egész bethleni Bethlen család történetét mutatja be.

Egy másik jelentős vonulatot képez az a szövegfilológiai perspektíva, amelyet maga Szalay csillantott fel azáltal, hogy felismerte az életműnek „Erdély és általában a magyar nemzet történetéhez *becsesnél becsesb adalékokat nyújtó*”³⁵ jellegét, ugyanis kiadásának toldalékában Bethlen publicisztikájából, levelezéséből is izelítőt nyújt.³⁶ Az életmű újabb és újabb fragmentumainak

³⁰ Noha időrendileg a Szalay-féle kiadást megelőzi az Amszterdamban megjelent francia nyelvű Bethlen-életrajz, *Memoires Historiques du Comte Bethlen-Miklos* (1736), illetve ennek 1804-es magyar fordítása, sem a francia, sem a magyar szövegváltozatnak nincs valós kapcsolata azzal a kéziratossal és nyomtatott korpusszal, amelyet a fejezetben bemutatok. Ennek bizonyításától eltekintek, ugyanis megtette ezt Szalay László szövegkiadásának előszavában. Vö. SZALAY 1853, 7. Utóbb Köpeczi Béla értekezett erről a francia szerzőségű élettörténetről: KÖPECZI Béla, *Bethlen Miklós francia emlékiratai*, ItK, 1955, 296–304.

³¹ PÁRIS Sándor, *Gróf Bethlen Miklós élete*, Kolozsvár, 1907.

³² LUKINICH Imre, *Gróf Bethlen Miklós bécsi fogságáról*, ItK, 1906, 80–93.

³³ GYÁRFÁS Elemér, *Bethlen Miklós kancellár 1642–1716*, Erzsébet Könyvnyomda Rt., Dicsőszentmárton, 1924.

³⁴ LUKINICH Imre, *A bethleni Bethlen család története*, Athénum Rt., Bp., 1927.

³⁵ SZALAY 1858, 5–6.

³⁶ A toldalék a *Noé galambja...* c. röpiraton kívül négy másik Bethlen Miklós által írt művet tartalmaz, illetve Bethlen Miklósné, Rhédei Júlia levelét Bánffy Györgynéhez. Vö. SZALAY, *i. m.*, 375–434.

feltárása és nyilvánossá tétele a mindenkori Bethlen-kutatás egyik alapfoglatosságává vált. Egyik nagy célkitűzése ennek a kutatási iránynak Bethlen levelezésének, illetve az általa írt röpiratok, projectumok összegyűjtésének és kiadásának gondolata.³⁷

Bár még csak kialakulóban az a diskurzus, amely az emlékirat, illetve az életmű komplex irodalomtörténeti méltatását lehetővé tenné, fontos regisztrálni Bethlen Miklós életművének bekerülését a nemzeti irodalom kánonjába. Toldy Ferenc irodalomtörténetében már említi Bethlen *Önéletírását*, igaz mindenféle írói teljesítmény helyett annak forrásértékét tartja a legfontosabbnak.³⁸ Hasonlóképpen vélekedik Bodnár Zsigmond,³⁹ sőt Horváth Cyrill is egyelőre csak „érdekesnek” minősíti Bethlent, irodalomtörténeti jelentőségét tekintve viszont jóval Cserei mögé helyezi.⁴⁰ Bethlen megítélése látványosan ugyan nem változik a XX. század elejére sem, ám érezhető az érdeklődés felerősödése: a bethleni életmű méltatása már nem redukálódik az emlékirat említésére, hanem szó esik röpiratairól is!⁴¹ Noha az életmű mint korpusz egyre növekszik, a róla értekezők most már levelezését és publicisztikáját, sőt fordítási kísérletét is emlegetik, Bethlen Miklós pozitív írói méltatása még mindig várat magára.⁴² Arra is akad példa, hogy Bethlent történetírónak minősítik,⁴³ holott ő több ízben is jelzi emlékiratában, hogy nem történetírást művel.

³⁷ Újra Lukinichra kell hivatkozni, aki 1906-os ItK-beli tanulmányában 16 olyan levelet tesz közzé, amelyeket Bethlen bécsi fogságában írt. Szádeczky Lajos pedig az *Imádságoskönyvet*, illetve a *Sudores et cruces...* című latin nyelvű kéziratot mutatja be. Vö. LUKINICH 1906, 81.; illetve SZÁDECZKY K. Lajos, *Gróf Bethlen Miklós két kiadatlan műve*, Budapesti Szemle, 1923, 1–34.

³⁸ TOLDY Ferenc, *A magyar nemzeti irodalom története a legrégebbi időktől a jelenkorig*, Franklin Társulat, Bp., 1865, 92.

³⁹ BODNÁR Zsigmond, *A magyar irodalom története*, Singer és Wolfner Könyvkereskedés, Bp., 1891, 268–269.

⁴⁰ Dr. HORVÁTH Cyrill, *A régi magyar irodalom története*, Athenicum, Bp., 1899, 666–667.

⁴¹ BEÖTHY Zsolt, *A magyar irodalom története*, Atheneum, Bp., 1906, 529–530.

⁴² Az emlékirat forrásértékét illetően Pintér irodalomtörténete is alapvetően megismétli az elődök megállapításait. Vö. Dr. PINTÉR Jenő, *A magyar irodalom története*, Révai és Salamon Könyvnyomdája, Bp., 1909, 347–348.

⁴³ Borbély István a valóban történetíró Bethlen Farkas és János társaságában, a *Történetírás* című fejezetben említi szerzőnket. Vö. Dr. BORBÉLY István, *A magyar irodalom története*, Minerva, Kolozsvár, 1924, 176–179.

A nagy áttörést majd Szerb Antal valósítja meg, aki – bár megközelítése gyakran szakmailag vitatható kijelentésektől terhes – túllép az emlékirat forrásértékének méltatásán, és elsőként veszi számba a bethleni próza mint fikció sajátosságait, a vallomás világirodalmi rangú dimenzióit.⁴⁴ Bethlen írásművészetének ilyen típusú értékelését végezte el Németh László is, aki 1934-es írásával⁴⁵ a maga sajátos, néha bizonyos túlzásoktól sem mentes módján Hopp Lajos⁴⁶ szerint is hozzájárult Bethlen irodalmi jelentőségének, európaiságának felfedezéséhez, emlékirói, művészi értékeinek felszínre hozásához. A kanonizáció tényét igazolja az is, hogy az emlékirat/önéletrírás kutatása már Bethlen Miklós *Önéletrírását* is beépíti abba a korpuszba, amely a vizsgáladások tárgyát képezi.⁴⁷ A magyar kulturális köztudatba való beépülését a születésének 300. évfordulójára emlékező írás is jelzi: Bethlen Miklós Erdély, sőt a magyarság történetének nemzeti formátumú hőségévé vált.⁴⁸

Az emlékirat második kiadása Tolnai Gábor nevéhez fűződik.⁴⁹ Ezt követi egy újabb kiadás,⁵⁰ amely a Magyar Országos Levéltárban előkerült eredeti fogalmazvány töredékeit is figyelembe vette és az *Imádságoskönyvet* is tartalmazza. (A kötet magyarázó jegyzetapparátusát az a V. Windisch Éva készítette, aki a legutolsó kiadást rendezte sajtó alá). A két kiadás között jelenik meg Juhász István⁵¹ írása, amely Bethlen Miklós letartóz-

⁴⁴ SZERB Antal, *A magyar irodalom története*, Magvető, Bp., 1992¹¹, 158–159. (A továbbiakban: SZERB 1992).

⁴⁵ NÉMETH László, *Bethlen Miklós*, Tanú, 1934/VII, 31–40. (A továbbiakban: NÉMETH 1934).

⁴⁶ HOPP Lajos, *Németh László és a régi magyarság*, ItK, 1959/2, 287–306.

⁴⁷ MÁTÉ Károly, *A magyar önéletrírás kezdetei (1585–1750)*, Minerva, Kolozsvár, 1926, 120–166; illetve KEMÉNY Katalin, *Erdélyi emlékirók*, Erdélyi Múzeum, 1932/1–3, 180–276.

⁴⁸ BENDA Kálmán, *Bethlen Miklós kancellár 1642–1716*, Hittel, 1942/XVII, 389–400.

⁴⁹ V. WINDISCH Éva említi ezt az 1943-as kiadást. L. *Kemény János és Bethlen Miklós művei*, kiad. és jegyz. V. WINDISCH Éva, Szépirodalmi Könyvkiadó, Bp., 1980, 1316 (Magyar Remekírók).

⁵⁰ *Bethlen Miklós Önéletrírása*, kiad. TOLNAI Gábor, jegyz. V. WINDISCH Éva, Bp., 1955 (Magyar Századok).

⁵¹ JUHÁSZ István, *Bethlen Miklós politikai pere*, Minerva Rt., Kolozsvár, 1945.

tatásának, fogságának, politikai perének történetét göngyölti fel, újabb adalékokkal gazdagítva a történetírás által konstruált Bethlen-képünket. A harmadik kiadástól számítva, most már eléggé jelentős eredmények birtokában, a kutatás mintha beszűkülne, és megtörténik az áttérés az életmű irodalomtörténeti feldolgozására.

A korszak jelentős irodalomtörténészei (Bán Imre,⁵² Gyenis Vilmos⁵³) érdemben méltatták Bethlen Miklós hozzáférhető hagyatékának jelentőségét, egyszersmind újabb kutatási szempontokat fogalmazva meg. Bethlen Miklós irodalomtörténeti kanonizációját még inkább hangsúlyozza, hogy a magyar irodalomtörténet-írás legnagyobb vállalkozásában, amely a magyar irodalmi kánont volt hivatott megjeleníteni, Bethlen már elfoglalhatja méltó helyét a magyar barokk próza egyik legjelentősebb alakjaként.⁵⁴

A legutolsó szövegkiadás,⁵⁵ amely V. Windisch Éva jóvoltából készült, ugyancsak tartalmazza nemcsak az *Önéletírást*, hanem az *Imádságoskönyvet* is. (Persze az vitatható, hogy a kötet felépítése – bevezető bölcselkedés, emlékirat, imádságoskönyv – mihelyt nem a megírás sorrendjét követi, ugyanis az imádságok, egy kivételével keletkezésüket tekintve korábbiak az emlékiratnál, milyen mértékben befolyásolja az olvasókat, illetve a kiadás mint értelmezés ezáltal mennyire van összhangban a kutatás által megfogalmazott eredményekkel).

Az irodalomtörténet továbbra is figyelme előterében tartotta nemcsak Bethlent, hanem az egész újkori magyar nyelvű emlékirat-irodalmat, sőt az újabb részleges szövegkiadások mellett

⁵² BÁN Imre, *Bethlen Miklós Önéletírása*, It, 1957/2, 233–238.

⁵³ GYENIS Vilmos, *Bethlen Miklós Imádságoskönyve*, ItK, 1957/1–2, 63–78; illetve GYENIS Vilmos, *Emlékirat és anekdota*, ItK, 1970/3, 305–321.

⁵⁴ HOPP Lajos, *Bethlen Miklós = A magyar irodalom története*, szerk. KLANICZAY Tibor, Akadémiai Kiadó, Bp., 1964, 341–351. (A továbbiakban: HOPP 1964.)

⁵⁵ A már emlegetett WINDISCH Éva által 1980-ban készített kiadásról van szó. Értekezésemben ezt a kiadást használom és hivatkozom. (A továbbiakban: BETHLEN 1980.)

Bethlen Miklós életművének e kánonon belüli értékelése is elkészült.⁵⁶

A Bethlen-kutatás egyik legfontosabb mozzanata, és ugyanakkor egyik legnagyobb teljesítménye Jankovics József nevéhez kötődik, aki újabb értékes szövegkiadással (Bethlen Miklós levelei)⁵⁷ és újszerű értelmezéssel gazdagította a szakirodalmat. Az emlékirat forrásértéke, Bethlen elfogultsága és őszintesége, levelezésének retorikai sajátosságai, Apáczai hatása szellemi fejlődésére vagy az általa írt röpiratok értelmezése, értékelése révén nemcsak megválaszolt jó néhány, a szakma által fontosnak vélt kérdést, hanem új alapokra helyezte az egész kutatást. A rendkívül feldúsult – sok száz oldalnyi publikált, különböző műfajú – szövegkorpusz lehetővé tette és teszi továbbra is a legkomplexebb, újszerű, elméleti igényességű kérdésfelvetéseket, megközelítéseket.⁵⁸ Jankovics József érdeme, hogy ezentúl Bethlen Miklós életműve már nem csupán a történészek által megbecsült értékes forrás Erdély és Magyarország XVII–XVIII. századi történetéhez, hanem irodalmi hagyaték is, és ezen belül az emlékirat az újkori magyar irodalom egyik klasszikus remeke. Ezt a megállapítást igazolja vissza a kilencvenes évek irodalomtörténet-írása is,⁵⁹

⁵⁶ Bitskey István kutatásaira, a teljes emlékirat-irodalomra érvényes, összefoglaló igényű eredményeire utalok. Az általa közzétett válogatás utószavában, illetve különálló tanulmányban is kifejti nézeteit Bethlen Miklóst és az emlékirat-irodalmat illetően. Vö. *Magyar emlékiratok 16–18. század, vál. és szerk., BITSKEY István, Szépirodalmi Könyvkiadó, Bp., 1982. (Magyar Remekírók);* illetve BITSKEY István, *História, emlékirat, önvallomás. = B. 1., Eszmék, művek, hagyományok, Debrecen, 1996, 225–261. (A továbbiakban: BITSKEY 1996.)*

⁵⁷ *Bethlen Miklós levelei*, összegyűjtötte, s. a. r., a bevezető tanulmányt, tárgyi jegyzeteket, mutatókat írta JANKOVICS József, magyar nyelvi jegyzeteket írta NÉNYEI Gáborné, ford. KULCSÁR Péter, Akadémiai Kiadó, Bp., 1987 (Régi magyar prózai emlékek). (A továbbiakban: BML 1–11.)

⁵⁸ Alig egy évvel a levelezés közzététele után Szávai János rendhagyó módon nem az irodalomtörténeti diskurzus és szempontrendszer alapján, hanem jellegzetesen irodalomelméleti premisszákat (hermeneutika, recepcióesztétika) alapján méltatja az emlékirat-irodalmat és ezen belül Bethlen Miklós írását. Vö. SZÁVAI János, *Magyar emlékiratok, Szépirodalmi Könyvkiadó, Bp., 1988.*

⁵⁹ Nagy Péter Bethlen-olvasata egyértelműen szakít az emlékirat dokumentum jellegének hangsúlyozásával, erőteljesen irodalmi, sőt világirodalmi távlatokba helyezve értékeli Bethlen Miklós írásait. Vö. NAGY Péter, *Bethlen Miklós és Önleltírása*, ItK, 1994/4, 445–478. (A továbbiakban: NAGY 1994.)

amely például Kovács Sándor Iván révén az első erdélyi remekíróvá avatja Bethlen Miklóst.⁶⁰

Mind a jelen pillanatig nem készült Bethlen Miklós életművéről monografikus igényű munka, noha történészek, irodalomtörténészek gyakran hivatkozzák, tanulmányok, előadások erejéig méltatják is érdemeit, de szinte 150 esztendővel az első kiadás után az életmű érdembeli szakmai méltatása továbbra is várat magára.⁶¹

E vázlatos áttekintés is beláthatóvá tesz néhány érdekes konklúziót a Bethlen-kutatással kapcsolatban. A kutatás alakulását kissé leegyszerűsítve, az életmű értelmezését a következő törvényszerűségekre vezethetjük vissza: az életmű megítélése tulajdonképpen a Bethlennek tulajdonított szövegek értékelésén, olvasatán múlik. Ha az emlékirat, sőt az egész ránk maradt, publikált korpusz a benne fellelhető „tények”, a történelmi, művelődéstörténelmi stb. diskurzus által hasznosítható „objektív információk” révén jelentős, akkor kimondatlanul is Bethlen Miklós életműve az adott korszak valamilyen szempontú történelmi rekonstrukciójához felhasználható *dokumentum, forrás*. Ha ellenben felfüggesztjük ezt a fajta referenciális olvasatot, és sokkal inkább a nyelvi-retorikai artikulációt tartva szem előtt nem „objektív tényeket, információkat” keresünk, hanem az elmesélés aktusát (cselekményesítés, narrativizálás, fikcionalizálás) mint írói teljesítményt értékeljük, eljutunk a szövegek, főként az emlékirat mint fikció definiálásához. E két lehetőség közül az utóbbi nyilván újabb keletű, és legalább annyira a történetírásban (is) végbement szemléletbeli változásoknak, mint irodalomelméleti iskolák, tren-

⁶⁰ Noha valóban elsőként Kovács Sándor Iván értékeli így Bethlent, ezt megelőzően is elfogadott volt írói kiválósága, elég itt arra gondolni, hogy a *Magyar Remekírók* sorozatban publikálták az emlékiratot. KOVÁCS Sándor Iván, *Az első erdélyi remekíró: Bethlen Miklós*, It, 1999/4, 497–511. (A továbbiakban: KOVÁCS 1994.)

⁶¹ Ennek magyarázatát R. Várkonyi Ágnes abban látja, hogy a XIX. században rögzült romantikus, de kellőképpen merev korszakjellembe Bethlen Miklós személye, élete, tettei nem fértek bele – vagyis mindmáig nem léteznek azok a kontextusok, kulturális sémák, sztereotípiák, amelyek lehetővé tették volna élete és munkássága, írói teljesítménye értelmezését, integrálását a magyar hagyományba. Vö. R. VÁRKONYI Ágnes, *Bethlen Miklós, az államférfi* = R. V. Á., *Századfordulóink*, Liget Könyvek, Bp., 1993, 210–255.

dek befolyásának köszönhető. Ezzel a váltással – *a forrásértékű dokumentumtól az irodalmi műalkotásig* – találom magyarázhatónak, hogy az első kiadás (1858) után, Bethlen ugyan szerepel már az irodalomtörténeti művekben, látszólag beépült a kánonba, és nyilvántartják, de egyelőre jelentősége elenyésző. Ezzel szemben a Németh László és különösen a Szerb által képviselt újszerű szemlélet már nem a kortörténeti adalékot, a forrást értékelte, hanem az európai mércéjű fikciót, műalkotást próbálta értelmezni, értékelni a szerző (szép)írói erényeit állítva középpontba.

Ha az emlékirat megítélésére szűkítjük szemlélődésünket, a két olvasási mód valójában két korszakban fedné le a Bethlen-kutatás történetét, amelyben Szerb Antal és Németh László írásaik megjelenése húzná meg a korszakhatárt. Így tehát körülbelül az első szövegkiadástól (1858) Szerb Antal irodalomtörténetének megjelenéséig (1934) datálhatnánk az első korszakot, míg a második korszak, némi megszorítással⁶² a jelen pillanatáig lenne kiterjeszhető.

A kutatás történetének egy másik tanulságos konklúziója bizonyos kérdések állandósulása, hagyományozódása. Gyakran kimondatlanul, vagy le/megíratlanul is ezeknek oly hatalmas a tétjük, hogy a Bethlen-kutatás még szakmai körökben is látszólag ezekre redukálódik. Ilyen például az emlékirat bevezető részének az értelmezése. Ez ráadásul azzal a vitatható nézettel is párosult, hogy ezt a részt önmagában, az emlékirattól és az imádságoktól elszakítva kellene „megfejtetni”. A három részből építkező emlékirat csupán egyik részének elemzése (erre már van példa⁶³) meglátásom szerint a teljes mű egységét bontja meg, és korántsem megkönnyíti, hanem sokkal inkább nehezíti az interpretációt. Elég itt arra hivatkozni, hogy e részek, noha valóban különböző

⁶² Ezt a jelen pillanatáig is tartó fázist – az emlékirat harmadik kiadásától (1955) – nyilván rendkívül összetett és eklektikus irányok, módszertani és elméleti törekvések jellemzik, amelyek nemcsak a kutatói iskolák eltérő fel fogásából, hanem a korszak tudományosságának a pozitívizmustól a marxista irodalomkutatásig, majd el egészen a posztstrukturalista irodalomelméletig és a társadalomtudományokig (szociológia, antropológia) terjedő változatoságából is adódik.

⁶³ Gyenis Vilmos tanulmányára utalok, aki többé-kevésbé az emlékirattól függetlenül igyekezett értelmezni az imádságokat. Vö. GYENIS 1957, 64.

diskurzusokat implikálnak, tematikusan és intertextuálisan is félreérthetetlenül összekapcsolódnak, ezt Bethlen maga is igyekszik utalások segítségével egyértelművé tenni. Ez az értelmezési kísérlet egy erős textológiai argumentumtól tekint el, mégpedig szem elől téveszti, hogy a Bethlen-szövegek megírásuk óta nem kizárólag abban a sorrendben és összetételben terjedtek és kanonizálódtak, ahogy azt a legutóbbi szövegkiadás sejteti. Érdekes lenne azt felvetni, hogy egy nem hármas tagolású lebontásban (bevezető, élettörténet, imádságok), hanem olyan összetételben, ahogy kéziratosan terjedt (bevezető, élettörténet, imádságok, röpiratok, levelek), a kutatás ugyanazt a kiemelt jelentőséget szánná-e a bevezetőnek. A Bethlen-szövegek megértését egy bizonyos *szövegkiadás* felől elvégezni, illetve kizárólag e kiadás terjedelmi, műfaji, kompozicionális, textológiai és kontextuális lehetőségeire hagyatkozni, számomra legalábbis módszertanilag nem tűnik megalapozottnak.⁶⁴

Egy másik örök kérdése a Bethlen-kutatásnak, hogy Bethlen ismerte-e Montaigne *Esszék* című művét, és ha igen, mi lehetett ennek a potenciális hatása az emlékiratra.⁶⁵ Szerb Antaltól Kovács Sándor Ivánig mindenki⁶⁶ elismétli, vagy Bethlen Miklós írói érdemeinek megítélésekor sejtés gyanánt említi (Szerb Antal nyomán) azt a feltételezést, miszerint az ember nem tud szabadulni attól a filológiaiilag megbizonyíthatatlan gondolattól, hogy Bethlen ismerte Montaigne-t.

Végül a harmadik divatos nézet, hogy a történelmi regényt, pontosabban ennek előzményét illik üdvözölni Bethlen emlékiratában. Többszörösen vitatható nyilván az elképzelés, ugyanis az

⁶⁴ Legutóbb, a Gyulán, 2005. május 25–28. között rendezett *A politika műfajai a régi magyar irodalomban* tematikájú konferencián Nagy Levente vállalkozott *A (hír)név terrorja* című előadásában ilyen típusú, vitathaló értelmezésre. Vö. http://www.iti.mta.hu/Gyula/TANULMÁNYOK/Nagy_Levente.pdf.

⁶⁵ Itt csak utalásszerű összefoglalásra vállalkozom, ugyanis ezt a kérdést részletesen tárgyalom az utolsó előtti fejezetben.

⁶⁶ A már hivatkozott szerzőkön kívül említést érdemel: LENGYEL András, *Szerb Antal levele Bethlen Miklós önéletírásáról*, It, 1975/2, 465–467; KŐPECZI Béla, *Bethlen Miklós a mértékletességről*, *Tekintet*, 1992/4, 39–47; IVÁN Csaba, *Bethlen Miklós és műve*, *Iskolakultúra*, 1995/10, 38–45. (A továbbiakban: LENGYEL 1975, KŐPECZI 1992, IVÁN 1995.)

irodalmi evolucionizmus elméleti premisszáját implikálja, másrészt pedig az értelmezés szűklátókörűségét és inadekvátságát leplezi sikertelenül, mihelyt képtelen beilleszteni az emlékiratot a meglévő kánon műfaji rendszerébe, így kénytelen „előzményként” a regény címszó alá begyömöszölni. Mindez azzal magyarázható, hogy sokáig a kutatás számára feltáratlan volt az a közvetlen poétikai háttér, az a retorikai, homiletikai írói gyakorlat, amely a műfajt létrehozta és működtette. A közelmúlt retorikatörténeti kutatásainak köszönhetően remélhetőleg nemcsak Bethlen Miklós, hanem más jelentős emlékiróink esetében is bekövetkezik a megfelelő korrigálás és a méltó irodalomtörténeti értelmezés.

Hogyan olvassuk/olvashatjuk Bethlent? – módszertani alapvetés, tematikai behatárolás és célkitűzések

A XVII–XVIII. századi emlékirat-irodalom kutatásának egyik fő tanulsága számomra az, hogy az emlékirat jóval több, mint az adott kor történelmi valóságának forrása, sokkal inkább olyan irodalmi műalkotás, amely a történetiség diktálta távolság következtében egyre inkább interdiszciplináris megközelítést és értelmezést követel meg.⁶⁷ Éppen ezért Bethlen Miklós *Önéletírásának* értelmezését, túl a klasszikusnak tekinthető irodalomtörténeti megközelítésen, a historiográfia,⁶⁸ irodalomelmé-

⁶⁷ Vö. TÓTH Zsombor, *Az emlékezés poétikája* = T. Zs., *Moribunda Transsylvania. XVII. századi erdélyi emlékiratok*, Polis, Kolozsvár, 2001, 5–22.

⁶⁸ A '80-as évek historiográfiai válságának (pl. a *linguistic turn*, a *New History és a New Historicism*, mikrotörténelem stb.) elméleti és módszertani tanulságait igyekszem érvényesíteni megközelítésemben, különös tekintettel a Stephen Greenblatt munkássága nyújtotta szempontrendszerre. A hatalmas szakirodalomból csak ízelítő gyanánt, teljesen önkényesen említem a következőket: NOIRIEL, Gérard, *A történetírás válsága*, ford. CZOCH Gábor, SOHAJDA Ferenc, TAKÁCS Ádám, K.: HORVÁTH Zsolt, BALÁZS Eszter,

let,⁶⁹ történeti és kulturális antropológia,⁷⁰ néprajz,⁷¹ szociológia,⁷² illetve narratív pszichológia⁷³ újabb eredményei fényében kísérlem meg.

SZEKERES András, Napvilág Kiadó, Bp., 2001; BURKE, Peter, *New Perspectives on Historical Writing*, Polity Press, 1997 (a továbbiakban: BURKE 1997); GYÁNI Gábor, *Emlékezés, emlékezet és a történelem elbeszélése*, Napvilág Kiadó, Bp., 2000; JENKINS, Keith, *Rethinking History*, Routledge, London–New York, 1991; PIETERS, Jürgen, *New Historicism: Postmodern Historiography Between Narrativism and Heterology*, *History and Theory*, 2000/1, vol. 39., 45–62.; (a továbbiakban: PIETERS 2000), illetve *New Philosophy of History*, ed., ANKERSMIT, Frank–KELLNER, Hans, The University of Chicago, Chicago, 1995. stb.

⁶⁹ Az önéletírással kapcsolatos elméleti megállapításokra gondolok, a későbbiek során majd konkrétan is hivatkozom a gondolatmenetem szempontjából jelentős szerzőkre, művekre. Vö. DE MAN, Paul, *Az önéletrajz mint arcképfelállítás*, ford. FOGARASI György, Pompeji, 1997/2–3, 93–107. (a továbbiakban: DE MAN 1997); FOUCAULT, Michel, *Nyelv a végtelenhez*, ford. ANGYALOSI Gergely, ERŐS Ferenc, KICSÁK Lóránt, SUTYÁK Tibor, Latin Betűk, Debrecen, 1999 (a továbbiakban: FOUCAULT 1999); LEJEUNE, Philippe, *La Pacte autobiographique*, Édition du Seuil, 1975; Z. VARGA Zoltán, *Önéletírás-olvasás*, Jelenkor, 2000.január, 87–93; BEDNANICS Gábor, *Ön-élet-történetírás*, Jelenkor, 2000.január, 69–77.

⁷⁰ A mikrotörténet-írás, azaz a *case study* módszertani újdonságának bizonyos fokú alkalmazására utalok. Értelmezésem a Geertz-féle „sűrű leírás” előnyeit szándékszik kamatoztatni a mikroszintű vizsgálódás és a kultúra mint (értelmezési) kontextus társítása révén. Vö. GEERTZ, Clifford, *The Interpretation of Cultures*, Fontana Press, London, 1993; *Microhistory and the Lost Peoples of Europe*, ed. MUIR, Edward–RUGGIERO, Guido, The John Hopkins University Press, Baltimore and London, 1991; GINZBURG, Carlo, *Clues, Myths and the Historical Method*, The John Hopkins University Press, Baltimore, 1992; MACFARLANE, Alan, *The Family Life of Ralph Josselin*, University Press, Cambridge, 1970 (a továbbiakban: MACFARLANE 1970); *Történeti antropológia*, szerk. SEBŐK Marcell, Replika Kör, Bp., 2000; *Approaching the Past: Historical Anthropology Through Irish Case Studies*, ed. SILVERMAN, Marilyn–GULLIVER, P. H., University Press, New York, 1992; BURGUIRE, André, *L'anthropologie historique = La Nouvelle Histoire*, ed. LeGOFF, Jacques, CHARTIER, Roger, REVEL, Jacques, Retz – C. E. P. I., Paris, 1978, 37–61 (a továbbiakban: LeGOFF–CHARTIER–REVEL 1978); *Kulturális antropológia és irodalomtudomány*, szerk. N. KOVÁCS Tímea, Helikon, 1999/4.

⁷¹ NIEDERMÜLLER Péter, *Élettörténet és életrajzi elbeszélés*, *Ethnographia*, 1988/3–4, 367–388; TÓTH Olga, *Az életút (Life Course) kutatásokról*, Társadalomkutatás, 1990/3–4, 57–63; *Az életrajzi módszer alkalmazása és eredményei a néprajzban és az antropológiában*, szerk. KÜLLÖS Imola, MTA Néprajzi Kutató Csoport, Bp., 1982. (Documentatio Ethnographica 9); MOHAY

Ellentétben azzal a főként történészi megközelítéssel, amely a forráskritikára hagyatkozva hajlamos realitásként kezelni, tehát ilyen értelemben referenciálisan olvasni nagyjából mindazt, amit az emlékirat például korrajz gyanánt megjelenít, én az emlékirat szöveg és fikció jellegét szándékszm bizonyítani. Meggyőződésem, hogy az emlékirat teljesen és kizárólag referenciálisan nem olvasható, forrásértéke, akárcsak az általa teremtett, nyelvi-retorikai eszközökkel megjelenített, reprezentált (lehetséges) valóság igazságértékét tekintve relatív. Vagyis egy valószerű és kétségtelenül elfogult⁷⁴ olvasata a múlt amúgy totálisan meg nem ismerhető valóságának. Ha az emlékirat két alapidimenzióját – adott múltbeli esemény történeti reprezentációja, illetve az Én létrehozása és (re)prezentációja ezen az eseményen belül – kibontjuk, hamar világossá válik, hogy a múlt valósága, illetve ennek szövegi, textualizált olvasata nem feleltethető meg egymásnak. Ezt a tételt

Tamás, *A paraszti gazdasági naplók néprajzi forrásértéke*, Honismeret, 1987/5, 54–57; MOHAY Tamás, *Egy naplóíró parasztember. Nagy Sándor élete és gazdálkodása a 20. század első felében Ipolynyéken*, Budapest, 1994. (Dissertationes Ethnographicae 8); KÜLLŐS Imola, *Igaztörténet, élettörténet, önéletrajz. A hagyományos népköltészet átalakulása*, Magyar Néprajz V. Bp., 1988, 251–266; KÜLLŐS Imola–IOPPAI Mihály, *Parasz-önéletrajzok – paraszti írásbeliség*, Ethnographia, 1972/2–3, 248–292; KESZEG Vilmos, *Irott szövegek egy személy életerében*, Ethnographia, 1998/2, 589–628.

⁷² Molnár Attila könyvére utalok, amely a Max Weber-i elmélet (protestáns etika és kapitalizmus) magyarországi alkalmazásának lehetőségeit vizsgálja. Vö. MOLNÁR Attila, *„protestáns etika” Magyarországon. A puritán erkölcs és hatása*, Ethnica, Debrecen, 1994, illetve WEBER, Max, *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*, ford. JÓZSA Péter, LISSAUER Zoltán, SOMLAI Péter, Cserépfalvi Kiadó, Dunaújváros, 1995. (A továbbiakban: MOLNÁR 1994.)

⁷³ A szerep, identitás, társas tudás, narratívum témához kapcsolódó vonatkozásaira gondolok. Vö. LÁSZLÓ János, *Társas tudás, elbeszélés, identitás*, Scientia Humana/Kairosz, Bp., 1999; LÁSZLÓ János, *Szerep, forgatókönyv, narratívum*, Scientia Humana, Bp., 1998 (a továbbiakban: LÁSZLÓ 1999, illetve LÁSZLÓ 1998); *Narratív pszichológia*, szerk. LÁSZLÓ János–TIHOMKA Beáta, Kijárat Kiadó, Bp., 2001 (Narratívák 5).

⁷⁴ Az elfogultság (bias) mint adott múltbeli események elbeszélése esetében a narrátor kulturális elfogultsága (*cultural bias*), vagy a történész személyes elfogultsága (*personal bias*) vs. objektivitás kérdése a múlt valóságának történeti reprezentációjában a posztmodern történetírás (*New History*) egyik centrális kérdésfelvetése. Ehhez bővebben I. PIETERS 2000, 51–53.

nemcsak az irodalomelmélet (l'effect de réel/valóságseffektus) vagy a retorika (*probabilis, veri similis* követelménye a narratívában),⁷⁵ hanem maga a historiográfia is elismeri, mihelyt a *linguistic turn* után a posztmodern történetírás a nyelvi-retorikai artikuláció⁷⁶ meghatározó jelenlétéről értekezik.

Bethlen-olvasatom tehát, a kutatástörténeti vázlatban kiemelt ama második típusú olvasási módot feltételezi, V. Windisch Éva szövegkiadására (értelmezésére) hagyatkozva.

Módszertani szempontból egy antropológiai látásmódot⁷⁷ szándékszom következetesen alkalmazni kérdésselvetéseim, értelmezésem és forráshasználatom aktusaiban. A XVII. századi szövegek a történetiség által implikált távolság, a kulturális, szellemi, életvitelbeli különbségek miatt az értelmezőt (esetünkben az irodalomtörténészt) némiképp az ismeretlen civilizációt tanulmányozni szándékozó antropológus szerepébe helyezik. Az értelmezés csak úgy kerülheti el az anakronizmusok, utólagos projekciók tudománytalan rávetítését a tanulmányozott szövegekre, ha az antropológiai látásmód elméleti megfontolásaira épít. Erre vonatkozóan Takáts József négy szabályt fogalmaz meg: „hogyan más, idegen kultúrához tartozóként pillantsunk a vizsgált szövegekre, hogy elsősorban közösségi teljesítményeknek tekintsük azokat, hogy kíváncsiságunk arra irányuljon, mit jelentettek a szöveggel kapcsolatos cselekvések a cselekvők számára, s végül, hogy »fordításunk« során tudományágunk diskurzusa engedje

⁷⁵ Az antik retorikai tradíció a narratívát illetően főként 3 dolgot hangsúlyozott: a rövideget (*brevitas*), a történet áttekinthető és világos (*dilucida, aperta*), illetve hihető és valószerű (*probabilis, veri similis*) mivoltát. Quintilianus szerint a történet valószerű eseménnyé alakítása, vagyis a szónok által beszédében igazságként, valóságként való felmutatása során a fantázia, vagyis a fikció meghatározó jelentőségű. L. QUINTILIANUS, M. Fabii, *De institutiones Oratoria libri duodecim*, Oxoniae, MDCXCIII, 303–304.

⁷⁶ BURKE 1997, 1–20.

⁷⁷ Takáts József fogalmát használom, aki ezt így definiálja: „Az antropológiai látásmód az irodalomtörténet-írásban először is az elidegenítés módszertani eljárását jelenti. Annak előfeltételezését, hogy a szöveg, amelyet olvasunk, egy másik kultúrából származik, amely idegen számunkra, s jelentős, és nem problémamentes erőfeszítés szükséges ahhoz, hogy megértsük.” (TAKÁTS József, *Antropológia és irodalomtörténet-írás*, Buksz, 1999, 38. A továbbiakban: TAKÁTS 1999.)

szóhoz jutni a cselekvők hangját.”⁷⁸ Mindezt kiegészíti egy ötödik, jellegzetesen az irodalomtörténet-írás számára fenntartott kategóriával: „a nem esztétikai perspektíva igénye.”⁷⁹

Továbbá azáltal is az emlékirat újnak minősíthető értelmezését célzom meg, hogy Bethlen Miklós *Önéletírását* a XVII. század (kb. 1650–1710) puritánus kegyességi irodalmának szövegei felől (Medgyesi Páltól Pápai Párizig), tehát egy lehetséges *elsődleges kontextus*⁸⁰ felől olvasom újra, és interpretálom. Ez a kontextus először is olyan szövegegyüttes, amely főként puritánus, neokálvinista szerzőségű műveket tartalmaz (prédikációk, elmélkedések, imádságoskönyvek), melyek részint intertextuálisan,⁸¹ részint antropológiai vonatkozásban a textus–kontextus reláció révén kapcsolódnak Bethlen szövegéhez, értelmezik, artikulálják az emlékiratot. Az elsődleges kontextus szövegeinek összeállításában elsősorban a szerzőkre, majd a műfajokra voltam tekintettel. Igyekeztem olyan szerzőket olvasni és beemelni ebbe a korpuszba, akiket Bethlen Miklós vagy személyesen ismert, esetleg levelezett velük, illetve baráti vagy valamilyen hivatalos kapcsolatban volt velük, vagy akiket élete során hallhatott prédikálni, vagy olvashatta műveiket. Tudjuk azt, hogy a Bethlen családon belül az erős kálvinista szellemiség jelentős patrónusi, mecénási feladatok felvállalásával is járt, nemcsak Bethlen János, hanem Miklós is támogatta az egyházat, a kollégiumokat, a peregrinuosokat és a prédikátorokat. Továbbá közéleti szerepvállalásából és főúri pozíciójából adódóan is állandóan kapcsolatban volt az egyházi értelmiséggel.

⁷⁸ TAKÁTS 1999, 44.

⁷⁹ Uo.

⁸⁰ Takáts József megállapítása szerint: „...a történeti érdeklődésnek elsősorban a vizsgált szövegek elkészítésének kontextusáról kell valamit mondania. E kontextust nevezem... elsődlegesnek.” (TAKÁTS József, *Nyolc érv az elsődleges kontextus mellett*, ItK, 2001/3–4, 316. A továbbiakban: TAKÁTS 2001.)

⁸¹ Az intertextualitás fogalmát a következő szakirodalomra hagyatkozva használom: WORTON, M.–STILL, J., *Intertextuality, Theories and Practices*, University Press, Manchester, 1990; HUTCHEON, Linda, *A hatásról és a szövegköziségről*, ford. KÁLMAN C. György, Helikon, 1983/1, 57–64; KIBÉDI VARGA Áron, *Egy intertextuális irodalomtörténethez*, Helikon, 1983/1, 42–49; illetve az ennek a témának szentelt teljes Helikon-szám, 1996/1–2.

A műfaji szempont alapvetően arra irányult, hogy a korpusz létrehozását biztosító szelekciót az emlékirat komplex diskurzusából kiindulva végezzem, vagyis a potenciális szerzőcsoport műfaji repertoárját az emlékirat narrációjával szembesítettem, illetve igyekeztem utólagosan következtetni azokra a műfaji mintákra (pl. prédikáció, imádság, elmélkedés), amelyek befolyásolhatták az emlékirat műfaji szempontból is összetett diskurzusát. A legfőbb jelentősége ennek az *elsődleges kontextus*nak, hogy az értelmezésemben bekapcsolja azokat a teológiai-dogmatikai, retorikai-homiletikai, valamint bölceleti-morálfilozófiai vonatkozásokat is, amelyek e kontextusnak mint szöveggörpusznak a korabeli szellemi horizontját képezik, Ames és Perkins teológiájától a karteizianizmus és neosztoicizmus kortárs tradíciójáig. Az ilyenfajta antropológiai értelemben vett (re)kontextualizáló olvasási módnak a tétje, célja az emlékiratot (textus) a kultúra egy meghatározott szelete, a puritanizmus (kontextus) felől értelmezni, ugyanis a szöveg mint a személyes és kulturális elfogultságok, reprezentációk kifejeződése nemcsak visszavezethető e *kontextus*-ra mint világerőtelmezésre, mentalitásra, erkölcsi modellre, identitásra, hanem gyakran csak efelől érthető meg és értelmezhető. Ugyanis végső soron maga az emlékirat, a textus egy olyan kulturális reprezentáció, amelynek értelmezéséhez a reprezentációt lehetővé tevő, működtető kontextus, vagyis a kultúra, a maga modelljeivel, kompetenciáival, textuális és nontextuális alakzataival az interpretáció aktusa számára nélkülözhetetlen.

Ezzel szemben a jellegzetesen irodalomtörténeti megközelítés a kánonon belüli (XVII–XVIII. századi emlékirat-irodalom) mozgásra ítél, és igen merev, nehezen alkalmazható műfaji definíciókat ajánl komparatív vizsgálatra. A történeti oknyomozó, forrásközpontú megközelítés a Bethlen család történetírói hagyományának szintén komparatív elemzésére korlátozta volna interpretációs kísérletemet, holott be kell látnunk, Bethlen nem történész, és nem is történeti munkát ír, másrészt pedig emlékirata az azonos műfaji megnevezés ellenére is, lényegesen eltér a kortárs művektől.

Bethlen Miklós és a magyar puritanizmus kapcsolatát, illetve e kapcsolatnak az emlékiratra gyakorolt szöveg- és jelentésarti-

kuláló hatását hat fejezetben igyekszem tárgyalni. A soron következő fejezet azokat az elméleti premisszákat, koncepciókat tisztázza (az emlékirat írási-olvasási kérdései), amelyek diskurzusomban épülnek, és amelyek kiegészülve a hazai puritanizmuskutatás ide vágó tanulságainak integrálásával létrehozzák a gondolatvezetéshez nélkülözhetetlen elméleti alapot. A harmadik fejezetben a puritanizmus kegyességi-teológiai és retorikai-homiletikai jelentőségét illusztrálom teológiatörténeti és retorikatörténeti perspektívából, illetve a kapcsolódó antropológiai vonatkozások felől. A negyedik fejezet az emlékezés, illetve a múlt történeti reprezentációját érinti, kiemelve a kulturális emlékezet (a reformáció eszkatologikus történelemkoncepciójának hagyománya) meghatározó szerepét. Értelmezésem célja számba venni azokat a kulturális, teológiai és morális modelleket, szerepköröket, amelyek a puritánus szövegek közvetítése révén kerülnek be az emlékiratba, és meghatározzák az emlékirat „valóságának” megszövegezését. Az ötödik fejezet a személyiségkonstrukciók, énképzetek, identitások megjelenítését, reprezentációs eljárásait vizsgálja. A hatodik fejezetben a kutatás egyik, eddig megválaszolatlan, hagyományos kérdésére, a feltételezett Bethlen–Montaigne-kapcsolat problémájára igyekszem választ adni. Az utolsó fejezet azokat a tanulságokat tartalmazza, amelyek nemcsak Bethlen Miklós emlékiratát helyezik reményeim szerint új megvilágításba, hanem a puritanizmuskutatás számára is új kutatási perspektívákat, lehetőségeket tesznek beláthatóvá.

II. ÖN/ÉLET/ÍRÁS

Elméleti szempontok

Az a radikális váltás, ami a strukturalizmus hatására a hatvanas évek második felében végbement az irodalomtudományokban, alapjaiban forgatta fel és fogalmazta újra a szerző, mű, befogadó fogalmát, státusát, illetve ezek relációit önmagukhoz, a valósághoz. Az egységes, önmagával azonos, teremtő szubjektum megkérdőjelezése vezetett el azokhoz a fejtegetésekhez, amelyek az ember, az emberi lényeg, a szerző halálát hirdették. Ebben az elméleti konstellációban érthető módon az emlékirat/önéletrajz is rendkívül problematikussá vált, nemcsak műfajiságát tekintve, hanem például az énség létrehozása, fikció és valóság viszonya, illetve a privát és közösségi emlékezési folyamatok működését tekintve. Mindezek megválaszolása, kutatása egy olyan interdiszciplináris diszkussziót igényel(t), amely érdekeltté tette a társadalomtudományok szinte teljes skáláját. Éppen ezért nem tekinthetem ezek teljességre törekvő tárgyalását értekezésem céljának, hanem a témám és interpretációs stratégiám szempontjából releváns vetületekre összpontosítok csupán. Következésképp fejtegetéseim két gondolat köré szerveződnek: az Énség megteremtése, bemutatása, illetve a múlt eseményeinek narrativizálása, fikcionalizálása, tehát a történeti reprezentáció működése az emlékiratban.

Énreprezentáció¹ és önéletírás

Noha az emlékirat, memoár, napló, diárium, önéletrajz impozáns irodalmi hagyományt tudhat maga mögött, a történelmi vélekedések, főként a kutatás, még mindig hajlamos néha ezektől a fikció jelleget elvitatni, és ezeket a forráskritikára hagyatkozva forrásértékű dokumentumokként, tehát *nem fikcióként* kezelni. Ha csak az interpretációm szempontjából releváns vonatkozásokra (Én-reprezentációk, múltbeli események történelmi reprezentációja) figyelünk, akkor is egyértelművé válik e megközelítésnek (referenciális olvasatnak) az inadekvátsága. A historiográfia is túljutott már azon az elméleti alapálláson, amely a megbízható források, pozitív tények, a rekonstruálható valóság ábrándjára hagyatkozva hirdeti a múlt valóságának megismerhetőségét. Az egyik legjelentősebb XX. századi történész állapítja meg többek közt: „Ha lassan is, de mindannyian arra a meggyőződésre jutunk, hogy a »valóban« megesett »tényt«, a »való« élet viszonyait a vizsgált korszakban voltaképpen nem ismerjük, hiszen egy közéjük és közénk tolakodó torzító íveg alatt – ami nem egyéb, mint a róluk hírt adó »források« olvasata – szemléljük őket.”² Az irodalomtudományon belül az elméleti diskurzus a történetiséggel szembesülve olyan hermeneutikai, retorikatörténelmi, narratológiai, antropológiai stb. interdiszciplináris válaszalternatívákat ajánl, amelyek túlmutatnak a tényfeltáró történelmi gyakorlat elméleti premisszáin. Noha Lejeune klasszikusnak számító definíciója az önéletrajzról azt állítja, hogy ez egy „retrospektív, prózai elbeszélés, melyet egy valós személy alkot saját létéről, a hangsúlyt személyes életére, személyiségének történetére helyezve”,³ igyekszik hozzátenni, hogy ez csupán annak az önéletrajzi szerződésnek (*la pacte autobiographique*) az alapján működik, amely a szerző

¹ Csupán egy vázlatos bevezetőre vállalkozom, néhány releváns elméleti szempont számbavételével, ugyanis az Én reprezentációinak elemzése, tüzetes tárgyalása az V. fejezetben történik meg.

² DUBY, George–LARDREAU, Guy, *Párbeszéd a történelemről*, ford. SZILÁGYI Gábor, Akadémiai Kiadó, Bp., 1993, 78.

³ LEJEUNE 1975, 15.

és olvasó között létrejövő konvención alapszik. A szerződés a szerzőt arra kötelezi, hogy saját tulajdonnévvel kezeskedjék arról, hogy igazat mond önmagáról, az olvasót pedig, hogy ezt igazságként olvassa. Ez a szerződés már beláthatóvá teszi azt az önéletírásra vonatkozó nézetet, amelyet az irodalmi műalkotás (kvázi) „valóságáról”, a fikció és valóság (referencialitás) kérdéséről már oly sokan megfogalmaztak, ti. hogy egy narratív struktúrával megjelenített világon belül az igazság, a valóság, az identitás nem a külső referens felől olvasható, hanem *narratív igazsággá, valósággá, identitássá* lényegül át. Ennek felismerése azért jelentős, mert az önéletrajzi olvasásmód kanonizált néhány, mára már tarthatatlan konvencionális elvárást (őszinteség, realizmus, áttetszőség).⁴ Ha a szerzőség vizsgálatának egyik tanulsága az, hogy hiba lenne a kézirat szignálójában azonosítani a szerzőt, felvethető az is, mennyiben tartható az a sajátos realitás, amely a közhit szerint az önéletrajz bármely formáját jellemezheti. A szövegben potenciálisan létrehozott identitás, amely narratív identitás csupán, nem bír teljes referencialitással. Ugyanis „az élettörténet, aminek van eleje, és van vége, nem az életből merített. Hanem hát fikció.”⁵ Kérdésfelvetésem felől (az Én reprezentációi) rendkívül fontos elméleti megállapítás körvonalazható: az emlékirat szerzője identitását tekintve nem nyilvánítható teljesen azonosnak az általa a szövegben, narratív eljárások segítségével retorikailag megkreált Én-nel, a szöveget jellemző realitás, a valószerűség, hitelesség ellenére sem. Személy(ek) helyett már csak a megfoghatatlan narrátori hanggal szembesülünk. „A személyek helyére egy elbeszélő hang került, a »ki beszél?« kérdésre nincs pontos válasz, sem a beszélő, sem az elbeszélő, sem a történetbeli alak nem azonosítható.”⁶ Ennek fényében válik igazán érthetővé Bethlen Miklós *Önéletírásában (Élete leírása magától)* is a narráció kezdetén a grammatikai személyek első látásra meglepő váltogatása: „Született Bethlen Miklós Erdélyben, Kis-Bún nevű faluban s kastélyban, anno 1642. 1-a septembris virradólag.

⁴ Vö. Z. VARGA 2000, 75.

⁵ HÁRS Endre, *Fikció = Önéletrajz*, Jelenkor, 2000/január, 85.

⁶ TIHOMKA Beáta, *Beszél egy hang. Elbeszélők, poétikák*, Kijárat Kiadó, Bp., 2001, 16.

Atyja volt Bethlen János... Nagypapa volt Bethlen Farkas...⁷ Jó másfél oldal után váltja fel csak az egyes szám harmadik személyű narrációt a sokkal személyesebb, az önéletírással kapcsolatos elvárásainkat visszaigazoló egyes szám első személyű történetmondás: „*Tovább nem genealogizálok, azt a szegény Bethlen Elek elég szépen kicsinálta a régi levelekből.*”⁸

A narrátori hang jelenléte úgy vezet be az emlékirat „valóságába”, hogy minduntalan a valószerűség (*probabilitas*) nyelvi-retorikai játékaival kápráztat el, valóságéffektusok (*l'effect de réel*) segítségével artikulál és modellál egy valósnak tűnő, de mégis fiktív világot. Ez alól pedig nem kivétel az a személy sem, akinek csak a valószerű élettörténetét ismerjük meg, és akinek narratív identitása nem valós információk, pozitív tények összessége, hanem olyan eleve meglévő, az életüttől függetlenül létező retorikai, nyelvi eszközök, kulturális sztereotípiák⁹ készlete, amelyek az identitás, az Én-ség textuális jelenlétét teszik lehetővé. Az identitás megteremtése nyelvi-retorikai artikuláció függvénye, amely kiegészül, vagy alárendelődik azoknak a kulturálisan szabályozott konvencióknak, amelyek egy adott közösségen belül általánosan elfogadottak. Foucault szóhasználatában az *önmagaság művésze* (*les arts de soi-même*), amelynek megvannak a maga sajátos eljárásai, például a *hiponémata* és a levelezés, amelyek gyakran az önmegmutatkozást teszik lehetővé, vagy az *introspekció* meg a lelkiismeret-vizsgálat, amelyek az identitás felfedésének vagy a felfedés általi megkreálásnak az eszközei.¹⁰ Hasonlóképpen pogány és keresztény szövegek vizsgálatára hagyatkozva feltérképezte azt, amit egy négyes felosztás alapján az *önmagaság technikáinak* nevezett el (*meditatio, preparatio, lelkiismeret-vizsgálat* stb.).¹¹ Amennyiben belátjuk, hogy az identitásnak, az Én-nek és az

⁷ BETHLEN 1980, 487; illetve 488.

⁸ BETHLEN, *i. m.*, 488.

⁹ Niedermüller Péter igen tanulságosan írja le ezt a folyamatot antropológiai szempontból, amikor az egyéni *élettörténet*, illetve az *életpálya* viszonyát mutatja be. Egyértelművé válik, hogy *sajátként* és *főként* egyedülállóan *egyéniként* felfogott élettörténetünk kulturálisan, nyelviileg, sőt retorikailag forgalmazott közhelyekből, kulturális mintákból építkezik. Vö. NIEDERMÜLLER 1988, 379–380.

¹⁰ Vö. FOUCAULT 1999, 331–345.

¹¹ FOUCAULT, *i. m.*, 345–371.

élettörténet eseményeinek a megjelenítését az Énségről való beszéd retorikai-poétikai és kulturális kompetenciái teszik lehetővé, nem pedig kizárólag műfaji sajátságokra vezethető vissza, kérdés lesz: létezik-e műfaja az önéletírásnak? Bár az antikvitástól kezdődően létezik egy olyan narratív tradíció, amely egy fix repertoár, argumentációs sor¹² köré szervezi, vagy ez alapján mutatja be az életutat, ez még nem tekinthető a mindenkori önéletírás műfajiságot konstituáló kizárólagos alapjának. Ezt a vitatható műfajiságot hangsúlyozza Paul de Man is, aki szerint az önéletírás nem vethető alá műfaji behatárolásoknak, mihelyt minden egyes esete kivételnek tűnik a szabály alól.¹³ Sőt, ha elfogadjuk, hogy a *protopopeia* De Man-i fogalma¹⁴ az önéletrajzok diskurzusának uralkodó figurája, kijelenthetjük: „az önéletrajz tehát nem műfaj vagy beszédmód, hanem az olvasás vagy a megértés figurája, ami bizonyos mértékig minden szövegben megjelenik. Az olvasás folyamatában érintett két szubjektum kölcsönös reflexív helyettesítés útján meghatározza egymást, s az önéletrajzi mozzanat mint kettejük egymáshoz igazodása játszódik le.”¹⁵

Történeti reprezentáció¹⁶ és önéletírás

Kiindulásként idézzük Keith Jenkins történelemdefinícióját: „History is a shifting, problematic discourse, ostensibly about an

¹² Ezzel magyarázható, hogy Bethlen élete leírása során kitér nemzetségére (*familia, natio*), életkorára (*actas*), neveltetésére (*educatio*), testalkatára (*habitus corporis*), vagyoni helyzetére (*fortuna*), állapotára (*conditio*), jellemvonásaira (*animi natura*), foglalkozására (*studia*) stb., ugyanis ez az antikvitással kezdődően el egészen a (kora) újkor retorikai kultúrájáig a személyi érvek (*argumenta a persona*) általános követelményeként rögzült, mely szükségszerűen szerepelt az élettörténetekben. Vö. SZÖRÉNYI László–SZABÓ G. Zoltán, *Kis magyar retorika*, Helikon Kiadó, Bp., 1997, 54–61.

¹³ Vö. DE MAN 1997, 94.

¹⁴ „...az önéletírás trópusa, melynek révén az illető neve olyan érthetővé és emlékeztetővé válik, akár egy arc.” DE MAN, *i. m.*, 101.

¹⁵ DE MAN, *i. m.*, 95–96.

¹⁶ Akárcsak az énreprezentáció esetében, itt is csak néhány bevezető gondolat bemutatását célzom, a téma részletező kifejtésére a III. fejezetben térek ki.

aspect of the world, the past, that is produced by a group of present-minded workers (overwhelmingly in our culture salaried historians), who go about their work in mutually recognisable ways that are epistemologically, methodologically, ideologically and practically abuses that are logically infinite but which in actuality generally correspond to a range of power bases that exist at any given moment and which structure and distribute the meanings of histories along a dominant-marginal spectrum.”¹⁷ Ez a definíció a maga szellemes-ironikus hangvételével, mintegy keresztmetszetét adja annak, ami a jelen historiográfiai gondolkodását jellemzi. Az irodalomtudományhoz hasonlóan a historiográfia is szembesült radikális változásokkal, sőt Hayden White óta, vagy a történeti antropológia első elméleti összegzésétől, a *New History*¹⁸ megjelenéséig egy olyan folyamat játszódott le, amely határozottan közelíti egymáshoz ezeket a tudományágakat. Az elbeszélés, illetve az elbeszélő történetírás előtérbe kerülése, az interdiszciplináris nyitás az antropológia irányába (történeti antropológia, mikrotörténelem) lehetővé tette, hogy a múlt eseményeinek szövegbeli, tehát narratív megjelenítése mint történeti reprezentáció irodalomtudomány és történetírás egymásra utaltságát eredményezze. Következésképp az önéletírásban megjelenített események megítélése, vizsgálata, különösen egy háromszáz évvel ezelőtti szöveg esetében, a historiográfia idevágó tanulságai alapján végezhető csupán el.

Bethlen Miklós (1642–1716) életútja, illetve az emlékiratában lefedett periódus¹⁹ egybeesik Erdély történetének legzavarosabb időszakával. A történetírói diskurzus, illetve kronológiai kánon jelentősnek ítélt eseményei – II. Rákóczi György uralkodása, a szerencsétlen lengyelországi expedíció (1657, 1658), I. Apafi Mihály

¹⁷ JENKINS 1991, 26.

¹⁸ Ezt a folyamatot, pontosabban a *New History/Nouvelle Histoire* újonságát a réginek tekinthető történetíráshoz képest Peter Burke elemzi alaposan hivatkozott könyvében. Vö. BURKE 1997, 1–24; illetve LEGOFF–CHARTIER–REVEL 1978, 23–57.

¹⁹ Bethlen Miklós 1710. január 23-án fejezi be az önéletírását, amelyben az 1704-es esztendővel zárja beszámolóját. Utolsó fejezetének címe: *Bethlen Miklós tragédiája és az ország szomorú romlása anno 1704.* (BETHLEN 1980, 958–981.)

trónra kerülése (1662) és az ezt megelőző hatalmi harcok, a Bécs elleni expedíciók (1681–1683), Apafi halála (1690), majd ugyanez évben a zernyesti csata, a Diploma Leopoldinum, végül a II. Rákóczi Ferenc vezette, 1703-tól 1711-ig tartó szabadságharc – ilusztrálják ezt a megállapítást.²⁰

Bethlen XIX. századi értelmezői érthető módon kútfőként kezelték az emlékiratot, amely a múlt eme korszakának történetéhez, fontos eseményeihez szolgáltatott újabb adalékokat. A későbbiek során voltak azonban olyanok is, akik Bethlen „objektivitását” vagy éppen elfogultságát kérdőjelezték meg, öntisztázó, következőképp szándékosan torzító értekezésmódjáról beszéltek. Túl az objektivitás, tényyszerűség érthető igényén ezek a vélekedések egy közös konklúzióban összegződnek: hajlamosak vagyunk arra, hogy a megjelenített esemény(ek)e(t), amely(ek) nyilván szubjektív olvasata(i) a történés(ek)nek, a múlt történelmi valóságához mérjük, ehhez viszonyítva ítéljük meg igazságértéküket, vagyis objektivitásukat, tényyszerűségüket. Többről van szó, mint a már exponált igazságról, hogy a referenciális olvasat radikálisan nem működtethető ilyen típusú szövegek esetében, ugyanis be kell látnunk, hogy számunkra nem hozzáférhető a múlt valósága, illetve a szakma által tudományos módszerekkel, elméleti megfontolások alapján, de mégiscsak olvasatértékűen megkonstruált *valóság* nem működhet viszonyítási alapként. A szakma hatalmi diskurzusa által igaznak, valósnak nyilvánított konstrukció is csupán valószerű olvasat, lehetséges és szubjektív történelmi reprezentáció. A referencialitás ilyen értelemben vett hiánya, a múlt különböző, akár ellentmondó olvasatokban/narratívákban realizálódó megjelenítése/konstrukciója a valóság totális ismeretének hiányában ellenőrizhetetlenné válik. Helyébe egy olyanfajta relativitás lép, amely a legkövetkezetesebb, szigo-

²⁰ A korszakot méltató impozáns szakirodalomból csak jelzésszerűen említem meg a következőket: HÓMAN Bálint–SZEKFŰ Gyula, *Magyar Történet*, Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, Bp., 1935; PÉTER Katalin, *A magyar romlásnak századában*, Gondolat, Bp., 1979; BARTA János, *A „Tündérvilág” romlása (Erdélytörténete 1630–1707-ig)*, Móra Ferenc Könyvkiadó, Bp., 1983; R. VÁRKONYI Ágnes, *Erdélyi változások*, Magvető Könyvkiadó, Bp., 1984; uő, *Magyarország visszafoglalása*, Tankönyvkiadó, Bp., 1987; NAGY László, *A török világ végnapjai Magyarországon*, Zrínyi Katonai Kiadó, Bp., 1986.

rúan forrásokra hagyatkozó történészi reprezentációt is csupán egy lehetséges olvasattá minősíti, „tudományos” jellege ellenére sem deklarálja egyedüli igaz beszámolóknak egy másik potenciális beszámolóhoz mérten. Noha szívósan tartja magát az az egyszerűsítő elképzelés, miszerint adott múltbeli esemény irodalmi megjelenítése a fikció (valótlanság) szférájába utalható, míg ugyanez az esemény a történetírás diskurzusában a valóságnak (objektívan létezők halmaza)²¹ feleltethető meg, be kell látnunk, hogy a történetírói munkák alapvetően ugyanúgy konstrukciók, nyelvi képződmények, mint a szépirodalmi alkotások.²² Fikció és valóság viszonyát illetően még azt sem szabad szem elől téveszteni, hogy az a nagyon vitatható határ valóság és fikció között²³ másképpen és másutt pozicionált a XVII. században, mint a XX. században. Mielőtt a múlt valóságát vagy egy általunk arbitrálisan valós múltnak deklarált olvasatot kérnénk számon az emlékirattól, be kell látnunk, hogy maga a valóság többek közt egy olyan kulturális konstruktum, amely érthető módon a pluralitás jegyében működik, esetenként eltérő, különféle hiedelmeket, tradíciókat, világnézetet implikál. Semmi okunk azt feltételezni, hogy a XVII. század embere valóságként, „jelentős történelmi eseményként” ugyanazokat a jelenségeket, történéseket tartaná említésre méltónak,²⁴ amelyeket utólagosan mi annak vélünk, főként egy olyan szövegben, amely elsősorban egy életutat és nem a kor

²¹ Bényei Péter terminusait használom. Vö. BÉNYEI Péter, *A történelmi regény műfajkonstituáló tényezőinek meghatározási kísérlete*, Studia Litteraria Iuvennum, 1999, 60.

²² BÉNYEI 1999, 61.

²³ Umberto Eco-ra utalok, aki adott pillanatban kijelenti, hogy akár fikcióként is olvasható a tényleges világ. Vö. ECO, Umberto, *Hat séta a fikció erdejében*, ford. SCHÉRY András, GY. HORVÁTH László, Európa, Bp., 1995, 165.

²⁴ A jelen historiográfiája igencsak hangsúlyozza a történelmi tudat időbeli, térbeli változásait, illetve kulturálisan determinált működését. A mi számítt(ott) történelemnek? kérdésre egyre inkább olyan válaszok érkeznek, amelyek felszámolják az elképzelést, hogy a történelem csaták, illetve jelentős emberek és cselekedetek története. Napjainkban rendkívül népszerű a történelem alulnézetben (*history from below*), illetve a mindennapok története (*Alltagsgeschichte*), amely a történelmi antropológia és/vagy mikrotörténet-írás elméleti tételeire épül. Ehhez bővebben l. *The History of Everyday Life. Reconstructing Historical Experiences and Ways of Life*, ed. LÜDTKE Alf, Princeton, New Jersey, 1995.

történelmét hivatott megörökíteni. Ha mindehhez figyelembe vesszük azt is, hogy Bethlen Miklós mindvégig hangsúlyozza, hogy nem történetírást művel, és nem históriát ír,²⁶ egyértelművé válik a referenciális olvasat inadekvátsága. Tévedés lenne egy, a szakmai diskurzus által kanonizált eseménysorozatot mint „történelmi valóságot/igazságot” elbeszélésén számon kérni, mert ezáltal azt vonnánk meg újfent tőle, amit a XIX. század kutatói, amikor történésznek nyilvánították, és művét történetírásként definiáltak. Bethlen Miklós ugyanis elsősorban prózaíró, műve pedig egy impozáns, kellő retorikai erudícióval megteremtett, valószerű narráció a saját életéről és implicit módon koráról is, amely feltételezhetően a kor elvárásainak azáltal is engedelmességet, hogy időnként, elutasítva ugyan a történetírói feladatvállalást, viselt dolgai elmesélése ürügyén feltár részleteket, elbeszélése felől relevánsnak minősülő mozzanatokot kortársairól, a XVII. századi Erdélyről, Európa egyes városairól stb. Félreértés ne essék: nem a XVII. századi Erdély történetének megírására vállalkozik, hanem csupán engedelmességet a *narratio* preskriptív módon érvényesülő retorikai szabályainak, beszámol arról az időről (*tempus*), helyről (*locus*), személy(ek)ről (*persona*), amely(ek) lehetővé teszi(k) az elmesélt történet megértését. A jó történet ugyanis mindenekelőtt rövid (*brevis*), világos és áttetsző (*dilucida, aperta*) és főként valószerű (*probabilis, veri similis*).

Összegzőképpen csak elismételhető, hogy miként a szövegben megjelenített Bethlen Miklós nem feleltethető meg teljesen az egykor élt Erdély kancellárjának, ugyanúgy a művében megmutatózó, általunk más források alapján is ismert, konstruált események sem tekinthetők valóságnak: mind az események, történések, mind a megszólaltatott személyek a prózaírói teremtő fantázia, gyakran megtévesztően valószerű, de mégis fiktív teremtményei.

²⁶ Gyakori előfordulásúak azok az utalások, amelyekben Bethlen újra meg újra elismétli, hogy műve nem historiográfiai munka, ő pedig nem történészi minőségben számol be tapasztalatairól: „Itt ha historicus volnék, sokat írhatnék, de nem én dolgom az most.” Vagy: „Sokat írhatnék erről a gyűlésről, ha históriát akarnék írni, de ez nem idevaló.” (BETHLEN 1980, 563, illetve 629.)

A puritanizmus mint elsődleges kontextus

Bethlen Miklós *Önéletrészához* a puritanizmus kutatása vezetett el. Kutatásaim kezdetén az angliai puritanizmus magyarországi recepcióját vizsgálva szembesültem néhány olyan, rendkívül tanulságos felismeréssel, amely a korszak emlékirat-irodalmára, s ezáltal Bethlen Miklós művére terelte a figyelmemet.

Mivel a magyar puritanizmuskutatás néhány kivételt leszámítva megmaradt recepciótörténet-kutatásnak, így a Zoványi – Berg – Makkai (kevésbé Bodonhelyi) által kialakított tradíció vonalán haladva az újabb publikációk is csupán adalékokkal vagy szöveggözzétéssel gazdagítják az e téren elért tudományos eredményeinket.²⁶ A kutatás, irányát mintegy kanonizálva, az angliai²⁷ és kisebb részben németalföldi hatások felderítésére, regisztrálására összpontosította, elhanyagolva a jelenség és a létrejött irodalom hazai (utó)életét. Bár a korszakkal kapcsolatos retorika-történeti kutatások (Bartók István, Kecskeméti Gábor, Imre Mihály) és szociológiai szempontú megközelítések (Molnár Attila) révén a magyar puritanizmust érintő kérdések és megállapítások születtek, a legfontosabb puritánus életművek még feltáratlanok, néha ismeretlenek, illetve ezek viszonya más műfajokhoz (pl. emlékirat-irodalom), irodalmi kontribúciójuk a XVII. századi

²⁶ ZOVÁNYI Jenő, *Puritánus mozgalmak a magyar református egyházban*, Kiadja a Magyar Protestáns Irodalmi Társaság, Bp., 1911; BERG Pál, *Angol hatások tizenhetedik századi irodalmunkban*, Kiadja a Magyar Nemzeti Múzeum Orsz. Széchényi Könyvtára, Bp., 1946; MAKKAJ László, *A magyar puritánusok harca a feudalizmus ellen*, Akadémiai Kiadó, Bp., 1952; BODONHELYI József, *Az angol puritanizmus lelki élete és magyar hatásai*, k. n., Debrecen, 1942; ÁGOSTON István, *A magyarországi puritanizmus gyökerei*, Kálvin Kiadó, Bp., 1997 (a továbbiakban: BODONHELYI 1942), illetve BALOGH Judit, *Ama kegyelemnek mennyei harmatja. Válogatás a 17. századi magyar puritanizmus irodalmából*, Harminat-Koinonia, Kolozsvár–Bp., 1995.

²⁷ Vö. KOLTAY Klára, *Perkins és Ames recepciója Magyarországon 1660-ig*, *Studia Litteraria*, XXVIII, Debrecen, 1991, 99–114.; uő, *Mester és tanítványa: William Perkins és William Ames munkássága*, Könyv és Könyvtár XVI., Debrecen, 1991; uő, *Two Hundred Years of English Puritan Books in Hungary*, *Hungarian Studies in English*, Debrecen, 1989.

barokkhoz továbbra is megvilágításra vár.²⁸ Ellentétben az angol és a nemzetközi puritanizmus kutatás interdiszciplináris (eszmetörténet, teológia, történeti és kulturális antropológia, filozófia, valláspszichológia, szociológia) módszertanával, elméleti keretével, értekezői diskurzusával,²⁹ a hazai kutatás alapvetően az irodalomtörténet lehetőségeire hagyatkozik, még az egyháztörténet releváns eredményeinek termékeny integrálását sem mindig végzi el. A puritanizmus szűk látókörű megítélése a hazai kutatásban gyakran nemcsak a külföldhöz viszonyítható lemaradással magyarázható, hanem például egy egységes és használható fogalmi rendszer, szaknyelv hiányával is. A forgalomban lévő puritanizmusfogalmunk sajnos még mindig az ortodoxia ellentétpárja, amely egy olyan puritanizmustörténetet aktivizál, amely az ortodoxia versus puritanizmus, vagy Medgyesi Pál contra Geleji Katona dichotómiában véli megragadni ezt a rendkívül komplex jelenséget. Ráadásul a többi kegyességi irányzat (pl. pietizmus) felől sem kellőképpen definiált és tisztázott a terminushasználá-

²⁸ BARTÓK István, „Sokkal magyarabbul szólhatnánk és írhatnánk.” *Irodalmi gondolkodás Magyarországon 1630–1700 között*, Universitas Könyvkiadó, Bp., 1998; KECSKEMÉTI Gábor, *Prédikáció, retorika, irodalomtörténet*, Universitas Könyvkiadó Bp., 1998; *Retorikák a reformáció korából*, szerk. IMRE Mihály, Kossuth Egyetemi Kiadó, Debrecen, 2000. Végül pedig a már hivatkozott: MOLNÁR 1994.

²⁹ Vö. CSORBA Dávid, *A 17. századi protestáns kegyesség megítélése az újabb nemzetközi szakirodalomban*, *Protestáns Szemle*, 2001/1, 16–25. Továbbá: *The Culture of English Puritanism, 1560–1700*, ed. DURSTON, Christopher and FALLES, Jacqueline, Macmillan, Basingstoke 1996; COLLINSON, Patrick, *English Puritanism*, The Historical Association, London, 1983; COLLINSON, Patrick, *Godly People: Essays on English Protestantism and Puritanism*, Hambledon, London, 1982; SPURR, John, *English Puritanism 1603–1689*, Macmillan, Basingstoke, 1998; HILL, Christopher, *Puritanism and Revolution: Studies in Interpretation of the English Revolution of the 17th Century*, Mercury Books, London, 1962; *Culture and Politics from Puritanism to the Enlightenment*, ed. ZAGORIN, Perez, University of California Press, London–Berkeley, 1980; WHITING, E., *Studies in English Puritanism from the Restoration to the Revolution 1660–1688*, Society for Promoting Christian Knowledge, London, 1931; BENEDICT, Philip, *Christ's Churches Purely Reformed. A Social History of Calvinism*, Yale University Press, New Haven–London, 2002.

tunk.³⁰ Ennél is fontosabb, hogy még mindig várat magára az a szemléletbeli váltás, amely lehetővé tenné a társadalomtudományok (etnográfia, antropológia, szociológia) releváns eredményeinek, szempontjainak hasznosítását a XVII. századi protestáns (neokálvinista, puritánus) kegyesség tanulmányozásában.³¹

A számomra megfogalmazódott legfontosabb tanulságok egyike, hogy a puritánusnak nyilvánított szövegek értelmezése/értékelése nem szakítható el attól a közvetlen szellemi-kulturális kontextustól, attól az élethelyzettől, amely létrehozta őket. Ideje lenne már felismerni, hogy ez az egyébként az irodalomtörténet által izolált hatalmas szövegtömeg nem kizárólag az egyházi használatban létezett, és nem kizárólag dogmatikai tételeket, egyházszervezési tervezeteket (presbiteriánizmus versus episkopális rendszer) vagy életviteli szabályokat közvetített, hanem a XVII. század keresztény kultúrájának egyik legjelentősebb kulturális narratívája. A puritanizmus az egyéni és közösségi, nyilván erőteljesen konfesszionális vallásosság performálásának, reprezentációjának narratívája. Sőt ezen túlmenően a kor világképében, gondolkodásában, erkölcsi világrendjében is jelentősen képviselt morális sztenderdjei (kegyességgyakorlás/*praxis pietatis*), illetve történelemteológiája (protestáns eszkatológia) révén. A kutatás mind ez idáig elhanyagolta a szekularizáció kérdését. Mihelyt a puritanizmust nem kizárólag szövegmodellként, bizonyos dogmatikai igazságok halmazaként fogjuk fel, illetve elvonatkoztatunk a polgárság és reformáció viszonyának weberiánus szemléletétől, a hazai viszonyok sajátosságaival szembesülve felmérhetjük a puritanizmus jelentőségét a XVII. század magyar kultúrájában, társadalmi életében. Az angliai példa ellenére a puritanizmus nem feltétlenül a jellegzetesen és kizárólag polgári életvitel, szellemiség, kultúra irányzata, hanem igen nagy mértékben az arisztokráciáé is (pl. Lórántffy Zsuzsanna és udvari

³⁰ Olyan klasszikusnak számító művekben is, mint Bodonhelyi könyve, a pietizmus gyakran a puritanizmus szinonimájaként fordul elő.

³¹ Ebből a megfontolásból üdvözlendő Knapp Éva innovatív kezdeményezése, aki a barokk kor kegyességét vizsgálta ebből a szempontból. Vö. KNAPP Éva, *Pietás és irodalom. Irodalomkínálat és művelődési program a barokk kori társadalmi kiadványokban*, Universitas Könyvkiadó, Bp., 2001, 9–27.

köre, Rákóczi Zsigmond stb.). A puritanizmus ugyan nem járul hozzá látványosan a magyarországi, erdélyi kapitalizmus kialakulásához, azonban jelentősége mégsem lebecsülendő. A kutatás által kellőképpen kiemezett művelődési, kulturális programokon túlmenően a puritanizmus az elit világi és egyházi értelmiség számára biztosít politikai szemléletet, nemzetszemléletet, történelemfilozófiát, állambölcseletet, kultúrpolitikát, reprezentációt, egyéni és közösségi szerepköröket, identitásokat. Vagyis mindazt, ami például a társadalom két különböző pólusán elhelyezkedő Misztótfalusi és Bethlen Miklóst oly sok mindenben rokonítja, vagy akár azonosítja.

A szekularizáció folyamata egyértelműen kirajzolja, hogy a kor mindennapjaiban, s nem csak a jellegzetesen egyházi szellemi szférában, a puritanizmus mint kulturális narratíva milyen modelleket, értékrendeket, szerepeket – vagyis milyen kulturális sztereotípiákat, kulturális kompetenciákat közvetít – és ami a legfontosabb – kanonizál. Meggyőző példája ennek az 1664-ben Londonban megjelent angol nyelvű, szerző nélküli Zrínyi-életrajz,³² amelynek érdekessége, hogy egy fiktív szellemi és fizikai portrét készít Zrínyi Miklósról, aki az európai kereszténység bajnoka (the Champion of European Christendom), sőt protestáns generálisa (protestant generalissimo) a Magyarországon harcoló keresztény hadnak. A rengeteg valótlanságot felvonultató életrajz nem a kizárólagos irodalomtörténeti/történeszi megközelítésből releváns,³³ hanem antropológiai és historiográfiai szempontból egyaránt. Ez ugyanis sokkal inkább felfogható a Zrínyi-jelenség angol, de főként protestáns, puritánus kulturális olvasatának,

³² *The Conduct and Character of Count Nicholas Serini, Protestant Generalissimo of the Auxiliaries in Hungary, The Most Prudent and Resolved Champion of Christendom*, London, 1664.

³³ A hazai kutatás egy szövegkiadást (Kovács Sándor Iván) tudhat magáénak, illetve egy tanulmányt, amely elsősorban a forrásvizsgálatra koncentrálna, a szerzőség problémáját járja körül. Figyelemre méltó, hogy az életrajz valótlanságait magyarellenességgel vagy rosszul informáltsággal magyarázza az itthoni kutatás. I. *Angol életrajz Zrínyi Miklósról. London 1664.*, bev., jegyz., KOVÁCS Sándor Iván, Zrínyi Katonai Kiadó, Bp., 1987; illetve PÉTER Katalin, *Zrínyi Miklós angol rajongói = Angol életrajz Zrínyi Miklósról. London 1664.*, bev., jegyz., KOVÁCS Sándor Iván, Zrínyi Katonai Kiadó, Bp., 1987.

ahol sajátosan angol értékrendekhez, értelmezői modellekhez, stratégiákhoz igazítódik a jelenség, mintsem valamilyen magyar-ellenes vállalkozásnak. Ez a transzformáció pedig az Angliában oly erőteljesen ható puritanizmus kulturális narratívájának hatására megy végbe. Az angol Zrínyi-életrajz olvasatomban egy olyan transzformációs művelet, amely részint az etnocentrizmus működését illusztrálja, részint a történeti reprezentáció kulturális dimenziójában felfedi, hogy a kulturális kompetencia hogyan értelmezi, lényegíti a tapasztalatot valósággá, eseménnyé.³⁴ Ez a kulturális kompetencia, amely a XVII. század Angliájában egy bizonyos fogyasztói réteg számára a keresztény hős fogalmát végérvényesen egybekapcsolja a protestáns felekezatiséggel, illetve a puritánus erkölcsi rend felől érvényes hőstípus archetípusával, sőt toposzával, nem más, mint a puritanizmus, pontosabban az a determináló hatás, amelyet a puritanizmus az angol kultúra profán mindennapjaiban, világi szellemiségében képes volt előidézni. Ez a kulturális kompetencia megfeleltethető annak, amit Takáts József Bourdieu alapján *mezőnek* nevez, továbbá az általa az elsődleges kontextus elemeiként feltüntetett *konvencióknak*, *társas jelentésnek*, *taxonómiáknak*, *forगतókönyveknek*. Mindezek olyan kontextuálisan pozicionált, kulturálisan működtetett, hagyományozott tudást jelölnek, amelynek ismerete/rekonstrukciója nélkül az angol nyelvű Zrínyi-életrajz valóban csak egy furcsaságokkal és valótlanságokkal teli, akár magyarellenesnek is nyilvánítható szöveg. Takáts helytálló megállapítása szerint: „nem érthetjük meg a szövegeket sem vitaszituációjuk, vagyis azon szövegkontextus rekonstrukciója nélkül, mely körbevette őket készítésük idején (...), úgy vélem, semmilyen történeti kérdésre nem lehet rekonstruktív eljárások nélkül válaszolni.”³⁵

Ennek analógiájaként szemlélem Bethlen Miklós emlékiratát, amely ugyancsak e korszak és főként ugyancsak e szellemi konstelláció, tehát a puritanizmus mint elsődleges kontextus felől

³⁴ Vö. TÓTH Zsombor, „*Fun-Club*” Zrínyi, 1664. *Megjegyzések a Zrínyi-kultuszhoz az angol nyelvű életrajz tükrében = Antropológia és irodalom. Egy új paradigma útkeresése*, szerk. BICZÓ Gábor és KISS Noémi, Csokonai Kiadó, Debrecen, 2003, 389–407.

³⁵ TAKÁTS 2001, 318.

tűnik értelmezhetőnek számomra. Ha belátjuk például a *New Historicism* egyik alaptételét, mely szerint a történelem csupán textuálisan hozzáférhető,³⁶ illetve az általa implikált geertzianus kultúrafogalmat is, amely a kultúra textualitását jelöli, követhetővé válik az általam ajánlott Bethlen-értelmezés interpretációs perspektívája. Az emlékiratot magyar, angol, latin puritánus szövegek felől igyekszem újraolvasni, ezen rekonstruált elsődleges kontextus felől szándékszom értelmezni az irodalom- és retorika-történetileg releváns, antropológiai és historiográfiai vonzatú kérdéseket: történeti reprezentáció és kulturális emlékezet, történelemteológia és nagyelbeszélés, énreprezentáció és identitás, szerepkörök, a *confessio* retorikai-homiletikai sajátosságai, a kegyesség és gyakorlásának, reprezentálásának kulturális sztereotípiái stb. Az elsődleges kontextus viszonyát az emlékirathoz intertextuálisnak tételezem, hiszen az emlékirat a kor devocionális irodalmához gyakran a Genette által meta-, hiper- és architextuálisként³⁷ definiált viszonyulást jelzi. Semmi különleges nincs ebben, hiszen a középkor óta az *ars compilandi* preskriptív retorikai apparátusa a *compilatio*, *imitatio* műveleteiben olyan eljárásokat írt elő, amelyek az idézetre, parafrázisra vagy bizonyos előzményre való utalást szorgalmazták. Nyilván ez egy olyan irodalomfogalmat, illetve elváráshorizontot implikált, amely eléggé távol esik a jelen irodalomképzeteitől.³⁸

Leszámítva az egyértelmű kapcsolatokat (*Imádságoskönyv* és a kortárs imádságirodalom), olyan látványos linkeknek is szemtanúi lehetünk, mint a tábori vagy halotti prédikációk és a konkrét *Önéletírás* textuális kapcsolódásai. Mindezek csak hangsúlyozzák az elsődleges kontextus figyelembevételének és rekonst-

³⁶ A kérdés magyar nyelvű tárgyalásához l. DOBOS István, *A szöveg történetisége – a történelem textualitása. Az újhistorizmus*, It, 2001/4, 594–605; illetve Helikon, 1998/1–2.

³⁷ GENETTE, Gérard, *Transztextualitás*, ford. BURJÁN Mónika, Helikon, 1996/1–2, 82–89.

³⁸ Sajnálatos, hogy a kutatásban az intertextualitás témája elsősorban modern és posztmodern szövegeket állított előtérbe (pl. Joyce *Ulyssese*). Éppen ezért öröndetes, ha az intertextualitás kérdése az újkor irodalmának szövegeit illetően is méltatásban részesül. Vö. JENNY, Laurent, *A forma stratégiája*, ford. SEPSI Enikő, Helikon, 1996/1–2, 23–50.

rukciójának fontosságát. A rekonstrukciót illetően hangsúlyozni szeretném ennek bevallottan szubjektív, elfogult mivoltát, ugyan- is nem pozitívista eszmények felől látom fontosnak. Tudniillik e rekonstruált elsődleges kontextus felől (puritánus szövegtörzset és az általuk implikált szellemi horizont) nem azt szeretném bizonyítani, hogy például mit olvasott biztosan Bethlen, tehát mit gondolt, mit cselekedett valóban „tényszerűen”, hanem sokkal inkább azt, hogyan gondolkodhatott, hogyan viszonyulhatott történésekhez; reprezentációs eljárásaihoz, narrativizáló, fikcionalizáló elbeszéléseihez milyen mintákat használt, milyen mentalitásra³⁹ hagyatkozott. Nem pozitívnak minősíthető tények összegyűjtése a céлом e rekonstrukció által, hanem sokkal inkább kérdések és válaszalternatívák megtalálása egy lehetséges múlt- ról, személyről, eseményről a totális múltismeret legkisebb ábrándja nélkül.

³⁹ Mentalitástörténeti kategóriaként használom, mert a puritanizmussal foglalkozó angol szakirodalomban is előfordul ennek az ilyen jellegű használata, különösen akkor, amikor a kora újkori angol írásbeliség irodalmi termékeit (pl. napló) vizsgálják, az individualizmus és én-szemlélet alakulásának cél- jából: vö. JAGODZINSKI, Cecile, *Privacy and Print: Reading and Writing in Seventeenth Century England*, University Press of Virginia, Charlottesville, 1999.

III. A PURITANIZMUS KEGYESSÉGI/TEOLÓGIAI ÉS RETORIKAI JELENLÉTE BETHLEN MIKLÓS EMLÉKIRATÁBAN

Az emlékirat és az elsődleges kontextus intertextuálisan definiált kapcsolatát tekintve első lépésben teológiai és retorikai-homiletikai kapcsolatokat vizsgálok, ahol az imádkozás aktusának mint egy kontemplatív vallásos cselekedet textuális megjelenítésének, reprezentációs eljárásainak potenciális forrásait,¹ szellemi környezetét szándékozom rekonstruálni. Kísérletem célja e rekonstrukció által Bethlen szövegének² visszahelyezése abba a potenciális elsődleges szöveg- és kulturális kontextusba, amely a megírás pillanatában működtette. E gondolatnak az árnyaltabb bemuta-

¹ Hivatkozásaim elsősorban a két klasszikusnak számító puritánus Perkinsius, Amesius, majd ezt a tradíciót folytató Richard Baxter angol nyelvű teológiai munkásságára támaszkodnak. Bethlennek nemcsak az exponált teológiai nézetei igazolják e szerzők ismeretét vagy hatását, hanem emlékiratának kijelentései, miszerint Perkinsiust olvasta, és Apáczai a teológiát Amesius alapján tanította számára. Valóban a *Magyar Encyclopaedia* tizenegyedik fejezete (*Az Istenről és az ő dolgairól*) főként Amesius *Medullája* alapján rendszerezi a teológiai ismeretek szisztémáját. Következősképp inkább az „ősforrásra” (Amesius) hivatkozom, és eltekintek az *Encyclopaedia* vonatkozó kijelentéseinek citálásától. (Vö. APÁCZAI CSERE János, *Magyar Encyclopaedia*, kiad. SZIGETI József, Kriterion Kiadó, Bukarest, 1977, 424–465.) Noha arra utaló adat nem áll rendelkezésünkre, hogy Bethlen Baxtert olvasott volna, mégis az angol puritánus szerző közvetett hatását órá jól igazolják azok a szövegszintű átfedések, amelyek kettejük műveinek konfrontálása során félreérthetetlenül megmutatkoznak.

² Hivatkozásaim csupán a kérdésfelvetés jellegéből (teológiai, homiletikai-retorikai vizsgálódási szempontok) adódóan kapcsolódnak elsősorban az *Imádságoskönyvhöz*. Az elsődleges kontextus és az emlékirat intertextuális kapcsolata Bethlen egész művére érvényes, ám a vizsgálatnak ebben a fázisában az imádságoskönyv pontosan műfaji és kontextuálisan megragadható sajátosságaiából (pl. személyes kegyességgyakorlás) következően tűnik meghatározó, néha kizárólagos illusztrációnak.

tása érdekében vizsgálódásom – a puritánus sajátosságok mint az elsődleges kontextusra visszavezethető, jelentésartikuláló, intertextuálisan ható jegyek feltárása – lényegében a személyes kegyesség és ennek retorikai implikációi köré szerveződik.

A személyesen megélt kegyesség puritánus gyökerei

A személyes kegyesség vizsgálatakor fennáll az a nehézség, amit minden XVII. század végi és XVIII. század eleji életmű feladkutatójának, nevezetesen a lelki élet egyértelműen és minden kétséget kizáróan puritánus vagy pietisztikus meghatározása. Bethlen esetében a lelkiség puritánus vonásainak rekonstruálását az őáltala is emlegetett szerzők (pl. Keresztúri, Apáczai, Pápai Páriz, Tofeus stb.), illetve a századvég kortárs puritánus alkotásainak elemzése, összehasonlítása, ezek intertextuális kapcsolódásainak kimutatása révén kísérem meg. Az elsődleges kontextusra visszavezethető puritánus jegyek vizsgálatát esetünkben részint Bethlen életrajzi adatai,³ részint életvitelével, olvasmányjaival, illetve politikai szemléletével kapcsolatos megjegyzései is indokoltá teszik. Levelezése is támpontokat szolgáltat puritánus kapcsolatai, kegyességgyakorlása, egyházszerzői tevékenységének ilyen jellegű megítéléséhez.

Szinte képtelenség a századvégen „vegytiszta” puritánus kegyességről beszélni, ami alól Bethlen alkotása sem kivétel. Továbbá nem könnyű az *Imádságoskönyv* kizárólagosan református hagyományának körvonalazása sem. Nehéz ugyanis kimondott református imádságról beszélni, mert a XVI. században sokáig

³ A nyugat-európai peregrinációja rendkívül fontos ebben a vonatkozásban, hiszen tanulmányai, tapasztalatai jelentősen hozzájárultak ahhoz, hogy az Erdélyben elsajátított műveltségét korszerűsítse, kiegészítse. Ne feledjük, már az itthoni indítása is tanítómcsterei révén (Keresztúri, Apáczai) a puritanizmus erkölcsi és tudományos (enciklopedizmus) modelljei felé irányította.

nincsen meg az elkülönítés református és evangélikus között még az egyházszervezetben sem, nemhogy az imádságban és az imakönyvek használatában; a XVII. században pedig nem egyszer fordul elő, hogy reformátusok evangélikus munkákat fordítanak, és adnak ki magyarul.⁴

A puritánusoknál oly gyakran hangoztatott őszinteség (*sinceritas*)⁵ jegyében fogant *Imádságkönyvet* tekinthetjük úgy is – gyónó jellegénél fogva –, mint Bethlen penitenciatartását, ahol a személyes bűnbánat/bűnvallás (*privata confessio*)⁶ a puritánus

⁴ INCZE Gábor, *A magyar református imádság a XVI. és XVII. században*, k. n., Bp., 1931, 5. Teljesen érthető ez, hiszen maga a felekezetiesség nemcsak a XVI. században, de meg nagyon sokáig a XVII., sőt a XVIII. században is, nem a tanban, dogmában való elkülönülés reflektáltságában nyer kifejezést, hanem gyakran a teológiai és főként az írásbeli tradíciótól távoleső ellentétekben, különbségekben. A kérdéskör árnyaltabb bemutatásához lásd: *Felekezetek és identitás Közép-Európában az újkorban*, szerk. ILLÉS PÁL Attila, Piliscsaba–Bp., 1999; *Confessional Identity in East-Central Europe*, ed. CRÁCIUN, Maria, GHITTA, Ovidiu, MURDOCK, Graeme, Ashgate, 2002.

⁵ Amesiús a *De Conscientia...* c. művének III. könyvében értekezik az őszinteségről (*De Sinceritate*), és ezt az engedelmséget (*obedientia*) erényeként ünnepli fel. Négy kérdés alapján pontokba szedve fejti ki részletesen, hogy miként kell működnie az őszinteségnek, illetve ez miként határozza meg Isten iránti viszonyulásunkat, aki kedvét leli az őszinteségben (*Deus delectatur sinceritate*), mert előle semmit nem lehet elhallgatni, hisz a szívek és vesék vizsgálója (*Deus est scrutator cordium & renum*). (AMESIUS, Guilielmi, *De Conscientia et ejus jure, vel Casibus libri quinque*, Debrecini, 1685, RMK II. 1562, 110–111. A továbbiakban: AMESIUS 1685a.) Baxter az önvizsgálathoz társított utasításai (*Directions to Examination*) között említi ki az őszinteség (*sincerity*) fontosságát: „A sincere Christian may attain an Infallible Knowledge of his own Sincerity in Grace, or in his performance of the conditions of the Covenant of Life, and consequently of his Justification, Adoption, and title Glory, and this without any extraordinary Revelation.” (BAXTER, Richard, *The Saints Everlasting Rest...*, London, 1654, 195. A továbbiakban: BAXTER 1654. A kiadvány a skóciai St. Andrews Egyetem könyvtárában olvasható, jelzete: FOR BX5200B3S2. Itt mondok köszönetet dr. Bridget Healnek és a St. Andrews-i Center for Reformation Studies Institute-nak a skóciai tanulmányutam megszervezéséért, amelynek során kutatásaimat a legjelentősebb könyvtárakban végezhettem: St. Andrews, Glasgow, Edinburgh.)

⁶ Amesiús az őszinteség tárgyalásából egyenesen a bűnvallásra/vallástételre (*De Confessione*) tér át. Hangsúlyozza, hogy valósággal meztelenül kell Isten előtt állnunk, semmit nem szabad elhallgatnunk, hanem alázattal eltelve, lelkünket alárendelve Isten ítéletének bánjuk meg és szomorúan valljuk meg bűneinket: „1. *Debet esse nuda, sine occultatione, Prov. 28, 13. quamvis*

lelki élet centrális elemévé a lelkiismeretet (*conscientia*),⁷ illetve ennek állandó vizsgálatát (*casus conscientiae*)⁸ teszi meg. Hiszen maga Bethlen jelenti ki: „...jobb így énnékem, hogy én ebben a szomorú tömlőcben az én édes nemzetiségem, hazám és abban kivált

in perpetracione peccatum celare melius est, quam enunciare, Esa. 3.10. in confessione omnia coram Deo sunt enuntianda, & nihil coelandum.

2. ***Debet esse humilis, cum submissione animarum nostrarum, ad iudicium Dei, quod peccatis debetur. Atque adeo cum dolore & detestatione peccati, quasi in pulvere & cinere, Joh.42, 6 & cum pudore faciei*** Ezech. 9, 6,15. Dan. 9, 7,8,9.” (AMESIUS 1685, 193.) A bűnök bevalásakor érzett szomorúság, sőt fájdalom rendkívül gyakori előfordulású Bethlen szövegében. Ennek egy másik potenciális forrása, vagy legalábbis teológiai háttere Perkins, aki a bűn-bűnösség tudatából fakadó szomorúságról (*tristitia de peccato*) értekezik: „*Tertia res, est dolor de peccato admissio, qui est cruciatus & compuncti cordis ex irae diuinae sensu & ex iustae condemnationis peccatum subsequenter agnitione proficiscens.*” (PERKINSI, *Gvilielmi, Operum Omnium Theologicorum quae extant, Genevae, MDCXVIII, 647.* A továbbiakban: PERKINSIUS 1618.)

⁷ A Bethlen által használt lelkiismeret-fogalom egy másik potenciális forrása a már említett, hivatkozott Amesius-művön kívül Perkins értekezése: PERKINSI, Gvilielmi, *Casus Conscientiae Maximus, ex Dei verbo resolutus...* = P. G., *Operum Omnium Theologicorum quae extant, Genevae, MDCXVIII, 742–765.* Az angol puritánus szöveghagyományban a *casus conscientiae* mint *cases of conscience* vált népszerűvé, és nemcsak az egyéni áhitat diskurzusában, hanem a prédikációkban is gyakori előfordulású volt. A prédikátorok gyakran folyamodtak „didaktikus, sőt térítő” megfontolásokból egyéni esetek bemutatásához, megoldásához. William Annesley egész prédikációskötetet szentelt ennek a témának: ANNESLEY, William, *The Morning-Exercise at Cripple-Gate or, several Cases of Conscience Practically Resolved, by Sundry Ministers*, London, 1661. A továbbiakban: ANNESLEY 1661. A nyomtatvány a St. Andrews-i Egyetem könyvtárában érhető el, jelzete: For. BV4241. A5.

⁸ Amesius a lelkiismeret vizsgálatát együtt tárgyalja az ember Isten előtti (*coram Deo*) általános állapotával (*hominum statu in genere*), és a következőképpen definiálja: „*Casus conscientiae est questio practica, de qua conscientia potest dubitare.*” Majd bevezeti az *observantia* fogalmát, amely a lelkiismeret-vizsgálat, illetve a kegyességgyakorlás alapvető kontemplatív aktusa. Vö. AMESIUS 1685a, 46–47. Baxter az önvizsgálat és a lelkiismeret vizsgálatára a *self-conference*-t vagy ennek szinonimáját, a *soliloquy* terminust használja, és arra a magányosan elvégzett kontemplatív aktusra utal, amelynek során a kegyes ember, a szent (*saint*) feltárulkozik, megnyílik, illetve mintegy önmagához, saját lelkéhez beszél: „*As every good Master and Father of a Family, is a good Preacher to his own family, so every good Christian is a good Preacher to his Soul. Soliloquy is a preaching to ones self. Therefore the very same Method, which a Minister should use in his preaching to others, should a Christian use in speaking to himself.*” (BAXTER 1654, 201.)

*a te házadnak és az enyémnek s magamnak sok bűnét s romlását sirassam és Felségedet börtölés, könyörgés, penitenciatartással mindnyájunkhoz engesztelni igyekezzem...*⁹

A puritánusok számára a penitenciatartás a gyakorlatban szigorú lelkiismeret-vizsgálódást jelentett. Fontossá tették a hívő számára a törvény, az Írás állandó magára szabását.¹⁰ Sőt a devotio igazi mélységét a penitenciatartás eleme, a bűnvallás adta meg azáltal, hogy kifejezte emberi nyomorúságunkat, tehetetlenségünket és a legfájdalmasabb felismerést: önmagunkban mindeztől menthetetlenek vagyunk az isteni igazságosság előtt. Bethlen diskurzusában is markánsan megjelenik ez a gondolat: „...*ha érdemem és a te igazságod szerint fizetnél énnékem, nem ez volna még az én fizetésem, hanem e világon ennél is nagyobb romlás és ezután az örök kárhozat.*”¹¹

A penitenciatartás nemcsak a bűnvallás és őszinte bűnbánat kifejezője, hanem a megtérés mozzanatát is implikálja, hiszen a bűnök bevallása, megbánása valójában bűnös énünk megtagadása is. A Szent Pálra visszamenő „*ember megöklése, és az új ember megszületésének*” gondolata illusztrálja azt, amit a puritánus gondolkodás a *mortificatio/vivificatio* terminuspárral jelöl. A kései puritanizmus olyannyira azonosul ezzel a gondolattal, hogy a penitenciatartás mint bűnbánat néha azonos jelentésűvé válik a megtéréssel. A helvét irányt követő puritanizmus eme gondolatának természetesen megvan a kálvini előzménye: „...*az én véleményem szerint, a bűnbánat helyesen úgy határozható meg, hogy az nem egyéb, mint életünknek Istenhez való igaz megtérése, mely az Isten iránt való őszinte és komoly félelemből ered, amely testünknek és a régi embernek a megökléséből és a léleknek megelevenítéséből áll.*”¹²

Az angol puritánus kegyesség és a kálvini teológia hatása alatt álló magyar puritanizmus, a katolikus középkor „idevágó” szellemi hagyatékát (Szent Bernát) is integrálja: „*Mert az igazán*

⁹ BETHLEN 1980, 997.

¹⁰ MOLNÁR 1994, 52.

¹¹ BETHLEN 1980, 1001.

¹² KÁLVIN János, *A keresztyén vallás rendszere*, ford. Dr. VICTOR János, Kossuth Nyomda Rt., Bp., 1995, I. 571.

*bűneit sirató embernek, megtérését jelentő könnyhullatásával ugyan meg-ujulnak s mint kedves itallal eltelnék az Angyalok, Luk. 15 v. 7. 10. Ugyanis a Penitentia-tartóknak könnyhullatása bora az angyaloknak, jó illattya az életnek, ízi a kegyelemnek, kóstolója az engedelemnek, ékessége a meg-békélésnek, az ujonnan vissza jövő ártatlanságnak épsége, és gyönyörűsége a csendes lelki ismeretnek. Bernhard. Serm. 30. in Cant.*¹³

A jelentős magyar recepciót magáénak tudó Perkins színoni-maértékű terminusként használja a megtérést. A megtérés és bűnbánat ilyen egyértelmű megfeleltetésének gyakori következménye, hogy a megszentelődés gondolata is (és ezáltal az egész üdvözülési folyamat – *gratia gradus* vagy *via salutis* – a megtérés pillanatától az elhívás/kiválasztás felismerése révén a megdicsőülés momentumáig) hozzárendelődik. A korabeli magyar Perkinsfordításban olvashatjuk: „Az harmadik dolog, mely az idvösségre szükséges, a *Megtérés*. Ez pedig két dolgot foglal magában. Elsőt, a melly enek tsak kezdeti, az Isten szerint való bánatot. Másodikot, ez bánat után következő változást, mely valósággal ő maga a megtérés...”¹⁴

Ebből a szempontból releváns a Bethlen-féle *Imádságoskönyv* indítása is, hiszen a nagy életgyónás – mint a bűnbánat és megtérési szándék kifejezője – a keresztség ürügyén már említi a kiválasztottságot, az üdvözülés bizonyosságát (*certitudo salutis*), mint a *via salutis* állomásait: „...a keresztségben szerelmetes Fiad vérével kimosál minden bűneimből, fiaddá fogadál és a te házad cselédi közé beállítál... Igy hívál engemet még az én gyermekségemben, szent igédet kezembe adád, szent fiadban megigazítál, szent testével s vérével lelkemben az örök életre táplálál...”¹⁵

A penitenciatartás – mint a bethleni kegyesség alapdimenziója – valójában egy centrális elemre épít: a lelkiismeretre, illetve

¹³ CSÚZI CSEH Jakab, *Lelki bölcsességre tanító iskola*, Debrecen, 1680, RMK I. 1242, 167. A penitenciatartásnak ilyen szerű olvasata gyakori előfordulását a XVII. századi magyar puritánus szerzőinknél, l. pl. Mikolai Hegedüs János, Kézdivásárhelyi Matkó István, Martonfalvi Tóth György, Szatmárnémeti Mihály, Bökényi Philep János stb.

¹⁴ TSEPREGI TURKOVITZ Mihály, G. *Perkinsiusnak a lelki-ismeretnek akadémikról írott drága szép tanítása...* Amszterdam, 1648. RMK I. 800, 66.

¹⁵ BETHLEN 1980, 985–986.

ennek vizsgálatára. A lefegyverző őszinteség, öngazolási szándék vagy az Istenre mint tanúra való hivatkozás (a Bethlen-szakirodalom gyakori, az egész *Önéletírásra* érvényes szólamai) mind erre az egyértelműen puritánus gyökerű lelki folyamatra vezethetőek vissza, illetve ezáltal teremődik meg a valóságosság (*probabilitas*) és hitelesség. Az elsődleges kontextus és az emlékirat kapcsolatát jól illusztrálja a *sinceritas* kategóriája, amely a személyes devotio, pietas textuális megjelenítésének, reprezentációjának eszköze, de ugyanakkor a mű egészének retorikai szervezettségét tekintve, tehát az elbeszélés (*narratio*) eljárásait tekintve, valóságeffektust teremtő eszközként is funkcionál: „*Atya, Fiú, Szentlélek, egy bizony örök Isten nevében (melyben én is megkeresztelkedtem), annak dicsőségére és annak segítségével legyen ez az írás. Azon szent Isten, ki előtt mindenek meztelenek és nyilvánvalóak, Zsid. 4: 13 és aki szíveknek, veséknek vizsgálója, Jerem. 17:10 legyen bizonyságom nékem ezekről: 1. Hogy tehetségem s erőtelenségemhez képest valószínűsággal írok az én életemről mindeneket, noha, úgy hiszem, némely dolgokat alig hihet el az olvasó, de te tudod, Isten, hogy hazugságot nem írtam.*”¹⁶ Vagy ehhez hasonlóan, amikor Anglia felé, tengeri útja során vihar éri őket, a Gondviselés csodához hasonlítható beavatkozását így fogalmazza meg: „*Csudát írok, s tudja Isten, hogy igazat.*”¹⁷ Vagy még egyértelműbben: „*(...) mert az Isten tudja, hogy én ide hazugságot nem írok.*”¹⁸

A kálvini teológiai tradíciót továbbvivő angol puritanizmus nagyjai (Amesius, Perkins, Baxter, Annesley) hangsúlyozzák az igaz lelkiismeret fontosságát,¹⁹ illetve a lelkiismeret naponkénti vizsgálatának gyakorlását (praxisát).²⁰ Már itt jelentkezik az a

¹⁶ BETHLEN, *i. m.*, 403.

¹⁷ BETHLEN, *i. m.*, 590.

¹⁸ BETHLEN, *i. m.*, 500.

¹⁹ A lelkiismeret Amesius szerint vagy jó, vagy rossz. A jó lelkiismeretet a következőképpen definiálja: „*Conscientia bona dicitur vel quoad honestatem, & integritatem, vel quoad quietem, & pacem. 3. Conscientia honeste bona est, quae iudicium fert omni ex parte rectum, & efficax.*” (AMESIUS 1685a, 28.)

²⁰ A kegyességgyakorlás puritánus sajátosságairól, individuális és közösségi formáiról, illetve ezek társadalomtudományi konzekvenciáiról meggyőzően beszél könyvében Conrad Russel. Vö. RUSSELL, Conrad, *The Causes of the English Civil War*, New York, 1990; illetve SCARISBICK, J. J., *The Reformation and the English People*, Basil Blackwell, Oxford, 1984.

gondolat, miszerint a lelkiismeret és munkája Istenre vonatkozatható.²¹ Perkins – aki egy teljes (már a XVII. században magyarul is olvasható) könyvet szentel a kérdésnek – úgy véli, hogy Isten törvénye beiratott a lelkiismeretbe. „*For Conscience is appointed of God to declare and put in execution his just judgement against sinners: and as God cannot possibly be overcome of man, so neither can the judgement of Conscience being the judgement of God...*”²²

A kései puritanizmus felöleli a perkinsi hagyományt, nemcsak azáltal, hogy megőrzi a *conscientia* privilegizált helyét a *praxis pietatis*on belül, hanem törvény és lelkiismeret viszonyáról értekezve a transzcendens isteni törvény immanens formáját vagy reflexióját fedezi fel a lelkiismeretben.²³

Mindezt Bethlen emlékiratára – mint a kegyességgyakorlás előírta lelki folyamatok, vizsgálódások, vagyis az elsődleges kontextus hatásának illusztrációjára – vetítve azt látjuk, hogy Bethlen ugyancsak így közelít a lelkiismeret-(vizsgálat)hoz, és tudatában van annak is, hogy a lelkiismeretet meg kell tisztítani

²¹ Amesius definíciójában ez így fogalmazódik meg: „*Conscientia humana (Angelicae enim explicatione non aggredimur) est iudicium hominis de semetipso, prout subicitur iudicio Dei.*” (AMESIUS 1685a, 1).

²² PERKINS, William, *A Discourse of Conscience*, Cambridge, 1608², 3.

²³ Perkinshez hasonlóan írja le Amesius is a lelkiismeret működését, tisztét (*De Officio Conscientiae*): „*Conscientiae respectu synteresis, officium aliud est in necessariis, aliud in rebus mediis. In necessariis duo sunt actus vel officia. I. Obligare hominem ad voluntatem Dei faciendam. 2. Impellere ut faciat.*” (AMESIUS 1685, 6). Amesius hatását (is) mutatja Annesley lelkiismeret-fogalma: „*Conscience is man's Judgement of himself, i. e. of his Estate and Actions, as they are subjected unto the judgement of God... Conscience is placed in the middle, under God, and above man... I will close this with Brochmand's description of Conscience, to be a kind of silent reasoning of the Mind, whose definitive sentence is received by some affection of the Heart, whereby those things which are judged to be good and right, are approved of with delight, but those things which are evil and naught, are disapproved with grief and sorrow, God hath placed this in all men, partly to be a judgement and testimony of that integrity to which man was at first created, and of that corruption that followed sin, partly that God may have a Tribunal erected in the breasts of men to accuse delinquents, and to excuse those that do what is good and right.*” (ANNESLEY 1661, 3.)

naponta a bűn terhétől.²⁴ A puritánusok által körülírt lelkiismeret-fogalommal – miszerint a lelkiismeret és munkája Istenre vonatkoztatható – találkozunk Bethlen művének előszavában: „...*magában az emberben lévő Isten vicéjének, a lelkiismeretnek, az emberről való kedves, dicsíretes, avagy kedvetlen és gyalázatos, de mindenkor igaz ítéleti és beszédi.*”²⁵ (A lelkiismeretnek mint Isten egyfajta helytartójának – Bethlen Miklós szóhasználatában „*Isten vicéjének*” – a megnevezése a puritanizmus angol nyelvű szöveg hagyományában is jelen van: *God’s deputy*.)²⁶ Így válik érthetővé a lelkiismeret megkerülhetetlen, ellenőrző funkciója a becsület esetében is: „*Ami pedig legnagyobb; eszes, keresztyén ember előtt nagy kérdés és casus conscientiae lehet az: aki valamely tisztre in conscientia elégtelennek ismeri magát, veheti-é fel avagy nem, még mikor kéretlen, erővel adják is rá, nem hogy még ő maga ambiálja, úzze?*”²⁷ Sőt élettörténetének elmesélése során mindig hangsúlyozza, hogy döntéseinek meghozatalában, akár magánügy (privatus), akár a közösséget érintő (publicus) kérdésről volt szó, mindig lelkiismeretére hallgatott. Bethlen mint fejedelmi tanácsos vagy később kancellárként, tehát befolyásos politikusként, voksaival valóban nemcsak saját sorsára, hanem a fejedelemség, egész Erdély és népe létére hatást gyakorolhatott. Éppen ezért igyekszik politikusi szerepét erkölcsi szempontból is „megfelelően reprezentálni”: „*Libertásomat megtartottam és conscientiaimot a voksolásban (...) az Isten látja azt, hogy én in publicis et seriis soha ex vanitate et superbia nem vokoltam, hanem ex conscientia, uti illa per informationes iudicare potui.*”²⁸ Például a Bánffi-ügyben (1674), amikor a ligázó urak azon tanácskoznak, hogy Bánffival mit kellene tenni, hogy egyáltalán törvényesen kell-e fellépni ellene, Bethlen az utólagos elbeszélés során felszólalását úgy jeleníti meg,

²⁴ BODONHELYI 1942, 157.

²⁵ BETHLEN 1980, 413.

²⁶ Annesley megfogalmazásában ez így hangzik: „...*it* (conscience) *is God’s Deputy, and Viceroy, and so its Voice and Judgement, is the very Voice and Judgement of God himself, who can and will maintain it in its office, till he brings forth Judgement unto Victory.*” (ANNESLEY 1661, 349.)

²⁷ BETHLEN 1980, 418.

²⁸ BETHLEN, *i. m.*, 721.

mint amelyet a lelkiismerete diktált. „*Summa consultationis: mit kell Bánffival követni? oda kell-é hozni, és úgy kell-é véle jure procedálni? Én azt mondtam, hogy oda, mert nec conscientia, nec fama, nec consequentia, vel exemplum permittunt, ut inauditus condemnetur, avagy csak elsikkasszák.*”²⁹ Körvonalazódik tehát a bethleni koncepció, mely a lelkiismeretet – pontosan isteni eredete és érintetlensége következtében – minden cselekedet, gondolat vagy szándék helyességének egyedüli és kizárólagos visszaigazolójává teszi. Mert „...az Isten hármasszabolójának, melyeket az ördög soha az emberi nemzetség szájából ki nem szakaszthatott, egyike... a lelkiismeret.”³⁰

Továbbá a Biblia alapos ismerete³¹ és állandó hivatkozása, illetve argumentációs anyagként való rendkívül gyakori citálása Kósa László szerint azt bizonyítja, hogy rendszeres lelkiismeretvizsgálata a puritánus előírásokat követte.³² Ha ez talán túl sarkított is, kijelenthető, hogy Bethlen igyekezett lelki életének (lelkiismeret-vizsgálat, bibliaismeret) fentiekben tárgyalt mozzanatait, puritánusnak minősíthető életvezetési, kegyességgyakorlási minták alapján, illetve ezek segítségével megörökíteni visszaemlékezésében. Például lelkiismeretét Isten törvényéhez mérte, és azzal ellenőrizte. Ennek a vizsgálatnak célja a jó lelki-

²⁹ BETHLEN, *i. m.*, 656.

³⁰ BETHLEN, *i. m.*, 427. Bethlen szellemes érvelése igencsak messze vezethető vissza; az emberi indulatokat, meggondolatlan cselekedeteket, gesztusokat zablaként kordában tartó isteni akarat, és ennek képviselője az emberben, a lelkiismeret az angol puritánus hagyományban is rendkívül gyakori előfordulású. A lelkiismeret működése, jelenléte az emberben, beavatkozása az emberi döntésekbe, cselekedetekbe számtalanszor felbukkan az angol nyelvű puritánus korpuszban is: „*All men have a Conscience, but we may say of most, Conscience hath them: they have a Conscience as they have a Fever, or a disease, Conscience is troublesome and disquiets them, they cannot sin so freely, as if they had no inward gripes, and therefore they had rather be rid of their Conscience, than be thus troubled with them.*” (ANNESLEY 1661, 2.)

³¹ Bethlen lenyűgöző gyakorisággal idézi a Bibliát. Valószínű, hogy impozáns bibliaismerete olvasási módszerére vezethető vissza: „...az egész bibliát ifjantan minden esztendőben egyszer által olvastam ab anno 1661 usque ad annum 1684, azaz huszonháromszor rendszeren, kezdetitől fogva végig, és azt mindenkor születésem napján 1-a septembris kezdettem...” (BETHLEN 1980, 505.)

³² Vö. KÓSA László, *Egyház, társadalom, hagyomány*, Debrecen, 1993, 61–65.

ismeret megőrzése (*Conservatur conscientia bona*)³³ vagy megnyerése volt.³⁴

A lelkiismeretnek a fentiekben vázolt puritánus definíciója a kortárs magyar kegyességi hagyományból is rekonstruálható. (Bethlen nemcsak olvashatta, de akár prédikációikat is hallgathatta ezeknek a szerzőknek.) Bethlen tanítómestere, Keresztúri Bíró Pál jelzi az isteni törvény és igazságosság jelenlétét a lelkiismeretben: „...a te lelked-ismereti, oly igazat itilő bírája az Istennek, hogy vagy megment, vagy pedig megszenteléd érdemed szerént.”³⁵ Szintén ő az, aki a jó lelkiismeret megőrzését vagy megnyerését a penitenciatartás révén véli elérhetőnek, ha a bűnbánat/bűnvallás az Isten törvényeinek szigorú figyelembevételével történik. „...valaminémű dolgot magadban fel-találsz az Istennek mind az ő tíz parancsolattya ellen, együl egyig mind el-vedsz tőled: mert ha el nem veted, csak egy vétkeket ne ves-is-el tőled, im ez három gonosz rajtad mindörökké. 1. Egy vétkeket az Istennek igazságát megrontod. 2. Egy vétkeket az örök kárhozatra

³³ Amesiuss szerint ez a következőképpen történik: „*Conservatur conscientia bona per exercitium illud, de quo loquitur Apostolus, Act. 24.16. Exercitium autem hoc in istis praecipue consistit. 1. ut reverentia Dei in cordibus nostris perpetuo possit vigere. Psal. 36. 2. Haec enim respicere nos facit ad iudicium Dei omnibus. Psalm. 119. 6.*

2. ut de lege Dei meditemur interdium ac noctu, Psalm. 1. 2. Hoc enim pertinet ad propositionem conscientiae stabiliendam.

3. ut cum acri iudicio proprias nostras vias examinemus, Psal. 4. 5. Hoc enim applicationem legis infert in assumptione.

4. ut per assiduum respicientiae ac fidei renovationem fordes contractas expurgemus, 1. Joh. 3. 3. in eo et enim efficacia ponitur conclusionis.” (AMESIUS 1685a, 31–32.)

³⁴ BODONHÉLYI 1942, 156. Tökéletesen igazolja ezt a kijelentést a „*Rabságomban böjt és vasárnapi imádságom magam személyem és hozzám tartozóimért*” című imádság bűnvalló része, ahol a bűnök bevallása, implicit módon a bűnbánat, az igaz lelkiismeret megnyerése/megőrzése, a Tízparancsolat alapján (tehát Isten törvényéhez mérve) történik. De ugyanez olvasható az *Önéletrész* 20. fejezetében is, melynek címe *Ifjúságom bűneiről*. Ezen kívül pedig az egész emlékiratra érvényes kijelentés, hogy az események elbeszélése, tehát az emlékezés, szorosan egybekapcsolódik azzal a gyónó magatartással, ami egyértelműen a bűnvallás teológiai és homiletikai sajátosságait implicálja. Vö. BETHLEN 1980, 1008–1011, illetve 616–620.

³⁵ KERESZTÚRI Pál, *Egyenes ösvény a szent életre vágyódóknak...* Várad, 1653. RMK I. 879, 62.

*méltóvá teszed magad. 3. Egy vétékkel az örökké való halálban ejted magadat.*³⁶

A Perkinst is fordító/kompiláló Csúzi Cseh Jakab ugyanezt a szemléletet képviseli, mikor az isteni törvény áthágásáról értekezik: „Az Isten törvényének megrontója átkozott s kárhozatra méltó... Midőn akképpen maga felől itéletett tött az ember, akkor származik ő benne nagi törődés és keserves félelem, az Istennek igaz itéletének súlyosságától; mely lelki-isméret fulánkjának avagy szivnek megdobbanásának és bádgyasztó meg-keseredésének nevezetik.”³⁷ Medgyesi Pál némiképp az ellenkező végletet mutatja be, mikor a kegyes ember boldogságának Istentől származó ajándékait sorolja fel: „...Az Isten Szent Lelkét adgya őnéki... Bé-tölti őtet Lelki-isméretnek csendességével. A Sz' Léleknek örömeivel: mellyre nézve minden földi örömök haszontalanoknak és semmire kellőknek látszanak ő néki.”³⁸

A lelkiismeret csendességének fontosságát emeli ki a Bethlen egyik állandó olvasmányának számító Tofeus-fele Soltár-resolutio: „...lelkünk isméretit meg-oltalmazzuk s ne cselekedgyünk úgy mint sokan: hogy akármi alá való híjja való dolgot-is a lelkekre fogadnak; hanem amit lelkünk isméretire apellálunk, az úgy légyen, edgyezzen lelkünk isméretinek tanúbizonyság-tétele az Istennek tanúbizonyság-tételével: ha edgyez, csendes lélekkel szálhatunk a koporsóba;...”³⁹

Végül pedig Tsepregi Turkovitz (Perkins művének magyar nyelvű tolmácsolása által) ad kimerítő definíciót: „Mi légyen a lelkiismeret? ... ezáltal ismérjük meg mi magunk felől, a mit annak előtte mi felőlünk ismert az Isten, mert a mi gondolatainknak két bizonyági va gynak: az Isten és a magunk lelki-ismereti: Az Isten

³⁶ KERESZTÚRI 1653, 75. Keresztúri hatását Bethlen lelki életére – ennek puritánus jellegére – jól illusztrálja ez az idézet, hiszen Bethlennél a bűnvalás a Tízparancsolat alapján történik. Ez nemcsak az *Imádságoskönyvre* érvényes, hanem az egész emlékiratra, hiszen a visszaemlékezés aktusa gyakran bűnbánat, bűnvallás jellegű, ahol az csemények, a bűnös történések a Tízparancsolat erkölcsi modellje felől narrativizálódnak.

³⁷ CSÚZI CSEH 1680, 61.

³⁸ MEDGYESI Pál, *Praxis Pietatis*, Kolozsvár, 1657, RMK I. 1215, 99.

³⁹ Lásd TOFEUS Mihály, *A szent soltárok Resolutiója*, Kolozsvár, 1683, RMK I. 1302, 42.

az első és fő a lelki-ismeret a második, a melly az Istennek, hogy úgy szollyak alá van rendeltetvén néki bizonytságot téssen avagy az emberért avagy az ember ellen... a lelkiismeret a méltóságra és a hatalomra nézve az Isten és ember között köz helyre tetettetett, ugy annyira, hogy jóllehet az Istennek alája tetettetett, de az emberen felyül helyheztetett.⁷⁴⁰

Az üdvözülés folyamatának, bizonyosságának puritánus értelmezései

Továbbépítve ezt az elsődleges kontextusból rekonstruálható potenciális puritánus etikamodellt⁴¹ – a penitenciatartás mint a bűnbánat, bűnvallás, továbbá a megtérés jelölője is – a következő szegmentumot a *gratia gradus* vagy *via salutis* stádiumai jelentik, a megtérésnek és a megszentelődésnek már a penitenciatartásban való implicit jelenléte következtében. Ez a potenciális etikamodell már „elméleti” változatában feltételezi a *folyamatszerűséget*⁴²

⁴⁰ TSEPREGI TURKOVITZ 1648, 43–44.

⁴¹ A kifejezés azért is indokolt, mivel a puritánus kegyesség rendkívül komplex volta több modell megkonstruálását teszi lehetővé a különböző megközelítések függvényében. Molnár Attila például a Max Weber-i elmélet alkalmazása révén ajánl egy lehetséges modellt (két ideál-típus és alkotóelemei), ám azonos következtetést von le: „Természetesen más szempontú ideál-típus is konstruálható a hazai puritán irodalomból.” (MOLNÁR 1994, 81.)

⁴² Baxter a kegyes ember (*saint*) egyik legfontosabb kötelességeként a kontemplációt és a meditációt jelöli meg (*the Duty of Contemplation*). Azt vallja, hogy az üdvözülés bizonyosságához is csak az önvizsgálat kontemplatív aktusain keresztül lehet eljutni, ám a megbizonyosodás pillanata az egyik legszebb és legteljesebb devocionális tapasztalat, amikor is feltárul az ember számára az egész folyamat, melynek során eljutott e rendkívüli pillanathoz. Ennek az oksztatikus örömmek a kifejeződését olvashatjuk nála: „*If thou find thy self renewed and sanctified indeed, Oh get this warm and close to thy heart. Bethink thy self, What a blessed state the Lord hath brought thee into! To be his child! His friend! To be pardoned, justified, and sure to be saved! Why what needest thou fear, but sinning against him? Come war, or Plague, or sicknesse, or death, thou art sure they can but thrust thee into Heaven. Thus follow these meditations till they have left their impression on thy heart.*” (BAXTER 1654, 187).

ugyanis a penitenciatartástól (mint megtéréstől) a predestináció tudatosításán és a kiválasztottság felismerésén át a megdicsőítésig (tehát az örök élet elnyeréséig) a testi halál után történések, állapotok összefüggő rendszere teremődik meg. Ennek gyakorlati megvalósulása, tehát a *praxis pietatis*, amely az individuuum számára megtapasztalható, az egyes stádiumok tekintetében egyenként elkülönülő élményláncolatként definiálható. A puritánus lelkiség ez esetben is kálvini forrásokból merít, ugyanis a *via salutis* teológiai megformáltságában az *Institutióra* megy vissza. Kálvin a fentiekben szemléltetett lelki folyamatot az *elválasztás, elhívás, megigazulás, megdicsőítés* egymásra következő állapotaiban azonosította, mondván: „...*azt állítjuk...*, hogy a választottakban az elhívás az elválasztás bizonyítéka, azután, hogy a megigazulás az elválasztás megnyilvánulásának másik jele, amíg el nem jut az ember a dicsőségre, ami az elválasztásnak beteljesedése.”⁴³ A kálvini változat sajátos magyar olvasatait találjuk puritánus íróinknál, nyilván az angol szerzők⁴⁴ recepciója következtében is. Nézzünk néhány példát:

Martonfalvi Tóth György: eleve elrendelés, elhívás, megigazítás, fiúvá fogadás, megszentelés, megdicsőítés;

Csúzi Cseh Jakab: (eleve elrendelés), elválasztás, megigazítás, fiúvá fogadás, megszentelés, megdicsőítés;

Tsepregi Turkovitz Mihály: elválasztás, elhívás, fiúvá fogadás, megigazulás, megszentelés, megdicsőülés;

Szónyi Nagy István: kiválasztás, fiúvá fogadás, megváltás, újjászületés a Szentlélek által;

⁴³ KÁLVIN 1995, 213.

⁴⁴ Amesiuss a *Medullájában* a következő fázisokat különíti el és tárgyalja: *De Praedestinatione, De Vocatione, De Justificatione, De Adoptione, De Sanctificatione, De Glorificatione*. (AMESIUS, Guilelmus, *Medulla Theologica*, Debreceni, 1685, RMK II. 1563, 101–330. A továbbiakban: AMESIUS 1685b.) Perkins pedig a Krisztussal való egyesülés állapotából vezet le egy hármas felbontású folyamatot, mondván:

„*Electi, quum sint in hunc modum Christo coniuncti, tria admirabilia ab eo beneficia percipiunt, Iustificationem, Adoptionem, & Sanctificationem.*” (PERKINSIUS 1618, 655.) Végül pedig, ha a kortárs angol nyelvű puritánus irodalmat szemléljük, hasonló terminushasználatot ismerhetünk fel: „*Election, Adoption, Justification, Sanctification, Glorification*”. Vö. TUCKNEFY, Anthony, *The Life and Death of Dr. Hill. A Sermon Preached at S. Marries in Cambridge, December 22 1653, at the Public Funerals of Dr. Hill*, London, 1654, 7–11.

Mikolai Hegedűs János: elválasztás, megváltás, elhívás, megigazítás, megszentelés, megdicsőítés;

Bökényi Philep János: megigazítás, megszentelés, megdicsőítés.

A latin források közül pedig Bethlen egyik olvasmánya (Eszéki István)⁴⁵ érdemel említést, amely a következőképpen írja le ezt a folyamatot: *predestinatio, vocatio, iustificatio, sanctificatio*.

A *via salutis* fentiekben vázolt folyamatának pontos illusztrációja az *Imádságoskönyv* legutolsó imájában (A léleknek Istennel, magával és a testével való beszélgetése, Vecsernyekori könyörgésem) elhangzó kijelentés: (saját lelkéről mondja) „*Igy veté az Isten a te nyakadba amaz üdvességnek minden arany és drágakövek felett való láncát, eleve elválaszta, elhíva, megigazította, Szent Fia testével, vérével az örök életre táplála, Szent Lelkének templomává fogada, megszentele, zsengeben meg is dűcsötte.*”⁴⁶

Mindezt figyelembe véve kijelenthetjük a Perkinst,⁴⁷ Amest⁴⁸ ismerő és ugyanakkor erős kálvinista⁴⁹ Bethlenről, hogy az „*eleve elválaszta, elhíva, megigazította, örök életre táplála, megszentele,*

⁴⁵ Jankovics József hívta fel a figyelmemet erre az Eszéki-opusra, melyhez Bethlen Miklós 1675-ben mint udvarhelyi főkapitány, üdvözlő verset írt, tehát joggal feltételezhetjük, hogy ismerte ezt a szöveget. A kötetnek versben történő üdvözlése természetesen azzal függött össze, hogy Eszéki, a Bethlenek által támogatott székelyudvarhelyi református kollégium használatába ajánlotta művét: *in usum Scholae Reformatae Udvarhelyiensis*. Vö. ESZÉKI István, *Diarium Theologicum. Sive Universa Theologia, Viginti Decadibus...* Caludiopoli, 1675, RMK II. 1359.

⁴⁶ BETHLEN 1980, 1069.

⁴⁷ Bethlen fogarasi fogsága ürügyén említi ezt: „*Perkinsiusnak egyik munkáját olvasom vala...*” (BETHLEN, *i. m.*, 1032.)

⁴⁸ Mikor önéletírásában tanulmányairól számol be, említi, hogy Apáczai „*Publicae a theologiában Amestusnak a Medulláját... tantatt(a).*” (BETHLEN, *i. m.*, 552.)

⁴⁹ Az *Imádságoskönyv* tartalmaz olyan kijelentéseket, amelyek arra engednek következtetni, hogy Bethlen ismerte a dordrechti zsinat által 1618-ban az arminianus rendszerrel szemben megfogalmazott öt tételt, amelyet a kálvinizmus öt pontjaként neveznek. (Vö. SEATON, W., J., *A kálvinizmus öt pontja*, ford. TÓTH Sára, Koinonia Kiadó, Kolozsvár, 1997.) Szerzőnk nagyon valószínű, hogy a második pontra – „*A feltétel nélküli kiválasztás*” tanára – utal, mikor kijelenti: „*Aldassál... én Uram... hogy engemet világ fundamentomának felvettése előtt az Úr Jézus Krisztusban ingyen kegyelmedből választottál a szent, fegyhetetlen és azután az örök életre.*” (BETHLEN, *i. m.*, 985.)

megdűcsöite” terminusok használata által a puritánus teológiát (*via salutis*) alkalmazza és használja, mikor kegyességgyakorlásának leírására vállalkozik. Részint a terminológia jelenléte a penitenciatartást implikáló *Imádságoskönyvben*,⁵⁰ részint az a tény, hogy e kiemelt szavakat visszahelyezve kontextusukba, egyértelművé válik a folyamatszerűség az *eleve elválasztástól* a *megdűcsötésig*, arról győz meg, hogy a *via salutis* vagy *gratia gradus* jelenségével van dolgunk. Következésképpen a Bethlen által használt kifejezések valóságos szinonimái a fentiekben idézett XVII. századi szerzők által használt terminusoknak. Tehát Bethlen az „*eleve elválasztás, elhívás, megigazítás, örök életre táplálás, megszentelés, megdűcsötés*” kifejezésekkel, akárcsak a XVII. századi magyar szerzők, egyfajta olvasatát adja a Kálvin által leírt folyamatnak. Nyilván a Bethlen-féle olvasat mögött feltételezhetően ott van az angol és magyar puritanizmus – akár a fentiekben is idézett – kegyességi alkotásainak hatása. Bethlen hitének szövegi megjelenítésében – mintegy visszaigazolvva ama lehetséges etikamodell jelenlétét – a *gratia gradus/via salutis* arra a folyamatra⁵¹ utal, melyet például Mikolai Hegedűs János a következőképpen fogalmaz meg:

⁵⁰ Noha ez a folyamat egyértelműen elsősorban és érthető módon az *Imádságoskönyvben* jelentkezik, gyakran élete eseményeinek elmesélések is implicit módon odaértendő. Utazásai közben, de akár mindennapi életében is rengeteg veszélyt, veszedelmet a Gondviselés jóvoltából kerül el. Ezeket az eseményeket mindig kiváltságosságának (*elválasztás/prædestináció*), üdvözülésének jeleként (*megigazítás/certitudo salutis*) exponálja.

⁵¹ Ha konfrontáljuk a *Medulla* megfelelő definícióival a magyar textusokat vagy Bethlen szövegét, jól átlátható ez a textus–kontextus reláció, amely az emlékirat értelmezéséhez teljesen indokoltan a puritánus teológia szövegeit igényeli. Amesius például így fogalmaz: „**Praedestinatio:** *quia ante omnem existentiam actualem Deus hunc apud se ordinem statuit (...)* **Vocatio** *haec definitur: genus est aggregatio. Differ. Desum. I. A subiecto: hominum. 2. A termino ad quem, ad Christum. 3. A Fine: ut uniantur cum ipso immediate, mediante vero Christo cum Deo (...)* **Justificatio...** *definitur: genus est sententia Gratiiosa Differ. Desum, I. A Causa Principali Deus. Meritoria: propter Christum apprehensum. Instrumentali: fide. 2. Ab objecto: fidelium. 3. A Forma: absoluit a peccato & morte, & justum reputat ad vitam (...)* **Adoptio** *definitur. Genus est: gratiosa sententia. Differ. Desum. I. A Causa: Deus. 2. Ab Objecto: fideles. A Causa meritoria: propter Christum. 4. A forma & fine: ad filiorum dignitatem (...)* **Sanctificatio** *definitur. Genus est realis commutatio. Differ. desum. I. a subiecto: hominis. 2. A Termino aquo: a turpitudine*

„Az Isten hat gráditsokon viszi az embert az üdvösségre. Mellyek azok?

1. Az elválasztás 2. A megváltás 3. Az elhívás 4. Megigazítás
5. Megszentelés 6. Megdicsőítés.

Mitsoda az elválasztás?

Istennek örökkévaló Decrétoma, melyből ő szabadosan és megmásolhatatlanképpen elrendelte, hogy az ő neve ditsőségéért némely embereket az örök életre vigyen, a Christus által.

Miben áll... a Megváltás, kit a Christus... vitt véghez?

1. Az Isten igazságának lött elégtételben melyet tött, a bűn tellyes büntetésének szenvedése által...

2. Az Isten törvényének betöltésében, tökéletesen engedve annak.

3. A mi megszabadétatásunkban, a bűnnek hatalmátul és annak méltó átkául, reánk ruházván, mind penig szenvedő engedelmeségeivel érdemlett jó-témenyeit.”⁵²

„Mitsoda az Elhívás? Az Istennek olly szent és kegyelmes munkája, melyben az ő beszéde és lelke által, a bűnös és kárhozat alá vettetett embereket kihítya, az ő természeti és megveszett állapottokból, hogy hidgyenek az Ur Jézus Christusban, és vittessenek az uy életre.

Mitsoda a Megigazítás? Oly kegyelmes tselekedete az Istennek, mely által a Christus igazságát tulajdonétya minden igaz hívőknek: És úgy a Christus érdeméért, ingyen és szabadon feloldozza őket minden bűnöktől és azontúl méltónak ítíli őket az életre.”⁵³

peccati, & ad quem: in puritatem imaginis Dei (...) Glorificatio definitur: Genus est realis transmutatio. Differ. Desum. I. A Subjecto: hominis. 2. A Termino aquo: a miseria vel poena peccati, ad quem: in foelicitatem aeternam.

Glorificatio dicitur realis transmutatio. I. Quia realem transmutationem in hominibus glorificatis efficit. 2. Quia glorificatio est triplex, & ut a virtualiquae est in electione, vocatione. &c. item a declarativa quae est in sanctis operibus distinguatur.” (AMESIUS 1685b, 98–330.) Eszéki István *deccasokra osztott könyve*, ugyancsak puritánus forrásokra hagyatkozva, hasonló módon írja le ezt a folyamatot: ESZÉKI 1675, 14–57.

⁵² MIKOLAI HEGEDŰS János, *Az mennyei igazságnak tüzes oszlopa*, Utrecht, 1648, RMKI. 812, 40.

⁵³ MIKOLAI HEGEDŰS 1648, 42.

„Mitsoda a megszentelés? Külső és belső. Miben áll a belső megszentelés?

Az elmének és értelemnek felnyitgatásában, mely által a tudatlanság elvétetik. Az akaratnak elváltoztatásában, midőn az, készsége és állandóvá tétetik, a gonosznak eltávolítására, és a jónak elválasztására. Az indulatoknak megüjtetésében, mely által a megszenteltetett ember, alkalmasóttatik, az ő indólatinak, igazán és egyenesen hívásira és igazgatására...

Miben áll a külső megszenteltetés?

Az egész külső magaviselésének az Isten törvényével való egyezőségében...

Mitsoda a Megdütsőtetés?

Az Isten népének boldog állapotja, ez élet után, melyben ők szabadosak és üresek lesznek minden bűnöktől és nyavalyáktul és a kegyelemnek s a dütsőségnek tellyes tökéletessége leszen mind lelkekben testekben.”⁵⁴

A *gratia gradus/via salutis* folyamatának mint elsődleges kontextusnak ilyen részletes tárgyalása és illusztrálása azért is fontos, mert a Bethlen által használt terminológia *implicit módon* jelöli ezt a folyamatot. Következésképp a folyamat felismeréséhez, beazonosításához újra ezt az elsődleges kontextust (puritánus teológia) kell rekonstruálni, hogy az emlékirat utalásai érthetőek legyenek, értékelhetőekké váljanak. Vagyis e leírás alkalmazása a Bethlen művére, folyamatjellegéből adódóan rendszerezi és egységes egészzé szervezi Bethlennek a predestináció (ennek megfelelője az *elválasztás*), az *unio mystica*, a *gratia gradus* folyamatára utaló vagy annak egyik állapotaként (*gradus*aként) felfogható megjegyzéseit. Tehát ennek köszönhetően Bethlen lelkiségében is, pontosabban ennek reprezentálásában – főként az *Imádságoskönyv*, illetve az egész emlékirat érvényes utalásait és a fenti modellt figyelembe véve – rekonstruálható az a folyamat (*gratia gradus/via salutis*), amelyet a Mikolai Hegedűs változata illusztrál. Ugyanakkor elkerülhetjük azokat a tévedéseket is, amelyeket – e probléma ürügyén – a Bethlen-szakirodalomban némely szerzők elkövetnek. Szávai például felfedezi a predestinációt, illetve az üdvözülés bizonyosságát, tehát a folyamat egyik al-

⁵⁴ MIKOLAI HEGEDŰS, *i. m.*, 48, 60, 88.

kotóelemét (*gradusát*), ám a teljes rendszert (*gratia gradus/via salutis*) már nem látja meg.⁵⁵

A predestináció tana szervesen beépül a *gratia gradus/via salutis* folyamatába, tehát Bethlen idevágó kijelentését is így kell értenünk, annál is inkább, mivel az *Imádságoskönyvben* megjelenített lelkiség is mint potenciális puritánus etikai modell erre enged következtetni.

„Ádassál... én Uram... hogy engemet világ fundamentomának felvettetése előtt az Úr Jézus Krisztusban ingyen kegyelmedből választál a szent, fegyhetetlen és azután az örök életre.”⁵⁶

A predestináció tanának recipiálása a puritanizmus kegyességében nemcsak a tan elfogadásában nyilvánult meg, hanem az üdvözülés bizonyosságának (*certitudo salutis*) mint a lelki életben megtapasztalható – Isten által sugallt – élménynek a hangsúlyozásában. Ezzel párhuzamosan a puritánus kegyességi irodalom kidolgozta a hívő számára a kegyesség gyakorlásának azon vonatkozásait, melyek hozzásegíthették, hogy megtapasztalja kiválasztottságát. Az üdvérdemek, a kiválasztottság jeleinek felkutatása, a lelkiismeret vizsgálatának kapcsolódó vonatkozásai, a korabeli *conduct bookok* népszerű témáit alkották, amelyek programszerűen megfogalmazták a tennivalókat: „...az üdvbizonyosság hitében a keresztyének cselekedeteivel is meg kell próbálnia magát. A választottságnak meg kell nyilatkoznia az Isten dicsőségére való keresztyén életben. Ez azt jelenti, hogy a hívő lemondva saját igazságáról, minden emberi erőfeszítésről, terveiről, saját

⁵⁵ Szávai a következőket állapítja meg: „...Bethlen ideológiája a predestináción s ennél fogva a belenyugváson alapszik.” SZÁVAI 1988, 89. Szávai nem látja meg az összefüggést a narráció és a *via salutis* folyamata között, holott ez utóbbi a megtérés szűzségét implikálja, amely legalapvetőbb narratív struktúrája Bethlen elbeszélésének, erre épül rá az élettörténet. A narrátori diskurzus egy olyan speciális elbeszélői helyzetből képeződik le, amely a *via salutis* folyamattal van összefüggésben. Következésképp Bethlen Miklós *Élete leírása magától* nem egyéb, mint a megbizonyosodás (*certitudo salutis/assurance*) állapotából, léthelyzetéből való retrospektív szemléje, elbeszélése, apológiája az életnek. Ez a kor protestáns írástudói között teljesen elterjedt volt, vélhetőleg mentalitás alapon működött, hiszen a 80 éves Cserei Mihály is így tett 1747-ben, mikor megírta *Apológiáját*. (Vö. CSEREI 1747.)

⁵⁶ BETHLEN 1980, 985.

képességben való bizakodásról, mindenestől odaszánja magát hitben a lélek által Isten szolgálatára.”⁵⁷

A kegyességgyakorlás⁵⁸ mellett a misztikus élmények⁵⁹ is nagyban hozzájárultak a kiválasztottság felismeréséhez, bizonyoságként való elkönyveléséhez. Főként az *unio mystica* gondolata, illetve élménye vezethetett el ilyen felismerésekhez. A XVII. század angol puritanizmusa a következőképpen jelentette meg ezt az élményt: „*There is a twofold union with Christ:*

1. *A natural union. This all men have, Christ having taken their nature on him and not that of the angels (Heb. 2:16). But if there is no more than this natural union, it will give little comfort. Thousands are damned though Christ is united to their nature.*

2. *A sacred union. By this we are mystically united to Christ. (...) The union between Christ and a saint is:*

(a) *Federal: »My beloved is mine.« God the Father gives the bride; God the Son receives the bride; God the Holy Ghost ties the knot in marriage – he knits our wills to Christ and Christ’s love to us.*

(b) *Effectual. Christ unites himself to his spouse by his graces and influences: »of his fulness have all we received, and grace for grace« (John 1:16). Christ makes himself one with the spouse by conveying his image and stamping the impress of his own holiness upon her. This union with Christ may well be called mystic. It is hard to describe the manner of it. It is hard to show how the soul is united to the body, and how Christ is united to the soul. But though this union is spiritual, it is real. Things in nature often work insensibly, yet really (Eccles. 11:5). We do not see the hand move on the dial, yet it moves. The sun exhales and draws up the vapours of the earth insensibly yet really. So the union between*

⁵⁷ BODONHELYI 1942, 140.

⁵⁸ A Max Weber-i elmélet akár bekapcsolható is lehetne ezen a ponton, ám Molnár Attila már megvizsgálta a Bethlen és a kapitalizmus kérdéskört, tehát itt erre nem térek ki. Vö. MOLNÁR 1994, 111–114.

⁵⁹ Eltekintek a puritanizmus és a misztikus hagyomány viszonyának bemutatásától, a hitvallásoktól egészen Kálvinig történő recepciójától, mert túlságosan nagy kitérőt jelentene a gondolatmenet számára. Erről bővebben egy korábbi publikációm számol be. Vö. TÓTH Zsombor, *A 17. századi puritanizmus lelkiiségének egyetemes vonatkozásai*, Keresztény Szó, Kolozsvár, X. évf. |1999|/3, 7–10.

*Christ and the soul, though it is imperceptible to the eye of reason, is still real (I Cor. 6:17).*⁶⁰

Ehhez hasonlóan a magyar puritanizmus lelkiségében az Istennel vagy Krisztussal való misztikus egyesülés (*Communitio cum Deo*)⁶¹ gondolata két változatban írható le: vagy az egyház és Krisztus egyesülése (fej-tagok biblikus eredetű szimbolikája)⁶² vagy a középkori hagyományt továbbvivő individuum és Isten/Krisztus egyesülése (az *Énekek énekére* visszamenő jegyesi misztika szimbolikája alapján).⁶³ Eltekintve néhány kivételtől,⁶⁴ meg-

⁶⁰ WATSON, Thomas: *The Godly Man's Picture*, <http://www.spiritore.com/wing/watson.htm>.

⁶¹ Meghatározó a perkinsi előzmény ezúttal is: „*Huius specialis fidei opportunitate electi vere Christo aduniuntur, & coelestem communionem cum eo habent, ideoque suo modulo intus sentiunt Spiritum sanctum ipsos mouentem & concitantem, prout Rebecca geminos conquassari in utero suo comperit. Christus vicem gerit capitis in corpore, & quilibet fidelis est tanquam eiusdem corporis membrum: proinde quemadmodum caput vitam sensumque membris impertit, & membra perspiciunt se sensu praedita & capitis magisterio beneficioque moueri & agitari: sic sane Jesus Christus unumquoque vere credentem animat & viuificat, & pro sua coelesti virtute idoneum eum efficit ad illud, quod agit bonum producendum.*” (PERKINSIUS 1618, 654.)

⁶² Ezt a változatot illusztrálja a következő citátum: „...midőn ő beléje oltatunk in unione mystica, lévén ő testéből való testekké. Mert az ő testének tagjai vagyunk.” Lásd KÉZDIVÁSÁRHELYI MATKÓ István, *Kegyes lelkeket idvességre tápláló mennyei, élő kenyér*, Kolozsvár, 1691, RMK I. 1407, *Előljáró beszéd*.

⁶³ Medgyesinél olvashatjuk: „Az kenyérnek megh-étele, és az Bornak megh-itala után, igychezzél azon, hogy az miképpen azok az külső jegyek az emésztő melegség által te testeddel lesznek: Azonképpen te az Hit és Szent lélek munkálkodása által, eggyé lehes az Christussal, az Christus is te veled, erezhessed az Christussal való közösüléshednek meg erősitésenek napról napra való öregbülését.” A fejezetet záró imádság egy fokkal még egyértelműbb: „Tégy engemet mint egy pecsétet az te szívedre, és az te buzgó szerelmed maradgyon meg en raytam, hogy senkit te kívülled ne szerethessék.” Lásd MEDGYESI Pál, *Scala coeli, avagy egynehány bizonyos időkre alkalmaztatott Istenes elmékedések*, Debrecen, 1632, RMK I. 609, 126, illetve 137.

⁶⁴ Martonfalvi Tóth György az Amesius és Vendelinus alapján készült művében, érthető módon, a Krisztussal való egyesülést a *gratia gradus/via salutis* kérdéskörön belül tárgyalja. Ez a kivétel szerencsésen igazolja, hogy az úrvacsorai élmény mint a certitudo salutis kifejezője (nyilván az *unio mystica* révén) miként implikálja a predestináció gondolatát, illetve hogy ez az egész konstrukció hogyan tagozódik be, a *gratia gradus/via salutis* folyamatába mint egészbe. Vö. MARTONFALVI TÓTH György, *Tanító és Czáfólo theológia*, Debrecen, 1679. RMK I. 1231, 101–105.

állapítható, hogy az *unio mystica* gondolata – mint a *certitudo salutis* kifejezője – leggyakrabban az úrvacsora kérdésköre ürügyén került tárgyalásra. Ennek magyarázata abban rejlik, hogy részint a *praxis pietatis* egyik legfontosabb „utasítása” a hívők számára a szentségekkel való élés (tehát *üdv-érdem*), másrészt pedig ugyancsak gyakori az a gondolat, miszerint a szentségekkel való élés révén lehet felfedezni az *üdvbizonyosság* jeleit.

Bethlen lelkiségének ábrázolásába is beépíti a misztika iránti affinitást. A szakirodalom állítása szerint „a misztika Bethlen Miklós vallásosságának fontos eleme. Összekapcsolódik az *Imádságoskönyv*ben megnyilvánuló érzelmileg erősen átélt hittel.”⁶⁵ Így a Krisztussal való misztikus egyesülés gondolata/élménye nemcsak kegyességének alapvető fontosságú elemét adja, hanem ugyanakkor *Imádságoskönyvének* legbensőségesebb mozzanatait hivatott megteremteni. Az úrvacsora jelentősége is puritán megformáltságban jelentkezik, hiszen ennek fontosságát nemcsak a misztikus élmény, hanem elsősorban az üdvérem, üdvbizonyosság perspektívái felől hangsúlyozza. Bethlen lelkiségének alapvetően puritánus orientáltságát igazolja az is, hogy az úrvacsoravétel hiánya rendkívül érzékenyen érinti. Itt azonban többről van szó, mint egy már állandósult, hagyományszerűen gyakorolt rítus hiányolásáról, Bethlen sokkal inkább a kegyességgyakorlást végző ember azon kétségbeesését próbálja ábrázolni, mely abból származik, hogy nem adatik meg az üdvbizonyosság megszerzésének lehetősége egy misztikus élményben való részesülés (úrvacsoravétel) által. Ez magyarázza az álmok – mint Istenlátás (*visio beatifica*), illetve az üdvbizonyosságot, kiválasztottságot megválaszó misztikus élmények – rendkívüli fontosságát kegyességgyakorlásának megszövegezésében. *Önéletírásában* és *Imádságoskönyvében* is részletesen elmeséli álmait, sőt ő maga is utal erre, mintegy utasítva eljövendő olvasóit, hogy akár ellenőrizhetik is e rendkívüli történések hitelességét.⁶⁶

⁶⁵ KÓSA 1993, 66.

⁶⁶ Miközben álomlátásának isteni eredetét hangsúlyozza, kijelenti: „*Bővebben leírom az életembe.*” Az álmok leírása valóban hangsúlyozott fontosságú élettörténetének szövegi megjelenítésében. Vö. BETHLEN 1980, 1032; illetve 747–749, továbbá 806–809.

Az úrvacsoravétel biztosította misztikus élmény hiányában Bethlen az álmok ajándék értékű isteni gesztusában, illetve az álmok konkrét történésében mutatja ki kiválasztottságának, üdvözülésének bizonyosságát. (Ne feledjük, Bethlen álmaiban Krisztussal és a Szentlélekkel szembesül!) Hiszen ki is jelenti: „...*az Isten az ötet igazán félni igyekező híveit kiváltképpen való módon álmom vagy látások által is meg... vigasztalja, és előttök álló magok kétséges dolgokban... igazgathassa ma is, ha akarja...*”⁶⁷ A magyar puritanizmus devocionális irodalmának inspiratív hatását ez esetben az igazolja, hogy a fentiekben kiemelt gondolat – misztikum és kiválasztottság tudatának összekapcsolódása – Bethlen egyik kedvenc olvasmányában is jelentkezik: „*Mert valamint a mi Urunk Jézus Krisztus ki minden híveknek feje... a ki valósággal meg-holt és el-temettetett, de a koporsóban nem maradt, hanem harmad napon az halhatatlan életre fel-támadott..., úgy hisszük mi-is, valakik a Krisztusban hiszünk, hogy mikor meghalunk-is, a halálban nem maradunk, hanem a halálon által meg-maradandó életre megyünk.*”⁶⁸ Érvelésének következő szegmentuma az, hogy álmainak isteni eredetét igazolja, tehát eloszlatja minden kételyünket afelől, hogy ezek az álmok voltaképpen az ördög megtévesztő, félrevezető praktikái lennének.⁶⁹ Döntő

⁶⁷ BETHLEN, *i. m.*, 1031.

⁶⁸ PÁPAI PÁRIZ Ferenc, *Pax Crucis*, Kolozsvár, 1710. RMIK I. 1775, 44. (A továbbiakban: PÁPAI PÁRIZ 1710.)

⁶⁹ Bethlen teljes kis traktátust szentel ennek a rendkívül fontos kérdésnek, ahol skolasztikus részletességgel konstruálja meg argumentációját a „*divinum somniumról*”. Vö. BETHLEN 1980, 1029–1036. Bethlen tépelődése újfent az angol puritánus tradíciót idézi, például Baxtert, aki hangsúlyozta, hogy a bizonyosság (*assurance*) racionális argumentumokon keresztül is belátható: „...*Assurance ariseth from the Conclusion, one of whose premises is in the Word of God, and must be believed, the other is in our own Hearts and must be felt or known, and therefore the Conclusion is mixt and to be deduced by Reason, and is not an Object properly of Divine Faith, or of any Faith at all.*” BAXTER 1654, 196. Továbbá említésre méltó Owen is, aki traktátusából egy egész fejezetet szentel a rendkívüli elhívás (*extraordinary call*) és bizonyosság (*assurance*) kérdésének: OWEN, John, *The Duty of Pastors and People Distinguished*, London, 1644, 32–37. A könyv a St. Andrews-i Egyetem könyvtárában található, jelzete: xb14253215. Fel kell ismernünk, hogy az angol puritánusoknál jóval drámaibb módon tevődik fel az elhívás, illetve az üdvbizonyosság felismerése, sőt hite. Ellentétben a magyar szerzőkkel, a

érve az, hogy a csodálatos álomlátás után pontosan két év és hét hónap múlva ugyanazon a napon megengedik, hogy úrvacsorát vegyen. Következésképp Bethlen azt véli felfedezni, hogy álomlátásai az isteni kegyelem ajándékai voltak, illetve azt, hogy álomlátásai az úrvacsoravétel bizonyágteremtő élményének megelölegezését jelentették. Sőt arra enged következtetni, hogy kiválasztottságából adódóan, Isten mintegy kárpótolni akarta őt ez álomlátásokkal – mint misztikus és üdvbizonyágot teremtő élményekkel –, mert neki nem adatott meg az úrvacsoravétel. Ha az önmaga által bemutatott álmaikat alaposabban megvizsgáljuk, felfedezhetővé válnak a kortárs puritánus kegyesség irodalmi hagyományának, implicit módon a puritánus mentalitásnak a legfontosabb – a fentiekben ismertetett – jegyei. Az *unio mystica* gondolatának mindkét változata, legalábbis terminológiai szinten, megtalálható benne. A Krisztussal való találkozás líraian őszinte, igaz keresztényi alázatosságot sugalló jelenete (Bethlen nem merészeli megcsókolni Krisztus feléje kinyújtott kezét, ezért hát sebhelyes lábát csókolja meg)⁷⁰ még az újramesélés alkalmával is eksztatikus érzelmi kitöréshez vezet: „Jöszte nézd meg... Ne a lábom, látod sebes teéretted. Fejed vagyok én. Ó én Mátkám! Ó én Szépen! Ó én Galambom! Sebes lábom vagy te, ó ecclesia! Ó bűnös lélek!... De eredj menj el békességgel... Csak amikor itt ezt a faciést írtam, az Isten lelkének kiváltképpen való gerjedezéseit tapasztaltam magamban, kiért hála Istennek.”⁷¹ Ha ebben a részletben, az ecclesia emlegetése ellenére is (a személyes élményből adódóan) a misztikus egyesülés változatai közül az individuumnak Istennel/Krisztussal való egyesülése volt az erőteljesebb, a *Mindennapi*

legjelentősebb puritánus szerzők is évekig vívták a maguk harcát, hisz sokkal inkább a kétségbeesés (*despair*), mintsem a boldog bizonyág jellemezte a puritánus szellemiség alapállását. (A XVII. századi Angliában ennek a vallásos kétségbeesésnek a hatására öngyilkossági hullám sepert végig az országon.) Állítólag maga a nagy Perkins is éveken át vívódott önmagával, ennek ellenére halálos ágyán az utolsó pillanatokban kétségbeesetten esdeltelte a kegyelmet, mondván elfuló hangon: *Mercy, mercy!* A kérdés bővebb szakirodalmi méltatásához lásd: STACHNIEWSKI, John, *The Persecutory Imagination, English Puritanism and the Literature of Religious Despair*, Oxford, 1991, 128–139.

⁷⁰ BETHLEN 1980, 1028.

⁷¹ BETHLEN, *i. m.*, 1035.

reggeli imádságban Bethlen az egyház és Krisztus hasonló viszonyára utal: „...mivel tartoznánk Felségednek a te egyetlen egy fiadért... akit a bűnös testnek hasonlatosságában a asszonyi állat által hibocsátál e világra, hogy légyen az ő Anyaszentegyházának feje, váltása, vőlegénye...”⁷² Az imádságokat megelőző *Előjáró beszéd*-ben is utal Bethlen Krisztus és az egyház misztikus kapcsolatára, egységére: „...mindjárt feltalálja a Krisztus mátkáját, az első ecclesia religióját.”⁷³

A *certitudo salutis* gondolata kettős megformáltságban van jelen. Implicit jelenlétét jelzi az álmoknak az isteni kegyelem kiáramlásaként való definiálása, illetve ugyancsak az álmok ürügyén Bethlen kiválasztottságának – az álmok isteni eredete kapcsán illusztrált – deklarálása. Ezt igazolja Kósa László idevágó megállapítása is, miszerint „...az *Önéletráson* és Bethlen egész magatartásán végighúzódik a kiválasztottság tudata”.⁷⁴ Továbbá részletes átomleírásaiban expliciten is megfogalmazza, kimondja vagy kimondatja a „*jó hírt*”. A fejérvári álm egyik csúcsmozzanatát jelentette a bűnök bocsánatának Krisztus által való kijelentése. Bethlen szinte rögeszmés gyakorisággal idézi fel ezt a számára üdvbizonyoságot eredményező kijelentést: „...mondjad azt nekünk, amit annak az asszonynak s másoknak is sokaknak mondottál a te igédben, amit a te lelked szüntelenül és most is mond az én lelkemnek, mondjad... amit énnékem régen Fejérvárt és itt is mondál álomban: Ne félj, fiam, mert megbocsáttattak a te bűneid, eredj, menj el békességgel, a tü hütötök megtartott, mert az az én ajándékom. A tü adósleveleteket én a keresztfára felszegeztem.”⁷⁵

A Krisztussal való csodálatos szembesülés, a kiválasztottság, az üdvözülés bizonyosságának elnyerése szinte középkorinak nevezhető érzelmi lángolást, felszínre törő mámort szabadít fel lelkében. Újra meg újra felidézi a csodálatos élményt, miközben elragadtatottságát is nehezen palástolja: „*Akkor is mind álomban, mind émetten azután is sokszor hol étel, hol egyéb dologom*

⁷² BETHLEN, *i. m.*, 1038.

⁷³ BETHLEN, *i. m.*, 432.

⁷⁴ KÓSA 1993, 69.

⁷⁵ BETHLEN 1980, 1025.

közben, hírem nélkül is elmémbe ötlővén az a látás, nekem olyan vígasságot szerzett szívemben, hogy azt csak az hihetné el, aki magán hasonlót tapasztalna.”⁷⁶

Spiritualitásának középkorias misztikája még erőteljesebben nyer kifejezést abban az álmleírásban, amelyben a Szentlélek látogatását örökíti meg. A „csudálatos szózat” és az elérkező „rettenetes, nagy, drága, jó szagnak illatja, nagy bőséggel” az ezt követő „rend és természet kívül s felett való”⁷⁷ szívrepesés mondhatni szinte a középkor látomásirodalmának hagyományát idézi.

Összegzőképpen megállapítható, hogy a predestináció által implikált *certitudo salutis* gondolata irodalomesztétikai szempontból is legértékesebb illusztrációit az álmok/látomások adják. Mindez Bethlen szépírói erényeit dicséri, ugyanis művének leg-erőteljesebben keresztényi és puritán képeit az embléma értékű álmok adják. Hiszen az alázat és a puritánus tanítások maximális beteljesedését a Krisztussal való találkozás szentséges momentuma exemplifikálja. A teológiai-dogmatikai argumentáció bizonyítható jelenlétének, a következetesen kálvinista szellemiség és kegyes életvitel kirajzolódásának meggyőző ereje szinte elhalványul az álom, a látomás csúcspontjainak – a Krisztus sebes lábát csókoló Bethlen – tanúságtévő kisugárzása mellett.⁷⁸

A misztika ilyen hangsúlyos jelenlétében is puritánus hatást kell felfedeznünk, hiszen Bethlen, akárcsak a korszak magyar (pl. Csúzi Cseh, Kézdivásárhelyi Matkó stb.) és angol (Reyner, Taylor, Owen stb.) puritánus szerzői, az *amor sanctus* középkori hagyományának alkalmazásában találja meg az ideális motívumot kegyességének bemutatására.

⁷⁶ BETHLEN, *i. m.*, 1028.

⁷⁷ BETHLEN, *i. m.*, 1029.

⁷⁸ Az angol puritanizmus irodalmában is gyakori jelenség a középkori misztika meghatározó befolyása a személyesen megélt kegyesség bemutatásakor. Erről bővebben I. GILLEY, Sheridan–SHEILS, W. J., *A History of Religion in Britain*, London, 1994, illetve FROUDE, James Anthony, *Bunyan*, London, 1902; E. FISH, Stanley, *Seventeenth-Century Prose. Modern Essays in Criticism*, New York, 1971; GRIERSON, H. J. C., *Cross Currents in English Literature of the 17-th Century*, London, 1929; TULLOCH, John, *English Puritanism and its Leaders: Cromwell, Milton, Baxter, Bunyan*, Blackwood and Son, Edinburgh, 1861.

A Bethlennél rekonstruálódó lehetséges etikai modell (mint elsődleges kontextus), amely vallásosságát hivatott reprezentálni, a következőképpen alakul: az alapot a *penitenciatartás* adja, amely tartalmazza a *bűnbánat* és *bűnvallás* mellett a *megtérést* is; ezáltal kapcsolódik ehhez a *gratia gradus/via salutis* folyamat, amelyből a *predestináció* és *certitudo salutis* mozzanatai kerülnek előtérbe a misztikus élmények közvetítése révén. Első látásra is egyértelmű, hogy ennek a lehetséges etikai modellnek⁷⁹ a Bethlen-féle olvasatával van dolgunk, amely az egésznek mint folyamatnak nem minden elemét jelöli ki (sokkal inkább implicit módon odaérti), sőt néha elvonatkoztatva a folyamatszerűség diktálta kronologikus linearitástól, sajátosságosan hangsúlyoz, részesít kitüntetett figyelemben bizonyos fázisokat. Ennek elsősorban műfaji magyarázata van, Bethlen ugyanis emlékirást, ezenbelül, de ettől elválaszthatatlanul imádságoskönyvet ír, nem *conduct bookot*. Tehát nem bemutatnia és nem gradusról gradusra egyenként leírnia, definiálnia kell e modellt, illetve ennek folyamatait, hanem sokkal inkább e modell sajátosságos – egyéneként eltérő – alkalmazását kell szemléltetnie.

⁷⁹ A *via salutis*nak, egyáltalán az üdvözülésnek vagy a kárhozatra jutásnak folyamatként való grafikus ábrázolása, tehát táblázatszerű modellként való bemutatása igen népszerű volt a XVII. században. Angliában igen nagy népszerűségnek örvendtek az ilyen típusú grafikus megjelenítések, amelyek könnyen érthetővé és áttekinthetővé tették azokat a fázisokat, kötelességeket, melyek mint lépcsőfokok vezettek el az üdvösségre. (Az írástudatlanok voltak különösen érdekeltek ezekben...) Stachniewski két ilyen korabeli táblázat másolatát közli könyvében. Egyik Perkins táblázata: *A Suruey, or Table declaring the order of the causes of Saluation or Damnation, according to Gods word. It may be instead of an ocular Catechisme to them which can not read: for by the pointing of the finger they may sensibly perceiue the chiefe points of religion, and the order of them.* Ezt a táblázat alján olvasható használati utasítás tette igazán praktikussá: *To The Reader: The white line sheweth the order of the causes of saluation from the first to the last. The blacke line sheweth the order of the causes of damnation... etc.* A másik, Bunyan táblázata (*A Map Shewing the Order & Causes of Salvation & Damnation*) versbeszedett utasításokkal és magyarázatokkal van ellátva: *When thou dost read this side then look / Into thy Heart, as in a book / And see if thou canst read the same / In thee from God by Christ his name / If not, then fear the other side / which not to life buth death doth guide. Follow the Line by the figures over each circle and then you will understand what you read.* Vö. STACHNIEWSKI 1991, 276–279.

A bethleni pietas praxisa és potenciális retorikai forrása(i)

A továbbiakban figyelmemet Bethlen emlékiratának azokra a lehetséges retorikai és kegyességi forrásaira irányítom, amelyek potenciálisan befolyásolhatták, alakíthatták szövegét, és amelyek a puritanizmus textuális és kulturális horizontjára mint elsődleges kontextusra vezethetőek vissza. Noha az emlékirat műfajilag nem definiálható, és Bethlen esetében is sokkal inkább elkülönülő és egymásba épülő diskurzusokról beszélhetünk, kísérletem egy, a puritanizmus által közvetített homiletikai rendszer jelenlétének, hatásának bemutatására vonatkozik. Kiinduló hipotézisem az, hogy főként az emlékirat *Imádságoskönyv* címen jelölt része csak az elsődleges kontextus potenciális retorikai-homiletikai forrásai felől vizsgálható. Sőt ezen túlmenően az is belátható, hogy az emlékirat más részeiben is (*Előljáró beszéd*, *Önéletírás*) a vallomásos jelleg, a gyónó típusú elbeszélés és ennek eljárásai nagyon gyakran az imádság homiletikai regisztereit impikálja a megjelenítés során.

Ha a Bethlen által megkonstruált kegyesember-képzetet (*homo religiosus*), illetve ennek retorikai-homiletikai forrásait kutatjuk, célszerű a korabeli angol puritánus kegyességgyakorlás által körvonalazott eszményképből kiindulni. A *The Character of an Old English Puritan or Non-Conformist* c. írás Bethlen kegyességére emlékeztető magatartásbeli sajátosságokat emel ki: „*He was much in prayer; with it he began and closed the day. It is he who much exercised in his closet, family and public assembly. He esteemed that manner of prayer best, whereby the gift of God, expressions were varied according to present wants and occasions; yet did he not account set forms unlawful. (...) He esteemed reading of the word an ordinance of God both in private and public but did not account reading to be preaching. The word read he esteemed of more authority, but the word preached of more efficiency. (...) He esteemed those sermons best that came closest to the conscience: yet*

would he have men's consciences awakened, not their persons disgraced.”⁸⁰

Bethlen alaposan kitér vallásos életének kontemplatív és nonkontemplatív gyakorlataira, állandósult cselekedeteire. Mind ez állítása szerint viszonylag hamar jelen van életében, hiszen peregrinációját is úgy jeleníti meg, mint amelyben jelen van a hit megélésének ez a vetülete is: „*Templomba a gallica ecclesiába jártam; vasárnap böjtöltem negyedfél esztendeig.*”⁸¹ Majd később a bécsi fogságot megelőző fogarasi fogságban is: „*Vasárnapokon én böjtöltem a fogságban; de osztán in anno 1677. januariusban két hétig böjtölék egyvégtiben...*”⁸² Rendkívül fontos mozzanat, hogy Bethlen a vallásosság performálásának ezen cselekedeteit nemcsak a passzivitás jegyében eltöltött élettartamokra, periódusokra korlátozza (az ő esetében fogság), hanem szabad és aktív mindennapjaira is (peregrináció, közéleti tevékenység). A fogadalmak említése (pl. borívással, paráznasággal kapcsolatosan),⁸³ amelyek talán első hallásra nem feltétlenül a vallásosság performálására asszociálnak, valójában a bűn (borívás, részegség, fajtalankodás, indulatosság) megtagadása által az Istennek tetsző, *mértékletes* életmód, következetes és minden körülmények között vállalt fontosságát, folytonosságát hivatottak illusztrálni.

Ennek az életmódnak a betetőzését nyilván a hivatás és ennek gyakorlási képtelensége, tehát a passzivitás periódusa, vagyis Bethlen esetében a rabság ideje teljesíti be, amely egybeesik öregsege bölcselkedésre, kontemplációra predisponált idejével is.⁸⁴

⁸⁰ GERE, John, *The Character of an Old English Puritan or Non-Conformist*, <http://www.library/ryerson.ca>.

⁸¹ BETHLEN 1980, 576.

⁸² BETHLEN, *i. m.*, 690.

⁸³ „*Akkor fogadám fel, hogy a részegséget és a paráznaságot teljes tehetséggel igykekezem kerülni s távoztatni.*” (BETHLEN, *i. m.*, 517.)

⁸⁴ A XVII. században a puritanizmus életvezetési elvei rendkívül fontosnak jelölték meg az aktivitás és kontempláció viszonyát a hivatásgyakorlással, hivatásvégzéssel kapcsolatosan. Így értékelődik fel a munka is (munkavégzés mint hivatás), ami a restség bűnéből szabadít meg. Ezen a ponton argumentálható a Max Weber-i elmélet magyar alkalmazása is, illetve Bethlen utalásai a melancholiára mint idővesztegetésre, vagy állandó tevékenykedése is ebből a perspektívából érthető meg. Erről bővebben l. TÓTH Zsombor, *De*

„Én az én rabságomban tovább két esztendőnél ezt az imádságot és oda elé a más hosszú, magam és hozzátartozóimért valót és ugyanoda fel leírt invocatiót, conclusiót mindennap reggel felkelesem után egyszer egyvégtében és estvefelé, vacsora előtt, ismét egyvégtében mind elmondottam... Böjtöm napjain pedig, úgymint minden holtnapban az első pénteknap háromszor, úgymint reggel, délben és estve, vacsora előtt. Mikor nem böjtöltem is pedig, a hosszú reggeli és vecsernyei két imádságon kívül délben is és vacsora után is, lefekvésem előtt, egy rövid imádságot mondtam. Éneklettünk az inasommal rendszerént napjában négyszer, úgymint reggel, délben, vecsernyén, és vacsora után, a nappali harmadszori ének után az inassal... deák bibliát exponálttam, vacsora után pedig a Tofeus zsoltár-rezolutiót olvasta... Vasár- és ünnepnapokon az inas és magam kedvéért is tanítottam a *Miatyánkot*,⁸⁵ *Apostoli Credót* és a tízparancsolatot néhi magyaráztam, katechizáltam, kivált a sacramentomokra, amint lehetett, ünnepnapokon, és a Váltás titkaira oktattam, kiváltképpen hogy az Úr vacsoráját is usque ad 23. januarii anni 1707 elfogták volt tőlünk, és a prédikátort is. A szenttrást Mózes első könyvétől fogva a Királyok I. könyvéig elmagyaráztam, valamennyi prófécia a Krisztusról az Ótestamentomban vagyon, azokon is külön rendre mind elmentem. A zsoltárokat egynéhányszor mondtuk által mind rendre az elsőtől fogva az utolsóig, és azoknak nótáira megtanítottam.”⁸⁶

Bethlen beszámolója alapján talán nem elhamarkodott kijelentés az, miszerint a puritánus kegyességgyakorlás (*praxis pietatis*) sztereotípiáinak használata fedezhető fel *Imádságoskönyvének* ily módon reprezentált lelkivilága mögött. Az imádkozás időpont,

melancholia transylvana-hungarica. A melankólia képzete Bethlen Miklós énéletírásában = *Rodosz-tanulmányok I, Nyelvészet és Irodalomtudomány*, szerk. SFLYEM Zsuzsa, Kriterion, Bukarest–Kolozsvár, 2000, 69–90.

⁸⁵ A „Miatyánk tanítása” valójában az imádságban megfogalmazott kérések egyenkénti kiemzését jelöli. Mind az angol, mind a magyar puritánusok számára rendkívül fontos volt az ilyen jellegű „tanítás”, ugyanis ez nemcsak a kegyességgyakorlás része volt, hanem a devocionális irodalom egyik népszerű témáját képezte. Vö. KOMÁROMI SZVERTÁN István, *Mikoron imádkoztok...*, Várad, 1651, RMIK. I. 304.

⁸⁶ BETHLEN 1980, 1064–1065.

alkalom, állapot szerint való művelése vagy a magányos és a közös imádság praxisa, illetve a szentírás-magyarítás és zoltár-éneklés, de nem utolsósorban a böjtölés: mind a puritánusnak minősíthető mentalitás képét adják.⁸⁷ Bethlen úgy állítja be önmagát, mint aki egyedül, vagy a fogságban szolgáljával együtt, a korabeli puritánusok életmódját követi, amikor imádkozik, böjtöl. Ugyanis a XVII. század puritánus irodalmának, főként a *conduct book*oknak a kegyes életet érintő, legfontosabb utasításai alkalmazásával szembesülünk ebben a részletben. A magyar puritánusok is ezeket az elveket hirdetik meg, pl. Medgyesi Páltól Szőnyi Nagy Istvánig⁸⁸ nagyon gyakori a magányos és közös ima, illetve a családon belüli vagy a gazda és szolgák közti vallásos élet, kegyességgyakorlás rendkívüli fontosságának hangsúlyozása. Ha a magányos és közös imádkozás fontossága nem igényel különösebb magyarázatot, érdekes felfedezni, hogy Bethlen részletes leírása saját böjtölésével⁸⁹ kapcsolatosan ugyancsak visszavezethető magyar puritánus előzményekre. Csúzi Cseh Jakab, miközben a penitenciatartó embernek ad tanácsokat, hangsúlyozza a test külső sanyargatásának fontosságát. „*Mitsoda dolgokat számlálsz a testnek külső sanyargatási közé? Im ezeket: a Vigyázást, Halgatást, Magánosságot, Gyászolást, Böjtölést.*”⁹⁰

Mivel a kegyességgyakorlás legfontosabb eleme az imádkozás, nem érdektelen Bethlenről mint imádkozó emberről beszélni. A szakirodalom⁹¹ Heiler alapján a misztikus és a profetikus val-

⁸⁷ Ezt a konklúziót fogalmazza meg Kósa László is vizsgálódásai során. Vö. KÓSA 1993, 58–61.

⁸⁸ Medgyesi Pál a *Doce nos orare...* imádkozásra való mesterséges táblákban rendszerezi az imádságot a fentiekben említett szempontok alapján. Szőnyi Nagy vagy Filepszállási Gergely esztőben pedig az imádságoskönyv felépítése követ egy ilyen rendszerezést. Akárcsak Bethlen, aki nemcsak önmagáért imádkozik, hanem külön imát szán pl. az *anyaszentegyházért, nemzetért, hazáért, pogányokért és mindenekért*, Szőnyi is az alkalom és az imába foglalt személyek függvényében ír imádságokat. Vö. MEDGYESI PÁL, *Doce nos orare, quin et praedicare*, Bártfa, 1650, RMK I., 827; SZŐNYI NAGY István, *Kegyes léleknek vezér csillaga*, Debrecen, 1681, RMK I. 1257; illetve FILEPSZÁLLÁSI Gergely, *Praesidium Christianorum*, Kassa, 1694, RMK I. 1452.

⁸⁹ BETHLEN 1980, 1065–1066.

⁹⁰ CSÚZI CSEH 1680, 176.

⁹¹ Bartók Istvánnak és Incze Gábornak a protestáns imádságirodalommal kapcsolatos fejtegetéseire utalok. (Vö. INCZE 1931; illetve BARTÓK 1998.)

lásosságban különíti el a keresztény lelkiségét, illetve e különbségtétel alapján két imádkozó típust, imádságot is kijelöl. Ám Bethlen esetében azt vélem felfedezni, hogy nagyon nehéz lenne egyértelmű besorolást alkalmazni, hiszen megtalálhatóak *Imádságoskönyvében* profetikus és misztikus vallásosságra utaló jegyek egyaránt. Sőt az sem elhanyagolandó, hogy a misztikus és a profetikus lelkiség, hang/diskurzus – akár elvonatkoztatva attól a kontextustól, amelyben Bartók vagy Incze értelmezi – mint puritánus irodalmunk két domináns szólama, ugyancsak szimul-tán módon van jelen Bethlen írásában. A misztikus élmények, álmok, látomások teremtette lelkiismeret-központú kegyessége a magyar puritanizmusnak főként Perkinst továbbvivő műveivel mutat rokonságot (Csúzi Cseh, Tsepregi Turkovitz, Kézdivásárhelyi Matkó stb.). Ugyanakkor ez az önmagához következetes és kíméletet nem ismerő kegyesség az individuum bűnbánata/vallása révén profétai lendülettel mutat rá a közösség nagy vétkeire, és jósol szomorú jövőt a maradékok számára. Ezúttal az *Imádságoskönyvnek* a magyar puritanizmus irodalmához való csatlakozása a Medgyesi, Nagyari, Apáczai, Szántai Poóts stb. útvonalon realizálódik. Mivel az imádságoskönyv ilyen dichotomikusan építkezik, éppen ezért rendkívül nehéz lenne a vallásosságnak, illetve az imádságnak az egyértelműen profetikus vagy misztikus jellegű reprezentációját bizonygatni. Sokkal elfogadhatóbbnak tűnik mindkettő létéről és hatásáról beszélni, még akkor is, ha Incze Gábor szerint: „...a profétai imádság az evangéliumi egyházakhoz tartozók imaéletének legértékesebb kincse.”⁹² Inkább arról van szó, hogy „...a misztika és a profetizmus két olyan véglet, amelyek a vallástörténet során mindig menekültek egymás elől – és mégis mindig összekapcsolódtak.”⁹³ Ez érvényes Bethlen esetében is, akinek ráadásul *Imádságoskönyve* – azáltal, hogy szerves része az *Önéletírásnak* – némiképp mentesül az imádságoskönyv bizonyos kötelező műfaji sajátosságai alól, így nem meglepő, ha a szöveg egyszerűen tükrözi e dualizmust.

⁹² INCZE 1931, 14.

⁹³ BARTÓK 1998, 152.

A kegyesség retorikai implikációi

A fent vázolt, puritánus források alapján interpretálható lelkiségnek kijelölhető a retorikai háttere. Mivel e kegyességgyakorlás középpontjában az imádság áll, magától értetődő, hogy a puritánus jelleg mérlegelése érdekében a kor puritánus szerzőségű retorikai munkáival történő összevetés elkerülhetetlen. Magyar nyelven csak egy homiletikai munka jöhet számításba – *Doce nos orare, quin et praedicare...* –, amelynek szerzője, Medgyesi Pál⁹⁴ köztudottan a magyar puritanizmus reprezentánsa. Bethlen emlékiratának a *Doce nos orare...* felől való vizsgálata, túl a puritanizmus mint elsődleges kontextus meghatározó befolyásának bizonyításán, Bethlen sajátos imádságot olvasatát is előtérbe szándékszik állítani.⁹⁵

Természetesen nem várható el Bethlen művétől, hogy teljességgel és részletekbe menően megegyezzek pl. a Medgyesi retorikája nyújtotta definíciókkal. Először is azért, mert a retorikák használata nem is feltételezte ezt, mindig kellő teret biztosítottak a szerzői változtatásoknak. Medgyesi maga például az imádság részeinek bemutatásakor kijelenti:

*„Ugy vagyon mindazáltal, hogy nem minden Imádsághokban emlegetnek meg mind ezek, mert némelly Könyörgések tsak pusztá azon rövid megszólításból s kérésekből állanak.”*⁹⁶ Mert „*ama derék szemes és fontos Ironak,*” Amesiusnak a véleményét magyarátván Medgyesi így buzdít: *„Mind az által az előnkben irott Könyörgésekkel-való éléssel senkinek nem kell meg-elégednie; hanem inkább azon kell igyekezni, hogy szívének kívánságait maga-is kifejezhesse Isten előtt efféle segédek (irott Könyörgések) nélkül is.”*⁹⁷

⁹⁴ Bár Martonfalvi Tóth György is exponál néhány meglátást magyar nyelven az imádsággal, illetve az ebben megfogalmazódó kérdésekkel kapcsolatosan az Amesius és Vendelinus alapján írt könyvében, kijelentései nem mondanak ellent, sőt visszaigazolják Medgyesi retorikájának meghatározásait.

⁹⁵ Mivel a kontextus kínálta retorikatörténeti szempont alapvetően az imádság homiletikai modelljének (Medgyesi Pál, *Doce nos orare...* c. magyar–latin homiletikája) visszakeresését célozza meg, az összehasonlító vizsgálat, a szövegutalások az *Imádságoskönyv* korpuszát implikálják.

⁹⁶ Lásd MEDGYESI 1650, A1.

⁹⁷ MEDGYESI, *i. m.*, D3.

Másrészt nehéz lenne elképzelni, hogy Bethlen, hatalmas olvasottság és alapos retorikai műveltség birtokában *Imádságoskönyvét* egy retorika iskolás alkalmazásával kívánta volna megírni. Továbbá az *Imádságoskönyv*, mint a bevezető és az élettörténet szerves része, nem a korabeli hagyományt maga mögött tudó imádságirodalom egyik jellegzetes darabja, noha e hagyomány ismerete nélkül nem értékelhető, értelmezhető. Retorikai sajátosságait nemcsak a XVI–XVII. századi imádságirodalom műfaji követelményei artikulálják, hanem legalább ennyire az az átfogó egyéni diskurzus, amely szinte szimultán teremti meg az *Önéletrész Előljáró beszédét* és az *Imádságoskönyvet*.⁹⁸ Felülvizsgálásra szorulnak viszont azok a megállapítások, miszerint: „Bethlen művének... a szokásos imádságforma csak műfaji keretét alkotja... az imaformának helyenkénti eltúlzása csak elenyészően kicsiny mértékben van az egész mű kárára (sic!). Ilyen eltúlzott részek a bűneinek tízparancsolatot követő elég sablonos megvallása és az úgynevezett »látások« leírása.”⁹⁹ Ennél biztosan erősebb hatással kell számolnunk, különösen, ha a retorikai munkákat – ez esetben a *Doce nos orare*-t – úgy is tekintjük, mint a kor imádsággyakorlatának elméleti összegzését, vagyis mint az elsődleges kontextus forma- és jelentésartikuláló hatását.

Az imádság retorikai felépítése Medgyesinél a következő: „*Részei az Könyörgésnek közönségesen ötök: vagy Hatok is, mint az következő Táblában: az Kezdődés, a Vallás-tétel, a Kérés, a Hála-adás, és a Bé-rekesztés.*”¹⁰⁰ Az *Imádságoskönyv*, bár leírható ezekkel a kategóriákkal, ugyanis a Medgyesi által kijelölt részek (*Kezdődés...* stb.) Bethlennél is megjelennek, ám az imádság felépítése, a részek egymásra következő sorrendje már módosulásokat szenved.

Bethlennél a *Kezdődés* roppant fontosnak számít, hiszen a vizsgált imádság elején is ott áll, de ezen kívül Bethlen leír egy

⁹⁸ Itt szeretném jelezni, hogy egyetértek Nagy Péterrel, aki azt állítja, hogy az *Előljáró beszédet* a megírás sorrendjében nem az *Önéletrész*, hanem az *Imádságoskönyv* követte. Vö. NAGY 1994, 466.

⁹⁹ GYENIS 1957, 77.

¹⁰⁰ MEDGYESI 1650, A1.

olyan *Invocatió*t is, amelyet minden imádsága előtt el szokott mondani.¹⁰¹ Medgyesinél a *Kezdődés* definíciója a következő:

„Az *könyörgésnek Kezdődése áll: 1. Istennek Megnevezéséből vagy megszólításából (1. Tulajdonságiról, 2. Ígéretiről, 3. Fenyegetésiről*

2. Az *Ő Ránk figyelmesének s Könyörgésünk kedvellésének Kéréséből, mellyel az Végben, vagy Bé-rekesztésben-is szintén úgy élhetünk.*”¹⁰² Az *Imádságoskönyv* kezdő sorai tökéletesen visszaadják ezt a definíciót. Bethlennél a Medgyesi által ajánlott (tulajdonságok alapján történő) megszólítás, megnevezés jelenik meg: „Áldassál, dicsőítéssél és felmagasztaltassál, én Teremtőm, én Uram, én Királyom, én Istenem, az Úr Jézus Krisztusban megengeszteltetted édes szerelmetes szent Atyám, frigyos és szövetséges Jehovám, seregeknek Istene és Ura...”¹⁰³

Az *Invocatió*ban szintén ezzel szembesülünk, sőt a Medgyesi által kijelölt második pont „Az *Ő Ránk figyelmesének s Könyörgésünk kedvellésének kérése*” is körvonalazódik: „Mefoghatatlan minden tökéletességeknek tökéletessége, Szent Igéd szerént ATYA, FIÚ, SZENTLÉLEK, Jehova, Jehova, Jehova, egy ISTEN, Seregeknek Istene, menyeyi édes Atyánk. ... és e mostani órában adjad énnékem a te Szentlelkednek drága imádkoztató ajándékát, haggy vihessek én Felsőged eleibe olyan hálaadó, könyörgő és engesztelő áldozatot, aminéműt kíván ez a keserves mérges üdő...”¹⁰⁴

Az imádság indító részének egyik fontos jellegzetességét az adta Medgyesi szerint, hogy akár befejezőként is felhasználható volt. Bethlen *Invocatió*ja is rendelkezik ezzel a tulajdonsággal, mert a záró kérés, minimális változtatással, bármikor *conclusió*ként is megállná helyét: „Én Istenem, bocsáss a te fiad érdemében engem a te imádatod isteni színed és tekinteted eleibe, és bocsáss megigazulva s vigasztalva onnét vissza a te Szentlelked által. Ámen.”¹⁰⁵

¹⁰¹ A *Majd minden könyörgésem előtt bocsátani szokott invocatióra utalok.* Vö. BETHLEN 1980, 1036–1037.

¹⁰² MEDGYESI 1650, A1.

¹⁰³ BETHLEN 1980, 985.

¹⁰⁴ BETHLEN, *i. m.*, 1036–1037.

¹⁰⁵ Uo.

A következő szerkezeti egységet a *Vallástétel* képezi, amely főként a bűnök bevallásának, megbánásának felel meg. „Az *vallástétel* vagyon 1. Bűnnek, 2. Bűnért való büntetésnek} Gonoszságá-
gáruul.”¹⁰⁶ Innen számítva jelentkeznek a számottevő eltérések, ugyanis Bethlen mielőtt rátérne a *Vallástételre*, közvetlenül a *Kezdődés* után beiktat egy olyan hálálkodó részt, amely Medgyesi-
nél a *Hála-adás* címen szerepel. Bár a fentiekben bemutatott imádságvázlatban a *Hála-adás* utolsó előtti, tehát semmiképp
nem a *Kezdődés* és *Vallástétel* között foglal helyet, Medgyesi maga
teszi lehetővé az ilyenfajta változtatást. Az *Könyörgést alkotó
részekről* c. tábla *nota bene*je a következőket tartalmazza:

„Az *Hála-adás* utollyára rendeltetett ez Rendben, mellyel elől-is
a ki akar élhet. Azon nem sok áll, tsak tellyességgel el ne felejtse
a.zt.”¹⁰⁷

Medgyesi a következőképpen határozza meg a *Hála-adást*: „Az
Hála-adást tenni kell Istennek az ő áldásiért, melyek Örökké-valók
és lelkiek, Idő szerént valók.”¹⁰⁸ Bethlen szorosán követve Medgyesi
utasításait: a *Hála-adást* a lelkiekkel kezdi, amelynek főként az
elválasztás és a *gratia gradus* gyümölcseinek előszámllását kell
tartalmaznia,¹⁰⁹ mondván:

„Még az én gyermekségemben a te Szent Lelkednek olyan drága
ajándékot csillámlattad én körülöm, hogy az emberek azon csodál-
koztak... Így hívál engemet még az én gyermekségemben, szent
igédet kezembe adád, szent fiadban megigazítál, szent testével s
vérével lelkemben az örök életre táplálál, Szent Lelkednek drága
templomává fogadál,... azon bűnnek nagy ritka és akármely ifjat
megcsalható alkalmatosságában mely csudálatoson megbabolázál,
oltalmaztál... Egyszóval, én Istenem, a te Felséged lelki hegylmei-
nek én nem hogy megköszönésére, de még csak elészámllására s
meggondolására sem vagyok elégséges.”¹¹⁰

¹⁰⁶ MEDGYESI 1650, A1.

¹⁰⁷ MEDGYESI, i. m., F1.

¹⁰⁸ Uo.

¹⁰⁹ Medgyesi így fogalmaz: „Az örökké valók és lelkiek 1. cz a legfőbb mely az
elválasztás {1. a Hivatal, 2. a Meg-igazulás, 3. a Meg-szenteltetés, 4. a Megdi-
csőtítésnek reménye.” (Uo.)

¹¹⁰ BETHLEN 1980, 985–986, továbbá 987.

A Hála-adás másik fontos csomópontját az *Idő-szeri áldások* megköszönése konstituálja. „Az *Idő-szeri áldási Istennek, mellyekért hálát adni tartozunk ezek: 1. Teremtés, 2. a Gondviselés* {1. egészségünkért, 2. a békességért, 3. szabadságért, 4. szerentsességért, 5. bőségért, 6. táplálásért, 7. ruházatért, 8. sokféle szabaditásért.”¹¹¹ Bethlennél mindez így applikálódik: „*Tiéd, édes Istenem, a dicsőség, hogy engemet világ szerént is nemesi főrenden való születéssel, illendő szép termettel, ábrázattal, erős állandó egészséggel, külső világi tudományoknak, nyelveknek, látásnak, hallásnak ajándékival is szerettél, noha nem felfuvalkodtató gazdagsággal, de lopásra kényszerítő szegénységgel sem terheltél, hanem rendemhez illendő kenyérrel és ruházattal tartottál meg eddig... Hosszú élettel, tisztességes vénséggel is koronáztál engemet... Dicsőség legyen, én Istenem, Felségednek... megszámlálhatatlan, és megfoghatatlan lelki, testi jótéteményidért.*”¹¹²

A *Vallástételre* való rátérés előtt két kérést terjeszt elő a Mindenhatóhoz, így újra módosítva a Medgyesi ajánlotta sorrendet, imájába beépít egy újabb egységet. Medgyesi a *Kérést* a következőképpen definiálja: „*Az Kérés vagyon vagy Magunkért, Másokért. A Magunkért való Kérésben kívánnunk kell 1. Bűn-bocsánatot. 2. Erőt mind az Bűnnek s-mind a Büntetésnek Gonosszán, és azoktul meg-szabadulást. Az Bűn-bocsánatot így kell kérni, hogy Isten az ő 1. Irgalmasságáért 2. Igéretiért 3. a Christusért. Könyörgenünk kell ezekért is: ... 7. Véig meg-maradásért, erőért és békés túrésért az kereszt alatt.*”¹¹³

Annak ellenére, hogy Bethlennél egyértelműen dominál az egyéni hangnem és szemlélet a meghatározott, az eleve adott retorikus ellenében, az átfedések ebben az esetben is tagadhatatlanok: „*Jó szívvel is szenvedem, édes Istenem, csak kettőt kérek: 1. Adj erőt a szenvedésre. 2. Cselekedjed azt a te véghetetlen irgalmasságodból, hogy ne legyen ez haszontalan hízelkedése az én szívemnek, hogy én a te dicsőségedért szenvedek, hanem amint régenten, ha hi a te sátorodhoz egy marok hecskeszörít vagy a te házad ládájába két rézfillérkét adott, nem utáltad meg, hanem*

¹¹¹ MEDGYESI 1650, B.

¹¹² BETHLEN 1980, 988–989.

¹¹³ MEDGYESI 1650, A5.

*kedvesen vetted; így, édes Istenem, azt az én gyarló igyekezetemet és azért való szenvedésemet a te ingyen való jóvoltodból vegyed az én Uram Jézus Krisztusomért való szenvedések számába, az ő véres áldozatának igazságába.*¹¹⁴

A *Vallástétel*, amely a bűnök bevallását jelenti, újra eltérően valósul meg Bethlen szövegében. A retorikailag megszerkesztett bűnvallást megelőzi, illetve gyakran ezzel egybefonódva jelentkezik egy őszinte beszámolóinak ható történetlánc, amelynek gyakori motívuma az Istenre mint tanúra való hivatkozás.¹¹⁵ (Ezt nevezi a szakirodalom az önigazolás következetes gesztusának vagy állandó megnyilatkozásának.)

Medgyesi a bűnök bevallását a következő szempontok alapján véli megvalósíthatónak: „*A Bűn Gonoszának Meg-vallásában ezekre kell vigyáznunk.*

1. Hogy bűneinket külön-külön-való Nemeiben is meg-esmérjük, s lelkinkben kinyilatkoztassuk.

2. Sziveinket mélyen meg-illetessük, azoknak igazán való meg-érzésével, úgy hogy bűneinknek iszonyú volta, ugyan meg-járja lelkeinket, valóságosan szörnyekedve azoktól, s-gyűlölvén azokat leges-legnagyobb gyűlölséggel, és szívünk szerint szomorkodva, s egészer s-nind kárhóztatván minnenmagunkat azokért.

*3. Annak utána szálljunk az Bűnöknek Nemek és nevek szerint való előszámlálására, megemlítvén azoknak keserű gyökerét, átkozott Gyümölcsét és Tenyészését.*¹¹⁶

Bethlen bűnvallása ugyan szövegszinten másképp fogalmazódik meg, ám ez a lelki ráhangolódás nem idegen tőle sem, még akkor is, ha a bűnök töredelmes előszámlálása más *methodus* alapján működik.

¹¹⁴ BETHLEN 1980, 1002.

¹¹⁵ A szakirodalom ezzel kapcsolatos meglátásait sem fogadom el teljesen, mert szinte szükségszerű ez a fajta hitclességteremtés, mihelyt a penitentiátartást a lelkiismeret vizsgálata jelenti elsősorban, azé a lelkiismereté, amely – a puritánus hagyomány alapján – az isteni törvényt tartalmazza, mintegy „bekódolva” mélystruktúráiba. Másrészt pedig az Istenre mint tanúra való hivatkozás egyik kedvenc sztereotípiája a puritánus kegyességi irodalomnak, amely a szerzői (ál)szerénykedés ürügyén főként előszavakban, ajánló levelekben fordul elő.

¹¹⁶ MEDGYESI 1650, A2.

„Ami pedig az én bűnömet illeti, földig, porig, ganéig, szemetig, sőt a pokolig megalázott szívvel, lélekkel megvallom töredelmesen Felségednek, minél jobban tudom felvévén a te parancsolatidat. Azt parancsolod, édes Istenem, hogy én szeressem Felségedet teljes szívvel, lélekkel, minden erőmből, indulatomból és érzékenységeből, és hogy szeressem felebarátomat szintén úgy, mint magamat. De jaj, édes Istenem! az én semmiségem és az én természeti vesztségem miatt én annyira vagyok attól, amely messze vagyon a semmi a valóságtól. Nemhogy én Felségedet úgy tudnám szeretni, amint érdemli és kívánja, és felebarátomat, mint magamat, de csak úgy sem szerethetem, amint magam kívánnám s akarnám... Jaj mennyi bálványt imádtam teljes életemben, sokszor nem tudván, mennyit bálványoztam, a méltóságok, azoknak egy szép levelek egy szép szavok, ez vagy amaz jószág... Mennyiszer vettem a te imálandó isteni szent nevedet haszontalanul, vakmerőül csak csélcapságból fel híjába az én mocskos bűnös ajakimra... A te tiszteletedre rendelt üdöket nemcsak magam rontottam meg, hanem száma nélkül rontattam meg másokkal is... Engemet e világra hozó... szerető, őrző, felnevelő szüléimet, jóra intő, oktató tanítóimat... nem tiszteltem, becsültem szerettem úgy, amint tartoztam volna... Jaj mely gyilkos vagyok sokszori mérges hirtelen indulatommal, gonosz tanácsom, irás voksolás, discursus... Vagy ha Felségednek valakin valami csapása látszott, arról való szeretetlen, mérges ítlettel és bolond vétkes örömmel... Hát mely parázna vagyok, mert noha az én Istenem kegyelmes zabolázása miatt paráznával egy testté nem löttem, az én Istenem csudálatosan gátolt és őrzött, kiért legyen hála... Keservesen említtem mennyi keresztyén felebarátom tisztességes ágyaira és azokhoz köteles személyeknek megferteztetésekre igyekeztem... Mely sok ezer úton, módon húztam, vontam, loptam, csaltam meg felebarátomat... Mennyi hamisat szólottam az én felebarátom ellen, vádoltam, hazudtam, rágalmaztam, dolgait keresztyéni szeretet ellen vissza-, félremagyaráztam... Felebarátom életét, jószágát, becsületit nem hogy úgy féltettem s őriztem volna, mint a magamét, sőt oly megszese voltam attól, amely messze vagyon az éjszakai setét a nappali viláosságától.”¹¹⁷

¹¹⁷ BETHLEN 1980, 1008–1011.

A *Doce nos orare* ugyan nem írta elő a Tízparancsolat alapján történő bűnvallást, de a *bűnöknek nemek és nevek szerént való előszámlálása* végül is megfeleltethető ennek a módszernek. Annál is inkább, mivel Bethlen és Medgyesi is azt tartja bűnnek, ami ellentmond a Tízparancsolat bármelyik előírásának. A két rendszer kompatibilitását az is hangsúlyozza, hogy ugyanarról a teológiai pozícióról végzik/ajánlják a bűnvallást, amely a gondolatok, szavak, cselekedetek hármasságának vizsgálatán keresztül valósítható meg. „(az *Bűnöknek nemek és Nevek szerént való elő számlálása...*) ... *Közönséges/kiváltképpen való hivatalunknak bűnei; Gyermekkori, Ifjúkori állapotunknak bűnei; a nemnek; a Test állásának bűnei; a természet szerént való vonzódásnak bűnei... az Evangélium ellen való bűnök...*”¹¹⁸

A Medgyesi által megalkotott imádságmodell következő egységét a *Kérés* képezi, amely Bethlennél – mondhatni rendhagyó módon már a *Vallástételen* belül jelentkezett – ezúttal a bűnök felsorolása után újra megjelenik.

„*Ha pedig Felségednek az a tetszése, hogy én tovább is szenvedjek vagy halálommal is dücsöítsem a te szentséges nevedet ebben a tömlőcben, legyen a te akaratod, nem az enyém, mert hiszen sárból, porból lett és holnap ismét azzá leendő a fazekas, mégis a sárból azt csinál, amit akar. Hát az én Istenemnek nem volna-e szabad, aki engemet a semmiből és bűnös szüléim véréből formált? A te akaratod legyen, én Istenem! az égen és a földön, nem az enyém, csak kettőt kérek, én Istenem, Felségedtől. 1. Minél keservesebb léssen, édes Istenem, énnékem mind életem, mind halálom, annál inkább légy édesatyja az én keserves feleségemnek, házamnak, feljebb annál, mintsem kérni, kívánni, remélni, vagy csak gondolni is tudnám. 2. Adj erőt, édes Istenem, mind a feleségemnek, mind énnékem a szenvedésre, mert énnékem, édes Istenem, nemcsak testem, hanem lelkem is erőtlen.*”¹¹⁹

Itt azonban jelentkezik némi változás. Bethlen első kérése alapvetően a szenvedés elviseléséhez szükséges erő adományát esdekelt az Úrtól. Azonban e kérés alkalmával – amely némiképp

¹¹⁸ MEDGYESI 1650, A2.

¹¹⁹ BETHLEN 1980, 1015.

ugyanazt igényli – már megjelenik a beletörődés gondolata is. Nagyszerű bibliaismerete biztosította számára a sorsára érvényes bibliai analógiákat, így jó néhány sorral lejjebb fel is vállalja Jób szerepét. „...*hadd mondhassam Szent Jóbbal mindvégig tiszta szívvel, szájjal: Az Úr adta volt énnékem testem, lelkem, életem, becsületelem, szép, jó feleségem, gyermekim, jószágom, szép házim, tisztetem, méltóságom, hírem, nevem, egyszóval mindenem, ő vette el, övé a dicsőség.*”¹²⁰

Azonkívül, hogy itt az egész életműre érvényes attitűd nyer ebben a gyakori előfordulású motívumban kifejezést, fontos elkülöníteni attól a fajta belenyugvástól, amely közvetlenül a kéréssel együtt jelentkezik a szövegben. Ugyanis ez a fajta belenyugvás a kérés – mint az ima szerkezeti egységének – retorikai megformáltóságából adódik. Medgyesi Pál a *Kérésről* értekezve hangsúlyozza, hogy a bűnbocsánat kérésekor például könnyörögni kell: „...*Magunk sorsával-való meg-elégedésért minden állapotban: jóban és jajosban, szűkösből és bővösből.*”¹²¹

Ennek a retorikai szabálynak a megvalósulását jelzi a konkrét kérés összekapcsolása ezzel a megnyugvással, amely – akárcsak a kérés – retorikailag (is) indokolt az ima szövegében. A kérésnek többszöri említése, valósággal a bethleni ima sajátosságává lép elő, hiszen Bethlen az imádság során többször kéréseket fogalmaz meg önmagáért vagy feleségéért, családjáért stb. Mindezt nyilván a jó szövegszervezés, kifogástalan retorikájú „szövegezés” teszi lehetővé, amely mesterien kombinálja a vallomások részek „önigazolói” passzusait, a misztikus élmények és az ismételt kérések művészi kidolgozott, néha lírai betétjeivel.

A misztikus élmények a szöveg retorizáltságának szempontjából is fontosak, így az álomjelenet legfontosabb mozzanata, a *certitudo salutis* kinyilvánítása a szövegnek egyfajta irányultságot biztosít, amelynek csúcspontja ez a kérésként¹²² felfogható hatalmas érzelmi intenzitású felszólalás képezi: „*Engem pedig, én*

¹²⁰ Uo.

¹²¹ MEDGYESI 1650, A5.

¹²² Medgyesi hangsúlyozza az önmagunkért való kérés során a bűnbocsánat esdeklését: „*A Magunkért való kérésben kívánnunk kell 1. Bűn-bocsánatot...*” (MEDGYESI, i. m., A5.)

*üdvességemnek királya, (...) bocsáss most is feleségestől a te lábadhoz, (...) mondjad azt nekünk, amit annak az asszonynak s másoknak is sokaknak mondottál a te szent igédben... amit énnekem régen Fejérvárt és itt is mondál álmomban: Ne félj, fiam, mert megbocsáttattak a te bűneid, eredj, menj el békességgel, a tű hűtötök megtartott, mert az az én ajándékom.*¹²³

Az ilyen mozzanatok beiktatásai, nemcsak egy érzelmi hullámnak a Kérésben vagy a Hála-adásban való kiteljesítését szolgálják, hanem szövegkohéziót is biztosítanak, főleg azáltal, hogy zökkenőmentes áttérést valósítanak meg egyik szerkezeti egységből a másikba. Jelen esetben a krisztusi álmkép megidézése, amplifikációja többek közt a Berekesztésre való áttérést, *transitiót* is biztosítja, hiszen az érzelmi crescendo majd a kulmináció az *Oh áldott Szentlélek Úristen* kezdetű *Conclusió*hoz vezet el.

A Hála-adás már nem jelentkezik explicit módon az ima szövegében, viszont megvan a *Kezdődés* és *Vallástétel* egységei között.

Az imádság záró része a *Bé-rekesztés*, amelyről különösen sokat nem mond Medgyesi, inkább bizonyos applikálható bibliai locusokra hívja fel a figyelmet. Ezzel szemben Bethlen több figyelmet szentel ennek a résznek, és az imádság záró részét, akárcsak a *Kezdődés* esetében, melyet „szokott *Invocatió*ként” említi,¹²⁴ az *Imádságoskönyv* olyan formulájává lépteti elő, melyet minden imádsága végén elmond.¹²⁵

„Oh áldott Szentlélek Úristen, hogy az én imádságom semmi, hijábalavóság, sőt csak bűn magában, azt én tudom, mert ki adna tisztát a tisztátalanból. Az Isten előtt pedig semmi magán kívül jó, tiszta és tökéletes nem lehet. Mivel azért te vagy az Atyától, Fiútól kijött nagy Paracletus, minden igazságra vezérlő imádság, hálaadás, vigasztalás és örömmek lelke, a te magadtól ígirt kimondhatatlan fohászokodásokkal törekedjél énmellettem, az a te mennyei tüzed eméssze meg az én hibás áldozatomat az Úr Jézus Krisztus

¹²³ BETHLEN 1980, 1024–1025.

¹²⁴ BETHLEN, *i. m.*, 1036.

¹²⁵ A *Mindennapi reggeli imádságot* ugyancsak a záró résszel végezi be, mondván: „Amen. Miatyánk etc. *Ismét* után a szokott *conclusió*m: *Ó áldott Szentlélek etc.*” (BETHLEN, *i. m.*, 1064.)

igazságának oltárán. Te magad vidd fel annak füstöt az én menyeyei Szent Atyám országába és ugyan te magad hozd le a jó választ reá az én keseredett és kétséggel tusakodó, bűnös, elbágyadott lelkem kebelébe. Ámen. Ámen. Ámen és örökké Ámen és úgy legyen.¹²⁶

Mindez ahhoz a következtetéshez vezet el, hogy például a Medgyesi-féle retorikai apparátussal vizsgálható a bethleni imádság. Következésképp az emlékirat – a vizsgálat eme fázisában elsősorban az *Imádságoskönyv* – a puritánus szövegekkel mint elsődleges kontextussal olyan intertextuális kapcsolatban áll, amely a korszak homiletikai elméletére és írói gyakorlatára¹²⁷ vezethető vissza, pontosabban ezek révén értékelhető. A különbségek megléte – leszámítva a retorikák által megengedett effajta szabadságot – arra enged következtetni, hogy Bethlen a szépírói „invenció” is érvényesülni hagyta a retorikai hagyomány mellett. Imádságmodellje csupán a *Kezdődést* és a *Berekesztést* rögzítette, ezek jelentkeztek állandó formulákként. Az imádság többi része teljesen alárendelődött a mélyen szubjektív, néha akár kizárólagosan énközpontú szerzői invenciónak, amely azonban nemcsak a ráérzés inspiráltsága révén, hanem a kellő retorikai-teológiai műveltség birtokában kísérelte meg (és valósította meg) a „rendbontást”. Így az imádság műfaja, illetve az egész imádságoskönyv

¹²⁶ BETHLEN, *i. m.*, 1026.

¹²⁷ A primer kontextusba az angol szöveghagyomány is beleérthető, hiszen nemcsak az angol nyelven megírt imádságokhoz közelíthető Bethlen szövege, hanem elméleti vonatkozásokban is egyértelműek az átfedések. Meggyőződésem, hogy a nyelvi különbségek ellenére az imádság praxisa, sőt a kegyesség (*piety*) mint mentalitás, olyan közös alapot jelent, amely magyarul és az angolul imádkozók számára egyaránt jelent kulturális és homiletikai-nyelvi mintát. Baxter meditáció-elmélete, amely sokszor Szent Bernárdra hivatkozik, Bethlenhez hasonlóan javasolja a megfelelő hely, idő (*the fittest time and place*), alkalom megválasztását, a lelki felkészülést (*the preparation of the Heart*) a könyörtelen őszinteséget a bűnvallásban stb. Bethlen Miklós meggyőződése, hogy a rabság nem a semmittevés ideje, a korlátozottság ellenére is megint erőteljesen emlékeztet arra, ahogy Baxter elkülöníti a kontemplatív cselekedetek és az aktív életvitelt a kegyes ember életében, és állítja, hogy a betegek, a rabságban, a száműzetésben élők vagy az Ur által megpróbáltatás számára kiemelt fontosságú az imádkozás: „*Especially when you have a more special call to search your selves: as in publike calamities, in time of sickness, before Sacrements etc.*” BAXTER 1654, 184–185.

retorikai struktúrája módosult, hiszen a hagyományos beszédmód helyett az újító, a műfaji előírásokat inspiráltan átlépő, korrigáló tendenciák érvényesültek. Ha tágítjuk a vizsgálatot, és ha az elsődleges kontextus homiletikai modelljét nemcsak az *Imádságoskönyv*vel konfrontáljuk, hanem az egész emlékirattal, meglepetéssel tapasztalhatjuk, hogy ezen a szinten is léteznek átfedések, vagyis az elbeszélés eljárásai néha az elsődleges kontextusból származó homiletikai elvek alapján működnek. Például a vallástétel vagy a bűnvallás mint szerkezeti egység úgy épül be az élettörténetbe, hogy amplifikál és hangsúlyoz bizonyos cselekedeteket, eseményeket, történéseket az imádság homiletikai szabályait alkalmazva. Magyarán Bethlen néha élettörténetének megírása közben úgy meséli el például ifjúságának bűneit, mint ha imádkozás közben a vétkeket sorolná fel (*vallástétel*), és kérne ezért bocsánatot (*kérés*) az Úrtól. Londoni kalandját a bordélyházban így idézi fel: „*Szép vala. Evvel minden tisztátalan tapogatóra elmentünk mindketten. Más házba menvén, ágyba fekiüdt hanyattán, felfedvén magát; de jól adta Isten, Enyedit bévitte volt vélem és nem közösülék vele (...)* Bocsássa meg az Isten, és áldassék, hogy tovább engem nem bocsátott.”¹²⁸ Máshol pedig maga Bethlen jelöli meg félreérthetetlenül az imádság intertextuális és retorikai-homiletikai kapcsolatát az élettörténettel: „*Ezeket gyóntam meg Istenemnek az én leírt imádságimban, és itt is, a zabolázó Isten dicsőségére és az én pirulásomra és az olvasónak tanulságára.*”¹²⁹

A fenti vizsgálat eszerint nem más, mint a személyes vallásosság (*pietas*) gyakorlásának, illetve az Én vallásos identitásának reprezentációja, amely az emlékirat (textus) erre vonatkozó utalásait a puritanizmus (kontextus) kegyességgyakorlásának teológiai-morális modelljei, gyakorlata (*praxis*), mentalitása felől értelmezi. Egyik legfontosabb konklúzió, kegyesség (teológia) és retorikum kölcsönös meghatározottsága. Ezt bizonyítja, hogy az imádság bizonyos szerkezeti egységeinek a megléte a szövegben egy időben retorikailag és kegyességi szempontból is indokolt. Például a bűnök bevallása a kegyesség felől a penitentiátartás

¹²⁸ BETHLEN 1980, 619.

¹²⁹ BETHLEN, *i. m.*, 620.

fontos momentuma, ugyanakkor retorikai szempontból a szöveg – mint retorikai konstrukció – elengedhetetlen alkotóeleme. Más szóval a lehetséges puritánus etikamodell mint az elsődleges kontextus közvetítette kulturális kompetencia szövegszintű realizációja, ugyancsak az elsődleges kontextus retorikai tradíciói, sőt – a néha preskriptív módon működő – sztereotípiái révén írható le. Itt vélem visszaigazoltnak az általam ajánlott olvasási módot, amely az emlékiratot nem önmagában, hanem a puritanizmus felől olvassa, ennek teológiai, retorikai, erkölcsi, bölcséleti kompetenciái – tehát mint elsődleges kontextus – felől véli értelmezhetőnek, értékelhetőnek.

Összegzés gyanánt kijelenthető, hogy Bethlen írásművészete és az elsődleges kontextus viszonya a már bemutatott és leírt teológiai, dogmatikai, kegyességi vonatkozásokon túl, félreérthetetlen retorikai-homiletikai kapcsolatok mentén is szerveződik. Fontos azonban hangsúlyozni, hogy ez a vizsgálat, de főként eredményei, tanulságai nem Bethlen Miklósról mint személyre vonatkoznak, hiszen ez egy referenciális olvasási módot feltételezne, hanem az általa megkreált szövegre. Vagyis az emlékirat (textus) és a puritanizmus mint elsődleges kontextus rendkívül szoros, meghatározó összefüggése nem ahhoz a felismeréshez vezet, hogy Bethlen Miklós vallásossága, a kálvinista/puritánus „szentek” vallásosságának feleltethető meg, hanem csupán azt jelzi, hogy Bethlen Miklós milyen nagy mértékben használta fel a puritanizmust mint Én-(re)prezentációs rendszert. A puritanizmus az a kulturálisan elsajátított tudás (közhelyek, forgatókönyvek, szerepkörök, modellek) számára, amely elválaszthatatlanul összekapcsolódik a kegyesség, a hit személyes élményének performálásával, reprezentációjával. Következésképp az általa „őszintén”, de főként valószínűen (*probabilis, veri similis*) leírt személyes – tehát narrativizált, fikcionalizált – vallásosság csak nyelvi mi voltában létezhet számunkra. A történetiség támasztotta korlátok miatt a vallásosság mint kijelentések és cselekedetek kiegészítő-visszaigazolói relációja nem működik.¹³⁰ Akárcsak a múlt történe-

¹³⁰ Molnár Attila a szóbeli kijelentések és az ezt igazoló/cáfoló cselekedetek viszonya alapján három hívőtípust különböztet meg: *homoreligiosus*, retorikus hívő, formális hívő. Ezzel a klasszifikációval ugyan vitatkozhatunk, ám a

ti reprezentációja esetében, Bethlennek a szövegben megjelölt vallásossága nem információ- vagy tényértékénél fogva jelentős. Az olyan típusú kérdések, mint „valóban annyit és pont úgy imádkozott-e”, nem képezhetik fejtegetésünk tárgyát. Nem Bethlen protestáns és hívő vagy kegyes voltát hivatott igazolni ez a vizsgálat, hanem sokkal inkább a szépíró teljesítményét, hogy nemcsak valószerű korrajzot képes megrajzolni Erdélyről, hanem önmaga számára is rendkívül hiteles, de mégis fiktív identitást képes teremteni, a legnagyobb (kanonizált) prózaírókhoz hasonlóan.

módszertani szempont megfontolandó. Hiszen igazat kell adnunk neki abban, hogy a fennmaradt, forrásként kezelt, a személyes vallásosságra vonatkozó kijelentések az ezt igazoló, bizonyító cselekedetek hiányában nem elegendőek a szerző (bárki is legyen az!) igaz vallásosságának (*homo religiosus*) megállapításához. Bethlen esetében a kancellár vallásosságát, impozáns műveltségéből credendően is inkább a retorikus szinthez közelíti. Vö. MOLNÁR 1994, 99–115.

IV. EMLÉK-IRAT A MÚLTRÓL VALÓ BESZÉD MINT TÖRTÉNETI REPREZENTÁCIÓ

A Stephen Greenblatt alapította iskola (*New Historicism*) kutatói módszertanának¹ egyik alaptézise az, hogy a szöveg (textus) *beágyazott* (*embedded*) a kulturális és társadalmi kontextusba. Továbbá a *rekonstrukció*, az *aprólékos kontextualizáció*, a *meta-perspektíva* alkalmazása révén az interpretáció érdekében egy olyan *kulturális poétikára* hagyatkozik, amely a történetiség korlátait nemcsak irodalmi, hanem kulturális antropológiai lehetőségekre támaszkodva igyekszik feloldani.²

Ebből az elméleti-módszertani alapállásból kiindulva szándékozom megvizsgálni a múltról való beszéd mint történeti reprezentáció konstituálódását Bethlen Miklós emlékiratában. Akárcsak az előbbi fejezetben a textus (emlékirat) nem önmagában, hanem az intertextuálisan kapcsolódó kontextus (a XVII. századi protestáns/puritánus kultúra, mentalitás, irodalom reprezentatív szövegei) felől válik a vizsgálat tárgyává. E kontextus meghatározó jelenléte kettős vonatkozásban (írásbeliség, szóbe-

¹ A *New Historicism* általános bemutatásához módszertani szempontból lásd még: DEAN, William, *History Making History: The New Historicism in American Religious Thought*, State University of New York Press, Albany, 1988; PLAZZA, Gina Hens, *The New Historicism*, Fortress Press, Minneapolis, 2002; BROOK, Thomas, *The New Historicism and other Old-fashioned Topics*, Princeton University Press, 1991; *New Historical Literary Study: Essays on Reproducing Texts, Representing History*, ed. COX, N. J., and REYNOLDS, L., Princeton University Press, 1993; GREENBLATT, Stephen-GALLAGHER, Catherine, *Practicing New Historicism*, University of Chicago Press, 2000.

² Vö. KISS Attila Atilla, *Hatalom, szubjektum, genalógia: az irodalom kulturális poétikája az újhistorizmusban*, Helikon, 1998/1-2, 3-10.

liség) tűnik jelentősnek számomra. Ha elfogadjuk, hogy a múltról való beszédnek létezik egy társadalmi gyakorlata, amely konvencionálisan rögzített kulturális mintákat követ, illetve forgalmaz, be kell látnunk, hogy a látszólag teljesen privát, individuális múltról szóló beszámolók is tartalmazzák a közösségi mozzanatot. A múltról való beszéd, mint a történetiség vagy történelem narrativizált tapasztalata, az egyéni beszámolókból (írott vagy beszélt változatban egyaránt) elkerülhetetlenül felhasználja a közösség múltja vonatkozó *speciális tudását*, emlékeit (közösségi és kulturális emlékek), reprezentációs hagyományának nyelvi (retorikai-poétikai kompetenciák), tárgyi (öltözködés, életmód, építkezés) stb. lehetőségeit és eszközeit. A *múltja vonatkozó speciális tudás* közvetítői és forgalmazói a társadalomban és főként egy adott közösségben³ a nyelvi média, az írásbeli és szóbeli csatornák, amelyek lehetővé teszik a *történelmi tudat* kialakulását és működését, illetve az individuális és közösségi múltak (pl. nemzeti múlt), az individuális és közösségi identitások konstruálását.⁴ Jól nyomon követhető ez a folyamat azon a korpuszon, amit XVI–XVIII. századi magyar emlékirat-irodalomként jelölünk a nemzeti irodalomtörténet-írás kánonjában. Ezek az egyenként individuális visszaemlékezések, tehát privát beszámolók, nemcsak személyes történésekről, hanem a közös múltról, soha nem függetlenednek a megírás jelenének múltja vonatkozó speciális tudásától. Azok a sémák, toposzok, magyarázatok, spekulációk, amelyek a megjelenített eseményeket narratívumokba szervezik, e speciális tudás jelenlétét, befolyását bizonyítják. A kor valóságképzete mint hiedelemrendszer, tehát e jellegzetes tudás kifejeződése nagyelbeszélések és narratívák segítségével jeleníti meg e „valóság” temporális dimenzióit: a múltat, a jelent és a prognosz-

³ A társadalom és közösség fogalmainak különbsége abból adódik, hogy az emlékezés gyakorlatában a társadalom több emlékezőközösséget tartalmazhat. Például Mohács emléke mint narratíva az újkori magyar társadalomban több és különféleképpen (meg)emlékező közösség narratíváiból épül fel.

⁴ Ezen a ponton nyilván implikálódnak az identitás egyéni és nemzeti/közösségi változatai, illetve az önszemlélet és nemzettudat problémái, ám ezek nem képezik gondolatmenetem tárgyát *ebben* a fejezetben, csupán az elkövetkezőben, így itt nem tekinthetem feladatommak ezek elméleti méltatását.

tizálható jövőt. A világvégvárás és az ehhez kapcsolódó spekulációk, a bibliai párhuzamok, a történetteológiai koncepciók (pl. wittenbergi történelemszemlélet), bűn és bűnhődés, a múlt mint aranykor – mind-mind e tudás alkotóelemei, végső soron a *hagyomány* létrehozói. Ez a tradíció pedig az emlékezési folyamatok során közösségi és kulturális emlékként artikulálja a történeti reprezentációt, mint egyéni beszámolót a múltról.

Éppen ezért tartom fontosnak Bethlen emlékiratának (textus) elemzését a puritánus szövegek (kontextus) felől, ugyanis ezek ennek a múltra vonatkozó speciális tudásnak a nyomait, állandósult képzetait, emlékképeit képviselik. E korpusz nagy többségében prédikációkat tartalmaz, élőben elhangzott, utólag lejegyzett szövegekről van tehát szó, amelyek a protestantizmus világnézetét, létszemléletét, mentális berendezettségét (*ouillage mental*) erkölcsi eszményeit továbbbították az élő szó vagy írás médiuma révén egy közösség számára.⁵ Következésképp Bethlen emlékiratában a múltról kialakult kép, a múlt „valósága” olyan társadalmilag és kulturálisan konstituált képzet, amelyet nagy mértékben ez a szöveggörpusz határozott meg. Vizsgálódásaim alapvetően két kérdés köré szerveződnek: milyen történelemkoncepció működteti az emlékirat múltról szóló beszámolóját, illetve ez a beszámoló mint történeti reprezentáció milyen metahistóriai sajátosságokat mutat.

⁵ A prédikáció, az élő beszéd mint tanítást, eszményeket, normákat közvetítő médium rendkívül fontos a reformáció történetében. Kezdeti szakaszában az írástudatlanság miatt a nyomtatott könyvnel is jelentősebb propagandacszköznek bizonyult. A XVI. század reformátorai már tisztában voltak a „média” és közvélemény, a propaganda hatalmával. Kálvin például Genfben hetente háromszor prédikált, ez pedig nagymértékben hozzájárult ahhoz, hogy a város az európai reformáció legjelentősebb példaképévé küzdje fel magát. Vö. HATOS Pál, *Reformáció és történeti hagyomány*, Osiris, Bp., 2001, 81.

Bethlen Miklós emlékirata mint történeti forrás

A jelen historiográfiai diskurzusának meghatározó jegye a történeti igazságra és a történeti megismerésre egyaránt jellemző relativitás felvállalása. A források, különösen ezek igazságértéke ebben a perspektívában ugyanezt a megjelölést kapják, megszüntetve azt az elképzelést, hogy a múlt valósága rekonstruálható lenne a forrásokból. Az „objektív tények” összegzése, definiálása, szintézise már nem elegendő és önmagában nem garantálja a múlt totális megismerését, hozzáférhetőségét. Ráadásul az emlékirat a történeti olvasatban műfaji jellemzőinél fogva is kevésbé megbízható forrás, nem alkalmas „történelemcsinálásra”.⁶ Napjainkban is csupán az eseménytörténet-írás vagy a történeti antropológia/mikrotörténet-írás bevallottan elfogult, jellegzetesen lehetséges olvasatot felmutató történetírói gyakorlatában mutatkozik jelentősnek.⁷

Ennek ellenére Bethlen Miklós emlékirata a XIX. században nagyon sokáig nemzeti történetírásunk kútforrásként volt számon tartva. A közelmúlt szakirodalma, néhány kivételt leszámítva, bár változtatott ezen a merev állásponton, továbbra is hangsúlyozza az emlékirat nyújtotta korrajz jelentős forrásértékét. Elte-

⁶ A gazdaság- és társadalomtörténetet favorizáló *Annales*-körben nagyon sokáig – az eseménytörténet népszerűtlensége miatt is – az emlékiratok, biográfiák mint források nem örvendtek nagy népszerűségnek. A történetírás legutóbbi változásai hatására – a francia tradíción belül a 70-es évektől számítva a *Nouvelle Histoire* – azonban az eseménytörténet, illetve ennek jellemző forrásaként az emlékirat, memoár, napló is pozitívabb megítélésnek örvend. Az új generációk, különösen az antropológia, szociológia, etnográfia irányába nyitott történészek (pl. Chartier, Darnton) a *mentalitástörténet* mellett, *kulturális és intellektuális történetírást* végeztek, továbbá a vizsgálataik tárgyát képező források nagyon gyakran naplók, egyéni feljegyzések, emlékiratok. Ennek a historiográfiai korszaknak a magyar nyelvű tárgyalásához lásd: BENDA Gyula, *Társadalomtörténeti tanulmányok*, Osiris Kiadó, Bp., 2006, 9–85.

⁷ A mikrotörténet-írás vagy Foucault „szöveg-/forráskiadásai” az emlékiratokra, naplókra helyezték a hangsúlyt. Ennek klasszikus példája MacFarlane műve: Vö. MACFARLANE 1970.

kintve a források mindenkori olvasat jellegétől, továbbra is jelentősek az emlékirat keletkezésének meghatározó körülményei. Nagyon vitatható az az *őszinteség*, amely oly megtévesztően hat, amikor Bethlen viselt dolgainak leírásakor „belátást enged” pl. az erdélyi arisztokrácia életébe, titkos tanácskozásaiiba, a fejedelemség vagy a gubernium szigorúan titkos adminisztrációs, diplomáciai ügyeibe. Nem szabadna szem előtt téveszteni, hogy Bethlen Miklós személye és politikai szerepe az ellene indított per, de főként az ítélet következtében már kompromittált Bécs előtt. Ő maga a személyes és anyagi bizonytalanság állapotában, ráadásul politikai fogolyként és kegyvesztettként vállalkozik élete megírására. Arról nem is beszélve, hogy kegyvesztettségét ugyancsak egy írás, pontosabban egy Rabutin által elfogott röpirat⁸ okozta. Nehezen elképzelhető, hogy Bethlen olyannyira elővigyázatlan lenne, hogy pontosan most vállalkozna egy cenzúrázatlan, emellett a császári hatalmat is rossz fénybe állító, könyörtelenül őszinte vallomásra.

Továbbá e feltételezett forrásérték ellen szól az is, hogy az emlékirat jóval több, mint események, történések regisztrálása – noha már ez kizárja a teljes objektivitást – hiszen, retorikailag, műfaji jellegzetességei alapján erőteljesen artikulált. Bethlen kijelentése szerint: „...én ezt, mint egy apologiát, vagy testamentumot és instructiót, úgy hagyom.”⁹ A narráció egy bizonyos célnak való alárendelése erőteljesen implikálja az előzetes szelekciót. Ráadásul ez még újabb szelekciós művelettel egészen ki, mihielyt Bethlen „őszintén” előadott valóságanyagát néhány bevallott mintához alakítja: „*Lévén egyébaránt erre példám s halauzom Szent Jób, Nehemiás, Augustinus, ama nagy doktor; Franciscus Petrarca és Jacob Augustus Thuanus, kik magok írták le életeket.*”¹⁰

⁸ A *Gothfridus Fridericus Veronensis* álnév alatt megjelent latin nyelvű röpiratról van szó. Eredeti kéziratos példánya a bécsi *Haus-, Hof und Staatsarchiv*-ban olvasható. (Jelzete: *Hungarica Specialia* Fasc. 365., 56r–65v.) Továbbá ennek a röpiratnak több másolata a kolozsvári Egyetemi Könyvtár kézirattárában ma is megtalálható (Biblioteca Universitară Centrală Lucian Blaga, jelzete: Mss. 619). Vö. VERONENSIS, *Gothfridum Fridericum, Columba Noe cum Ramo olivae...*, Hagae, 1704.

⁹ BETHLEN 1980, 406.

¹⁰ BETHLEN, *i. m.*, 407.

Ebből következik egy másik jelentős ellenérv is. Bethlen nem történész, műve nem történetírói munka, hanem emlékirat, *apologia*, *testamentum* és *instructio*, tehát műfaji-poétikai sajátosságainál fogva sem kortörténet, hanem egyetlen élettörténet, mely bevallottan szubjektív. Noha Bethlen maga kedvelte a történelmet,¹¹ családjában voltak jó történészek, műveltsége, olvasottsága alkalmassá tette volna e munka elvégzésére, ő tudatosan nem vállal fel művében ilyen célokat. Jankovics József önéletírás és történeti hitelesség kérdésének vizsgálata alapján azt hangsúlyozza, hogy Bethlen nem történetírást művel, éppen ezért tévedés lenne számon kérni rajta valamilyen objektív szemléletmódot, precíz adatkezelést.¹² Ennek bizonyítékát maga Bethlen szolgáltatja, ugyanis a *Columba Noe...* c. röpiratában megkülönbözteti a két (történetírói és szépirói) diskurzust, sőt egyértelművé teszi, hogy melyik mellett érzi magát elkötelezettnek. Magyarország és Erdély újkori történetét e két diskurzus és minőség (történetíró, illetve „szépiró”) felől szövegezi, frappánsan illusztrálja a különbségeket. Írói minőségben így nyilatkozik: *„Több háromszáz esztendejénél, mióta Magyarországbán Magyarország felett a két, úgymint: a napkeleti és napnyugoti imperiumok között fegyverkezés vagyon, de mégis a dolog el nem igazodott; ég mint Mózes csipkebokra, de meg nem emésztethetik, sem napkelet egészen el nem foglalhatta, sem napnyugot egészen meg nem tarthatta. Valaki azért az históriákban bölcs vagy, lásd meg a két imperiumok között az Istennek határt vető ujjait, nézd, mintegy tükörben, Magyarországbán és Erdélyben Egyiptomnak és Asszíríának, Ptolemaeusoknak és Antiochusoknak a Kánaánföldi felett való régi és véres hadakozásokat (...) Vizsgáld meg jól ezeket, csudáljad és az Istent imádjad.”*¹³ A diskurzusváltást pedig így érzékelteti: *„Az*

¹¹ Hajlandóságainak bemutatásakor említi, hogy: *„A tudományok dolgában kivált a theologicum, mathesis és historicum studiumra és az olvasásra nagy inclinatio volt...”* (BETHLEN, i. m., 505.)

¹² JANKOVICS József, *Önéletírás és történeti hitelesség. Művészet és valóság viszonyának kérdése a Bethlen Miklós-levelezés tükrében* = J. J., *Ex Occidente...*, Balassi, Bp., 1999, 121.

¹³ BETHLEN Miklós, *Olajágot viselő Noé galambja... = Magyar gondolkodók 17. század*, szerk. TARNÓC Márton, Szépirodalmi Könyvkiadó, Bp., 1979, 283–284.

*históriák, bizonyos, ezt így adják előnkbe: hogy circiter százötven esztendőök előtt akkor uralkodó I. Ferdinánd császárnak és más keresztyén fejedelmeknek, kiváltképpen penig a felséges római imperiumban levőknek megegyezésekből alája bocsátotta magát Erdély országa a török protectiójának, mivelhogy látták: annak az helynek situsára nézve azt lehetetlennek, hogy azt fegyverrel a törökök és tatárok ellen oltalmazhassák és hogy a kereszténység számára megtarthassák. Akkor azért ugyanazon Erdély Magyarországnak bizonyos részivel együtt a magyar koronától elszakadván, a töröknek adófizetője lett 1688. esztendeig, melyben a felséges udvar praesidiumokkal elfoglalta, és 1690. esztendőben Apafi fejedelem halála után rész szerint fegyverrel Ludovicus Badensis fejedelem által, rész szerint peniglen Erdélynek adatott új diplomával recuperálta, és osztán 1699-ben per facta pace Carlovicensi kezénél megtartotta.*¹⁴

A felsorakoztatott érvek, illetve Bethlen argumentumértékű szövege konklúzió gyanánt nemcsak azt jelzi, hogy az emlékirat forrásértéke, pontosabban az általa továbbított információk igazságértéke relatív, hanem a valóság fogalmát is kritika tárgyává teszik. Ugyanis egy bizonyos kulturális kompetencia, de főként egy bizonyos személyes elfogultság felől reprezentált valóság, mindenekelőtt reprezentáció csupán, mely nem tény- és információértékét tekintve jelentős, hanem a reprezentáció mikéntjét illetően. Vagyis Bethlen Miklós emlékirata mint forrás nem az általa szolgáltatott „tények” révén egyedülállóan fontos, hanem sokkal inkább a múlttól való gondolkodás, tehát a reprezentáció sajátságainak tanulmányozása, megértése felől.

¹⁴ BETHLEN 1979, 284.

Az egyéni emlékezet és a közösségi/kulturális emlékek

Az emlékezés egyéni és közösségi aktusainak, gyakorlatának elméleti vizsgálata egyre inkább a közösségi jelleget hangsúlyozza. Pontosabban az emlékezés teljességgel privátnak vélt jellegét vitatja el, miközben az emlékezés kompetenciáját olyan közös tudásra, közös emlék-/emlékezési helyekre (*loci communes/loci memoriae*) vezeti vissza, amelyek már az antikvitás¹⁵ óta az individuális és közösségi identitás és múlt megalkotását biztosítják, a múltról szóló tapasztalatunkat vagy a valóság egyéni és társas konstrukcióját, reprezentációját teszik lehetővé.

Az emlékezés közösséghez kötődik olyannyira, hogy nem beszélhetünk nem-kollektív emlékezésről, ugyanis a privát emlékezés a különböző szociális emlékezetek kereszteződési pontján helyezkedik el.¹⁶ Ricoeur, bár osztja Halbwachs gondolatát a kollektív emlékezetet illetően, hangsúlyozza az individuális tudat primátusát: „Csakis az individuális tudathoz és az individuális emlékezethez mért hasonlóságában lehet a kollektív emlékezetet úgy felfogni, mint egy bizonyos csoport történelme szempontjából a jellegzetes események emléknymainak összességét, és csak így lehet azt a képességet tulajdonítani neki, hogy ezeket a közös

¹⁵ Az antik retorikai hagyományra gondolok, amely a *memoria* és *mnemotecnika* fogalmának, gyakorlatának nagy jelentőséget tulajdonított. Az arisztotelészi helyek (*topoi-loci*), közös helyek (*loci communes*) elméleti megalapozása azzal a Quintilianus által is megfogalmazott vélekedéssel függ össze, hogy az emlékezet az ékesszólás tárháza (*thesaurus*). A *loci memoriae* (az emlékezet helyei) is, akárcsak az emlékkép (*imago*) antik inventiók, Cicero és Quintilianus retorikai tanításában körvonalazódnak. Az antik retorikai tradíció tehát körülírja már azt a kompetenciát, amely az emlékek megőrzését, előhívását vagy az emlékezés/megemlékezés egyéni és közösségi, társadalmi gyakorlatát biztosítja. Vö. ARISZTOTELÉSZ, *Rétorika*, ford. ADAMIK Tamás, Gondolat, Bp., 1982; CICERONIS. M. Tullii, *De oratore libri III*, Norimbergae, MDCCCIII; CORNIFICIUS, A. C. *Herenniusnak ajánlott rétorika latinul és magyarul*, ford. ADAMIK Tamás, Akadémiai Kiadó, Bp., 1987; QUINTILIANI, M. Fabii, *De Institutione Oratoria libri duodecim*, Oxoniae, MDCXCIII.

¹⁶ Vö. KARÁCSONY András, *Elfelejtett emlékezés*, Századvég, Új Folyam, 16. szám, 2000/tavaszi, 111.

emlékeket az ünnepek, a rítusok és a nyilvános ünnepségek alkalmával ismét fel tudja élesztetni.”¹⁷ Halbwachs és Bartlett tudományos munkássága¹⁸ továbbá azt is meggyőzően bizonyítja, hogy az emlékezés nem pusztán reprodukció, hanem sokkal inkább (re)konstrukció, sőt az emlékezés felfogható úgy is, mint narráció, mihelyt emlékeinket egy összefüggő történet keretébe rendszerezjük. Jól példázza ezt a jelenséget az *élettörténet*, ahol a múlt felidézése erőteljesen szelektáló, szerkesztő narrációs retorika alapján konstruálja meg a történetet.¹⁹ E narratív jelleg kapcsán méltatja Ricoeur is emlékezet és történelem viszonyát, hiszen mindkettő megjelenítési modalitása az *elbeszéltség*. Ricoeur megállapítása szerint a történelem felfogható úgy, mint a kollektív és individuális emlékezés kritikai fóruma. Ugyanis amíg az emlékezet elbeszélései közszájon forognak, és a mindennapi diskurzushoz tartoznak, a kritika soha nem válik az emlékek eleven cseréjétől különvált fórummá. Azonban a történelem elbeszéléseiben pontosan ez történik meg. Ezek három síkon szakítanak az emlékezetre jellemző diskurzussal: dokumentációs síkon, a magyarázat síkján, illetve a kompozíció szintjén.²⁰ Gondolatmenetünk felől releváns Assmann osztályozása is, aki kétféle emlékezetet definiál, a kommunikációhoz szükséges rövid tartamú *kommunikatív emlékezetet* és a hosszabb időtartamot átfogó *kulturális emlékezetet*.²¹ Ez utóbbi ünnepekben, rítusokban, ceremóniákban, mító-

¹⁷ RICOEUR, Paul, *Emlékezet, felejtés, történelem = Narratívák 3.*, szerk. THOMKA Beáta, ford. KISS Gábor Zoltán, MESTER Tibor, RÓZSAHEGYI Edit, V. HORVÁTH Károly, VÖRÖS Miklós, Kijarat, Bp., 1999, 56.

¹⁸ Vö. HALBWACHS, Maurice, *Az emlékezet társadalmi keretei = Francia szociológia*, szerk. FERGE Zsuzsa (*Válogatás*), Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Bp., 1971, 128.; illetve BARTLETT, C. Frederic, *Az emlékezés. Kísérleti és szociálpszichológiai tanulmány*, ford. PLÉH Csaba, Gondolat, Bp., 1985, 288.

¹⁹ Niedermüller Péter a kulturális antropológia felől közelítve meg e kérdést mutatta ki rendkívül inspiráltnan az életpálya és élettörténet relációban a szimbolikus megjelenítés és a hagyomány fontosságát, amely együttesen alakítja, strukturálja nemcsak az élettörténetet, hanem az elbeszélő énképét is. Vö. NIEDERMÜLLER 1988, 387.

²⁰ RICOEUR 1999, 57–58.

²¹ Vö. ASSMANN, Jan, *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrában*, ford. HIDAS Zoltán, Atlantisz, Bp., 1999, 49–66.

szokban, kanonizált alapszövegekben jelenik meg, melyekben a közösség önismerete összegződik. A kétféle emlékezet kétféle, egymást soha nem fedő múltat implikál, ahol a kommunikatív emlékezet az átélt múlttra vonatkozik, míg a kulturális emlékezet az elbeszélésekben megfogalmazott múltat jelöli. Assmann kulturális emlékezet-fogalma, illetve a *ricoeuri* distinkció az emlékezés és a történelem elbeszéléseit illetően némiképp megelőlegezik Pierre Nora *lieux de mémoire* (az emlékezet helyei) fogalmát. Nora különbséget tesz a megélt esemény leképeződése (emlékezet) és az azt értelmezhetővé tévő szellemi tevékenység között (történelem). Az emlékezet helyeinek mint egyfajta (ön)azonossági pontoknak az igénye a történeti emlékezet végének következtében lép fel.²² Nora szerint tehát: „helyei vannak az emlékezetnek (*lieux de mémoire*), mivel nincs már valódi közege az emlékezetnek (*milieux de mémoire*).”²³ Ugyanakkor a nemzeti emlékezetnek a történeti emlékezetbe való átalakulásaként is definiálható. „A *lieux de mémoire*-ok elsősorban maradványok, az emlékezetmegőrző tudat végső formái egy olyan történelemben, mely azért hívja elő azokat, mert már nem ismeri őket. Az átalakulás és megújulás folyamatában lévő közösség akarata és erőfeszítése termeli ki, készíti elő, alkotja meg, építi fel, rendeli el, és tartja fenn. A *lieux de mémoire*-ok természetüknél fogva értékelik az újat a régi, a fiatalat az idős, a jövőt a múlt helyett. Múzeumok, levéltárak, temetők és gyűjtemények, ünnepek, évfordulók, szerződések, jegyzőkönyvek, emlékművek, szentélyek, társaságok mind-mind egy régi kor határkövei, az örökkévalóság illúziói.”²⁴

Ha ezeket az elméleti kijelentéseket – különös tekintettel az egyéni és közösségi emlékezet kapcsolatára – az újkori magyar kultúra viszonyaira alkalmazzuk, egyértelműen adódik a felismerés, hogy Bethlen emlékirata annyiban tekinthető személyes emlékezésnek, amennyiben elfogadjuk, hogy a személyesként reprezentált múltrol szóló tapasztalat, közösségi és kulturális

²² K. HORVÁTH Zsolt, *Az eltűnt emlékezet nyomában*, Aetas, 1993/3, 138.

²³ NORA, Pierre, *Emlékezet és történelem között. A helyek problematikája*, ford. K. HORVÁTH Zsolt, Aetas, 1993/3, 142.

²⁴ NORA 1993, 146.

emlékek hatására szövegeződik „privát” emlékké. A kulturális elfogultság (*cultural bias*) valójában ezt a személyes tapasztalatközből kikapcsolható, ezektől elidegeníthetetlen közösségi, múltva vonatkozó tapasztalatot mint tudást jelöli, amely szükség-szerűen artikulálja az egyéni emlékezést. Magyarán Bethlen Miklós élettörténetének mint megszövegezett, narratív formában reprezentált *személyes* emlékeknek a sajátosságai olyan közösségi, kulturális emlékekre vezethetők vissza, amelyeket a kontextus bocsát rendelkezésére. Például a jellegzetesen keresztény (krono-logikus-lineáris) idő- és történelemszemlélet,²⁵ az eszkatológiai,²⁶ apokaliptikus-chiliasztikus jelleg,²⁷ a XVI. századból eredeztet-hető protestáns tradíció (wittenbergi történelemszemlélet),²⁸ a bibliaközpontúság: ezek olyan kulturálisan hagyományozott és forgalmazott közösségi emlékek és emlékezési formák, eljárások, amelyek minden egyéni múltva szóló beszámolót mint *személyes* emléket meghatároznak ebben a korszakban, következésképp szükség-szerűen iktatják ezekbe a *közösségi mozzanatot*.

A közösségi emlékek olvasatomban legalább két vonatkozásban határozzák meg az egyéni emlékezést, illetve az egyéni emlékeket.

²⁵ Rudolf Bultmann fejtegetéseire utalok, aki kimutatta, hogy az antikvitás ciklikus időképzetéhez képest a kereszténység pontosan az eszkatológikus nézetek következtében egy lineáris-kronológikus idő- és történelemképzetet alakított ki. Vö. BULTMANN, Rudolf, *Történelem és eszkatológia*, ford. BÁNKI Dezső, Atlantisz, Bp., 1994, 51–68.

²⁶ Bultmann mellett az eszkatológia kutatásának egy másik klasszikusára utalok (Karl Löwith), aki meggyőzően kimutatta, hogy az eszkatológia nem-csak a jellegzetesen keresztény és teológiai gondolkodás terméke, hanem olyan állandó magyarázó, cseményértelmező, történetteológiai/történelem-filozófiai argumentum, amely az ateista diskurzusokban is kimutatható (pl. marxizmus). Vö. LÖWITH, Karl, *Világtörténelem és üdvörténelem*, ford. BOROS Gábor, MIKLÓS Tamás, Atlantisz, Bp., 1996, 39–57.

²⁷ A reneszánsz korszak chiliasztikus és apokaliptikus hiedelmeinek magyar vonatkozásokat is regisztráló áttekintését Bán Imre végzi el. Vö. BÁN Imre, *Apokaliptikus és chiliasztikus hiedelmek a reneszánsz korban* = B. I., *Költők, eszmék, korszakok*, szerk., BITSKEY István, Egyetemi Kiadó, Debrecen, 1997, 65–75.

²⁸ A wittenbergi történelemszemlélet magyar nyelvű értelmezését dr. Kathona Géza adja. Vö. dr. KATHONA Géza, *Károlyi Gáspár történelmi világképe. Tanulmánya magyar protestáns reformátori apokalyptika köréből*, Theológiai Tanulmányok, Debrecen, 1943/75. (A továbbiakban: KATHONA 1943.)

Először is, ezek az egyénileg megélt valóságoktól, múltrol szóló tapasztalatoktól függetlenül létező, kulturálisan hagyományozott és forgalmazott emlékek, melyek az egyéni emlékezés keretét biztosítják. Olyan kontextust teremtenek a privát emlék köré, amely a múltbeli tapasztalat reprezentációját segíti, érthetővé teszi a reprezentált emléket. „Áldassál, dicsőíttessél és felmagasztaltassál, én Teremtőm, (...) hogy engemet világ fundamentomának felvettetése előtt az Úr Jézus Krisztusban ingyen kegyelmedből választál a szent, fegyhetetlen és azután az örök életre.”²⁹ A konkrét élettörténetet megelőző *Imádságoskönyv* első sorainak egyike ez a mondat. Bethlen itt nemcsak a predestináció gondolatát, illetve az üdvözülés bizonyosságát (*certitudo salutis*) fogalmazza meg, hanem élettörténetét kezdi mesélni. Az élettörténet, pontosabban a születés mint privát emlék kiegészül, betagozódik a világ létezésére, a történelem működésére vonatkozó, jellegzetesen protestáns világszemléletbe mint közösségi-kulturális emlékbe. A születés, az élettörténet emléke azáltal válik reprezentálhatóvá, hogy feltűnik a teremtéstörténet mint közösségi emlék, amely értelmezi is a születést, a predestináció tanában pedig egy olyan kulturális kompetenciát jelöl meg – ez itt múltra vonatkozó speciális tudásként jelenik meg –, amely lehetővé teszi a privát emlék (individuum születése) integrálását a közösségi emlékbe (a világ, az emberiség születése).

A második vonatkozáshoz a következő értelmezendő példa kívánczik: az emlékirat XVIII. fejezetének címe: *Anno 1688-béli viszontagságim continuatiója*. A cím témamegjelölése semmiféle magyarázatát nem adja a június 15-i történések megörökítésének: „Ebben az esztendőben 15. junii egész Fogaras földén majd egy elő-arasznyi hó lőn, mindjárt elméne, semmiben kárt nem tett.”³⁰ A részlet visszahelyezve a kontextusba sem lesz érthetőbb, hiszen Bethlen felesége szüléséről tájékoztat, majd pedig egyik álmát meséli el. A privát emlék tehát így önmagában nem válik egyértelművé, értelmezését egy közösségi emlék ismerete kondicionál-

²⁹ BETHLEN 1980, 985.

³⁰ BETHLEN, *i. m.*, 806.

ja.³¹ Ez pedig a világvég, pontosabban a világvégvárás közösségi emléke, ugyanis az írásbeli és szóbeli tradícióban egyaránt a rendellenes, deviáns történesekben a bekövetkező világvég előjelei desifrizozhatók. A nyári időben (június 15-én) történő hóesés mint rendellenes történés, illetve előjel, ómen – akárcsak a feltűnő üstökösök, amelyekről Bethlen szintén megemlékezik, sőt alapjukon háborút jósol³² – a bekövetkező világvég várásának közösségi és kulturális emlékére vezethetők vissza.

Ha Bethlen Miklós élettörténetét mint privát emléket a közösségi és kulturális emlékezet felől vizsgáljuk, fontos hangsúlyozni, hogy nemcsak a közösségi emlékek, hanem az emlékezési eljárások is meghatározzák az élettörténetet mint múltrol szóló beszámolót. Ugyanis azzal is számolnunk kell, hogy a történeti reprezentáció mint múltrol szóló beszéd nagy valószínűséggel olyan megjelenítési repertoárral operál, amely nem a végtelen variációk létrehozását célozza, hanem a kánoni szemléletet, ennek érdekében pedig valószínűleg állandósítja azokat a preskriptív jellegű szabályszerűségeket, amelyek a reprezentációt lehetővé teszik. (Ennek legjobb példája a történetírás mint múltrol szóló reprezentáció, amelynek abbéli igyekezete, hogy kidolgozza és állandósítsa módszertanát, valójában a múlt megjelenítésének „tudományos” módszerét, módját szándékszik rögzíteni). Ez a megjelenítési repertoár mint a történeti reprezentáció műfaji, retorikai, poétikai törvényszerűségeit szisztémába szervező kompetencia gyakran hozzákapcsolódhat a közösségi és kulturális emlékekhez. (Pl. Mohács emléke a nemzeti múlt nagyelbeszélésében egy sajátos megjelenítési módot – pl. rétorizáltság, esztétizáltság – is rögzített. Többek közt ez magyarázza azt is, hogy Mohácsról miért „nem szokás” komédiát írni.) Ennek XVII. századi előzménye is van, ráadásul egy történetírói vállalkozásban. Szalárdi

³¹ Itt érvényesül a történetiség mint múltértelmezésünk korlátja. Egy kortárs olvasó minden megerőltetés nélkül asszociálta volna azt a közösségi emléket, amelyhez ma csak kutatás eredményeként férhetünk hozzá.

³² Az 1680-ban feltűnt üstökösről mondja Bethlen: „*Valamint a nem régen látszott üstökös csillagnak (volt ez in anno 1680) nagy farka vala, bizony ennek a hadakozásnak is nagy léssen, bizony elhat ez még Erdélyre.*” (BETHLEN 1980, 760.)

János *Siralmas magyar krónikája*³³ a múlt eseményeinek történeti reprezentációját arra a retorikai hagyományra alapozva végzi, amelyet a korszak prédikációs irodalma, különösen Medgyesi Pál képvisel.³⁴ A mű már címében jelöli (*siralmas*) a reprezentáció nyelvi-retorikai artikuláltságának jellegzetességét. A narrativizáló, fikcionalizáló eljárások a tragikum esztétikai kategóriáját használják a múlt valóságának megkonstruálására. Vagy White-tal szólva, a cselekményesítés során a négy archetipikus műfajból Szalárdi a tragédiához folyamodik.³⁵ Szalárdinak Erdély múltjáról szóló narratíváját nemcsak a közösségi és kulturális emlékek élményanyaga, hanem a reprezentáció nyelvi, retorikai, műfaji sajátosságai is kontaminálják. Egy metahistóriai megközelítés beláthatóvá tenné például azt, hogy a főként

³³ Szalárdi János *Siralmas magyar krónikája*, kiad., SZAKÁLY Ferenc, Magyar Helikon, Bp., 1980 (Bibliotheca Historica.)

³⁴ Tarnóc Márton hangsúlyozza ezt a hatást azáltal, hogy a Medgyesi által megfogalmazott 9 bűnre alapozott koncepciót veti össze Szalárdi történelem-koncepciójával. A Medgyesi–Szalárdi-kapcsolat másik érve a *fatalis periodus*-elmélet (Georgius Richter) hatásának kimutatása. Vö. TARNÓC Márton, *Erdély művelődése Bethlen Gábor és a két Rákóczi György korában*, Gondolat, Bp., 1978, 200–218.

³⁵ Vö. WHITE, Hayden, *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, Baltimore, The John Hopkins University Press, 1973, 11. Írásom tárgyát meghaladná a white-i életmű részletes bemutatása, ezért csak a koncepcióm vonatkozásában releváns vetületek hivatkozására vállalkozom. Tudatában vagyok annak is, hogy a White nevéhez fűződő koncepció nem általánosan elfogadott, sőt nem is tekinthető az általam vázolt kérdéskör egyetlen lehetséges megválaszolásának. Vállalkozása, a történeti tropológia megteremtése – kifogásolható elégtelenségei ellenére is – példaértékűnek számít, hiszen új olvasási lehetőségeket teremt pl. a régiség szövegeinek befogadásához, értelmezéséhez. Ez a fejezet White négy angol nyelvű munkájára, illetve az eddigi egyetlen magyar nyelvű White-fordításra épít. (WHITE, Hayden, *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, Baltimore, The John Hopkins University Press, 1973; WHITE, Hayden, *Tropics of Discourse. Essays in Cultural Criticism*, Baltimore, The John Hopkins University Press, 1978; WHITE, Hayden, *The Content of the Form. Narrative Discourse and Historical Representation*, Baltimore, The John Hopkins University Press, 1987; WHITE, Hayden, *Figural Realism*, The John Hopkins University Press, 1999; illetve WHITE, Hayden, *A történelem terhe*, ford. BERÉNYI Gábor, BRAUN Róbert, HEIL Tamás, JOHN Éva, Osiris, Bp., 1997.)

Medgyesi Pál képviselte, de már a XVI. században divatos „sirató, querela”³⁶ nyelvi, retorikai, műfaji sajátosságai miként épülnek be Szalárdi diskurzusába.³⁷

Összegzőképpen tehát az egyéni és a közösségi emlékezet viszonya két vonatkozásban tűnik jelentősnek témám szempontjából – az egyéni emlékezet a közösségi emlékezet élményanyagát is beépíti, tehát felhasználja a múltról szóló „privát”³⁸ beszámolóban. Másrészt pedig, mivel nemcsak bizonyos közösségi múltról szóló tapasztalatok állandósultak, hanem ezek megjelenítési módjai, reprezentációs eljárásai és technikái is, az egyéni múltról szóló beszámoló narratív reprezentációja ezen állandósult megjelenítési repertoárnak a gyakran preskriptív módon ható műfaji-retorikai, sőt poétikai szabályszerűségei értelmében valósul meg.

³⁶ A jeremiási mintára visszamenő siralom, siratás, vagy olyan közismert toposz, mint a *Querela Hungariae* állandósították ezt a diskurzust többek közt. Ennek szakirodalmi méltatását Imre Mihály végezte el. Vö. IMRE Mihály, „Magyarország panasza”: *A Querela Hungariae toposz XVI–XVII. század irodalmában*, Kossuth Egyetemi Kiadó, Debrecen, 1995.

³⁷ A XVII. századi magyar nyelvű erdélyi történetírás egyre inkább eltávolodik a humanista, latin történetírás módszertanától és „történelemfilozófiájától”. Günszt Péter ennek okát többek közt a kálvinizmus, főként a predestináció által meghatározott lét- és történelemszemlélet hatásának tudja be. Valójában az általam leírt jelenséget igazolja vissza a történetírás történetének perspektívája felől. Vö. GUNSZT Péter, *A magyar történetírás története*, Csokonai Kiadó, Debrecen, 1995, 85–92. (A továbbiakban: GUNSZT 1995.)

³⁸ Tudatában vagyok annak, hogy a jelentől alapvetően eltérő nyilvánosságmodellek, illetve az intimitásnak teljesen eltérő kulturális kódjai határozták meg Bethlen korában és az ő esetében is, hogy mi számított nyilvánosnak, mi volt az, ami felfedhető volt, és mi volt az, ami szigorúan bizalmasnak volt kezelve. A francia mentalitástörténet a magánélet történetének (*histoire de la vie privée*) kutatása során sikerrel bizonyította, hogy a történelmi távolság következtében különféle mentalitások, közösségi és egyéni habitusok, tradíciók artikulálják alapvetően másként a magánéletet a felvilágosodás előtti Európában, mint napjainkban. Ennek azonban egyenes következménye, hogy a jelen kulturális előítéletei, tapasztalatai alapján nem értelmezhetjük pl. a XVII. századi emberek (magán)életét, értelmezéseink csak rekonstrukciós és (re)kontextualizációs folyamatok segítségével érhetnek célba. A kérdés méltatásához lásd: *Histoire de la vie privée. De la Renaissance aux Lumières*, ed. ARIES, Philippe–DUBY, George, Éditions du Seuil, Paris, 1985.

Míndez tulajdonképpen módszertani premisszámat (*aprólékos kontextualizáció*) és emlékirat-olvasatomat (az emlékiratnak mint *textus*nak a *kontextus* felől történő megértése) is igazolni látszik, hiszen a Bethlen emlékirata által reprezentált „privát” emlékanyag pont úgy a közösségi és kulturális emlékezet befolyását mutatja, mint ahogy az emlékirat cselekményesítő, narrativizáló, fikcionalizáló eljárásai is bizonyos mértékig a *kontextus*nak és a közösségi emlékeknek mint a múltról szóló beszédnek a nyelvi reprezentációs hagyományaira vezethetők vissza.

A történeti tudat privát és közösségi jegyei

Az emlékezés egyéni és közösségi-kulturális interferenciáinak vizsgálata implikál egy másik fontos fogalmat, a történeti tudatot. Noha ez szoros összefüggésben áll az identitástudattal és ennek közösségi változatával, a nemzettudattal, ennek tárgyalásától egyelőre eltekintek. Sokkal fontosabbnak tűnik azoknak a múlt tapasztalatát reprezentáló tradícióknak a beazonosítása, amelyek Bethlen emlékiratát mint *textust* *kontextusként* meghatározzák. Noha e fejezet, sőt az egész könyv munkahipotézise az volt, hogy az emlékirat (*textus*) megértését a XVII. századi puritanizmus kegyességi irodalma és kultúrája (*kontextus*) teszi lehetővé, és olvasatom tudatosan erre épül, mégis fontosnak találom ennek a történetiség tapasztalatát és a múlt reprezentációját lehetővé tevő korpusznak a vázlatos összevetését a korszak historiográfiai diskurzusának sajátosságaival. A fentiek során már történt utalás arra, hogy a XVII. században különösen a magyar nyelvű historiográfiai diskurzus nem válik el élesen a prédikáció- és kegyességi irodalom múltat reprezentáló beszédmódjától (ezt példázza a szakirodalomban is elemzett Medgyesi–Szalárdi-komparáció is).³⁹ Ha Kulcsár Péter humanista történetírásról

³⁹ Vö. TARNÓC 1978, 197–214.

készült tanulmányának⁴⁰ konklúzióit is figyelembe vesszük, miszerint Nyugat-Európával ellentétben keleten (Erdélyben és Magyarországon is) a történetírás sokkal inkább a pillanatnyi ideológiai-hatalmi berendezkedés propagandaeszköze,⁴¹ akkor talán kijelenthető, hogy Bethlen emlékirata számára az írásbeli kultúra is, akárcsak a szóbeliség diskurzusa, többé-kevésbé ugyanazt a bibliacentrikus, jellegzetesen kálvinista, sokkal inkább érzelmi, mintsem tudományos munkamódszerre alapozott mintát⁴² közvetíti. Mivel a „tudományos”, jellegzetesen történelmi múltértelmezés, koncepcióját és módszertanát tekintve nem válik el élesen az irodalmi (pl. protestáns/puritánus) múltértelmezéstől,⁴³ így a történelmi tudat sem mutathatja azt a differenciáltságot, amit a szóbeliség vs. írásbeliség, hivatásos (historiográfiai) vs. nem-hivatásos (pl. vallásos, irodalmi) különbsége elméletileg implikálhatna. Ezt az is magyarázza, hogy az a jelentős megújulás, amit a reneszánsz idején a humanista, latin típusú, pl. Liviuson iskolázott nyugat-európai történetírás meghonosított, nálunk nem állandósult. Istvánffy generációja után főként az anyanyelvű, egyértelműen középkori tradíciókat felélesztő, népszerű, sőt népi történetírás kezd meghatározóvá lenni különösen a XVII. századra. Ehhez még hozzáadódik az a sajátosság is, hogy az emlékiratirodalom népszerűvé válása (íme az emlékezés társadalmi gyakorlatának remek illusztrációja), felszámolja az emlékirat és történetírás, vagyis történelem és irodalom akkoriban még vallott

⁴⁰ *Humanista történetírók*, szerk., KULCSÁR Péter, Szépirodalmi Könyvkiadó, Bp., 1977. (A továbbiakban: KULCSÁR 1977.)

⁴¹ KULCSÁR 1977, 1179.

⁴² Ha csalatt a múltról szóló beszéd egy lehetséges reprezentációját értem, például *elbeszélést* (*narratio*), akkor azt láthatjuk, hogy a történetírás ugyanazzal az elbeszélésfogalommal operál, mint az irodalom, és implicit módon narratív beszámolóját ugyanarra a retorikai kompetenciára hagyatkozva exponálja. Erről bővebben: TÓTH Zsombor, *Domus Daedali. Megjegyzések a narratio historica, fikció és valóság relációjában történő problematizálásához a XVI–XVII. századi magyarországi latin nyelvű történetírásban*, Lk. kt., 2001/5, 30–42.

⁴³ Kulcsár Péter szerint: „... egész Kelet-Európára jellemző, hogy a historiográfia nem válik el a szépirodalomtól, sem formájában, (...) sem tartalmában, sem társadalmi funkciójában, holott nyugaton ez akkorra már visszavonhatatlanul megtörtént.” (KULCSÁR 1977, 1179.)

különbségét. (Témánk szempontjából nem jelentéktelen, hogy a szakirodalom Bethlen János történetírói munkáját államférfiúi naplónak [is] tekinti.)⁴⁴ Következésképp az emlékirat (textus) a kontextus közösségi és kulturális emlékeire – mint múltról szóló élményanyagra –, illetve a reprezentáció nyelvi-retorikai természetű kompetenciáira hagyatkozva, olyan történeti tudatot reflektál majd saját múltról szóló beszámolójában, amely többnyire azonos a kontextus által artikulált történeti tudattal.

Bár a Bethlen család szellemiségében a múlt iránti érdeklődés kiválóan reprezentált,⁴⁵ Bethlen Miklós, ahogy ezt már jeleztem a forrásérték tárgyalásánál, nem művel történetírást, csupán élettörténetét mint emlékezést szándékszik közzétenni. Ebből a perspektívából igen tanulságos megvizsgálni, mi az, amit Bethlen említésre érdemesnek gondol, illetve az igazság, a feltétlen igazmondás,⁴⁶ amire állandóan hivatkozik, hogyan teszik lehetővé valóság és fikció együttes jelentkezését beszámolójában.⁴⁷

Kiindulásként fogadjuk el, hogy a valóság minden esetben társadalmilag és kulturálisan konstituált. Bethlen emlékirata pontosan illusztrálja ezt a törvényszerűséget, ugyanis az, amit valóságként reprezentál, az azoknak a valóságtapasztalatoknak a kulturálisan megjelenített képe, amit ő XVII. századi arisztokrataként, befolyásos politikusként megtapasztalt. Különösen érvényes ez az emlékirat ama részeire, ahol az élettörténet beláthatóvá tesz valamit a „korrajzból” is. Ezek a részletek általában

⁴⁴ Vö. BARTONIEK Emma, *Fejezetek a XVI–XVII. századi magyarországi történetírás történetéből*, k. n., Bp., 1975, 446–447.

⁴⁵ A Bethlen család két történetírót is adott Bethlen Farkas és Bethlen János személyében. Mindkettő Erdély történetét dolgozta fel latin nyelven. Vö. BETHLEN Johannes, *Rerum Transylvanicarum libri quatuor*, MDCLXIII; illetve BETHLEN Wolfgang, *Historia de Rebus Transilvanicis*, Kercsdiensis, 1684.

⁴⁶ Bethlen kedvenc eljárása az Istenre mint tanúra való hivatkozás. Munkája legelső soraiban olvashatjuk: „...tehetségem s erőtelenségemhez képest valóságos igazsággal írok az én életemről mindeneket (...) te tudod, Isten, hogy hazugságot nem írtam.” (BETHLEN 1980, 404.)

⁴⁷ Nem az emlékirat múltról szóló beszámolójának metahistoriai értékelésére vállalkozom, ugyanis erre a későbbiekben külön kitérek. Itt csupán néhány illusztráció erejéig a történeti tudat mint kontextuálisan meghatározott múlt-, történelem-, illetve valóságképzet hatását szeretném szemléltetni.

az élettörténet ama passzusai, ahol Bethlen hivatását (követ, politikus, kancellár) gyakorolja, vagy olyan („jelentős történelmi”) események (pl. a Diploma Leopoldinum története),⁴⁸ amelyeken ő társadalmi pozíciójából adódóan lehetett jelen. Ez a vonatkozás szervesen összefügg a kérdéssel: mi az, ami említésre méltó egy közönségnek szánt emlékiratban, sőt végső soron azt is implikálja, hogy mi számít történelemnek. Bethlen esetében ez nemcsak személyes döntésnek, hanem a korszakra jellemző történeti tudat befolyásának (is) betudható. Bethlen ugyanis rengeteg fiktív elemet, álmokat, álomfejtéseket,⁴⁹ látomásokat, képtelen történeteket, látszólag értelmetlen-babonás félelmeket (pl. az üstökösökről való vélekedések) is beépít beszámolójába. Egyik fő jellemzőjük ezeknek a bizarr történeteknek, hogy mindig túlmutatnak önmagukon, nagyon gyakran megelőlegeznek, értelmeznek bizonyos elkövetkezendő eseményeket, gyakran töltik be az előjel vagy a figyelmeztetés funkcióját. Az álomlátások regisztrálása, többszöri elmesélése, tehát kitüntetett jelentősége valóban magyarázható azzal is, amit S. Sárdi Margit ajánl, nevezetesen a kálvini predestináció szigorú determinizmusával. Szerinte ugyanis ebben a világképben, amelyben nem volt helye a véletlennek, nagy szerepet kapott az isteni akarat kifürkészése, értelmezése a véletlennek tűnő eseményekben.⁵⁰ Ha figyelembe vesszük azt is, hogy ezek a bizarr történetek mindig pontos dátumhoz kötöttek, illetve az évről évre haladó narráció kronológiája következtében mindig egy bizonyos évszám pozicionálja őket az élettörténet fiktív idejében, akkor az ilyen típusú eseményreprezentáció nem is előzmények nélküli. A középkori történetírás kedvenc műfaja a világkrónika volt, amely a világ teremtésétől a megírás jelenéig beszélt el a világ eseményeit, ami általában a hamarosan közelegről utolsó ítéletnek szokott megfelelni. Ezek történelemteológiai hátterét egy olyan spekuláció képezte, amely az esetek többségé-

⁴⁸ Vö. BETHLEN, *i. m.*, 819–825.

⁴⁹ Bethlen álmainak antropológiai-pszichológiai értelmezését S. Sárdi Margit végezte el. Vö. S. SÁRDI Margit, *Jóslat és álomlátás XVII–XVIII. századi erdélyi emlékiratokról* = *Eksztázis, álom, látomás. Tanulmányok a transzcendensről I.*, szerk., PÓCS Éva, Balassi, Bp., 1998, 475–488.

⁵⁰ S. SÁRDI 1998, 477.

ben a világ létezését hatezer esztendőre becsülte, így a hamarosan bekövetkező világvég perspektívája határozta meg a beszámolót, ez működött szelekciós elvként is a „jelentős” események exponálását illetően, magyarán minden említésre méltó dolog valamilyen módon a világvéggel vagy az erre való utalással függött össze. Az elbeszélte események rendkívül változatosak voltak (akárcsak Bethlen beszámolójában), a nagy csaták, hősök említése mellett az üstökösök feltűnése, a pestis vagy bornyúfejű asszony születése is helyet, sőt pontos, az elbeszélés kronológiájának megfelelő dátumot kapott. Ugyanis a világkrónika mint tudós alkotás azzal a céllal lépett föl, hogy példákkal illusztrálja, miképpen nyilvánulnak meg Isten tulajdonságai az emberi dolgok menetében. Ebben a műfajban a történeti ténynek nem jutott hely.⁵¹ A magyar hagyományban ez nyilván a wittenbergi történelemszemlélet befogadása következtében honosodott meg. Székely István írta meg az első magyar nyelvű világkrónikát,⁵² sőt a legelső kalendáriumot is,⁵³ amely az események reprezentálását, igaz, kisebb léptékben, de hasonló kronologikus-annalisztikus feljegyzések formájában valósította meg. Ha mindehhez hozzátesszük, hogy Apáczai Csere János *Magyar Encyclopaediájának* történelemről szóló fejezete (*Ekkédig megtörtént dolgokról*)⁵⁴ a Székely István által meghonosított, de a XVII. századi népszerű kalendáriumirodalom által is népszerűsített módon exponál eseményeket, bizarr történéseket, ráadásul illeszkedik a hatezer év teóriájának korlátaihoz, akkor Bethlen beszámolója is érthetőbbé válik, ő maga is említi ugyanis ezt a hatezer éves elképzelést.⁵⁵ (Nem

⁵¹ KULCSÁR 1977, 1157.

⁵² Vö. SZÉKEL Estván, *Chronica ez vilagnac yeles dolgairól*, Cracco, 1559.

⁵³ A krónika facsimile kiadása Gerézdi Rabán érdeme. A kiadáshoz csatolt utószavában így jellemzi a *Calendariumot*: „Magyar nyelvű *Calendariuma*, az első magyar nyelvű nyomtatott naptárunk bármilyen szerény kezdeményczésnek is tűnik ma már, korabeli viszonylatokat figyelembe véve, tudós igényű munka. Afféle középkori típusú örök naptár.” Vö. GERÉZDI Rabán, *Utószó = G. R., Székely István Krónika ez világnak yeles dolgairól*, Krakkó 1559, Akadémiai Kiadó, Bp., 1960, 14.

⁵⁴ Vö. APÁCZAI CSERE 358–378.

⁵⁵ Az örökkévalóságról való képzelődés hibáiról c. fejezetben kijelenti: „A világ még csak 6000 esztendőt sem ért a teremtéstől fogva...” (BETHLEN 1980, 450.)

szorul magyarázatra az Apáczai Csere–Bethlen-kapcsolat jelentős volta, nem beszélve arról, hogy az *Encyclopaedia* valószínűleg Bethlen tankönyve is volt.) Amikor Apáczai arról számol be, hogy Krisztus előtt 3483-ban tűnik fel a legelső üstökös, majd egy újabb Krisztus után 533-ban, „*mely után sok ártalmas dolgok következnek: földingások, döghalál, árultatások, stb.*”,⁵⁶ vagy hogy 1276-ban „*...Krakkó mellett egy főasszony egyszersmind harminchat gyermeket szül...*”, sőt ugyanez évben, ezúttal Hollandiában egy másik főasszony „*egyszersmind 365-öt*”,⁵⁷ talán többről van szó, mint arról, hogy ez a fejezet sebtiben készült, hajszolt munka eredményeként jött volna létre.⁵⁸ a kor történeti tudata működik így. Bán Imre vélekedése pontosan azért tarthatatlan,⁵⁹ mert ő maga bizonyítja be, hogy Apáczai Alstedius *Encyclopaediáját* használja fel e fejezet megírásához, íme újabb olyan forrást hivatkozik, amely ilyen „képtelenségeket” állít. A magyarázat – emlékeztetve kiinduló definícióinkra, miszerint a valóság társadalmilag és kulturálisan konstituált – a következő: a valóságnak a mi (XXI. századi) racionalitásképzetünktől egy olyannyira eltérő konstrukciójával szembesülünk, amely ráadásul fikció és valóság, ráció és hiedelem határait teljesen máshol pozicionálja. Mindennek egyenes következménye, hogy a múlt eseményeinek például valós vagy fiktív, jelentős vagy jelentéktelen volta a mi erre vonatkozó tudásunktól alapvetően különböző, és másképp is funkcionáló történeti tudat által irányított. Ugyanis a történelmi tudat mindig valamilyen hagyományban fejeződik ki, tehát olyan emlékegyüttesben, amely nemzedékről nemzedékre adódik tovább. Hogy egy-egy történést a hagyománytudatú csoport történelmi ese-

⁵⁶ APÁCZAI CSERE 1977, 370.

⁵⁷ APÁCZAI CSERE, *i. m.*, 373.

⁵⁸ Bán Imre mentegeti így Apáczait. Vö. BÁN Imre, *Apáczai Csere János*, Akadémiai Kiadó, Bp., 1958, 309.

⁵⁹ Bán Imre egy másik észrevétele, miszerint Apáczai a magyar történelmi vonatkozásokkal (főként Moháccsal) nem igazán van tisztában, legalább ennyire vitatható. Ugyanis egy XVII. századi emberen nem kérhető számon az a történelmi kánon vagy a nemzeti múltnak az olyan típusú ismerete, ami a XX. századi gondolkodást jellemzi. Vö. BÁN 1958, 309.

ménynek tart-e, az mindig attól függ, hogy ennek a történesnek milyen jelentősége van e csoport számára.⁶⁰

Tehát Bethlen Miklós, bár élettörténetét beszéli el, mihelyt fontosnak/említésre méltónak ítéli a június 15-i havazást vagy az 1680-ban feltűnő üstököst, vagy ha álmait meséli és fejtegeti, ha csodálatos szózatot hall, sőt Jézus Krisztus vagy a Szentlélek látogatja meg nehéz fogsága alatt, valójában, akárcsak a közönségi emlékek esetében, a XVII. század⁶¹ magyar kultúrája által (is) artikulált történeti tudatot „engedi” érvényesülni privát és spontánnak tűnő személyes beszámolójában.

Történelemkoncepció az emlékiratban

Akárcsak az emlékezés esetében is, a múltról szóló beszédről mint történeti reprezentációról, illetve a történeti tudatról is elmondható, hogy a történelemkoncepció kontextuálisan meghatározott. Célkitűzésem megvizsgálni azt a történelemteológiai tradí-

⁶⁰ Lásd TILLICH, Paul, *Rendszerez teológia*, ford. SZABÓ István, Osiris, Bp., 1996, 583–584.

⁶¹ Comenius ugyancsak a történelemteológiai koncepciót vallja magáénak. A csodajeleket a rendkívüli isteni jelenlét jelének (*extraordinaria praesentia Dei signa*) tekinti. A *Gentis Felicitas* c. művében részletesen fejtegeti, hogy az égen és földön feltűnő csodajelek, vagy az ihlettől megszállott férfiak és nők miként tolmácsolják Isten figyelmeztetését a helyes útról letért közösség számára. „*Extraordinarium praesentiae Dei signum est, si cui Populo exorbitanti, & sibi poenas attrahenti, extraordinariis commonefactionibus deus tum irae, si pergat, tum gratiae, si desistat, indicia facit. Cujusmodi sunt prodigia Caelo vel Terra edita: & afflatu divino abrepti viri aut faemie, inusitata, & quae supra hominem sunt, dei nomine loquentes: aut alias viri extraordinariis dotibus (sive consilii, sive roboris) pollentes, & consueti mala emendandi occasiones stimulosve offerentes. Beneficium hoc exaggerat Deus sic populum Israeliticum alloquens: Ego suscitavi de filiis vestris Prophetas & de juvenibus vestris nazareos (Amos 2. 11). Item: Suscitabat Dominus vindicces (Heroas) qui vehementer afflictos liberarent, de manu vastantium eos.*” (COMENII, *Gentis Felicitas. Speculo exhibita iis, qui num felices sint, & quomodo fieri possint, cognoscere velint*, Várad?, 1654?, 14.)

ciót,⁶² és főként annak szubsztrátumait, kulturális narratíváit, amely az emlékiratot (textus) kontextusként határozza meg.

A tradíció modellje

Azok a személyes és kulturális elfogultságok, amely az emlékirat arculatát ebben a vonatkozásban meghatározzák, egyértelművé teszik, hogy az emlékirat behelyezhető abba a *nagyelbeszélésbe*, amely a keresztény megváltásra (*the master narrative of Christian redemptionism*)⁶³ fókuszál. Fontos hangsúlyozni a nagyelbeszélés mint narratíva nemzetközi (*international*), történelemfeletti (*transhistorical*) és kultúrafeletti (*transcultural*) jellegét, ugyanis benne egy olyan metakódot azonosíthatunk, amely a közös valóság természetét értelmező kultúra feletti üzenetek továbbítását, recepcióját teszi lehetővé.⁶⁴

Ezt igazolja az is, hogy a nagyelbeszélés az *eszkatológiai* gondolatban egy olyan valóság- és létértelmező sémát jelöl meg, amely elméletileg minden vallásos és filozófiai rendszerben képviselt.⁶⁵ Ha az utolsó dolgok doktrínájaként⁶⁶ definiáljuk, és a zsidó hagyományhoz közelítjük, akkor a chiliasztikus és apokaliptikus⁶⁷ várakozások olyan ősmintájához jutunk el, amely hosszú időn át közösségi és kulturális emlékként meghatározta a keresztény közösség lét- és történelemszemléletét egyaránt. A végső dolgok-

⁶² Nem feladatomban a keresztény történelemtéológiai tanítások részletes, a teljesség igényével készült bemutatása, sokkal inkább egy jelzésekre alapozott, vázlatos áttekintésre vállalkozom annak érdekében, hogy az emlékirat történelemkonceptiójának jellegzetesen keresztény, kulturális, teológiai-bölcséleti, retorikai vonásai beláthatók legyenek.

⁶³ Vö. WHITE, 1987, 151.

⁶⁴ Vö. WHITE, *i. m.*, 1.

⁶⁵ BRIGGS, R. C., *Eschatology = Abingdon Dictionary of Living Religions*, ed. CRIM, K., Nashville, 1981, 238.

⁶⁶ CROSS, F. L., *Eschatology = The Oxford Dictionary of the Christian Church*, ed. CROSS, F. L., Oxford University Press, 1983, 469–470.

⁶⁷ Bán Imre például a reneszánsz kori hasonló hiedelmeket magyarázza így. Vö. BÁN 1997, 65.

ról szóló tanítás az őskereszténységgel kezdődően, a középkoron át dogmatikailag is letisztult és kikristályosodott,⁶⁸ és egyik velejárója volt a jóslatok megjelenése. Ugyanis a világvég, mint a szóbeliségben és írásbeliségben egyaránt kellőképpen „mediatizált” jelenség, meghozta a maga gyümölcseit, vagyis a jövődölések, de főként a nem a Bibliára vagy a teológiai tradícióra alapozott spekulációk hatalmas számban jelentek meg.⁶⁹ Mindebből fontos számunkra, hogy nemcsak egy rögeszmésen visszatérő közösségi emlék (világvég, világvégvárás) artikulálódik, hanem egy narrátori minőség, illetve szerepkör (próféta, jós, látnok) is létrejön, amely a történeti reprezentációtól elválaszthatatlan, sőt egy ponton túl ennek kondicionálja. (Egy olyan *szupernarrátori* minőség, funkció kialakulására utalok, amely a múlt, főként a hamarosan bekövetkező világvég perspektívájából értelmezendő, és amely a jelenre és a jövőre egyaránt kiható múlt elbeszélésének privilégiumával függ össze.)

A középkor történelemtapasztalatáról kijelenthető, hogy a történetiség összefügg pl. egy Ágoston, Beda, Isidorus által képviselt eszkatologikus-apokaliptikus történelemtéológiai tradícióval, illetve a Szentírás kanonizált és apokrif könyvei által szolgáltatott jövődölések hagyományával. A reformáció történelemtéológiai nézetei főként Luther és Melanchthon munkássága mentén értékelhetőek, azonban itt is érvényesülnek félreérthetetlen középkori előzmények. A wittenbergi történelemszemléletet összegző Melanchthon egy még jellegzetesen középkori világhatárkronikára (*Carion-krónika*) támaszkodik, ennek javított kiadásai⁷⁰

⁶⁸ McGrath a végső dolgokról szóló tanítást a *parúzia, feltámadás, Isten országa* mint tan köré csoportosítja. Vö. McGRATH, Alister, E., *Bevezetés a keresztény teológiába*, ford. ZSENGEL LÉR József, Osiris, Bp., 1995, 406–407.

⁶⁹ A középkor folyamán az ismertebb jóslatok szerzőin kívül (pl. Joachimo da Fiori), olyan látnokok is népszerűek voltak, mint pl. *Skipton anya*, aki nem teológiai kompetenciákra hagyatkozva jóslott. Vö. CONNOR, Edward, *Jövődölések a világvégéről*, ford. PECSUK Ottó, Ecclesia, Bp., 1995, 13.

⁷⁰ Melanchthon életében többször is megjelenik az eredetileg német nyelvű krónika, halála után pedig veje, Peucer Caspar gondoskodott az újabb, kiegészített kiadásokról. Latin nyelvű fordítását, amely tulajdonképpen lehetővé tette az európai népszerűsödést, Hermannus Bonus készítette el. Vö. KATHIONA 1943, 9. A jelentős magyar recepciót jelzi az is, hogy a kolozsvári Egyetemi Könyvtárban (Biblioteca Universitară Centrală Lucian Blaga) igen

és világtörténelmi előadásai⁷¹ együttesen járulnak hozzá e történelemteológiai koncepció európai népszerűsítéséhez. Másrészt a már Luthernél jelentkező, a pápa személyére, illetve a törökökre vonatkozó antikrisztológia⁷² is (késő) középkori precedensekre megy vissza. De ugyanígy a legelső török–keresztény csatározások középkori tapasztalatait összegzi az a kulturális megrázkódtatás is, amelynek írott nyomai a törökök, a mohamedán civilizáció másságának felismerésében az európai orientalizmus/occidentalizmus alapjait vetik meg.⁷³

A magyar szellemiségben már a XVI. század derekán, sőt a 40-es évektől kezdődően⁷⁴ megjelenik a wittenbergi történelem-szemlélet, a közvetítők nyilván főként a peregrinusok, akik számára Wittenberg ez idő tájt európai egyetemjárásuknak egyik központja. Noha nem hallgatta Melanchthont, hisz Krakkóban tanult, Székely István említett *Világkrónikája* már egyértelműen hordozza e jellegzetesen reformátori szemléletet. Károlyi Gáspár *Két könyve*⁷⁵ és Farkas Andrásnak a zsidó–magyar sorspárhuza-

nagy példányszámban maradtak fenn a *Carion-krónika* különféle kiadásai. Lásd CARION, Joannes, *Cronicum libri tres*, Hallac, 1550; CARION, Joannes, *Chronicon Carionis latine expositum... a Philippo Melanthono*, Witebergae, MDLVIII.

⁷¹ 1555 júliusától Melanchthon új diszciplínát tanít a *Carion-krónika* alapján, ez pedig a világtörténelem. Vö. KATHONA 1943, 7.

⁷² A kérdés igen hasznos méltatását adja: HOYER, Siegfried, *A török, mint Antikrisztus. Adalék Luther Márton török-képéhez*, Világtörténet, 1983/3, 30–41.

⁷³ Ezt főként az az impozáns utazási irodalom dokumentálja, amelyet az európai török–keresztény hadszíntér által megteremtett új diplomáciai kontextus tett lehetővé. A nagyon gyakori követi, diplomáciai utazások a Balkánon át Konstantinápolyba lehetővé tették a nyugat-európaiak számára a mohamedán civilizációval való találkozást. Többek közt ehhez a viszonyhoz is l. BÓKA Éva, *Európa és a törökök*, Világtörténet, 1983/2, 83–104.

⁷⁴ Kathona Géza állítása szerint már Károlyi Gáspárt megelőzően beszélhetünk egy sor olyan szerzőről (Batizi András, Dézsi András, Radán Balázs, Varsányi György, Nagybánkai Mátyás, Szkhárosi Horváth, Szegedi Gergely, Benczédi Székely István), akiknek a műveiben e szemlélet vagy ennek bizonyos motívumai már alkalmazásra kerülnek. Vö. KATHONA 1943, 39.

⁷⁵ A szöveget Szabó András tette közzé: KÁROLYI Gáspár, *Két könyv = Károlyi Gáspár a gönci prédikátor*, kiad., SZABÓ András, Magvető, Bp., 1984. Továbbá Károlyi nézeteihez, a már hivatkozott Kathona Géza-tanulmányon kívül l. még: KÁROLYI Gáspár, *Két könyv*, kiad., HARSÁNYI András, Budapesti Evangélikus Leánygimnázium, Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, 1940; SZABÓ András, *Károlyi Gáspár (1530–1591)*, k. n., Bp., 1984.

mot hirdető műve⁷⁶ jelzik a szemlélet térhódítását. Úgy, ahogy Károlyi Gáspár sem tekinthető egyértelműen úttörőnek, a wittenbergi történelemszemlélet mint eszkatologikus történelemteológiai narratíva sem precedens nélküli a magyar kultúrában. A tatárjárás mint történelmi esemény már beépít a közösségi és kulturális emlékezetbe olyan, a reformáció vagy a XVI–XVII. századi protestantizmus által újra előhívott gondolatokat, mint a zsidó–magyar sorspárhuzam, a bűn és bűnhődés motívuma, a hamarosan bekövetkező világvég és utolsó ítélet. Miközben az irodalomtörténet-írás főként az írásos tradíció (írásbeliség) mentén keresi ezt a történelemteológiai koncepciót vagy ennek motívumait (pl. zsidó–magyar sorspárhuzam⁷⁷), nem zárkozhatunk el attól a magyarázattól sem, hogy a szóbeliség a közösségi emlékezetbe oly erőteljesen rögzítette, hogy a középkor óta a mindenkori múltértelmezés, eseménykonstrukció állandó magyarázó sémájává vált. Ez például magyarázná azt is, hogy a XVII. század során, különösen Erdélyben, ahol a kálvinizmus „államvallási” szintre emelkedik, hogyan reaktualizálódhat az a lutheri–melanchthoni, illetve középkori hagyományokat ötvöző, de alapvetően reformátor típusú múltértelmezés, történelemkoncepció, amely teológiai hátterét tekintve nem egyezik a kálvini tanítással. Nem zárható ki annak lehetősége, hogy a közösségi emlékezet oly markánsan kapcsolta össze „emlékezési helyeit” bizonyos kulturális narratívákkal, hogy az írásbeliség mindig csak utólagosan, mintegy rábukkanva, beazonosítva járult hozzá a kulturális emlékek konstruálásához. Következésképp feltételezhető az is, hogy

⁷⁶ Gálszécsi István *A keresztyén tudományrul való rövid könyvecskéhez csatolt, latin című, de magyar nyelvű, „A zsidó és a magyar nemzetéről” c. alatt emlegetett művéről* van szó. Eredeti példány nem maradt fenn belőle sajnálatos módon. Lásd FARKAS András, *Chronica de introductione Scytharum in Ungariam et Judaeorum de Aegypto*, Krakko, 1538, RMNY I. 25.

⁷⁷ Győri János a tatárjáráskor keletkezett *planctus*ig vezet vissza az írásbeliség tradíciójában ezt a párhuzamot Vö. GYŐRI L. János, *Izrael és a magyar nép történetének párhuzama a XVI–XVII. századi prédikatori irodalomban = Egyház és művelődés. Fejezetek a reformátusság és a művelődés XVI–XIX. századi történetéből*, szerk. G. SZABÓ Botond–FEKETE Csaba–BERECZKI Lajos, Tiszántúli Református Egyházkerületi és Kollégiumi Nagykönyvtár, Debrecen, 2000, 29–52.

a XVI. századi magyar protestantizmus történelmi világképének „wittenbergi függősége”⁷⁸ legalább annyira a szóbeliség által elevenen tartott közösségi emlékek történet- és nemzettudat-formáló hatásának tudható be, mint konfesszionális alapon elsajátított és az írásbeliség által továbbított tudásnak.

A XVII. század meghatározóan református, a 40-es évek végétől puritánus szellemisége, bár nem számolja fel, de a század folyamán különböző fokú intenzitással engedi érvényesülni ezt a történelemteológiai koncepciót.

Modell és applikáció

Bethlen Miklós önérzetesen vallott protestantizmusa, illetve abbéli óhaja, hogy emlékirata az „*Isten dicsősége és a reformata evangelica ecclesia*” épülésére akár ki is adassék, igencsak indokoltá teszi, hogy az emlékirat történelemkonceptiójának vizsgálatát a reformáció által képviselt, a fentiekben vázolt történet-teológiai modell felől végezzük.

Az emlékirat történelemszemléletének egyik meghatározó sajátossága a konfesszionális jelleg. Tekintettel arra, hogy szerzője elkötelezett kálvinistaként tüntette fel magát szinte semmitmondó ez a megítélés. Ám rendkívül érdekes, hogy olyan történelemteológiai argumentumai vannak, amelyek néha jellegzetesen XVI. századiaknak tűnnek. Ez nyilván főként abból adódik, hogy a XVII. század protestáns szellemisége erőteljesen épít a XVI. század örökségére, a kritikus pillanatokban, mint például a lengyelországi expedíció, a gyászévztized, a zernyesti csata, minduntalan reaktualizálódik, történelemteológiai argumentumai, reprezentációs sajátosságai újra és újra alkalmazásra kerülnek. Így érthető az is, hogy az emlékirat némely utalásai látszólag egyenesen a wittenbergi történelemszemléletre vagy legalábbis ennek bizonyos elemeire utalnak. Kijelentése, miszerint: „*A világ még csak 6000*

⁷⁸ Kathona Géza terminusát használom. Vö. KATHONA 1943, 40.

esztendőt sem ért a teremtéstől fogva...⁷⁹, majd a *négy monarchia*⁸⁰ említése, mindez kiegészülve a nagyon gyakori utalásokkal Dániel könyvére pl: „*Dánieltől látott vasfogú nagy fenevad...⁸¹*” ugyan töredékeiben, de mégiscsak a wittenbergi hagyományra emlékeztetnek, ami ráadásul nem is feltétlenül szokatlan.

Az emlékiratban a múltról szóló diskurzus legfontosabb attribútuma a biblikus jelleg. Bethlen kiváló bibliaismerete⁸² a történeti reprezentáció beszédmódjára is rányomja meghatározó bélyegét. Éppen ezért nem okozhat különösebb meglepetést, hogy erőteljesen épít a zsidó–magyar sorspárhuzamra, vagy hogy ő maga néha prófétai szerepben tünteti fel magát, megcélozva ezzel azt a bizonyos szupernarrátori minőséget. Az események elbeszélése gyakran implikálja az azonosulást Jóbbal, Nehemiással, továbbá az előadásmód is gyakran emlékeztet a panaszirodalomra, főként a jeremiási siralmakra.

A történelemszemléletet beláthatóvá tévő diskurzus ezen sajátossága a kiváló Szentírás-ismeretén túl más forrásokra is visszavezethető, ez pedig az emlékiratnak az a közvetlen kontextusa (puritánus szerzőségű szövegtörzs), amely nemcsak kegyességi és teológiai vonatkozásban meghatározó az emlékiratot illetően, hanem a történelemszemlélet konfesszionális, biblikus, ezen belül pedig eszkatológiai jellegére nézve is. Ugyanis a XVII. század folyamán ez a puritánus szerzőségű prédikációs irodalom a történeti reprezentáció számára olyan értelmezői sémákat, emlékképeket, történelemteológiai koncepciót és argumentációt dolgoz ki, amely a korabeli keletkezésű, nem teológus szerzők tollából születő múltról szóló beszámolókat egyértelműen meghatározza. Kijelenthető tehát, hogy ebben a prédikációs korpuszban egy olyan, a „nemzeti múlt”-ra vonatkozó kulturális narratívát azonosíthatunk be, amely mind a szóbeliség, mind az írásbeliség

⁷⁹ BETHLEN 1980, 450.

⁸⁰ BETHLEN, *i. m.*, 458.

⁸¹ BETHLEN, *i. m.*, 995.

⁸² Bethlen említi, hogy 23-szor olvasta a bibliát, sőt ifjúkorában, diákként Erdélyben a legjobb *locistának* számított. Mindennél fontosabb, hogy emlékirata intertextuálisan erőteljesen kötődik a Bibliához, ráadásul ő maga hívja erre fel a figyelmet, mikor jelzi, hogy Tremellius verziója alapján citál. Vö. BETHLEN, *i. m.*, 406.

történeti reprezentációját meghatározza és érezhetően befolyásolja egészen a XVIII. századig.⁸³

Nem véletlen tehát, hogy az emlékiratban egy olyan történelemkoncepció bontakozik ki, amely erőteljesen magán hordozza e kulturális narratíva befolyásának tipikus jegyeit. Következésképp a történelem működése Bethlen diskurzusában, a korszak prédikációirodalmából ismert magyarázatot implikálva, nem más, mint Isten szuverén akaratának megnyilvánulása, amit csupán tudomásul venni és elfogadni lehet, de semmiképpen nem megkérdőjelezni. „*Amennyire az Felséged tetszése, én ellene nem szólok, sőt alázatosan csókolom a te benne forgó isteni ujjadat, mert én azt tudom, hogy az Isten mivel mindent és mindenkor, szentül, bölcsen, isteni tökéletességgel maga dicsőségére, háza épületére és hívei és azok között nékem is üdvességemre csinál és igazgat mindent s ezt is. Tiéd legyen, én Istenem, a dicsőség ezért is.*”⁸⁴

Továbbá az egyes események, történések vagy a múlt bizonyos periódusainak értelmezése/megértése szigorúan bibliai analógiás alapon, az isteni akarat kifürkészésével függ össze. A zsidóság bibliai és kanonizált történetének illusztrációi, tanulságai alapján a közösség keresztény erkölcsi magatartását, életvitelét vizsgálva lehet megfejteni az isteni akarat megnyilvánulását.⁸⁵ Viszontlát-

⁸³ Jól illusztrálja ezt a megállapítást az is, hogy a század jelentős cseményciről készült, nem teológus szerzők munkái alapvetően ugyanarra a történelemteológiai argumentációra hagyatkoznak a történeti reprezentáció során, mint a korszak prédikációirodalmának jelentős képviselői. Ezt teszi Paskó Kristóf is – aki követjárásairól ismert, nem teológus képzettségéről – mikor Várad elesését írja meg Medgyesi Pálra emlékeztető stílusban. PASKÓ Cristoph, *A Nemes és Régentén híres Erdély Országának keserves és szomorú Pusztításáról Irt Siralom...*, Szeben, 1663. De ugyanezt teszi Székudvari János is még 50 évvel később is, amikor a rációk feldűlják Kecskemét városát, ezzel is jelezve, hogy ez a fajta múltértelmezés, múltszemlélet milyen erőteljesen képviselt a korszakban. Vö. SZÉKUDVARI János, *Sűrű siralmakkal rakott Jajhalom...*, II. n., 1707.

⁸⁴ BETHLEN 1980, 999.

⁸⁵ A zsidó–magyar sorspárhuzam homiletikai és történelemteológiai szempontból tudatos alkalmazásával Bethlen újra a prédikációirodalom hatása mint kulturális elfogultság alatt végzi a történeti reprezentációt, mondván: „*Felső édes Istenünk, maholnap keservesebbé ne tétessék a mű állapotunk annál, mint régentén a te néped állapotja vala, Aegyptus, akár Babylonban, mert ha szabad a mű állapotunkat azokkal összevetni, minthogy Felséged mindcneket és azokat is a mű tanúságunkra íratta meg.*” (Vö. BETHLEN, i. m., 1057.)

juk azokat a korszak prédikátorai által népszerűsített nézeteket, amelyek a közösség Istennek nem tetsző (deviáns) magatartását, az ország korabeli (általában tragikus) állapotának magyarázataként tüntetik fel, vagy pedig a végső idők elérékezésének⁸⁶ hirdetését, amely az ítélet félelmetes perspektívájából értékeli a közösség egzisztenciáját, haza és az egyház irányában tanúsított viszonyulását.

Különösen a tragikus tapasztalatok esetében gyakori magyarázat a nép és önmaga bűnösségének felismerése és megvallása, illetve a bűnhődés mint isteni csapás jogosultságának a töredelmes beismerése. Mindez a végső, de megérdemelt pusztulás eszkatológiai-apokaliptikus víziójával párosul, melyet elkerülendő proponálja az emlékirat a megtérést, bűnvallást és bűnbánatot,

⁸⁶ Bethlen ezúttal is összhangban van az angol puritanizmussal, kettős vonatkozásban is, ugyanis az angol tradíciót is jellemzi az eszkatológikus viszonyulás a történelemhez, tehát történetteológiai argumentumaik, a birodalmak elmélete tulajdonképpen azonos. Továbbá a történelemnek ilyenfajta szemlélete, illetve ennek történetteológiai célú applikálása a történeti megismerésben újabb közös és azonos vonás. William Aspinwall 1653-ban publikálta azt a művét, amelyben röviden leírta az eljövendő birodalmat, amely a hamarosan bekövetkező utolsó ítélet után felváltja ezt a halandó világot. Elméletéhez konkrét illusztrációt is mellékel. A birodalomváltást úgy mutatja be, mint Stuart Károly földi uralkodását főlvtáló boldog állapot, félreértéhetetlenné téve a direkt kapcsolatot a történetteológiai argumentum (eszkatológia, apokaliptika) és ennek applikációja (Anglia az 1650-es években) között: „*All which was fulfilled in Charles, late King, or absolute sovereign of 3 kingdoms, a fierce and arrogant Tyrant & persecuter of the Saints, whose dominion continued till the judgement was set to with the Parliament, and High Court of Justice, who flew the Beast, and utterly overthrew his dominion, by an Act made against Kingly power. The Beast or chief Sovereign, was slain or beheaded, v. 11. and his Body, that is, all reliques of royal power, which are as harkasses of royalty, all of them first or last must be demolished and destroyed. This is the doom of the little horn, or sovereign of 3 Kingdoms, and hath been fulfilled to a jot.*” Illetve: „*...then these four Monarchies being destroyed, the fifth Kingdom or Monarchy follows immediately, v. 27 The Kingdom and dominion, and greatnesse of the Kingdom under the whole Heaven, shall be given to the people, the Saints of the most high, whose Kingdom is an everlasting Kingdom. And this I call the fifth Monarchy, which in extent is more large then the foregoing monarchies...*” (Vö. ASPINWALL, William, *A Brief Description of the Monarchy, or Kingdome, that Shortly is to Come into the World*, London, 1653, 2–3. A nyomtatvány a St. Andrews-i Egyetem könyvtárában található, jelzete: xB14246934.)

illetve az engesztelést. „*Jaj hát, édes Istenünk, szánj meg minket is, amikor a régen siránkozó Efraimmal együtt mű is ezt mondjuk: Megvertél engem s megverettettem, mert olyan voltam, mint a bolond és esztelen délceg tulok, de téríts meg, hadd térjek meg, mert te vagy Jehova, az én Istenem. Hogyha megtérendek, megbánom és minekutánna megmutattatik énnékem, az ágyékomhoz ütöm kezemet, megszegyenlem magam s elpirulok, hogy hordozom az én gyermekségem gyalázatját. O Jehova! véghetetlen irgalmasság, kegyelem, hűség, szerelem és jóság! Az Úr Jézus szerelmében reménkedem, bocsásd meg ennek a nemzetségnek irtóztató bűneit.*”⁸⁷

Ezen a képletben belül nyilván részletesen kidolgozott a bűn, bűnösség fogalma, továbbá nagy hangsúlyt kapnak az eszkatológiai többletjelentéssel rendelkező jelek, előjelek, látomások,⁸⁸ illetve a prófétaság, amely újra zsidó és bibliai analógiára, az isteni figyelmeztetést továbbít(hat)ó egyetlen médium.

Ez a történelemtéológiai koncepció artikulálja a történeti reprezentáció diskurzusát, mikor Bethlen a magyarság vagy Erdély, illetve a haza állapotának, múltjának reflektálására vállalkozik. Az így működtetett narratívába beépülnek a zsidó–magyar sorspárhuzam, a bűn és bűnhődés, a múlt mint aranykor motívumai, amelyek lehetővé teszik a kezdetektől körülbelül a megírás jele-

⁸⁷ BETHLEN 1980, 1053.

⁸⁸ Már történet utalás arra, hogy a szokatlan események (pl. június hónapban esett hó), hogyan működnek a korszak és implicit módon Bethlen történelemtudatában is. Ehhez hasonlóan pl. az üstökösök is elláthatják az előjel, ömen funkcióját. A kontextus ezúttal is jól reprezentált. A Bethlen által is említett 1680-as üstökösről Kisztei Péter készített egy elmékedést, amely definíciószerűen exponálja azt a vélekedést, ami az emlékiratban implicit módon jelenik meg csupán: „*Úgyhogy valamenyszer, és valamig az emberek meg nem térnek az Istenhez, mind annyiszor, s mind addig effjele Jegyec, nem csak a Politiában, külső polgári társaságban, hanem az ecclesiábanis Istennek következendő rettenetes itiletinek legyenek jelentői, és jövendőloi. Ez lévén az halhatatlan istennek is szokása, (a) hogy midőn valamelly természetünkkel ellenkező dőlgek (éhség, dög-halál, fegyver, vér-ontó hadakozások) többire már csak fejünk felett függőleg vagynak: tehát (leg-gyakrabban) azokat, csudákkal mutattya-meg, és Jegyekkel, s Égi fenyegetésekkel, (minémük az üstökös csillagok-is) jó eleve meg-jelenti a jövendő nyomorúságokat.*” (KISZTEI PÉTER, *Üstökös Csillag, avagy olly edgyünyü rövid Elmékedés...*, Kassa, 1683, RMK I. 1298, A3r–A4v.)

néig elbeszéli a „nemzeti múlt”⁸⁹ történetét. Bethlen elbeszélése, telítve a XVII. század kulturálisan hagyományozott és főként a puritánus prédikációirodalom által népszerűsített sztereotípiáival, a honfoglalástól indít, majd a kereszténységre való áttérés után áttekinti a középkort.⁹⁰ A *sovány, hideg Scythia*, de főként a honfoglalás eme jellegzetesen bibliás, zsidó–magyar analógiát implikáló képzete, puritánus forrásokra vezethető vissza. Szöllősi Mihály prédikátor szinte azonosan fogalmaz: *„Oh hatalmas Úr! Te hivatad volt ki a mi Magyar Eleinket-is a sován Scythiából, te űzted ki a te kezeiddel ő előttök e jó földből ennek minden lakosít, őket helyekben szállítván, és ezen mindenféle jónak kívánatos nemivel töltötted.”*⁹¹ Ezt követi a dicsőséges magyar középkor első fele, mint vissza nem térő aranykor, vagy a bűnös jelen ellentéte. Az emlékiratban így folytatódik az államalapítás és a kereszténység felvételének története: *„Te magad, mint egy gyönyörűségnek szőlőjét, elplántáltad e jó kövér helybe; atyai gondviseléssel, mintegy tűzfalal békerítéd, a te szent igédek és sacramentomidnak tornyát és sajtóját benne felállítád, világi, külső, dicsőséges királyi koronát is tevél a fejébe, királyi pálcát és győzedelmes, diadalmas fegyvert adál a kezébe, sok országokat vetél birodalma alá, úgy, hogy egyik tengertől fogva a másikiig kiterjesztené az ő ágait, és*

⁸⁹ Tisztában vagyok azzal, hogy akárcsak a *nép* vagy a *nemzet* fogalma, a *nemzeti múlt* is későbbi keletkezésű, mint Bethlen emlékirata. Az általam használt idézőjeles változat sugallni próbálja, hogy noha a fogalom szentderd jelentése még nincs forgalomban, az emlékirók és a prédikátorok is eltérő kifejezésekkel élve, de alapvetően mégiscsak azokról a fogalmakról beszélnek, amelyeket a fenti terminusok rögzítettek nagyjából a XIX. századtól kezdődően.

⁹⁰ *„Áldjon, dicsérjen s felmagasztaljon tégedet minden nép, nemzetség, nyelv és ágazat az egész föld kerekiségén; de azok között kiváltképpen cz a bűnös, barbarus, ostoba scythia magyar nemzetség, akit a sok pogány népek és nemzetségek közül minden ő érdeme nélkül (...) felvétel a te atyai kiváltképpen való dajkátkodásodra (...) Te hozád ezt ki két versen a sovány, hideg Scythiából, mennyi sok országokon, kietlen pusztákon, nagy vizeken hozád által, mint a sas a fiát szárnyán hordozza, úgy viseléd, vezérléd, táplálád, oltalmazád, ebbe a Kánaán földéhez hasonló jó földbe szállítád, nagy erős nemzetségeket előtte elűzél, eltörtél, és ezt a földet neki örökségül adád. (...) mint régenten Ábrahámot Káldeából a bálványozásból, úgy ezt is kihozád az irtóztató pogányi vakságból, setétségből a te ismeretednek dicsőséges világosságára.”* (BETHLEN 1980, 1038.)

⁹¹ SZŐLLŐSI Mihály, *Az Úrért s Hazájából el széledett és számkivetett bujdosó Magyarok Füstölgő Cseptűje...*, Kolozsvár, 1676, 7.

*még a hegyeket is elborítanak az ő levelei.*⁹² Szöllősi Mihálynál mindez a *propugnaculum/antemurus christianitatis* toposszal betetézve jelenik meg: „*Be híressé tévéd édes Magyar népünket mindenfelé: mert kiterjesztéd az ő birodalmakat mind a tengerig, és az ő növést mind a nagy folyóvizekig. Valamelly felé indult a magyar nép, mindenütt előtte jártál az harczon, és még az erős oroszán természetű vitézek bátor sztvét-is hire hallásával mint a vizet elolvasztottad. Mit mondhatunk jó nagy Isten? Imé őtet a több országoknak Aszonyává, a Tartományoknak fejedelmévé, a Kereszténységnek penig előtte lévő Bástyájává tévén, szintén az égi magasztalád az ő királyi székét.*”⁹³

A következő elbeszélte mozzanat Bethlen narratívájában, a késő középkor, illetve a magyar középkori társadalom erkölcsi züllése, ami implikálja az állam hanyatlását is, hiszen a magyar nép méltatlannak bizonyult az isteni jószághoz, szeretethez, atyai gondoskodáshoz, inkább a bűn útját választotta. Nyilván ez teszi lehetővé ebben a diskurzusban a bűn és bűnhődés toposzának működtetését, illetve történelemteológiai szempontból helyet ad egy eszkatológiai irányultságú argumentációnak egyszersmind. Ezt szolgálja az impozáns antithesis megkonstruálása az emlékiratban, ami ugyanakkor bekapcsol egy olyan argumentációs tradíciót, amit először a XVI. századi reformátorok hirdettek. Ezáltal is beláthatóvá válik, hogy az emlékirat textusa mennyire intertextuálisan kötött olyan más XVI. és XVII. századi szövegekhez, amelyek az ilyen típusú történelmi reprezentáció kontextusát adják. „*Így várád osztán sok száz esztendőkhig, ha terem-é Felséged véle elkövetett dajkázkodásához illendő édes gyümölcsöket, de a Sodoma, Gomora szőlőjét meghaladá az ő szőlőtöve, az ő szőlői és szőlőgerездеi mérgesek, keserűek, és az ő bora áspisoknak, sárkányoknak mérge lön; mennyiszer indula a pogányságra is vissza, mint eb az okádásra és a disznó a fertőre (...) Te is azért, ó igazságnak Istene, reája bocsátád a tévelygésnek erejét, hogy aki az igazságnak nem hűn és azt tanulni nem akará, higgyen a hazugságnak és a hijáभावáltság tanítóinak, azaz a bálványoknak.*”⁹⁴ Ez a kritika egy alapvető, az

⁹² BETHLEN 1980, 1039.

⁹³ SZÖLLŐSI 1676, 7.

⁹⁴ BETHLEN 1980, 1039.

emlékirat történelemkoncepciójának meghatározó tézisében kulminál: a magyarság bűnös voltának kinyilvánítása. Ugyanis ez válik majd a romlás, az amúgy megérdemelt és kiérdemelt isteni csapások, ostorok egyedüli magyarázatává. Ez a tétel ugyanakkor a puritánus kontextus⁹⁵ egyik leggyakrabban megfogalmazott felismerése is. Tholnai Mihály szerint: „Azért méltán ostornak lenni rajtunk ez mostani keserves próbát, K. H. meg-tudhattuk, s-méltán mondhattuk, hogy megérdemeltük. Mert végtül fogván a bűnnek mélylly álmában, vagy vakmerő testi bátorsággal heverünk, a testnek bujja veszedelemre vezető gonoszságiba felette igen gyönyörködtünk: Istennek áldásival gonoszul éltünk, mindenféle gonoszságokat serényen el-köveltünk. Ez az oka, ez, a mellyért mostan keservesen nyögünk, ohajtunk és fohászkodunk.”⁹⁶

Filepszállási Gergely olvasatában a zsidó–magyar sorspárhuzam segítségével nyer kifejezést a bűnösség gondolata: „A bűnös Izrael nepe midén tehozzád bűneinek koporsójából felkiáltott, őtet meghallgattad. Edes Istenünk: mi-is orczánk pirulásával megvallyuc bűnös voltunkat... mindazáltal a te ingyen való kegyelmedbül tekints mireánk, te hozzád felemelt lelki fohászkodásainkat vegyed.”⁹⁷

E felől a megállapítás felől értékeli Bethlen diskurzusa a magyar történelem újabb stációit, a mohácsi csatavesztéstől és re-

⁹⁵ E tétel ürügyén is erőteljesen megmutatkozik az a félreérthetetlen intertextuális és antropológiai szempontból jelentős kapcsolat, ami Bethlen emlékiratát a puritánus szövegekhez és implicit módon kultúrához köti. Bethlen, nem tekintve kivételnek saját életét, saját részvételét a nép, tehát közösség által elkövetett bűnökben, így vallja meg bűnösségét: „Ami pedig az én bűnömöt illeti, földig, porig, ganág, szemetig, sőt a pokolig megalázott szívvel, lélekkel megvallom töredelmesen Felségednek...” (BETHLEN, *i. m.*, 1008.) Técsi Miklós 1675-ben megjelent síralmában pedig ezt írja: „Imé Uram mi férgék, porok, hamvak, mind azon által iszonyú rettenetes vétkekkel megterhelhetett és tellyességesen a pokolnak fenekiglen le-nyomattatott teremtett álatid.” (TÉCSI Miklós, *Lilium Humilitatis...*, Kolozsvár, 1675, RMK I. 939, 53.) Az emlékirat szövegének konfrontálása a puritánus szöveggörpusszal minduntalan textuális bizonyítékait adja annak, hogy a „privát” beszámoló, visszaemlékezés a kontextus által kulturálisan működtetett szövegminták, toposzok mentén realizálódik.

⁹⁶ THOLNAI Mihály, *A sűrű kereszt-viselésnek hajjai közt csüggendező leleknek lelki Bátorítása...*, Kolozsvár, 1673, RMK I. 1154, 17.

⁹⁷ FILEPSZÁLLÁSI 1694, 13–14.

formációtól, egészen Erdély független államiságának létrejöttéig. A következő zsidó–magyar bibliai párhuzam, a fentiekben kiemelt történelemteológiai argumentumokkal kiegészülve keretezik a beszámolót: „...a te esküvésedet meg nem becsülő és Felséged ellen tanácsot tartó papjaival és fejedelmeivel együtt levágotál irtoztató fegyverrel a pogány által, és osztán ennek a nemzetségnek koronáját a földhöz ütéd, három darabbá rontád és annak egyik darabját adád a napkeleti pogányoknak, a másikat a napnyugoti erős idegen nemzetnek, a harmadikat Erdéllyel, kis Juda vagy Benjáminnal együtt adófizetővé tevéd a pogány nemzetség birodalmának alá. Igaz vagy, Uram, s igazak a te ítéletid! (...) a reformáció által kihozván ezt a nemzetet is a lelki Babylonnak fogságából, csudálatosan megparancsolád mind a keresztyén, mind a pogány királyoknak: Hogy a te követidet, prófétáidat ne bántsák, hanem adjanak szállást azoknak prédikálása által az Evangéliumnak (...) Ugyanakkor Erdélyben is szépekké tevéd az Evangélium-hirdetőknek lábait a hegyeken teljes szabadsággal. Külső világi terhét is Erdélynek igen könnyűvé tevéd, mert a napkeleti nagy hatalom, noha pogány vala, de kivált először nem annyira ártalmára, mint oltalmára vala... Sőt a te házad belsőbb cselédeit is méltóztatád az igazgatás székire mindenik hazában, és Erdélyben osztán az országgló koronát és pálcát is azoknál tartád sokáig... És így öntéd ki a te Evangéliomodnak világosságát mind a háromfelé szakadott részeire ennek a nemzetnek...”⁹⁸

A gyakori szöveg szerinti átfedések az emlékirat és a korszak prédikációs irodalma közt nemcsak a puritánusok által képviselt narratíva erős befolyását bizonyítja, hanem azt is többek közt, hogy a múltból szóló beszédnek megvannak a maga állandósult „helyei”, emlékezési helyei (*loci memoriae*), amelyek például a „nemzeti múlt” elbeszélésének szinte állandósult forgatókönyvét adják.⁹⁹ Ezzel magyarázható, hogy Erdély 1541 utáni története

⁹⁸ BETHLEN 1980, 1040–1041.

⁹⁹ Metahisztóriai szempontból jelentős a konklúzió: a prédikációs szövegek mint médium által forgalmazott műhképzet (Erdély és Magyarország történelme) olyan reprezentációs hatalommal, illetve kulturális befolyással operál, amely a történeti reprezentáció számára sztenderd értékű mintává lép elő a XVII. században.

Bethlen beszámolójában szövegszervezését tekintve történelemteológiai szempontból pontos megisméltése a magyarság történetének a honfoglalástól Mohácsig. A kezdetek isteni áldástól és „dajkalkodástól” irányított boldog pillanatait, az aranykort ez esetben is szükségszerűen a háládatlan és bűnre hajlamos nép magatartása által kiváltott, amúgy megérdemelt és igazságos isteni „ostorok” gyászos ideje váltja fel. Ha a királyi Magyarország esetében Mohácsot szokás fordulatként tekinteni, Bethlen múlt-ról szóló beszámolója, akárcsak a XVII. század erdélyi prédikátorai, Erdély történetében az 1657-es lengyelországi expedíciót definiálja, következményeit (is) tekintve Moháccsal egyenértékű eseményként.¹⁰⁰

„Hogy pedig külön szóljak az én édes hazámnak, Erdélynek azolta való állapotjáról az én Istenem előtt, amiolta Felséged a reformáció által az Evangéliumnak mennyei, és a különös ország-ló fejedelemség által a világi uralkodásnak fényes kettős koronáját fejébe tette. Tovább várakozol száz esztendőnél utána, hogy micso-da gyümölcsöt terem Felségednek, de ebben annál nagyobb ízetlenséget és gonoszságot találál... Felséged is azért, mint a te akaratodat tudva elmulató, hűtelen szolgát, elbocsátá és az ő veszedelmének utára amaz igazságtalan és bizony boldogtalan lengyelországi hadakozásra, ott az én édes nemzetségetem kit fegyverrel leváगतál, kit a tatárral elraboltatál... Négy esztendő alatt négy fejedelem közül egyet, amint felvevél, úgy ismét mindjárt a porba vetéd, hármat pedig kit a pogányok, kit az ő magok egymás ellen megköszörült fegyverek által megemésztl irtóztatóképpen.”¹⁰¹

Tökéletes a párhuzam az egyik tengertől a másikig terjedő magyar birodalom Moháccsal kezdődő összeomlása és a Tündéerkert

¹⁰⁰ Medgyesi Pál Erdélynek a lengyelországi expedíciót követő katasztrófáját szövegezi meg elhíresült *Jajjaiban*. A prófétai diskurzust és szcrepvállalást a centrális tragikus élményt jelentő 1657-es esztendő szerencsétlen hadi történései (pl. tatárfogság, a büntető, megtorló hadjáratok) teszik indokolttá. Medgyesi elbeszélésében érthető módon a tragikus reprezentáció a domináló, mely Erdély történetének narratívájába 1657-et „Mohács-funkcióval” működteti. Vö. MEDGYESI Pál, *Sok jajokban s bánatos szível ejtett könnyhulata sokban merült, és feneklett szegény igaz magyaroknak egy-néhány keserő SIRALMI...*, S. Patak, 1658, RMK I. 934.

¹⁰¹ BETHLEN 1980, 1045–1046.

*Moribunda Transsylvania*ává¹⁰² válása között. Mi több, a honfoglalástól Mohácsig, illetve Erdély esetében 1657-ig, Bethlen egy olyan alapmintát ír körül, amely a bűn és bűnhődés, kárhozat, utolsó ítélet eszkatológiájába illeszkedve, bibliai zsidó analógiákkal támogatva, a „nemzeti múlt” egyfajta fatális ciklikussággal ismétlődő mátrixát¹⁰³ adja. A mohácsi és 1657 utáni történések

¹⁰² Noha Bethlen *Moribunda Transsylvania* címmel röpiratot ír, a korszak prédikátori diskurzusában jóval óclótte megtörténik a magyarság, Erdély vagy Magyarország haldokló, halálához közelítő emberként való megjelenítése. A történeti reprezentáció az emlékiratban, ime újra a kontextus már létező, működtetett diskurzusaira épít. Pl. Kisztei Péter terminusa: „...*temető sírod felé közelgető, sőt már koporsód szélén fekvő életed táján szintén csak haló félbe lévő édes Magyar Hazám s nemzetem (...) temető sírod felé közelgető, s elrongyolódott édes Nemzetünk...*” (KISZTEI 1683, 48.; illetve 55.)

¹⁰³ Ez a fajta múltértelmezés újra túlmutat az emlékirat textusán, megint a puritánus szövegekre kell hivatkozni, hiszen ez a prédikációs korpusz az, ami évtizedeken keresztül állandósítja ezt a fajta történelemteológiát. Ezzel magyarázható, hogy például a Bécs elleni expedíciók (1681–1683) hadi eseményeinek prédikációs reprezentálása, értelmezése történelemteológiai koncepcióját tekintve nem különbözik a zernyesti csata (1690) textuális megjelenítésétől. Nagyari és Kézdivásárhelyi Matkó is alapvetően ugyanazokra a múltértelmezési sémákra hagyatkozva értelmezik hasonlóképpen a nagyon is különböző eseményeket. (*Nagyari József tábori prédikációi*, kiad., GYÓRI L. János, Kossuth Egyetemi Kiadó, Debrecen, 2002. – a továbbiakban: NAGYARI 2002 –, illetve KEZDIVÁSÁRHELYI MATKÓ István, *Isten Haragjának Igazat, és hitetlent kivágó éles kardja...*, Kolozsvár, 1691, RMK I. 1408.) Ugyanakkor ez a ciklikusság, mint bizonyos *periodusok* ismétlődése közelíthető a Medgyesi Pálnál, de Szalárdinál is jelentkező Gregorius Richter-féle *fatális periodus* elméletéhez. Medgyesi kronológiai rendszerszerűségek alapján véli kimutatni a tragikus állapotok, periódusok ismétlődését, amely ugyanakkor történelemteológiai koncepcióként is működik: „*A Kik a Világ állapotira szorgalmatosan számot tartanak, ezekben vették s-jegyzésben hagyták, hogy a Harmadfél-száz, Ötszáz, Hét-száz, és Ezer esztendőnek etelési, az országoknak, Nemzetségeknak fatales periodi.*” Ráadásul Medgyesi prófétai diskurzusában a koncepció olyan eszkatológiai többlettel egészül ki, amely a végső időkre, az utolsó ítéletre is alludál(hat): „*Félő, igen félő, hogy az ezernek eltelése, vagy csak telése-is, azon ránk dühösködött Pogányság miatt, végső végzetes periodust ne hozzon fejünkre.*” (MEDGYESI Pál, *Magyarok HATODIK JAJJA...*, S. Patak, 1660, RMK I. 960, 4–5.) Bethlen emlékirata a terminushasználat (*fatális periodus*) vonatkozásában belátható módon Medgyesi szóhasználatát követi. Bethlen jelenének hosszan elhúzódó háborús állapotát a megérdemelt isteni büntetésnek akár a végét is jelem(het)ő perspektívájából szemlélteti: „...*Felséged ezt a rettenetes háborút ebben a nemzetségben mivégre indította, arra-é, hogy ezáltal és ennek alkalmatosságával ez*

már csak várható és belátható ismétlődései ugyanannak a ciklikus mozgásnak: Isten atyai odafordulása a néphez, a nép hűtlensége, háládatlansága Isten iránt, a bűnös útra való térés, Isten igazságos csapásai, ostorai, a méltó büntetés kiosztása.

Ebben az argumentációs sorban igen nagy jelentőséggel bír a bűnösség, a bűnök elkövetése. Az emlékirat megírásának pillanatára már jól körvonalazott és hatalmas hagyománya van egy többé-kevésbé állandósult bűnrepertoárnak, amit a prédikátorok az isteni csapások okaiként azonosítanak be. Bethlen beszédmódja tehát, eleve kész minták alapján¹⁰⁴ kompilálja „saját” változatát: „*Sőt a megvilágosított fiait is, leányit is a te házadnak elfoglalá a nagy testi bátorság, felfuvalkodás, bujálkodás, kevélység, tobzódás, részegség, paráznaság és egyéb mindenféle fertelmesség, büjölés, bájolás, boszorkányi jövendölés, varázslás és az olyan gonosz mesterséghez mind nagy, közép és alsórendnek minden szemérem és isteni félelem nélkül való bolond folyamodása; a rettenetes irigység, gyűlölség, visszavonás, haragtartás, bosszúállás, vérengzés, öldöklés és sok mindenféle gyilkosság, fősvénység, húzásvonás, lopás, tolvajlás, prédálás, egymásnak sokszínű rontása, nyomorítása, vesztegetése. Eltelék minden száj a rettenetes sok rothadt beszéd, trágárság, hivalkodó szó, rágalmozás, csúfolás, temondád, hazugság, csalárdtság, álnokság, egymás ellen való liga, összeesküvés, vakmerő, helytelen folyó hűt, hamis esküvés, a te*

*a kétségbenesett, iszonyú, bűnös felháborodott nemzetség Felségedhez megté-
rítettessék, és még továbbra is megtartassék? avagy talán a te örök tanácsod
szerént eljött már ennek vége és fatális periodusa és talán úgy bocsátotta ki
Felséged a sátánt, mint régenten Achábra és utolsó eltöröltetése előtt a zsidók-
ra...*” (BETHLEN 1980, 1054.)

¹⁰⁴ A korszak prédikációirodalmában valóban nagyon gyakori előfordulása a „bűnlajstrom” repertoárja. Az illusztráció kedvéért álljon itt csak egy példa: „...nem szégyenli ez a nép erőszakkal elvenni a másét, nem szégyenli a részegséget, hazugságot, hamis esküvést, trágárságot, szítkot, átkot.” (BÁTHORI Mihály, *Hangos Trombita...*, Debrecen, 1664, RMK I. 1010, 14.) Egy igen gyakran alkalmazott eljárás a bűnlajstromnak a Tízparancsolat alapján történő megfogalmazása. Ezt teszi például Filepszállási Gergely is. (Vö. FILEPSZÁLLÁSI 1692, 81–91.) Az emlékiratból itt idézett rész ugyan nem ezt az eljárást követi, ám az *Imádságoskönyvben* Bethlen saját bűnvallását hasonlóképpen a Tízparancsolat alapján végzi. Vö. BETHLEN 1980, 1008–1013.

neveddel való gonoszul élés és ama nemzetséges, közönséges, irtóztató szitok, átok és káromkodásokkal."¹⁰⁵

A Bethlent méltató szakirodalom egyik megállapítása szerint szerzőnk nem kímélve társadalmi osztályát, könyörtelen kritikát mond az erdélyi ligázó, egymás ellen csoportosuló, hatalmi érdekek következtében széthúzó arisztokráciára. A kijelentés csak félig igaz, mert Bethlen kritikája saját társadalmi osztálya ellen nem valami visszatartóan őszinteséggel magyarázható, hanem történelemteológiailag indokolt, mihelyt a történeti reprezentáció az események valamilyen fokú értelmezését is szolgálja. Ez így önmagában, csupán az emlékirat szövegére hagyatkozva talán nem egyértelmű, de bevonva a vizsgálati spektrumba a kontextust is, hamar egyszerűsödik a képlet. Ugyanis arról van szó, hogy a kontextus felől belátható az is, hogy az állandósult bűnrepertoár a társadalmi rendek – főként az arisztokrácia és az egyszerű nép – bűnvállalását is méltatja. Bethlen maga külön értékeli egyenként az „alávaló község”, illetve a „magistratus, főrend” felelősségét, mulasztásait vagy vétkeit.¹⁰⁶ Összhangban a XVII. század jellegzetesen puritánus művelődési programjával,¹⁰⁷ Bethlen szerint is a tudatlanság, a képzetlenség, a kulturálatlan-

¹⁰⁵ BETHLEN, *i. m.*, 1042.

¹⁰⁶ Bethlen itt újra a „bevett gyakorlatot” követi, hiszen sok prédikátor él ezzel a rendszerezéssel. Báthori Mihály is elkülöníti a *nép* és az *előljárók, fejedelmek* vétkeit. Vö. BÁTHORI 1664, 13–16.

¹⁰⁷ Apáczaival és Comeniusszal kezdődően a magyar puritanizmusban a kultúra terjesztése, a nép vallásos nevelése valósággal üdvörem értékű. Comenius az ifjúság helyes nevelését (*Juventutis bona educatio*), illetve az ezt biztosító intézmények, eszközök előteremtését azért sürgeti és találja fontosnak, mert a nemzet boldogságát direkt módon határozza meg. „...*felix ergo gens quae Scholis circa Juventutis educationem institutis aut consuetudinibus bonis, abundat.*” (COMENIUS 1654, 12–13.) A korszak prédikációiban gyakori a scholák, a tanítók ügyének az emlegetése a művelődés terjesztésének érdekében. Báthori Mihály a *cégeres vétek* közt említi: „...*Nincsen élő beszéddel való tanítás sem magánosan, sem közönséges helyen, hogy a kisdetek fel vetvén a fundamentomot el készíthetnék magokat az prédikációnak értelemmel való hallgatására.*” Nem kíméli a nemeseket sem, akik anyagi lehetőségeiket nem ilyen célra használják fel: „...*A ti időtökben majd el pusztul a Fejérvári szép collegium. Nincsen a templomoknak, Scholáknak építészre tudó Professorok tartására pénzetek, de vagyon a premes köntösre, tobzodásra, paripákra, és egyéb hiában való piperére.*” (BÁTHORI 1664, 18.)

ság az egyszerű nép bűnös mivoltának az oka: „Az alávaló község... elkábula a nagy ostoba tudatlanságban, és elmerüle mindenféle gonoszságban...”¹⁰⁸

Továbbá Bethlen utalásai önnön magistrátusát illetően vagy tanácsos és főúr társait érintő bírálata Medgyesi Pál 1657-ben elhangzott prédikációja¹⁰⁹ felől válik egyértelművé. Mindenekelőtt nézzük a definíciót, amit Bethlen nem ad meg, de implicit módon saját szövegéhez odaérti. Medgyesi olvasatában: „...a Magistrátus neven itt értenünc keljen, nem csac a hatalmas császárokat, Királyokat, Hercegeket, fejedelmeket, s többeket, a kik Monarchának magános legfőbb tiszteteknek mondatnac, hanem egyéb mindenféle Gondviselőket, Igazgatókat, akár többedes számban állattatac légyen s forgolódjanak az Igazgatoji s Gondviselőji tisztben, mint az aristocraticum és Democraticum mind universale, országos s mind particulare, kisebb Regimenben szokott lenni, felsőket, középszerűeket, alsókat.”¹¹⁰

Rendkívül fontos azt is ismerni, hogy a korszakban milyen elvárásokat fogalmaztak meg ezekkel a személyekkel szemben. Medgyesi szerint: „A jó magistratusnak¹¹¹ tulajdoni ezek: I. az Isteni félelem, mely nélkül minden csak semmi (...) 2-dik tulajdona a jó Magistratusnac az Igazság (...) 3-dik megkívánandó dolog a jó Magistratusban, az Irgalmasság, valamikor lelki-isméretnecc megbántódása nélkül cselekedhetik (...) A jó Magistratusnak tulajdona ez, hogy a Joknac szeretője, becsüllője, s elő-mozdítója légyen, a Gonosznac pedig utálója s megvetője (...) 5-tödször... a jó magistratusban e kívántatic, hogy Mértékletes légyen, mind ételben, italban, s mind öltözetben, s egyéb maga viselésében.”¹¹²

¹⁰⁸ BETHLEN 1980, 1043.

¹⁰⁹ MEDGYESI Pál, *Ötödik Jajj és Siralom...*, Sárospatak, 1658, RMK I. 936.

¹¹⁰ MEDGYESI 1658, 7.

¹¹¹ Comenius is hasonlóképpen az egész nemzet jólétével, boldogságával hozza kapcsolatba a magistrátus meglétét és egészséges működését. A jó előljárók (*magistratus bonus*) Comenius szerint bölcsék, jámborak, kegyesek a jók iránt, s a gonoszokkal szemben szigorúak. „*Sed quia leges quantumvis bonae, sine interprete mutae, sine exsequutore mortuae, sunt: felicitatem Genti suae illi demum veram praestant, qui cum potestate praesunt, si sapientes, si pii, si clementes in bonos, severique malos, fuerint.*” (COMENIUS 1654, 12.)

¹¹² MEDGYESI 1658, 9–12.

A textus-kontextus relációt jól illusztrálja a tény, hogy csupán mindezek ismeretében érthető teljes egészében Bethlen vallomása, amely csupán önmagában töredéknek hat, amelynek ki nem mondott, le nem írt, tehát az implicit odaértett vetületeit, a kontextus szolgáltatja: „*Felségedtől előmben rendelt magistratusimat nem tiszteltem, becsültem, szerettem úgy, amint tartoztam volna a Felséged parancsolata szerint, sokszor bántottam meg hozzájuk való kötelességemet s tisztemet. Jaj mely gyilkos vagyok sokszori mérges hirtelen indulattal, gonosz tanácsom, írás, voksolás, discursus, vagy másoknak olyan dolgának javallása, conniventiával vagy hallgató félelmemmel, szitkozódó, átkozódó, fenyegetőző, rágalmazó nyelvemmel, dühös haragot, bosszúállást, irigységet, gyűlölséget forraló szívemmel, mások élete sokallása, és halálának, élete, becsületi romlásának kívánásával. Vagy ha Felségednek valakin valami csapása látszott, arról való szeretetlen, mérges titllettel és bolond, vétkes örömmel.*”¹¹³

Noha a bűnhődés szükségszerű következménye a bűnök elkövetésének, az Isten igazságos csapásai nemcsak a megtörtént, történő tragédiákat jelenti, hanem az utolsó ítélet, implicit módon a kárhozat és az üdvözülés potenciális bekövetkezését is. Mivel ez utóbbi egyén és közösség számára egyaránt meghatározó jelentőségű, fontos felismerni, hogy a történelemtételeológiai koncepció eme eszkatológiai vetülete, az egyéni üdvösség tétje révén a *via salutis*, sőt a *predestináció* és a *certitudo salutis* folyamatait is érinti. Bethlen esetében az egyéni sors, főként az elviselt csapások következtében az egész közösség sorsával vagy sorsának végső kimenetelével függ össze. Ez teszi lehetővé egy olyan komplex identitás performálását,¹¹⁴ amely változatos szerepkörök (patrónus, közbenjáró, próféta, hazafi, politikus) segítségével rajzolja meg Bethlen élettörténetének ama eseményeit, amelyek Erdély sorsával függenek össze. Ha csak a prófétai szerepkörre figyelünk is, az emlékirat beszámolójában, Bethlen gyakran narrátori minőségre váltja át ezt a prófétaságot, illetve önmagát nagyon

¹¹³ BETHLEN 1980, 1009.

¹¹⁴ Ezt a kérdéskört bővebben majd a következő fejezetben vizsgálom meg, amely az identitás és Én-teremtés, továbbá az Én-(re)prezentáció vetületeit vizsgálja.

gyakran a bekövetkező isteni cselekedet meg nem hallgatott hírnökeként tünteti fel.¹¹⁵ Túl az egyértelmű bibliai analógián, miszerint Isten elküldött prófétáját nem hallgatja meg a bűnös közösség, rendkívül fontos, hogy ennek a szerepkörnek vagy narrátori minőségnek a felvállalását a személyes, az individuális kiválasztottság és az üdvbizonyosság tudata feltételezi. Csupán mindezek birtokában vállalkozhat arra Bethlen, hogy ezt a kivételes szerepkört performálja. Itt újra a puritánus kontextussal kell számolnunk, legalábbis az általa teremtett, kulturálisan működtetett magatartásmintával.¹¹⁶ Ennek példáját láthatjuk Báthori Mihály prédikációjában, amely a szászmedgyesi gyűlésen hangzott el: „*Miért, hogy Lengyel-Országban a Magyar nemzet színe a kegyetlen Tatárok kezében esék? A sokféle Isten ellen való bűnökért és az ő szent igéjének bötstelenségéért. Miért hogy az Isten én általam fenyegeti ma az Országot? Hogy megmutassa Isten volt Propheta közöttetek.*”¹¹⁷

Az utolsó ítélet perspektívája nemcsak a szokásos argumentációt hívja elő, miszerint megérdemelt a büntetés, hanem az ima diskurzusa révén az engesztelés és kérés irányába tolódik el. A jogos isteni harag, bosszú bibliai képei erős intertextuális linkeket sejtetnek: „*Felséged, úgy látom, valóban bele hánya s vagdala bennünket ebbe a te haragodnak és ítéltelednek nagy vasfazakába,*

¹¹⁵ A mindennapok eseményei, de az országos jelentőségű pillanatok elmesélésében is gyakran a retrospektív nézetben Bethlen az előre nem látható dolgok tudójaként jelenik meg. „*Már ennek Isten szánja meg a dolgát; semmi sem múlt el az én akkori jóvondelésemben*” „*Mint s hogyan lött ez az arendatio, annak leírása nem idevaló, de én sok akadályt láttam s megjövendöltem róla, mely bé is tölt.*” Vagy: „*...én azelőtt sok esztendővel megjövendöltem nékik...*” „*...nem prófétád volt-é... Bethlen Miklós.*” Vagy: „*... valamit én a szubsztitúcióról megjövendélék, az mind bételek.*” (BETHLEN, i. m., 834.; 835, 843.; 845.; illetve 865.)

¹¹⁶ Bár a klasszikus példa nyilván Medgyesi Pál ez esetben, de rajta kívül is rengeteg prédikátor legitimálja saját mondandóját hallgatósága előtt e szerepkör felvállalásával. Ugyanis homiletikailag is indokoltá válik Medgyesi óta a puritánus diskurzusban ennek a beszédmódnak az alkalmazása, elég itt a „*prófétai sembelésre*” utalni. „*Sembesek is vagyunk azt mondja. Lásd oda fel. Nem vagyunk sembesbek Ésaiásnál, Micheásnál, Hoseásnál, Amosnál kiváltképpen Jeremiásnál... Ha nem volnának minn sémbellődnünk, a sembek sem lennének.*” (MEDGYESI 1650, 7v.)

¹¹⁷ BÁTHORI 1664, 10.

mint régentén Ezekielnél... ihol hány esztendeje, hogy már benne fővünk, égünk, süllünk és emésztődünk minden megtérés, jobbulás és valóságos vigasztalás és szabadulás nélkül (...) És féltő, hogy a Felséged irtóztató kettős véres fegyvere és az te ítíletedből gyakrabban követni szokott éhség és döghalál és lelki, testi gonosz vadak egészen is meg ne emésszenek bennünket, és a te dűcsőséged, az Evangélium is el ne költözzék közülünk, kiváltképpen amint ebben a kicsiny hazában a reformáta ecclesia tagjaihoz hozzáfogott a te haragidnak fejszéje, mely is ha úgy léssen, igaz vagy, Uram, és mindenben s ebben is igazak a te ítíleteid."¹¹⁸ Az isteni bosszú felől értelmezi Erdély állapotát is, amely I. Apafi Mihály halála (1690. április) után megszűnik fejedelemséggként létezni, kiszolgáltatottá válván az osztrák birodalom számára. „A két nagy hatalom között nem tudta magára gondot viselni, noha kezén vala az alkalmatosság mindkétfelől, hanem mint az esztelen, együgyű, bolond galamb, minden jövendőre való bátorság és szövetség nélkül úgy marada a kétféjű nagy sasnak napnyugoti körmei között, annak monarchájának discretiójára, a nagy erőtlen, boldogtalan fejedelmet, fejedelemasszonyt hamar egymásután a halál által kivágád és azoknak koporsójába eltemetéd az erdélyi országgló koronát és pálcát. Igaz vagy, Uram, és igazak minden te ítíleteid!”¹¹⁹

Mindezt azonban a korszak prédikátori diskurzusa által megkövetelt, homiletikai és történelemteológiai szempontból is indokolt kérés és buzgó ima zárja: „Ne engedjed, édes Istenünk, ó dűcsőségedért buzgó Jehova Isten! hogy ez a rettenetes szó származzék a mű eltöröltetésünk alkalmatosságával ötölök, hanem a te dűcsőséges fogadásod szerint kérd elő már mindenüktől amaz oltár alatt kiáltó lelkeknek vérét és a te házaidnak porát, hamvát, kik között ne felejtsd el a mű édes nemzetünkben is amaz nagy nevezetes mézsárlásait az ártatlan, erőtlen s nem is fegyverkező

¹¹⁸ BETHLEN 1980, 1052. A Bethlen Miklós által említett „haragidnak fejszéje” a Máté 3, 10 locusra utal, mely textusát képezi annak a prédikációnak, amit 1691 januárjában Kolozsváron Kézdivásárhelyi Matkó mondott el a Farkas utcai templomban. A prédikáció, amely a zernyesti csata okozta erdélyi politikai-társadalmi állapotok hangulatában keletkezett, erőteljes nyelvi-homiletikai hasonlóságot mutat Bethlen szövegével. Vö. KÉZDIVÁSÁRHELYI MATKÓ 1691.

¹¹⁹ BETHLEN 1980, 1047.

városoknak (...) Legközelebb most ne engedje Felséged, hogy e mai szörnyű földindulás elnyelje Európában a te házatad. Ne építse a sátán a protestánsok vére, fegyvere, tanácsa és rettenetes költségével az Antikrisztus országát, és ne ronthassa annak alkalmatosságával az Úr Jézus Krisztus országát, legközelebb ebben a boldogtalan Magyarországon, Erdélyben...¹²⁰

Metahistóriai sajátosságok

Az emlékirat múltból szóló történeti beszámolója mint elbeszélés (*narratio*), olyan metahistóriai szempontból releváns vonásokat hordoz, amelyek alapján jobban megérthető a referenciális olvasat tarthatatlansága, illetve a narratívizáló, fikcionalizáló eljárások topológiai jelentősége.

A Bethlen által megfogalmazott elbeszélés a szövegszervezés primer szintjén két elbeszéléstípus köré szerveződik: az élettörténet és a kortörténet. Bethlen nagyon gyakori utalásai, sőt szerzői utasításai, amelyek az elbeszélés *privatus*, illetve *publicus* mivoltát jelzik, valójában az élettörténet és kortörténet narratívumaira mint elbeszéléstípusokra vonatkoznak. (Ezt ő maga teszi egyértelművé azáltal, hogy mindig ezzel a terminológiával [privatus-publicus] vezeti be a narrációváltásokat,¹²¹ akkor amikor például az elbeszélte eseményekben való személyes részvételét részletezi [*privatus*], vagy fordítva, ha a saját dolgairól az erdélyi állapotok [*publicus*] általános leírását végzi.) Ez pedig újabb argumentumát képezi annak, hogy Bethlen nem történelmet (*historiát*) ír, hanem elsősorban saját élettörténetét beszéli el, ahol

¹²⁰ BETHLEN, *i. m.*, 1062–1063.

¹²¹ Minden bizonnyal a kor írói gyakorlatára vezethető ez vissza, hiszen Cserei Mihály *Erdély históriájában* is egyértelműen elkülönül a *privata* és *publicus narratio*, ő is elkülöníti és megkülönbözteti a két elbeszéléstípust. Cserei Mihály. *Erdély históriája*, kiad. BÁNKÚTI Imre, Európa Könyvkiadó, Bp., 1983.

néha a *privatus narratio* logikája, koherenciája és argumentációja megkövetelte *publicus* (kortörténeti) adalékokat is megemlíti.¹²²

Másik metahistóriai szempontból jelentőséggel bíró vetület, mind a *publicus*, mind a *privatus* narratívumon belül az eseménykonstrukció és az eseményreprezentáció. A múltról szóló elbeszélés, természeténél fogva, nem egyfajta „objektív” beszámoló, hanem személyes és kulturális elfogultságok alapján nyelvi-retorikai, sőt poétikai kompetenciák által meghatározott szubjektív konstruktum. Következésképp a Bethlen által feljegyzett történetek, események nem elfogulatlan „visszatükrözései” a múlt valóságának, hanem csupán a valószerű, a nyelvi-retorikai artikuláció konstruktumai. Ráadásul ezt még kiegészíti a történeti reprezentáció, vagyis a megkonstruált események valamilyen szellemi, politikai, konfesszionális, közösségi vagy individuális, tét, érdekelttség, cél által meghatározott bemutatása, megjelenítése. Jól példázza ezt pontosan a fentiekben elemzett eszkatológiai történelemteológia, ahol a megkonstruált események (pl. honfoglalás) egy történelemteológiai argumentáció tétje, elfogultsága felől reprezentálódtak. Ugyanakkor fel kell azt is ismernünk, hogy az eseményreprezentáció szintjén válik egyértelművé a narrátor „szépirói” szabadsága. Bethlen él is ezzel a „szabadsággal” lenyűgöző példáját adva írói művészetének azáltal, ahogy az 1690-es esztendő kulcseményeit *privatus* és *publicus* vonatkozásban egyaránt egyetlen látomásban jeleníti meg. Az álom 5 *scena* és 5 *actus* segítségével villant fel öt olyan pillanatot, amelyek nemcsak Bethlen életét, hanem az egész fejedelemség sorsát megpecsételik.¹²³ A történeti tudat sajátosságai felől artikulált valóság–fikció tengelyen oszcilláló álom komplex retorikai szerkesztettséget mutat. A finom allúziók metaforikus, metonimikus eljárások segítségével tulajdonképpen a *Moribunda Transsylvania* rémképét idézik. A fedelmi palotát beborító halálos csönd, a fogadóterem falait tökéletesen befedő *véres és veres superlát*, amely tulajdonképpen a Zernyestnél elestek (Teleki Mihály!!!) kiomlott vére,

¹²² Ezt Bethlen maga teszi egyértelművé: „Nem elegyíttem e felső három részbe semmi publicumot... Ezután is az olyanokat, mint historiára tartozókat én csak annyi részből illetek, amennyire az én életemet és azokba való elegyedésemnek ítélit az embereknek nézhetik.” (BETHLEN 1980, 642.)

rendkívül tömör, szinte költői megjelenítése Erdély pusztulásának. Az álom hangsúlyozza a helyszínt, a fejedelmi udvar fogarasi várát, amely pars pro toto alapon az egész fejedelemség metaforájává lényegül át.¹²⁴ Bibliás analógia segítségével a lányok, a fekete sereg, a koporsó nemcsak Apafi halálát, hanem Erdély elvesztésének bekövetkező tragédiáját is (vész)jósolja. Az álom mindentudó narrátora, noha passzív szemlélője a történeseknek, mintha a megírás jelenének passzív tehetetlenségére is alludálna.¹²⁵ Érezhető a nyomasztó leírás mögött a kiszolgáltatottság visszafojtott indulatossága, dühe, amit nemcsak a rossz emlékü helyszín¹²⁶ felidézése vált ki, hanem a jelen nyomasztó kilátástalansága is. A saját élet elbeszélése az álom tükrében egy olyan tapasztalattá válik, amely nemcsak a kortörténettől elválaszthatatlan, hanem megjelenítési lehetőségeit tekintve is összefonódik azokkal a konvencionálisan elfogadott nyelvi-retorikai eszközökkel, amelyek a múltrol szóló beszédet működtették a XVII. század magyar, protestáns kultúrájában. Az álom fő helyszíne, a pusztulás, gyász, halál szinte fizikálisan megtapasztalható jelenléte által lenyűgözött fejedelmi udvar, végső soron az erdélyi hatalmi, anyagi, vallásos privilégiumaiban, emberi/politikusi méltóságá-

¹²³ Az impozáns álomleírást a következő magyarázat kíséri: „*Hat hét sem telék bele, Naláczai a felesége testét koporsóban, négy fia, két menyé és így hetedmagával, kíséré ki a megírt látás szerint... A fejedelem testét a látás szerinti mű tanácsurak zárók, pecsétlők a bástyába; és így a három első dolgot hamar megmagyarázá. A negyediket én gyanítom, hogy a zernyesti harc, és a hat leány a hatféle, ott igazán valóban véres és veres superlátot felvonó nemzetség: német, török, magyar, erdélyi, havasalföldi, moldovai. A szentírásban is az országok, nemzetségek leányoknak neveztetnek. Pohárszék, kemence contra rationem való elfordítása és a nagy hallgatás a várban, nem a következett politia s regímen változását jelentette-e? Az ötödikre teljességgel nem tudok mit arányozni; a szegény Horti püspök feleségem halálától és én harmadik házasságomtól fél vala, mikor in confidentia megbeszéltem vala neki; de azon az úton az eddig bé nem tölt.*” (BETHLEN, i. m., 809.)

¹²⁴ Inspirálhan és megfontoltan választotta meg álmának a fogarasi helyszínt, hiszen amellet, hogy a fejedelmi udvartartás idekényszerült, 1688-ra vélhetőleg azon kevés erdélyi crösségck egyike volt, amelynek nem volt német helyőrsége. Ebből a szempontból még egyértelműbb a többletjelentések hordozása.

¹²⁵ Mindezt Bethlen már fogságban veti papírra.

¹²⁶ Bethlen Fogarasban raboskodott egy évig.

ban megalázott és kiszolgáltatott főúr életének és sorsának fájdalmas szimbóluma is. Ugyanis az elmesélt élettörténet többé-kevésbé kronologikus evolúciója, noha minduntalan a késleltetés retorikáját alkalmazza, mégis egyértelmű, hogy a digressiók egy olyan személyes tragédia megjelenítése felé tartanak, amely a közösség, a nemzet, a haza, végső soron Erdély tragédiájával esik egybe.¹²⁷

A visszaemlékezés folyamatában megkonstruált események tudatos fikcionalizálása – Bethlen egy álmot mesél el, amit szabályosan megfejt – beláthatóvá tesz nemcsak szerzőnk – mai fogalmaink szerint – (szép)írói viszonyulását az elmesélendő múlthoz, hanem felszínre hozzák a korszak olyan kulturálisan működtetett történeti reprezentációs sémáit, amelyek nemcsak a személyes múlt, hanem a közösség múltjának (a nemzet története), sőt a valóság szövegi létrehozásának eszközei is.

¹²⁷ Tökéletesen igazolja ezt az emlékirat legutolsó fejezete: *Bethlen Miklós tragédiája és az ország szomorú romlása anno 1704.* (BETHLEN, *i. m.*, 958–981.)

V. SZEMÉLYISÉGGONSTRUKCIÓK AZ ÉN KÉPZETEI

Az énreprezentáció mint én-performancia (self-fashioning)

Az *autobiográfia* valójában gyűjtőfogalom, amely nemcsak az egymással versengő műfaji megjelöléseket próbálja felölelni, hanem utal az énségről való beszéd eme bonyolult változatára, melyet definiálni sem lehet, műfajisága is vitatott – hol az írás, hol az olvasás alakzata –, ráadásul textuális megvalósulásai mindig olyan reprezentációk, amelyek bonyolult kulturális, poétikai, sőt antropológiai kontextusokat aktivizálnak. Mindez még bonyolultabbá válhat, ha a történetiség dimenzióját is hozzáadjuk, és ellentétben a ma oly divatos kutatásokkal, amelyek rendszerint Rousseau utáni szövegekkel dolgoznak, értelmezési kísérletünk felvilágosodás előtti szövegtörzset céloz meg. A történeti távolság és az általa implikált kulturális másság nemcsak egy, a maitól eltérő írásbeliséget, hanem mentalitásbeli, kommunikációs és reprezentációs különbségeket is tételez, melyek feloldása, megértése valóban nehéz feladat.¹ Igen nagy hangsúlyt kap e diskurzuson belül a műfajiság problémája, pontosabban ennek definiálási képtelensége. Továbbá az utóbbi évek idevágó szakmai eredményei felől szemlélve e kérdéseket az is nyilvánvalóvá válik, hogy ebben az interdiszciplináris horizontban bizonyos tradíciók és kérdésirányok markánsan kiemelkednek. Ilyenek meglátásom szerint az emlékezet-kutatás, az élettörténetek, életutak, az életrajzi módszer és *oral history* néprajzi, antropológiai, historiográfiai vonatkozásaival, illetve a mikrotörténetek és a mindennapok vágó a különféle kulturális és történelmi alulnézetek. Noha ez az

¹ Ezeket és ehhez hasonló kérdéseket kínál megvitatásra az a Helikon-szám, amely *Autobiográfia-kutatás* címmel tartalmaz írásokat. Vö. *Autobiográfia-kutatás*, MEKIS D. János, Z. VARGA Zoltán szerk., Helikon, 2002/3.

interdiszciplináris bemutató valóban egy sokirányú, multidiszciplináris kutatást enged tételezni, fel kell ismernünk, hogy egyfajta inflálódás is jellemzi ezt a „nagy tudományos érdeklődést”, amely például még mindig nem válaszolt meg érdemben olyan kérdéseket például, mint a műfajiság, illetve ezt elejti, mint inadekvát kérdésfelvetést, avagy arra is van példa, hogy dolgozik a műfajisággal és nem reflektálja problematikus mivoltát. Bethlen Miklós esetében, újkori szövegről lévén szó, ahol a retorikai iskolázottság az énről való beszéd kulturális mintáit jelentősen szabályozza, műfaji definíció gyanánt – amennyiben a hagyományos, tehát feltétlen irodalomtörténeti² megközelítésben szemléljük a szöveget – többé-kevésbé hagyatkozhatunk arra a már jelzett retorikai argumentációs sorra (*argumenta a persona*), amely az antikvitás óta a leírás (*descriptio*) retorikai kompetenciájára épít.

Olvasatomban az autobiográfia (elsősorban Bethlen szövegére, illetve más, kizárólag XVI–XVIII. századi szövegekre gondolk) alárendelődik az én-performanciának,³ azaz annak az emberi magatartásnak, amely egy több szerepkörből megkonstruálódó komplex identitás performálását teszi lehetővé. Vagyis arra a folyamatra gondolk, amelynek során – esetünkben – az újkor embere társadalmi pozíciója, az élete során elsajátított kulturális tudás (kódok, normák, konvenciók, minták, sztereotípiák) segítségével különféle élethelyzetekben (szubjektív való-

² Csak hangsúlyozni szeretném, hogy Bethlen Miklós emlékirata nemcsak olvasható, hanem újszerűen értelmezhető, akkor is, ha teljesen lemondunk a műfaji és kánonközpontú megközelítésről. Írásantropológiai vagy olvasástörténeti szempontokból vizsgálva igen érdekesen rekonstruálható az az írói és emlékezői gyakorlat, amely elsősorban történeti antropológiai vonatkozásokban mutatna fel új eredményeket, nemcsak a kancellár művét, hanem az egész kora újkori emlékirat-irodalom szövegkorpuszát illetően.

³ Ezzel a terminussal próbálom visszaadni azt a folyamatot, amelyet a narratív pszichológia az *internalizáció* terminussal jelöl, ami egy szerep elsajátítására vonatkozik. Az internalizált szerep lényeges vonása, hogy beépül az énebe, a személy éni-identitásának, önazonosításának részévé válik. Továbbá a narratív pszichológiában az általam *Én-performancia*ként bemutatott folyamat rokonítható azzal, ahogy bizonyos technikák segítségével egy adott személy reprezentálja önmagát, illetve értelmezői, eleve kész sémák segítségével interpretál egy helyzetet vagy másik személyt. Vö. LÁSZLÓ 1998, 12–19.

ságban), különféle, a helyzetnek megfelelő, kulturálisan a normalitás elve felől előírt szerepek performálásával, gyakran uralkodó mentalitások hatására (re)prezentálja „önmagát”, identitását.⁴ A hangsúlyt az identitás performálására helyezném, aminek kulturálisan kimunkált, gyakran preskriptív módon működő szabályai, tipológiai vannak a korszakban, elég itt például azokra a kézikönyvekre utalni, amelyek az udvari ember magatartását szabályozzák. De nem képeznek ez alól kivételt a retorikák sem, amelyek az újkorban bizonyos élethelyzeteknek, kommunikációs szituációknak, állapotoknak (temetés, megemlékezés, lánykérés, házasság stb.) írják elő a megfelelő, tehát a normális nyelvi és nem csak nyelvi magatartást (szerepperformálást). Ugyanígy a puritánusok körében népszerű életvezetési könyvek (*conduct bookok*) nemcsak a vallásosság megélését, hanem a vallásos, tehát kegyes mivolt, identitás megfelelő, azaz kulturális-társadalmi elvárásoknak eleget tevő performálást is lehetővé tették.⁵ Ugyanis ez a szerepperformálás nemcsak nyelvi eszközre hagyatkozik, hanem életmódból, társadalmi pozícióból adódóan igénybe veszi a megfelelő kultúra, illetve társadalmi rend reprezentációs lehetőségeit, kulturálisan rögzített törvényszerűségeit.⁶ Ráadásul, ha ezt az én-performálást reprezentációként kezeljük, és a nyilvánosság, a hatalom, a különféle tradíciók vi-

⁴ Ennek a folyamatnak a magyarázatát adja a Berger–Luckmann szerzőpáros: „Az identitás természetesen a szubjektív valóság egyik kulcsa, és mint mindennemű szubjektív valóság, dialektikus kapcsolatban áll a társadalommal. Társadalmi folyamatok formálják. Ha már kikristályosodott, társadalmi viszonyok őrzik meg, vagy éppen formálják újjá.” (BERGER, Peter–LUCKMANN, Thomas, *A valóság társadalmi felépítése. Tudásszociológiai értekezés*, ford. TOMKA Miklós, Jászóveg Műhely Kiadó, Bp., 1998, 237.) Bourdieu az életrajzi diskurzus vizsgálata során az „életrajzi illúzió” elemzésekor ezt a folyamatot „... az önmaga megteremtésére irányuló kísérletként” értékeli. (BOURDIEU, Pierre, *A gyakorlati észjárás, a társadalmi cselekvés elméletéről*, ford. BERKOVITS Balázs, Napvilág Kiadó, Bp., 2002, 75.)

⁵ Medgyesi Pál Bailey-fordításával kezdődően egy sor ilyen könyv lát napvilágot és jut magyar olvasók kezébe. A Medgyesi-fordítás címe is sokatmondó ebben a vonatkozásban: *Praxis pietatis azaz: kegyességgyakorlás*.

⁶ Szemléletes példája ennek az életre során gyakran hadat viselő Kemény János, aki identitásából legalább annyit megmutatott, reprezentált a kardjára veretett jelmonddal (*Honestum pro patria mori*), mint a fogságában megírt önéletrissal.

szonylatába pozicionáljuk, könnyen beláthatóvá válik az a rendkívüli szerepgazdagság, illetve az a rendkívül bonyolult szabályrendszer, amely rang, tekintély, presztízs, származás, anyagi helyzet stb. függvényében lehetővé tette vagy éppenséggel meggátolta e szerepek mint (kvázi)identitások felvállalását, performálását.

Ez az én-performancia egy kulturálisan és társadalmilag konstituált valóságdefinícióval operál, hiszen ez magyarázza bizonyos szerepkörök felvállalását és/vagy elutasítását.⁷ Ugyanígy az identitásban, egy olyan elsajátítható kulturális „terméket” kell felfedeznünk, amely nem eleve adott, történetileg, kulturális és társadalmi hatások következtében alakult ki, illetve további evolúciónak néz elébe.⁸

⁷ Akárcsak az emlékezés privát és kollektív jellegének tárgyalásakor, itt is jelentős a *közösségi* mozzanat, hiszen a valóság perceptálása, értelmezése, konstruálása kulturális és társadalmi korlátok, elfogultságok mentén implikálja a csoport, a közösség erre vonatkozó tudásának felhasználását is. A szociológiában ezt a jelenséget a szociális reprezentáció fogalmával jelölik, ahol a szociális reprezentáció alapvető funkciója a társadalmi valóság konstrukciója. „Ez a konstrukció a kommunikáció és a szociális interakció folyamatában zajlik: a csoporttagok kommunikációjában a korábban ismeretlen, jelentés nélküli cselekedetek, tárgyak, események vagy fogalmak a csoport számára ismerős, jelentésteli reprezentációkká alakulnak, a csoport társadalmi valóságának részévé válik.” (LÁSZLÓ 1999, 15.) Továbbá a valóságkonstrukció az identitássteremtéssel is összekapcsolódik: „a szociális reprezentációk egybeszövődnek az identitáskonstruálás folyamataival. A szociális reprezentáció magában foglal egy identitásállítást és egy valóságértelmezést. Más szavakkal, amikor a társadalmi szubjektumok megalkotják és megszervezik a reprezentációs mezőt, ezt azért teszik, hogy a valóságnak értelmet adjanak, elsajátítsák és értelmezzék azt... nincs identitás reprezentációs folyamat nélkül.” (LÁSZLÓ 1999, 102.)

⁸ Marcell Mauss antropológiai és szociológiai szempontok alapján meggyőzően írja le a *személy*, az *Én* kategóriájának kialakulását a természeti népek névadási szokásaitól, egészen a latin *persona*-fogalom mint jogi terminus, illetve a keresztény teológia *személy* fogalmának kialakulásáig. Vö. MAUSS, Marcell, *Szociológia és antropológia*, ford. SALY Noémi, VARGYAS Gábor, Bp., Osiris, Bp., 2000, 391–421. Mausshoz hasonlóan Bourdieu szemléletes és élvezetes fejtegetéseket fűz a név (*nomen*) identitáskijelölő funkciójához. Szerinte a nominális állandóság kifejeződési például az aláírás (*authenticum*), de a személyre, névre szülő kinevezések is az önmagunkkal való azonosságként értett identitás (*constantia sibi*) fenntartói. (BOURDIEU 2002, 71–75.)

Mindezen elméleti fejtegetéseknek egyfajta összefoglalását és továbbgondolását adja a *New Historicism* alapítójának, Stephen Greenblattnek a könyve,⁹ amelynek címe: *Renaissance Self-fashioning from More to Shakespeare*. Greenblatt vállalkozása alapvetően az Erzsébet-kori angol irodalom szövegeinek olyan kontextuális értelmezése, amely elsősorban a *self-fashioning*, fordításomban *én(re)prezentáció* folyamatait igyekszik regisztrálni, értelmezni. Vagyis azokat a kontextus (kultúra, irodalom, társadalom, mentalitás) által felajánlott, kulturálisan forgalmazott szereptipológiákat keresi vissza a szövegekben, amelyek a vizsgált művekben az énségről szóló beszédet artikulálják. Látványos példáit adja ezáltal annak a színjátszásnak, alakoskodásnak, végső soron *én-performanciának*,¹⁰ amely nemcsak az Erzsébet-kori színházban, hanem a társadalmi nyilvánosságban vagy a magánéletben, vagyis a kultúrában és annak termékeiben, például az irodalmi műalkotásokban dívott. Greenblatt egy gerziánus kultúrafogalomra hagyatkozva hangsúlyozza, hogy a kultúra nemcsak magatartásmodelleket (*behaviour patterns*) tartalmaz, hanem a magatartást szabályozó kontrollmechanizmusok egész sorozatát (*a set of control mechanisms*) aktivizálja az emberi magatartás irányítására. Ezek az antropológiai indítatású megfontolások vezetnek el a kulturális poétika gondolatához, amely azt az általam is követett módszertani szabályt érvényesíti, amely a kontextuális szövegértés, -értelmezés jellegzetes eljárásaiban körvonalazódik.¹¹

⁹ GREENBLATT, Stephen, *Renaissance Self-fashioning from More to Shakespeare*, The University of Chicago Press, Chicago–London, 1980. (A továbbiakban: GREENBLATT 1980.)

¹⁰ Greenblatt a következőképpen definiálja a *self-fashioning* folyamatát: „...it describes the practice of parents and teachers; it is linked to manners or demeanor, particularly that of elite; it may suggest hypocrisy or deception, an adherence to mere outward ceremony; it suggests representation of one's nature or intention in speech or actions (...) it invariably crosses the boundaries between the creation of literary characters, the shaping of one's own identity...” (GREENBLATT 1980, 3.)

¹¹ Önéletírásról lévén szó, a kontextus felől történő szövegértés módszertani premisszája elsősorban a történetírás és a társadalomtudományok felől tűnik indokoltnak. Történet már utalás arra, hogy Bourdieu is hangsúlyozza, meny-

A Greenblatt és iskolája (*New Historicism*) által ajánlott módszertani és szöveginterpretációs eljárások a reneszánsz kutatásában már magyar nyelven is hozzáférhető eredményeket szültek.¹² Ez annál is inkább érthető, mert Greenblatt és iskolája nemcsak módszertanilag hozott jelentős eredményeket (forráskutatás), hanem, bár ez néha kritikaként hangzik el, ez a szöveginterpretáció elsősorban a régiség szövegeinek értelmezésekor tűnik kivételesen eredményesnek.¹³ Ha a reprezentáció kérdéskörét XVI–XVII. századi magyar állapotokra transzponáljuk, fontos megjelölni, hogy például a reprezentáció és hatalom relációjának tipikus megnyilvánulását, a politikai reprezentációt illetően a magyar kultúra nem rendelkezik azzal a kiforrott reprezentációs szisztémával, ennek metafora- és szimbólumrendszerével, amelyet a nyugati államok magukénak mondhatnak. Ennek ellenére a *nyilvánosság, közvélemény, propaganda* szintén jelentőséggel bír,

nyire elengedhetetlenül szükséges a kontextus a társadalmi felszín rekonstruálásához, ahol az egyén minden pillanatban egyszerre több mezőben cselekszik. Továbbá az olasz *microstoria* igen jelentős alakja, Giovanni Levi is az életrajztípusokat rendszerezve, ezek megközelítési módját osztályozva állapítja meg az életrajz és kontextus szoros összefüggését. Natalie Zemon Davis és Carlo Ginzburg – két jelentős mikrotörténész – példám keresztül konkluzionálja: „...egy élet nem érthető meg egyedül a saját különlegességében, másságán keresztül, éppen ellenkezőleg, az életpálya látszólagos eltéréseit vissza kell vezetni a normákra, bemutatva, hogy az őket lehetővé tevő történelmi kontextusba illeszkednek.” (LEVI, Giovanni, *Az életrajz használatáról*, ford. Czoch Gábor, Korall, 2002/2, 81–91.)

¹² Cséhy Zoltán tanulmányára utalok, aki a *self-fashioning* koncepciója alapján vette számba a humanista énrformálási technikákat. (Vö. CSÉHY Zoltán, *Humanista énrformálási technikák a Quattrocento tájékán és napjainkban*, Jelenkor, 2002/március, 321–328.) A kora újkor arvaság, mint kulturálisan forgalmazott szerep performálását Fazakas Gergely Tamás kutatja. A debreceni doktori iskolában előadott kutatási eredményei és ezek írott változata is megfontolandó szempontokat ajánl e kérdéskörben. (Vö. *Az „arvaság” reprezentációja a kora újkorban: egy kulturális szerepminta értelmezési lehetőségei [Előtanulmány]* = *Cselekvő irodalom. Írások a hatvanéves Görömbei András tiszteletére*, szerk. BERTHA Zoltán, EKLER Andrea, Bp., 2005, 99–114.)

¹³ Jól nyomon követhető ez annak a szöveggyűjteménynek a korpuszán, amely egyszersmind egyik legelső elméleti összefoglalása az irányzatnak. (Vö. *The New Historicism*, ed. WEESER, II. Aram, Routledge, New York–London, 1989.)

és noha eltérő reprezentációs modelleket tesz lehetővé, ezek működése sok tekintetben a nyugat-európaiakéhoz hasonló.¹⁴

Ha a magánélet, tehát az intim szféra reprezentációs sajátosságait igyekezünk számba venni, akkor a magyar viszonyokról, különösen az arisztokrácia életmódját, életvitelét illetően újra azt észlelhetjük, mint amit a politikai reprezentáció esetében: az életvitelbeli különbségek ellenére is gyakran azonos reprezentációs igények, kulturálisan beidegzett eljárások léteznek és hatnak. Például a Jürgen von Kruedener által *institucionalizált fogyasztási kényszernek*¹⁵ nevezett jelenség a magyarországi és erdélyi arisztokrácia életvitelében is beazonosítható. Visszaigazolják ezt nemcsak a művelődéstörténeti kutatások,¹⁶ hanem például a korszakban keletkezett arisztokrata szerzőségű emlékiratok, levelezések is.¹⁷

Ha a reprezentáció kérdésköre felől közelítjük meg Bethlen életművét, akkor hamar beláthatóvá válik az, hogy az ő életében

¹⁴ Benc Sándor könyvében részletekbe menően mutatja be és elemzi ezeket az elsősorban a színház metaforájával megragadható újkori reprezentációs rítusokat, amelyek nemcsak a presztízs, hanem az államelméletek, a politikai kultúra és gondolkodás alakulását is mélyen befolyásolták. A XVI. század végi és XVII. század közepi magyar vonatkozások értékelésével pedig megbízható képét adja a magyarországi és nyugat-európai politikai és reprezentációs kultúra sajátos különbségeinek és közös vonásainak. Vö. BENE Sándor, *Theatrum politicum. Nyilvánosság, közvélemény és irodalom a kora újkorban*, Kossuth Egyetemi Kiadó, Debrecen, 1999.

¹⁵ „... az clihez tartozó egyén kénytelen a felfokozott luxusfogyasztást követni, különben deklaszálódik.” (KÁRMÁN Gábor, *Fatányér és kőkorszó. Magyarok és havasalföldiek egy 17. századi svéd diplomata szemével*, Korall, 2002/9, 118.)

¹⁶ Átfogó képet nyújt e vizsgált korszak nemesi életvitelét és szellemi életét illetően Tóth István György és Bitskey István. Vö. TÓTH István György, *A magyar művelődés a kora újkorban = Magyar művelődéstörténet*, szerk. KÓSA László, Osiris, Bp., 1998, 136–201.; illetve BITSKEY István, *Szellemi élet a kora újkorban = Magyar művelődéstörténet*, szerk. KÓSA László, Osiris, Bp., 1998, 204–256.

¹⁷ Bethlen Miklós jóval az esküvője előtti levélben figyelmezteti választottját, hogy rangjuknak, társadalmi pozíciójuknak megfelelően, pénz, fáradságot nem kímélve reprezentálja önmagát, nehogy deklaszáltnak tekintsék őket. „A hajadat, amint Asszonyom Anyámnak is sokszor mondtam, ha elég hosszú, próbáld meg, valamint valahogy az Öreg urat is rá kell bírni, hogy a mostani szokás szerint csinálják fel akkorra, ne mondhasák, hogy oly parasztek vagyunk, vagy vagytok.” (BME, I., 210.)

is a nyilvánosságmodellek, különösen a hatalommal kapcsolatos privát és nem privát felelősségvállalásai, akárcsak kora XVII–XVIII. századi arisztokratái esetében, látványos *én-performanciával* társulnak. Az arisztokrata életmód, a politikai feladatvállalás és életének váratlan fordulatai (politikusi sikerei, kitüntetései, utazásai, majd fogság, politikai kegyvesztettség), amihez nem mindennapi műveltség és politikai tájékozottság társul, lehetővé teszik számára, hogy *én-performálásának* textuális reprezentációt (levelezés, röpiratok, emlékiratok) is biztosítson, akárcsak kora legnagyobb szerzői.¹⁸

Az énség performálása (*self-fashioning* értelemben) az identitás mint konstruktum koncepcióját implikálja. Greenblatt könyvében a szerepkörök felvállalása által új identitás(ok) megvalósíthatóságáról beszél (*achived identity*) vagy éppenséggel egy korábbi identitás megszüntetéséről, az énség felfüggesztéséről (*self-cancellation*).¹⁹

Am Greenblatt könyvének egyik számomra vitatható konklúziója, hogy a *self-fashioning* folyamat, jelenség, nem applikálható vallásos tartalmú szövegek, lelkifolyamatok leírására, hanem kizárólag a profán szféra, a világi hatalomképzet és individuum, az idegen, a másik és az egyén bonyolult relációjában kereshető vissza. Többszörös itt az ellentmondás: a profán és szakrális szféra, nemcsak a hatalom, hanem a valóság szintjén sem különíthető el ilyen mértékben, másrészt a mentalitástörténet, sőt az angol *social history* képviselői is egyre inkább állítják, hogy az individualitás, az intimitás (*privacy*) megszületése pontosan azért köthető Angliához, mert a teológiai, kulturálisan szabályozott kegyesség gyakorlása az *én (self)*, illetve az individualitás kialakulásához vezetett. A kegyességgyakorlás személyre szólóan kialakított, énközpontú, állandó lelkiismeret-vizsgáló/ellenőrző

¹⁸ Ebben a vonatkozásban az amúgy filológiai vitatható Montaigne–Bethlen-kapcsolat érdekes megvilágításba kerül. *Az önmagát könyve tárgyává* tévő bölcselő, és a magánéletének legitimebb vetületeit is reprezentációkon és *én*reprezentációkon át textuálisan megmutogató kancellár alapvetően ugyanazt cselekszi, csak más kulturális kompetenciák és tradíciók mentén. Erről bővebben majd a soron következő fejezetben szólok.

¹⁹ Greenblatt Morus Tamás életművének vizsgálatán keresztül mutatja be ezt a folyamatot. (Vö. GREENBLATT 1980, 11–74.)

aktusai, illetve az üdvyszorongás és üdvbizonyosság megtapasztalásának, gyakran csak különféle státusok elsajátításán keresztül megtapasztalható állapotai az identitást több szerepre bontva (a bűnös, a kárhozatra szánt, a megtérő, a kiválasztott, a mártír, a próféta stb.) jelenítette meg. Következésképp a vallásos identitás elsajátítása szükségszerűen e szerepek felvállalásával, elsajátításával, változtatásával függött össze. Ez egy állandóan megújuló és nem kizárólag evolúciós linearitást mutató folyamat lehetett, hiszen az individuum életében a megtérések, eltvelyedések akár ismétlődhetnek is, sőt nem is mindig kulmináltak a bizonyosság és kiválasztottság boldog tudatának, szerepének, vagyis identitásának megszerzésében. A lelkiismeret állandó vizsgálata (*casus conscientiae, cases of conscience*) határozta meg azt a soron következő szerepet vagy szereprepertoárt,²⁰ amit a kegyes embernek felvállalnia, folytatnia vagy éppenséggel felcserélnie kellett, annak függvényében, hogy ez a könnyörtelen vizsgálat mit eredményezett. Baxter tanításában a magányos önvizsgálat éppen ezért nemcsak *soliloquy*, hanem *self-conference* is, amelyben olyan *gyakorlatot* (vö. *self-fashioning!*) azonosít be, amely a kegyes emberek, sőt szentek számára mindig is meghatározó fontosságú volt, akik természetesen csak úgy és azáltal váltak szentekké, hogy a vallásos identitás különféle fázisain, szerepein egészen a végső bizonyosság megszerzéséig átküzdötték magukat: „*self-conference, hath been the practice of the holy men of God in all times.*”²¹ Meggyőződésem, hogy a Baxter által megjelölt *self-conference* az önmegmutatásnak, a feltárulkozásnak egy olyan aktusa, amely nemcsak a kegyességgyakorlás szabályait és mintáit követi, hanem a bűnbánaton keresztül magának az identitásnak egy olyan fajta felmutatása, amelynek során az egyénenként eltérő életkorból, társadalmi pozícióból, akár felekezeti hovatartozásából következően is, több szerep felvállalását, változtatását, tehát identi-

²⁰ A harmadik fejezetben tárgyalt *via salutis* folyamat felfogható ilyen szereprepertoárként, hiszen az *üdvösség grádicsai* nemcsak különféle egymással összefüggő állapotokat (megtérés, elhívás, fiúvá fogadás, megigazítás, megszentelés, megdicsőítés) jelölt, hanem természetesen az emlékiratban nyelviileg reprezentált szerepeket eredményezett egyszersmind.

²¹ BAXTER 1654, 201.

tásának szerepek segítségével történő performálását végzi. Ha mindehhez hozzáadjuk azt a tényt is, hogy ezeket az individuálisan megélt folyamatokat írásban²² vissza is adják, vagyis a lelki történések textuális reprezentációkban képeződnek le, sőt ha mindez egy egész életútra kiterjedő összegző, igazoló retrospektív visszatekintés, melynek legfőbb célja a vallomást végző ártatlanságának, igazságának bizonyítása, kétségünk nem férhet hozzá, hogy a narráció, akár csak Bethlen Miklós emlékiratában is, egy olyan elbeszélésként jön létre, ahol a narrátor az elbeszélhetőség érdekében főhősét különféle szerepekben jeleníti meg. Ez a folyamat Bethlen Miklós én-performálásától egyáltalán nem áll távol, sőt azt hiszem, az ő esetében is az élettörténeti narráció, amely gyakran a lelkiismeret-vizsgálat (*casus conscientiae*) implikálta könyörtelen őszinteséggel (*synceritas*) operál, szükségszerűen az életgyónásra emlékeztető életút történetét egyértelműen különféle szerepek előadásával, tehát az identitás performálásával köti egybe. A *self-fashioning* folyamat nemcsak kimutatható az emlékirat diskurzusában, hanem kétségtelenül a XVII. századi puritánus tradícióból származó homiletikai, kegyességgyakorlási és mentalitásbeli sajátosságokra vezethető vissza. Következésképp fel kell azt is ismernünk, hogy a szerepperformancia nemcsak greenblatti *self-fashioning*, hanem elsősorban a Baxter-féle, illetve ennek latin és magyar textusok révén akár mentalitásszinten is továbbított *self-conference* vagyis *önmegmutatás*, a puritánus típusú meditációnak a lelkiismeret- és önvizsgálattal egybekötött, akár különféle szerepekben kifejezést nyerő aktusa.

Mindez nem előzmény nélküli, hiszen a magyar nyelvű szakirodalomban is történt utalás már ez irányba. Jankovics József

²² Baxter maga bátorít, hogy elmékedéseinket, különösen önvizsgálatunk eredményeit, sőt magát az önvizsgálatot fontos írásban rögzíteni, vagy ha ez nem lehetséges, akkor legalább igyekezzünk emlékeztetünkben tartani: „Be sure to Record this Sentence so pased, **write it down**: or at least write it in thy memory: At such time, upon through Examination, I found my state to be thus or thus: This Record will be very useful to thee hereafter. If thou be ungodly, what a damp will it be to thy presumption and security, to go and read the Sentence of thy miserie under thy own hand? If thou be godly: what a help will be against the next Temptation to doubting and fear, to go and reade under thy hand this Record?” (BAXTER 1654, 187.)

Önéletírás és történeti hitelesség címmel tárgyalja többek közt nemcsak a művészet és valóság viszonyát, hanem az identitás megkonstruálását is némiképp, mikor az „én-ontológia” koncepcióját konfrontálja a bethleni életmű énségre vonatkozó textusai-val.²³

Ebben a fejezetben arra vállalkozom, hogy az én-performancia folyamatát leírjam és elemezzem Bethlen Miklós emlékiratában.²⁴ Stephen Greenblatt koncepciójára (*self-fashioning*) támaszkodva és az általa alapított iskola módszertani elveit szem előtt tartva (textus–kontextus reláció) szándékszom bemutatni, hogy az emlékiratban a puritanizmus mint elsődleges kontextus²⁵ milyen szerepköröket kínál, és hogyan szabályozza és teszi lehetővé az én-performancia textuális megvalósulásait, illetve e komplex identitás létrejöttét.

²³ JANKOVICS 1999, 119–131.

²⁴ Noha ez az értekezés nem Bethlen teljes életművét, hanem csupán emlékiratát hivatott értelmezni, tekintettel a kérdésfelvetés és az értelmezés elméleti és módszertani sajátosságaira, ezúttal vizsgálódásaimba nemcsak az emlékirat, hanem a levelezés, illetve a Bethlen által készített röpiratok bizonyos passzusait is bevonom. Ugyanis az én-performancia, ahogy már történt utalás erre, nemcsak textuális, hanem nem textuális reprezentációs lehetőségekkel is operál, amelyek sajnos a történeti távolság miatt számunkra hozzáférhetetlenek, és éppen ezért minden olyan szöveg, amely az emlékirati, visszaemlékező-gyónó szituációtól eltérő, tehát más élethelyzetet, kommunikációs kontextust feltételez, rendkívül hasznosnak ígérkezik az én-performancia átfogó értékeléséhez.

²⁵ Nincsenek kétségeim afelől, hogy Bethlen Miklós emlékiratában az énségről szóló beszéd, ennek reprezentációi más forrásokra is visszavezethetők, nemcsak a puritanizmusra, hiszen Bethlen maga utal Ágostonra, Thuanusra és Petrarcára. Ennek ellenére értelmezésem jogosultságát az az átfogó reláció indokolja, amely az emlékiratot mint textust a puritanizmus szövegeihez mint kontextushoz kapcsolja, az énségen kívül sok más tematikai vonatkozásban (történeti tudat, történelemkoncepció és történelemszemlélet, az egyéni kegyességgyakorlás, teológiai világnézet és műveltség, bölcséleti és spirituális meghatározottságok stb.) intertextuális és kultúranthropológiai szempontból egyaránt.

A puritanizmus szerepkörei Bethlen Miklós énreprezentációiban

A *privatus* és *publicus* nyilvánosságmodellek reprezentációs sajátosságai

Figyelembe véve azt a metahistóriai konklúziót, miszerint a történeti reprezentáció két, Bethlen által proponált narrációtípus (*privatus* és *publicus*) mentén szerveződik, könnyen adódna a jogos feltételezés, miszerint az énség reprezentációja is e két elv jegyében valósul meg. Noha ezt a két narrációtípust, a *privatust* (magán) élettörténetként, a *publicust* kortörténetként fordíthatjuk, és ezek többé-kevésbé kiegyensúlyozva, együttesen teremtik meg az emlékirat elbeszélését, narrációját, az énreprezentáció szintjén jelentős módosulásokkal szembesülünk. Ha a *privatus/publicus* párosban kétfajta nyilvánossági modellt azonosítunk be, amelyek a magánélet, illetve a közélet reprezentációs terét és kulturálisan elsajátítható, performálható magatartásmintáit, szerepköreit szabályozzák, szembeötlő, hogy a *publicus* nyilvánossága artikulálta énreprezentációk változatosabb és nagyobb számú szerepeket aktivizálnak,²⁶ mint a *privatus* nyilvánosságmodellé. Egy rendkívül izgalmas vetülete ez az emlékiratnak, hiszen Bethlen maga erőteljesen hangsúlyozza beszámolójának „privát” jellegét, amely elsősorban családi „ususra”²⁷ készült, noha

²⁶ Egyik lehetséges magyarázata ennek a jelenségnek kétségtelenül azzal függ össze, hogy a *publicus* nyilvánosságmodell szerepkörei erőteljesebben kanonizáltak a korban, következésképp az individuális én-performancia a hatalmas tétből fakadóan, érthető módon, a kánoni érvényű mintákat preferálja. Ráadásul még azt is be kell látnunk, hogy a *publicus* és *privatus* nyilvánosságmodellek a jelen kultúrájától, valóságától, társadalmi gyakorlatától oly gyökeresen eltérő módon artikulálódtak a XVII. században, hogy semmi okunk feltételezni, hogy ez a fajta, a *publicust* a *privatus* rovására hangsúlyozó én-performancia rendhagyónak számított volna Bethlen korában.

²⁷ Noha Bethlen az emlékirat-irodalomban kötelező toposzá vált *posteritást* is potenciális olvasóiként emlegeti, alapvetően, legalábbis az eszéki fogságban készült *Előljáró beszédben*, azt a hatást teremti meg, hogy az emlékirat belső, családi használatra, felesége, Júlia és fia, József számára íródott. „*Deákul*

a szöveg publikussá tétele ellen feltűnően nem tiltakozik. Bár emlékirata fő címzetteiként második feleségét, Rhédey Júliát és fiát, Bethlen Józsefet jelöli meg, hozzájuk való, a *privatus* nyilvánosságmodell által artikulált énreprezentációkon keresztül megvalósuló viszonyát még csak annyira sem dolgozza ki, mint levelezésében.²⁸ Annak ellenére, hogy családtagjaival folytatott levelezésére is – különösen a bécsi fogság éveiben – sokkal inkább az öreges feddés és dohogás²⁹ jellemző, az énreprezentáció bizonyos, főleg a szignatúrákban felvillanó szerepek performálása révén történik. Felesége számára írt leveleiben gyakran nevezi magát „*tökéletes Férj*”-nek, Józsefhez írt leveleit rendszerint az „*Édes Atyád*” szignatúrával zárja. Jankovics József Bethlen Miklós levélírói stílusára vonatkozó megállapítása, miszerint a Teleki

pedig a feleségem sem értette volna, én pedig legnagyobbára óérette és az ő kérésére írtam le az én rendkívül való sok szenvedésemet; noha talán csak többet sír miatta.” (BETHLEN 1980, 407.) Vagy később: „*Nékem is nem az a céloom, édes József, akinek én ezt írom...*” (BETHLEN, i. m., 425.) Végül pedig: „*Ezt a hosszas munkát én azért írtam, édes szívem, Júliám... jó léssen lelkem, néked arra, hogy holtom után néha, ha sírásra leszen szükséged, vedd elé, olvasd, sírj édesdeden mellette; néked édes fiam, József, hogy tanulj belőle...*” (BETHLEN, i. m., 483.)

²⁸ Újfont magyarázatként csak mentalitástörténeti argumentumokra hagyatkozhatunk, vagyis a *privatus-publicus*, noha akárcsak ma is a magán és nyilvános szféra különbségének modelljét jelöli, ezen túlmenően semmilyen eligazítást nem ad arra való tekintettel, hogy a kettő által implikált nyilvánosságmodellek vagy tabuk hol húzták meg a cezúrát a kettő között. Pontos behatárolás helyett így csak felismerni tudjuk, hogy a magánélet intimitása vagy publicitása az életteret, az időt, a cselekedeteket és gesztusokat számunkra sajnós hozzá nem férhető kulturális minta alapján szabályozta. Ebben a vonatkozásban Bethlen igazán klasszikus példának számít, hiszen beszámol szexuális életéről, de kisebb-nagyobb üzleteit eltitkolja olvasói elől. A kolozsvári Akadémiai Könyvtárban őrzik azt a *manupropria* Bethlen-kéziratot (jelzete: ms. A.49), amely *Registratura supplicatiorum. Incipit anno 1693 die 22sept et sequentibus usque ad 8 apr. 1694* cím alatt a fejedelemségben, Bethlen kancellársága alatt végbemenő többé-kevésbé hivatalos üzletekről ad képet. A sajnós rövid kéziratot az is igen vonzóvá teszi, hogy egy olyan esztendőről (1693–1694) referál, amely az emlékiratban alig kap említést – íme a belső cenzúra mennyire működik (talán külső hatásra?) –, Bethlen nem szán külön fejezetet ennek a periódusnak, hanem az 1692-től 1698-ig terjedő időszakot egyetlen fejezetben mutatja be. Vö. BETHLEN, i. m., 840–855.

²⁹ JANKOVICS 1999, 145.

Mihály halála (1690) utáni leveleiből kimaradnak a korábbi stílusbravúrok, és csupán a tragédiák (a fogság gyötrelmei, felesége halála stb.) hozzák felszínre az író, ³⁰ az énreprezentáció textuális megvalósulásainak nyelvi változatosságára és választékosságára is érvényes kijelentés. Például közvetlenül a felesége halála után kelt, fiának, Józsefnek címzett első két levelében a szignatúra már: „Édes keseredett Atjad”, illetve „Édes keserves Atyad”.³¹

Ha csak illusztráció gyanánt utalunk a levelezésre, bevonva a nem családtagoknak írt leveleket is, hamar kiderül, hogy Bethlen könnyedén és főként találóan alkalmazza³² az én-performancia mint *self-fashioning* megkövetelte identitásmintákat, szerepköröket. Jellemző, hogy ezek a szerepek mind a korszak kultúrájában, életvitelében és társadalmi berendezkedésében fellelhető, divatban (*in fashion*) és forgalomban lévő szerepek.

Az 1666. szeptember 22-én kelt, Wesselényi Ferenc palatinusnak írt levelében úgy utal önmagára, mint „...*Artatlan szegheny tanulni igyekező és Szerencsemet kereső Iffiu Legheny...*”³³ Noha ez a peregrinusi identitás, mint *achieved identity*, ezúttal talán szándékolt megtévesztés, legalább annyira politikai manőverezést takar, mint peregrinusi stúdiumokat, vitathatatlan, hogy a levél feltételezte élethelyzetben, a címzett személye és jelentősége által is megszabott fiktív szerepkör performálását tárja elénk. De ugyanígy működik ez a szerepvállalás akkor is, ha nem országos dolgok tétje felől meghatározott a szituáció, amit a következő levél villant föl. Az 1671. február 18-án kelt, Bánffy Dénesnek írt levél ezúttal nem is annyira a Bethlen által személyesen performált újabb szerepkörről enged rálátást, hanem azokra a kulturális sztereotípiákra, esetünkben identitásmintákra, amelyek az

³⁰ JANKOVICS, *i. m.*, 147.

³¹ BML II., 1132., illetve 1138.

³² A levelekben megrajolt énkép, akárcsak az emlékiratban is, komplex identitásra utal. Emlékeztetve az én-performancia általam ajánlott definíciójára – a különféle élethelyzetekben az ezeknek megfelelő, kulturálisan előírt és a normalitás felől artikulált szerepeknek, a mi esetünkben textuális (re)prezentálása – könnyedén megragadható az a szigorú törvényszerűség, amely a levél és a címzett által implikált kommunikatív szituáció, élethelyzet és a Bethlen által performált szerep között fennáll.

³³ BML I., 150.

erdélyi arisztokrácia mint csoport által felvállalt valóságon belül az identitás reprezentációját meghatározzák és szabályozzák. A levél egy bizonyos indiszkrécio kellemetlen következménye, ami Bánffy Dénesnek és Bethlen Miklósnak is az udvarral való viszonyát érintette.³⁴ A fejedelemasszony neheztelését az váltotta ki, hogy Bethlen állítólag Bánffyt lebeszélte az udvarba menésről, és ezt maga Bánffy Dénes közölte levélben az udvarral. Ezt igyekszik cáfolni Bethlen Miklós, állítván, hogy ő ilyent nem tett, következőképp levélben szólítja fel Bánffyt az igaztalan vád visszavonására az ügy rendezése érdekében: „...bizony *kglmed Cavalieri tiszt* azt kívánnyá sőt az *kglmed lelke ismeretys* azt *dictallya*, hogy az mit *kgd* miatt *meltatlan szenvedek* abbol *maghamentsen ki* (...) *Kglmed köteles szerentsetlen szolgália Bethlen Miklos*”³⁵. Bethlen terminus technicus a „*cavalieri tiszt*” nemcsak a gentleman, úriember-magatartás szinonimája, hanem utalás egy, a XVII. századi erdélyi főúri énreprezentációt meghatározó identitásmintára, a lovagi szerepkörre, amely ezúttal nem a militáris erények, hanem sokkal inkább az udvariság és a rendi nyilvánosságmodellek által megszabott normalitás, mintsem a magatartás, szerepperformálás princípiuma³⁶ felől releváns.

Ha a magánlevelezésre összpontosítunk, különösen az első házasságának idejéből, könnyen találhatni újabb példákat, amelyek a fenti ellentmondást igazolják, hogy az elsősorban családi, tehát belső „használatra” szánt emlékirat a *privatus* nyilvánosságmodellje felől korántsem teremti meg azt a felfokozott intenzitású intimitást, amit sejtet, illetve az énreprezentáció vonatko-

³⁴ Ez a levél is beszédes bizonyítéka annak, hogy az egyre inkább Teleki Mihály befolyása alá kerülő Apafi fejedelem hogyan próbálta „behódoltatni” az erdélyi arisztokráciát. A levél címzettjét, Bánffy Dénest megnótázzák és kivégeztetik, Bethlen ugyan életben marad, de Béldi Pállal fogságban ül majdnem egy évig 1676. április 23-tól 1677. március 31-ig Fogaras várában.

³⁶ BML I., 234.

³⁵ Bethlen levélben fordul Ghillányi Gergelyhez, sőt ennek a levélnek a fejedelemasszonynak való megmutatását sugallja. A fecsegés vádját érdekes módon a nemesi magatartásmód kulturális sztereotípiája felől utasítja el: „...*aszt bizony szegyenlem, hogy oly vetekkel vadoltatom, mely nem hogy Nemes verü tisztesseges fer-fiu emberben, de tisztesseges Asszony Emberben sem el szenvedhető...*” (BML I., 235.)

zásában a levelezés több és változatosabb szereplehetőségekkel operál, mint az emlékirat.³⁷ Ennek magyarázata túl a mentalitástörténeti argumentumokon a reprezentációk tétje felől is értelmezhető. Naivitás lenne azt tételezni, hogy az énség textuális reprezentációja ne artikulálódna a személyes presztízs, politikai érdek, élethelyzetek diktálta kényszerek felől (is). Bethlen esetében sem mellékes, hogy Eszéken, Bécsben, fogságban készül az emlékirat. Ha a reprezentációkat úgy (is) tekintjük, mint a hatalomhoz való viszony vagy e viszony legitimizálása, magyarázata, érthetőbbé válik az énreprezentáció látszólagos „paradoxona”. A *privatus* nyilvánosságmodell felől artikulált szerepek a legkevésbé vonzanak olyan országos tétű, a közösséget is implikáló felelőségeket, amelyek esetleg utólagos magyarázatra szorulnának a nem családtagok, az aktuális hatalom (pl. Bécs) vagy esetleg az utókor szemében. A *publicus* nyilvánosságmodell felől artikulált szerepkörök érthető módon nagyobb számú és változatosabb mintái azt az előzményekkel és következményekkel telített komplex kapcsolatot magyarázzák, legitimálják, amelynek során Bethlen Miklós erdélyi főnemesként, politikusként, kancellárként

³⁷ Ha egy valóban intim vonatkozásra, a házasságra figyelünk, az adódó konklúzió az, hogy noha az emlékirat a *sinceritas*ra mint valóságseffektusra apelálva valóban feltár meghiúsult jeleneteket, nem éri el azt az érzelmi intenzitást, főleg az énreprezentáció vonatkozásában. Míg az emlékirat sokkal inkább az istennek letszó, a puritánus normáktól, kegyességgyakorlástól meghatározott, mértéktartó, erkölcsös kapcsolat képét vetíti elénk, ahol Bethlen férji attribútumai alapvetően a kegyes ember szerepének sajátosságaival esnek egybe, addig a levelezés, főként az első feleségének írt levelekben, megmutat valamit abból az érzelmi és érzéki nagyszerűségből is, amely a két házasulandó fiatal hatalmába keríti. Ha az emlékirat a házasság vonatkozásában a hangsúlyt sokkal inkább első feleségének kegyes emberhez méltó halálára teszi, vagy pedig a második házasság közös imádkozással kezdett nászéjszakájára, addig a levelezés ezek helyett a reprezentációs tétek felől meghatározott sablon helyett lélektisztább mozzanatokot is feltár, noha az istenes életvitel modelljei, szerepkörei itt sem maradnak ki. A már említett „hajfelkötés ügyén” kívül említésre méltó az ajándékváltás, a találkozás reménye és emléke, de mindezek fölött az énreprezentáció. Bethlen szerelmének írva gyakran nevezi önmagát *hű görlice társnak, tökéletes szeretőnek, holtig tökéletes szerető, igaz, hű mátkának, szerelmesen haraguvó tökéletes szerető mátkának* stb. (Vö. BML I., 181.; 182.; 200.; 206.)

a hatalomban részesül. Ez a hatalommal való (vissza)élés³⁸ minden privilégiumával és felelősségével már egy olyan viszonyt működtet, amely bizonyos élethelyzetekben – Bethlen esetében a politikai per – igenis magyarázatra, tisztázásra szorul. Ennek pedig egyenes következménye, hogy a megszövegesített élettörténet, amely ebből a vonatkozásból legalább annyira magyarázat, védekezés (*apologia*),³⁹ mint vallomás (*confessio*), ezt a hatalomhoz való viszonyt, bizonyos – valószínűleg nem teljesen megalapozatlan – vádak ellenében tisztázza. A tét nem csekély, noha Bethlen sztoikus fenséggel utasítja el a hírnév jelentőségét, hiszen számára sem mindegy, hogy az utókor miként ítéli meg őt vagy családját.⁴⁰ Következésképp megállapítható, hogy az énreprezentációknak a *publicus* nyilvánosságmodell felől történő változatosabb és nagyobb számú szerepmintái, nemcsak az eltérő mentalitásoknak, szerep- és nyilvánosságmodelleknek, hanem elsősorban annak tudhatók be, hogy miközben Bethlen magánemberi identitása, státusa szerepköreit (férj, apa, családfő, kegyes ember) tekintve nem diszkreditált, addig a közéletben betöltött hivatása kreálta identitása igencsak kompromittált. (Ne feledjük, kancellári minőségben vádolják meg felségárulással!) Az énreprezentációs eljárások ezt a megbomlott egyensúlyt hivatottak helyreállítani a *publicus* és *privatus* nyilvánosságmodellek felől kompenzatorikus célzatossággal artikulált szerepek révén.

³⁸ Noha az emlékirat többnyire becsületos, lelkiismeretes politikusi, főúri imágót társít Bethlen alakjához, nem kétséges az, hogy akár főúrtársai, ő is igyekezett kihasználni privilegizált helyzetét. Az emlékirat bűnvalló részeitben történik is utalás erre. (Vö. BETHLEN 1980, 1009–1010.)

³⁹ „...én ezt, mint egy apologiát, vagy testamentumot és instructiót, úgy hagyom.” (BETHLEN, i. m., 406).

⁴⁰ „Mert, minthogy én rajtam a világnak üldözése rendkívül való volt (...) azt fogja a dolgokat nem tudó maradék vagy világ mondani, hogy talán Erdélyben leglatrabb ember én voltam, hogy annyit szenvedtem. (...) Azért ez az írás legyen fegyver, pajzs helyén nálok, mellyel oltalmazza magokat...” (Uo).

A puritánus kontextus artikulálta szerepkörök jelenléte az én-performanciában (self-fashioning)

Annak érdekében, hogy az én-performancia (*self-fashioning*) láthatóvá, leírhatóvá váljék, a nyilvánosságmodellek számbavételén kívül fontosnak ígérkezik azoknak a kontextus által megkreált szerepköröknek a számbavétele, amelyek egy sor kulturálisan működtetett szabály, kontrollmechanizmus mentén teszik lehetővé a szerepkörök textuális (fel)használását az énreprezentáció folyamatában. A puritanizmus mint elsődleges kontextus által ajánlott szerepkörök megléte és hatása, túl egy antropológiai típusú tudományos magyarázaton,⁴¹ olvasatomban azzal függ össze, hogy a puritánus kegyességi irodalom a megfelelő hatalmi diskurzusok (médiá) által jelentősen meghatározta a korabeli Erdély és Magyarország vallásos kultúráját. Nem célozom újra számba venni azokat az argumentumokat, amelyeket egy korábbi fejezetben már kifejtettem. Megelégszem annak felemlítésével, hogy a puritanizmusban egy olyan kulturális narratívát azonosíthatunk be, amely nemcsak a „nemzeti múlt” nagyelbeszélését artikulálta jellegzetesen protestáns történelemteológiai koncepciók alapján, hanem a mindennapi élet, a magán és publikus reprezentációk, erkölcsi normák, értékrendek és sztereotípiák összefüggő életviteli keretbe való szervezését is lehetővé tette. Ugyanis a puritanizmus irodalmának jellegzetes alkotásai,⁴² az

⁴¹ Már történet utalás Hatos Pálra, aki a genfi reformációt vizsgálva a gyakori igehirdetésben olyan mediatíváló crót vélt beazonosítani, amely döntő jelentőségű volt a mozgalom elterjedésében. Antropológiai szempontból pedig érdemes számba venni Dan Sperber magyarázatát, aki a *reprezentációk epidemiológiájának* elméletével véli visszaadni az ismeretek, nézetek, teóriák elterjedését, ismereté válását a kultúrán belül. Vö. SPERBER, Dan, *A kultúra magyarázata*, Osiris, Bp., 2001.

⁴² Az angol puritanizmus és az európai reformáció számára évszázadokon keresztül rendkívül értékes egyháztörténeti forrás a John Foxe kompilálta *Acts and Monuments* népszerűsített címmel, *The Book of Martyrs*, amely nemcsak egyháztörténeti beszámolóként, hanem a mártír életutak bemutatása által magatartás- és cselekedetbeli példát, inspirációt szolgáltatott a reformációban újra feléledő mártírológia számára. A mű először latin nyelven 1559-ben Bazelben jelent meg: *RERVM IN ECCLESIA GESTARUM, quae postremis*

életvezetési könyvek, imádságok és prédikációk, homiletikai művek a személyesen és közösségileg megélhető kegyesség és keresztényi életmód szabályain túlmenően követendő magatartásmintákat is megjelölnek, gyakran bibliai alakokra történő utalással, vagy éppenséggel kortárs személyek előtérbe állításával.⁴³ Ennek szakirodalmi visszhangja is van: Molnár Attila szociológiai típusú megközelítése, bár más perspektívákat céloz meg, többek közt arra vállalkozik, hogy a XVII. századi magyar kálvinista vallásosság típusait vegye számba a megtalálható források (pl. főúri emlékiratok) alapján.⁴⁴ Vizsgálódásaiból számomra hasznosítható konklúzióinak egyike az, hogy a vallásosság valamilyen megcélzott minta, szerep imitálásával megy végbe, tehát reprezentációkra, nyelvi, textuális és nem textuális reprezentációk rendszerére vezethető vissza.⁴⁵ Bethlen Miklós vallá-

*et periculosus his temporibus euenerunt, maximarumque; per Europam persecutionum ac Sanctorum Dei MARTYRUM, &c., Commentarij. In quibus primum de rebus per Angliam et Scotiam gestis, atque in primis de horrenda, sub MARIA nuper Regina, persecutione, narratio continentur. Autore IOANNE FOXO Anglo. Basileae, per N. Brylingerem, et. Io. Oporinum, 1559. Ezt a kiadást követte az 1563-as angol nyelvű változat, amely hamar könyvsikerré vált, és számtalan további kiadást ért meg: FOXE, John, *Acts and Monuments of these latter and perilous dayes, touching matters of the church*, fol. J Day, 1563. Az angol kiadást nagyon hamar újabb, néha kivonatos vagy módosított változatú angol kiadások követték, töretlen sikerrel. Ehhez lásd: *A Short Title Catalogue of Books Printed In England, Scotland, & Ireland, and of English Books Printed Abroad, 1475–1640*, First compiled by POLLARD, A. W. & REDGRAVE, G. R., Second edition, The Bibliographical Society, London, 1986, vol. I. A–II, 496. Ennek ellenére az angol *editio princeps* igazi könyvritkaság, így az angol könyvtárakban általában a XIX. századi kiadások olvashatóak. Az általam használt példány a St. Andrews-i Egyetem könyvtárában található (jelzete: HAY BR 1600. F7A3), *The Acts and Monuments of John Foxe, A New and Complete Edition, With a preliminary dissertation by the Rev. TOWNSEND, George M. A., Edited by the Rev. REED CATTLEY, Stephen, M.A., Vol. I–VIII., Published by SEELEY, R. AND. BURNSIDE, W., and sold by L. & G. SEELEY, Fleet street, London, MDCCCXLI.* (A továbbiakban: FOXE 1841.)*

⁴³ Jó példa erre Gustavus Adolfus *svédiai király* európai protestáns kultusza.

⁴⁴ MOLNÁR 1994, 95–105.

⁴⁵ Molnár Attila három hívőtípust különít el, arra a kritériumra hagyatkozva, hogy a vallásosságra utaló nyelvi és nem nyelvi reprezentációk mennyire fedik egymást. Vagyis a vallásosságra vonatkozó nyelvi kijelentéseknek mennyire van tetteikben megvalósuló fedezete, visszaigazolása. Így vezeti fel a három hívő típust: a *homo religiosus*-t, a *retorikus* hívőt és az *alkalmi* hívőt. Vö. MOLNÁR, *i. m.*, 98–99. Ez a kategorizáció természetesen leegyszerűsítő, így

sosságát értékelve megállapítja, hogy ez elmozdul a *homo religiosus*tól a retorikus szintre, továbbá Bethlen világnézetét és vallásosságát is *betanult*nak ítéli meg.⁴⁶ E megállapításokkal nem feltétlenül kell egyetértenünk, ám a módszertani megfontolás, az *egyéni, saját* vallásos cselekedet-, gesztusreprezentáció mögött általánosítható, sőt *közös* nyelvi, magatartás- és mentalitásbeli mintát visszakeresni – valóban tartható. E felől ragadható meg az a legelső szerepkör, amely lehetővé teszi majd az identitás komplex kibontását, illetve további újabb szerepek alkalmazása révén az én-performancia (*self-fashioning*) működését. Ez pedig nem más, mint az a „vágyott én”, amely Bethlen emlékiratát mélyen átszövi, sőt leveleiben is megmutatkozik: a kiválasztott ember – a kor szóhasználatában *fogadott fiú* –, tehát maga a *homo religiosus* (itt nem Molnár Attila terminus technicusaként),⁴⁷ akinek a személyesen megélt kegyességére vonatkozó kijelentései e kijelentéseket igazoló tettekkel esnek egybe.

A már bemutatott *certitudo salutis*, illetve Bethlennek a predestináció iránti attitűdje egyértelműen jelzik, hogy ezt a par excellence puritánus szövegek által forgalmazott *kegyes ember, fogadott fiú* szerepkört mint a *via salutis*⁴⁸ folyamat egyik stádiumát mennyire beépíti identitásába: „...*engemet világ fundamentomának felvettetése előtt az Úr Jézus Krisztusban ingyen kegyelmedből választál a szent, fegyhetetlen és azután az örök életre (...)* a keresztségben szerelmes Fiaid vérével kimosál minden bűneimből, fiaddá fogadál és a te házad cselédi közé beállítál.”⁴⁹ Ez a megállapítás egy, a kontextus szolgáltatta teológiai érvre vezet-

nyilván vitatható, ám továbbra is be kell látnunk, hogy ami igazán fontos benne, a módszertani szempont figyelmeztet érdemel. Noha értelmezésem során utalok, sőt visszautalok erre a kategorizációra, vele nem azonosulok, teljes mértékben nem hagyatkozom rá, csupán a módszertani szempontot fogadom el, ezt illusztrálom vele.

⁴⁶ MOLNÁR, *i. m.*, 113–114.

⁴⁷ Ebben a fejezetben többször használok a *homo religiosus* kifejezést, ám nem Molnár Attila klasszifikációja felől, hanem a *fogadott fiú* XVII. századi terminus szinonimájaként.

⁴⁸ A fentiekben használt terminusok (*certitudo salutis*, *via salutis*, *fogadott fiú*) értelmezését, puritánus szövegekben való előfordulását a könyv harmadik fejezetében már elvégeztem.

⁴⁹ BETHLEN 1980, 985.

hető vissza, hiszen Tholnai Mihály a „választottokról” értekezve ugyanezt állapítja meg: „Az választottak, hány tekintetek alatt mondhatnak Isten fiainak? Felelet: Három kiváltképpen való tekintetek alatt: 1. Az örök időktől fogván való el-választásra nézve... Miképpen választott minket ő benne, tudni-illik, a' Christusban, minnek előtte ez világnak fundamentomi felvetetének.”⁵⁰

Ez a szerepkör mindkét nyilvánosságmodell irányába szereplehetőségeket, elérhető identitásokat (*achieved identity*) kínál, hiszen amikor Bethlen *homo religiosus*ként saját házanépéért könyörög,⁵¹ akkor az implikált, igaz, sokkal inkább odaértendő, mintsem egyértelműen kidolgozott szerepek a kegyes apa, a családfenntartó, az erkölcsös férj szereplehetőségeit közelítik meg. Ezzel ellentétben, a már tárgyalt megfontolásokból, Bethlen sokkal egyértelműbb és változatosabb szerepmintákat dolgoz fel, amikor a *publicus* nyilvánosságmodell perspektívája és relevanciája felől performálja *homo religiosus* szerepét. Az énreprezentáció olyan sajátos attribútumokkal telíti az énről szóló beszéd diskurzusát, amelyeket nemcsak az aktuális szerep (*fogadott fiú/homo religiosus*) követel meg, hanem a felvállalandó szerepek, tehát az én-performance, a *self-fashioning* folyamata feltételez.⁵²

⁵⁰ THOLNAI 1673, 4.

⁵¹ Imádságoskönyvének első, *Rabságomban böjt és vasárnapi imádságom magam személyem és hozzám tartozóimért* c. imádsága látszólag a családjáért mondott, tehát a *privatus* nyilvánosságmodellje felől artikulált szöveg, ám az énreprezentáció a már tárgyalt módon itt is főként a *publicus* nyilvánosságmodell felől van részletekbe menően kidolgozva.

⁵² Ebben a vonatkozásban jelentős Medgyesi Pálnak az I. Rákóczi György temetésén elhangzott prédikációja, ahol a parentálás a jellegzetesen főúri énreprezentáció számára körvonalaz kulturális szerep- és identitásmintákat. Mivel a főúri és fejedelmi reprezentáció kulturális-társadalmi szempontból nem esik lényegesen távol egymástól, érdekes lehet felfedezni és beazonosítani nemcsak szerepmintákat, hanem olyan reprezentációs eljárásokat, amelyek a későbbiekben az erdélyi főúri reprezentációban és énreprezentációban markánsan megmutatkoznak és állandósulnak. Ha csak egy identitáskonstituáló elemre, a vallásosságra figyelünk, akkor is szembeötlő, hogy Medgyesi a fejedelem által performált vallásosságot úgy állítja be, mint amely magán (*privatus*) és közösségi (*publicus*) elvárásoknak tesz eleget: „A kegyességnek tisztiben, mind Közhelyen, mind Magában külön, mint a szép tiszta arany ugy tündöklött.” (MEDGYESI PÁL, *Erdély s egész Magyar nép HÁRMAS JA-JJA S SIRALMA*, Várad, 1653, RMK I. 843, 20.)

A legfontosabb jellegzetessége ennek a szerepnek a bibliás jelleg. A bibliai citátumokkal telített szöveg ebben a változatban gyakran expliciten is felvállalja az identifikációt Jób exemplum értékű alakjával, hiszen a Jób-történet mint élettörténet is remekül applikálható Bethlen Miklós megpróbáltatásokkal teli életére, ráadásul a végkifejlet moralizáló tanulsága, miszerint a feltétlen Isten iránti engedelmesség és a belenyugvás az isteni döntések igazságába példaértékű a protestáns predestináción iskolázott bethleni létszemlélet számára. Ezt a neosztoikus *constantia*ra is emlékeztető belenyugvást Bethlen olyannyira következetesen életének csapásaihoz kapcsolja, hogy az elbeszélte szerencsétlenségek szinte refrénszerű, állandóan ismétlődő szövege lesz a szerepkörtől elválaszthatatlan kijelentés:⁵³ „*Te tudod. Igaz vagy, Uram, tied a dicsőség.*”⁵⁴ Rokonainak, sőt gyerekeinek elvesztésekor ugyanazzal a rendületlen belenyugvással nyugtázza: „*Elvette Isten az én atyámfiait, ihol két esztendő alatt ugyan rakásra, halomba vágá az Isten az én familiámnak szép zöldellő cédrusit az ő virágzó üdejekben, de hallgass én nyelvem, hallgass én lelkem! úgy tetszett Istennek, úgy volt őnéki dicsőséges...*”⁵⁵

Bethlen én-performanciájának ez a sajátossága, hogy Jób alakjában egyfajta prototípust jelöl meg, amely a *homo religiosus* és implicit módon a kiválasztott, az üdvözülés bizonyosságát magáénak tudó ember típusát és szerepét teszi hozzáférhetővé, csak a már jelzett textus–kontextus reláció felől érthető meg. Egyáltalán nem véletlen, hogy Bethlen választása pontosan Jóbra esik, hiszen ő „csak betartja” azt az utasítást, amit a puritánus prédikátor Báthori így fogalmaz meg: „*Mivel sokak az igazak nyomorúságai solt. 34 ezért ha az isten tégedet magad személyében, szerelmesidben, es javaidban meglátogatván mint az szenteket és Jobot személyében,*

⁵³ A hatalmas anyagi áldozattal (is) épült, de számára oly fontos fejevári új háznak sem örülhetett a hirtelen támadt pec, majd az ezt követő fogság miatt, de ennek ellenére sem „esik ki szerepéből” mondván: „*Négy hónapot sem laktam benne, azt is kecsérűség-, féltlem- és rettegéssel. Anno 1703. 8. octobertől fogva nem láttam. Valeat. Így tetszett Istennek. Amen, úgy légyen az ő akarata.*” (BETHLEN 1980, 905.)

⁵⁴ BETHLEN, *i. m.*, 904.

⁵⁵ BETHLEN, *i. m.*, 1073.

*szerelmesiben és javaiban meglátogatta vala: légy tsendes és békességes tűrő mint Job.*⁵⁶

Vélhetőleg Bethlen számára arisztokrata mivoltában is vonzó lehetett az analógia, hiszen a korszak gondolkodásában a főúri halottak érdemeinek felsorolásakor, a halott családját ért csapások felemlítése során, előbb-utóbb megteremtették az analógiát az elhunyt magatartása és Jób töretlen hite között. Rhédei Ferenc temetésén a Bethlen számára igencsak ismerős Eszéki István is ehhez az eljáráshoz nyúlt, mondván a halotról: „...*az Úr Isten a' sok személybeli nyomorúság viselésben, szenvedésben, merő második Jóbbá tévé. Szép jóságinak nagy részét, a szegény Hazának nagy részivel edgyütt a' pusztító ellenségnek kezében praedául adá: nem sok idő mulva ismét edgyetlen edgy szerelmes Fiát méltóságos GROF REDEI LASZLOT, a keserves halál által szeme előll el-vivé á kinek mind maga, mind a' szegény Haza mikor örülhetne, tölle job korában hertelen meg-fosztá...*”⁵⁷

Ezt a jellegzetesen jóbi magatartást nemcsak a főúri reprezentáció, hanem az a sajátos szerepkör indokolja, amely a hívó feltétlen engedelmességén, bűnös mivoltának tudatosításán, Isten iránti alázatán keresztül valósul meg. Egy olyan kulturálisan létrehozott identitás minta⁵⁸ ez, amely preskriptív módon működik

⁵⁶ BÁTHORI 1664.

⁵⁷ ESZÉKI István, *Halotti magyar Oratio Rhédei Ferencz Urunknak meghidegedett tetemének utolsó érdemlett tisztessége meg-adásának okáért, ez Úr napjának inneplésére...*, Sárospatakon, 1668, RMK I. 1075, 28.

⁵⁸ Foxe mártírokról szóló könyve igen látványosan köti össze a korai egyház gyakran mártírhálalt szenvedett alakjait az európai és angliai reformáció cretneknek nyilvánított és kivégzett hőscivel, felülír, de ugyanakkor forgalomba állít egy olyan tradíciót, amely a katolikus szentkultusz gyakran irracionális, misztikus szöveg- és képhagyományával ellentétben úgy rajzol meg követendő magatartásmintákat, hogy azok ne csak szentek, hanem az igaz evangéliumhoz visszatért hétköznapi emberek számára is hozzáférhetőek és követhetőek legyenek. A protestáns hősök, mártírok nagyon gyakran egyszerű és írástudatlan kézműves emberek, így nemcsak szenvedésük története lesz népszerű és hihető, hanem az általuk megtestesített és performált szerepek is, melyek közt természetesen a Jóbra alludáló kitartás, belenyugvás, bele-törődés kiemelt jelentőségű és gyakoriságú. A mártírok hamar népszerűsödő történeteivel, illetve az ezek által képviselt magatartásmintákkal és attribútumokkal olyan erőteljes identásmintát hozott forgalomba, amely véglegesen egybecapcsolódott a szenvedés jellegzetesen kora újkori és protestáns hagyo-

a XVII. században minden olyan szituációban, ahol Isten igazságos csapásai következtében szenvedni kell: „Az ilyen állapotokban az igaz Hivec, nem annyira az kemény csapásokon gyötric lelkeket, mint azon hogy vétkeztek Isten ellen.”⁶⁹

A jóbi magatartás és a bűnösség kapcsolata a XVII. századi angol szöveg hagyományban is jelen van. Baxter Jób hitére hivatkozva tanácsolja, hogy amikor Isten csapásokkal sújt, bizonyára vétkeinket keresi, így nekünk legfontosabb feladatunk a „keresett” bűnök megtalálása és megbánása, mert akkor a csapások is megszűnnek: „When God is Trying you by some Affliction, and

mányával. Foxe mártírokról szóló könyvének bevezetőjében az elbeszélés hasznai között pontosan a mártírok beletörődő, türelmes (*patient*) szenvedését emeli ki példaként: „...when I weighed with myself what memorable acts and famous doings this latter age of church hath ministered unto us by the patient sufferings of the worthy martyrs, I thought it not to be neglected, that so precious monuments of so many matters, need to be recorded and registered in books, should lie buried by my default, under darkness of oblivion.” (Vö. FOXE 1841, 521.) A kérdés szakirodalmi méltatásához lásd: KNOTT, R. John, *Discourses of Martyrdom in English Literature*, University Press, Cambridge, 1993; HALLER, William, *Foxe's Book of Martyrs and the Elect Nation*, Jonathan Cape, London, 1963.

Bethlen, mikor önmagát Jóbhoz hasonlítja, már jól kialakult mintákhoz és szöveg hagyományhoz nyúlhat; a Biblián kívül már magyar szerzők is megfogalmazták a békességes tűrés mint mártíri attribútum jelentőségét. A Bethlenhez hasonlóan hazájától távol, törökországi emigrációban élő Komáromi János, a jezsuita Hieronymus Drexel *Gimnasium Patientiae* című művét fordítja le 1699-ben Konstantinápolyban. A fordítás címe: *Békességes tűrésnek iskolája, melyet édes hazáján kívül való boldogtalankodásában Deákból magyarra fordított Komáromi János. Magyarországi és Erdélyi bujdosó fejedelem secretariusa s édes hazája martyrja*. A kéziratban fennmaradt fordítás a szakma számára mind ez ideig ismeretlen. A Drexel-recepció számára érdekes adat, valójában az európai recepciót igazolja vissza, a XVII. század folyamán a jezsuita meditációit a protestánsok is gyakran lefordítják, Komáromi János magyar nyelvű fordítását megelőzi az angol változat úgyszintén protestáns fordítása: *The School of Patience, Written in latin by H. DREXELIUS, And faithfully translated into English by R. S. Gent. Printed by Thomas Harper, London, M.DC.XL*. Nem férhet kétség ahhoz, hogy mindkét fordító a nyelvükben ugyan különböző (angol és magyar), de puritánus mentalitásukban azonos és közös protestáns mártíri tradíció felől olvasták, fogadták be és fordították a jezsuita meditációt, amely a számunkra egyaránt oly fontos *patientia*, vagyis *patience*, illetve *békességes tűrés* attribútumát, magatartásmintáját jelölte.

⁶⁹ MEDGYESI 1658, 15.

(as Job faith) is a searching after your sin, then set in with him, and search after them your selves.”⁶⁰

A *homo religiosus* szerepkör más jelentős attribútumai, amelyek újabb szerepkörök performálását teszik lehetővé az énreprezentáció számára a kiválasztottság tudatával (*certitudo salutis*), illetve félreérthetetlen jeleivel függenek össze. Bethlen rendkívüli fontosságot tulajdonított álmainak, látomásainak, sőt jövődöléseinek is. Noha ezekre már történt utalás, amikor az emlékiratban a történeti tudat működését elemeztem, fontos kiemelni a *self-fashioning* folyamatban megmutatkozó funkcióit is. A kiválasztottság tudata és jelei, különösen a *publicus* nyilvánosságmodell felől a *rendkívüliséget*, az isteni terv részeként, eszközként létező-cselekvő emberi *nagyszerűséget* hivatott reprezentálni ezen a szerepen belül. A kontextus ismét kulcsokat adhat e szerepkör megértéséhez, ugyanis ez a XVII. század a protestáns *mártírok*, *szenitek*, a kiváló tagjai révén *vitézkedő anyaszentegyház* százada. Ráadásul ott van a nagy tét, az emberi, arisztokrata, politikusi mivoltában megalázott, diszkreditált emberről bebizonyítani, hogy mégsem a *leglatrabb ember Erdélyben*. Hogy az élettörténet minduntalan relevánsként jeleníti meg azt, hogy Bethlen álmai, látomásai révén hogyan látja előre, sőt jövődöli meg a maga, de főként Erdély sorsát,⁶¹ nemcsak a *homo religiosus* szerepkör kiteljesítéséhez vezet, hanem megelőlegezi a *mártír*; *proféta* szerepkörök alkalmazását a *self-fashioning* folyamatában.

A második jelentős szerepkör, amit Bethlen az énreprezentáció folyamatában hangsúlyosként jelöl meg, egy olyan gondolattal fonódik egybe, amely kora protestáns szellemiségében meghatá-

⁶⁰ BAXTER 1654, 185.

⁶¹ Az 1690–91-es csemények alakulását illetően említi meg sokatmondóan: „*Mint s hogyan lött ez az arendatio, annak leírása nem idevaló, de én sok akadályt láttam s megjövendöltem róla, mely bé is tölt.*” (BETHLEN 1980, 835.) Akad olyan példa is, amikor Bethlen jövődölései valamiképpen személyének az isteni tervekbe való beavatottságát célozza meg. II. Apafi Mihály szerencsétlen házasságának példáján keresztül mutatja ezt be: „*Ó szegények, elfelejtették amit in anno 1686. megmondtam odafel. Nem tudták az Isten, Bécs és a fejedelem elintézett házasságának titkait, és így gondolatjokon kívül nem annyira nékem, mint az országnak rettenetes kárt tettek...*” (BETHLEN, i. m., 827.)

rozó jelentőségű. Ez a gondolat a magánérdek és a közösségi érdek viszonya, íme a *privatus* és *publicus* egy újabb alkalmazása, újabb jelentéssel való felruházása. Bethlen, noha sikeresen gazdálkodott, ezt a tevékenységet nem a nyugat-európai kapitalizmus írott és íratlan törvényei alapján végezte, hanem az erdélyi arisztokráciához hasonlóan a spekulációra alapozva.⁶² Vagyis célja nem az volt, hogy hosszú távon jövedelmező vállalkozásokat folytasson, hanem a spekuláció diktálta vásárlási-eladási stratégiára hagyatkozva azonnal jusson többé-kevésbé jelentős jövedelemhez. Ennek ellenére főúri társai és kortársai irigységét is kiváltotta azzal, hogy noha nem kapitalista jellegű vállalkozásokba kezdett, mégis szépen keresett.⁶³ Ebben az élettörténeti háttérben kap jelentős hangsúlyt az a szerepkör, amely ezt a kialakult nézetet igyekszik ellensúlyozni azáltal, hogy Bethlent olyan főúrként, patrónusként, mecénásként, tehát a *magistrátus*⁶⁴ tagjaként jeleníti meg, aki személyes áldozatokkal, gyakran saját kárát sem véve figyelembe vagy saját vállalkozásának rovására segít a szegényeken, elnéző a jobbágyaival,⁶⁵ de főként templomok építéséhez, kijavításához, karbantartásához járul hozzá,⁶⁶ illetve az iskolák működésének

⁶² Jól illusztrálják ezt a borral, sóval, gabonával történő üzletei, amelyek alapvetően ugyanarra a spekulációra hagyatkoztak, hogy a jó vagy rossz termés függvényében, jó időzítéssel és jó helyszínen kell eladni vagy áron alul felvásárolni a terményeket, amelyeket a megfelelő helyszínre, piacra szállítva nyereségesen lehet majd eladni.

⁶³ Irigy főúri társai azzal vádolták, csúfolták, hogy *kiforr a kalmárvér belőle*. Vö. BETHLEN, *i. m.*, 504.

⁶⁴ Medgyesi Pál terminusa, aki az ország sorsáért felclós felső réteget, világi és egyházi méltóságokat nevez így meg. A fogalom definícióját, korabeli használatát, illetve a *magistrátusi* tiszt kötelezettségeit az előbbi fejezet gondolatmenete tartalmazza. Bethlen is emlegeti saját magistrátusi tisztét, illetve ennek felelősségeit az *Imádságoskönyvben*. Vö. BETHLEN, *i. m.*, 1009–1012.

⁶⁵ A fogarasi országgyűlésen a németeknek kifizetendő adóból a parasztokra kimért nagy összeget próbálja felszólalásával csökkenteni. „*Ebben a gyűlésben mikor 700,000 rhenensis forintot felvetők, esett egy kapura hung. fnis 260. Én a szegénység megtartásáért azt voksolám, hogy felét a dominus terrestris tegye le ajándékon... Bizony nehezen menének a fősvény urak reá...*” (BETHLEN, *i. m.*, 790–791.)

⁶⁶ A fejevári templom tetőzetének kijavításához 500 magyar forinttal járul hozzá, de a fejevári házat építő mestereket is munkába állítja, még akkor is, ha ez a saját építkezési munkálatait késlelteti. Vö. BETHLEN, *i. m.*, 889.

és a peregrinációt biztosító adományoknak a letéteményese egyzsersmind: „Az iszonyú sok gonosz könnyítésére az országot igen könnyen, örömmel, de a guberniumot igen nehezen reávevém, hogy mind a militia, mind a magunk emberei sok excessusi orvoslására a vármegyéken, székeken tegyünk értelmes, tekintetes főember inspectorokat... Bizony nagy javára is voltak a szegénységnek és az országnak...”⁶⁷ De ehhez hasonlóan, újra a puritanizmus meghirdette művelődési program⁶⁸ elvárásainak eleget téve rajzolja meg önmagát olyan személyként, aki felelősségteljesen veszi ki részét a művelődési élet, az oktatás támogatásából. Bethlen érthető módon külön fejezetet szán a „kurátor-ságban, publicumokban való forgásának”, ezáltal is hangsúlyozván ennek énrepresentációs tétjét. Az 1667–1675 közötti periódusról beszámolva említi: „Ezen esztendőben erigálók az udvarhelyi scholát is annyira, amint lehet. Én voltam kurátora; megmutatják az írások és a dolog, hogy mire igyekeztem. Emlékezzél meg én Istenem énrólam az én jómrá. Nehem. ult.”⁶⁹ Egy ilyen típusú szerepkör beemelése az énrepresentációba újra egy, a kontextus által ajánlott, már meglévő minta, sőt prototípus felől releváns. Medgyesi Pál I. Rákóczi György temetésén elhangzott beszédében erényként emeli ki a fejedelem hasonló kuratori, patrónusi, mecénási tevékenységét, adakozását: „Az isteni szent tiszteletet, melly nagy buzgósággal oltalmazta, terjesztette! Sem költségét, sem elméjét, teste törődését, nem szánta attul. Szóllyanak az Egyházak, s ahoz adott sok féle drágalátos eszközök: a sok ecclesiák, mellyekkel Erdélyben a mi vallásunkon valók megszapordtanak...”⁷⁰

⁶⁷ BETHLEN, *i. m.*, 903.

⁶⁸ Nemesak Apáczai, Comenius vagy Tolnai Dali munkásságára utalok, hanem főként arra a prédikátorrétegre, amely egyértelműen megkövetelte a nemes-ség részvételt és anyagi támogatását a *scholák* fenntartása, a *tanít* ómesterek foglalkoztatása érdekében. Ez az elvárás nagyon gyakran kapcsolódott össze olyan történelemteológiai argumentációval, amely az ország romlását többek közt a szellemi cmaradottság tényével is magyarázni vélte. Másrészt pedig emlékeztetve a harmadik fejezetben elmondottakra, a kultúra vagy tágabb vonatkozásban a művelődés terjesztése érdekében hozott erőfeszítések *üdv-érdem* jelentőséggel bírnak a magyar puritanizmus szemléletében. Vö. BÁTHORI 1664, 43.

⁶⁹ BETHLEN 1980, 669.

⁷⁰ MEDGYESI 1653, 23.

Ez a szerepkör azt hivatott illusztrálni a kontextus szolgáltatata⁷¹ kulturális minta és elvárások alapján, hogy Bethlen hatalmi részesedése nem felelőtlen tisztségvállalás volt, hanem főként a közösség érdekében tett szolgálat, sőt – igaz ezt már más szerepkör performálására hagyatkozva végzi – gyakran nem kellőképpen értékelt áldozat, amelyet a haza (*patria*) és az egyház (*ecclesia*) érdekében hozott meg: „...*az én terhes nagy hivatalomban, amelyekre engemet Felsőged méltatlant méltóztatott vala, én az én erőtlenségemben... minél hűvebben és buzgóbban én a te házadnak és az én hazámnak, nemzetiségemnek szolgálni és használni igyekeztem vala, engemet a világ annál inkább üldöz vala.*”⁷²

Publica privatis anteponeo bonis Mártír és próféta

Az áldozat tényének jelenléte az énreprezentációban már nemcsak újabb szerepkört aktivizál, hanem az egész én-performanciát egy felsőbb dimenzióba transzponálja. Míg a *homo religiosus* mint pillanatnyi, átmeneti identitás (*achieved identity*), minden külső és belső megnyilvánulása révén egyfajta követendő, példaértékű emberi *kiválóságot* mint attribútumot implikált, és mindez megerősítést nyert a *magisztratusi* szerepkörben, addig itt az áldozat az eredetileg emberi, halandói viszonyítási alapot (*emberi kiválóság*) felcserélte, és az isteni irányába vetítette. Vagyis a magán-

⁷¹ Az identitásnak e két szerepminta (*homo religiosus*, *magistratus*) alapján történő reprezentációja vélhetően a kontextus ajánlotta potenciális mintára vezethető vissza. Perkins – Bethlen egyik állandó olvasmány – egy fiktív Jehova és Dávid közötti párbeszédben hét jegy alapján (*septem notae virii integri*) a keresztlényi szempontból kifogástalan férfi alakját rajzolja meg.

„*Da. Quibus notis poterit hic vir iustus dignosci, & quis est ille? Ie. I. Qui non obtrectat lingua sua: II. Non afficit proximum suum malo. III. Nec falsum opprobrium contra proximum suum accipit. IIII. In cuius oculis, reprobus (i. vir impius & iniustus) est contemptus, timentes vero Iehovac honorat. V. qui iurans in damno suo non tamen mutat. VI. Pecuniam suam non exponit foenori. VII. Et munus ab innocente non accipit.*” (PERKINSIUS 1618, 75.)

⁷² BETHLEN 1980, 990.

érdekről való lemondás a közösség érdekében, tehát az áldozat tudatos felvállalása és főként reprezentálása Bethlen személyét a protestáns, de főként puritánus⁷³ mártírfogalomhoz közelíti. Ezt magyarázza elsősorban az, amit az előbbi fejezetek során is igyekeztem bizonyítani, nevezetesen a magyar puritanizmus erőteljes hatását Bethlen szövegére. Mindehhez hozzáadódik személyes implikációja⁷⁴ a gályarab ügyben, amely a gyászévtized

⁷³ Rendkívül fontos ez a pontosítás, hiszen a *mártír*; a *szent* az egyetemes keresztény kultúra, és főként a katolikus középkor jellegzetes hagiográfiai tradícióval összekapcsolódott alakja, tehát a gyakorlott kereszténység már a kora középkor óta aktuális és követendő példája, kulturálisan forgalmazott magatartásmintája. A protestáns mártírológia sajátosságait, illetve a gyászévtized puritánus mártírológiáját Győri L. János vizsgálta. Vö. GYŐRI L. János, *Mártírium, puritanizmus, retorika*, It, 2000/1, 51–72.; illetve GYŐRI L. János, *Reformáció, mártírológia, exemplum*, It, 2001/3, 321–340. Ha a XVII. századi puritánus mártírológiát megelőlegező, annak alapot szolgáltató XVI. századi angliai hagyományra, főként Foxe-ra tekintünk vissza, itt is szembeötlő, hogy a mártírtörténetek hősei kivétel nélkül, egytől egyig meghozzák azt az áldozatot, hogy nemcsak saját érdekükről, hanem saját életükről is lemondanak a közösség – és implicit módon – Krisztus egyházának érdekéért. Így lesz cselekedetük tökéletesen Krisztusnak hozott áldozat, sőt így lesz ez a protestáns identitás meghatározó eleme, ez alapozza meg a protestáns mártírológiát mint kultuszt. Hallgassuk Foxe lelkes szavait az angol kiadás latin bevezetőjéből: „*Sic Cranmerum videmus, Ridleyum, Latimerum, Johannem Hooperum, Bradfordum, caeterosque ejusdem decuriae pugiles, quanto majore occubuisse cum gloria in acie tua depugnantes, quam si, relicta statione in qua erant collocati, salutem ipsi suae causam tuam postposuissent. Quae enim gens, quae natio, quae temporum vetustas, quae hominum posteritas, eorum non cantabit laudes, non virtutem agnoscat, non magnitudinem admirabitur? Quis Wiclevum unquam, aut Cobhamum, natum fuisse existimasset, nisi tua in causa tam egissent strenue? Quanto honori illud Hussio Bohemensi, nostroque Tindalo fuit, quod vitam in evangelii tui causa perditam, magis abs te recipere, quam ipsi retinere maluerint?*” Illetve: „*Quapropter ut martyrum quidem illorum causa gratias agimus nomini tuo sancto; ita nostra vicissim causa deprecamur, ut qui largitus sis ipsis vincendi facultatem, nobis itidem pia eorum exempla imitandi felicitatem aspires, sicque ecclesiae tuae affulgeat tua gratia; nec ubi seducti hujus mundi illecebris, socordiores ipsi in retinenda evangelii tui Victoria, quam illi in comparanda strenui, videamur.*” (FOXÉ 1841, 500–501.)

⁷⁴ 1677-ben Utrechtben jelenik meg Bethlen Miklós latin nyelvű röpirata az *Apologia Ministrorum Evangelicorum Hungariae*, amelyhez hozzá van csatolva a száműzött protestáns prédikátorokhoz írt levele: *Epistola Nicolai Bethlen Sedis Sicularis Udvárhely capitanei Supremo, ad ministros exules tam Helveticae quam Augustanae Confessionis, ex Hungaria per hodiernam persecutionem ejectos...* Kiadását és magyar fordítását Bethlen kiadott levelezése tartalmazza. Vö. BML II., 1159–1181.

alatt nemcsak nemzetközi botránnyá alakult, hanem jelentősen hozzájárult a puritánus mártírológia publikációk alapján is felmérhető elterjedéséhez, népszerűsödéséhez. Továbbá jelentős argumentum a puritánus kegyességnek és mártíriumnak a szakirodalomban is bizonyított szoros kapcsolata,⁷⁵ illetve a mártír alakjának sajátosan puritánus olvasata és transzformációja: a mártírok emberarcú hithősökké formálódnak,⁷⁶ tehát nem kizárólag a (mártír)halál felvállalása adja ezt a minőséget. Ennek pedig egyenes következménye volt, hogy a mártírium beépült a kegyességgyakorlás (*praxis pietatis*) folyamatába, vagyis a puritánus erkölcs diktálta életvezetési elvek mentén performált vallásosság, vallásos élet egyik jelentős, minden igaz hívő által elméletileg elérhető státusává lényegült át. Innen pedig szükség-szerűen vezet az út a kulturális minta, a prototípus kialakulásához, amely elsősorban életvezetési és kegyességgyakorlási elvek, utasítások, szabályok felől artikulált szerepkör, amely mindenkit megillet(het), aki e szabályok szigorú betartása, tehát a *normalitás* sztenderdje felől reprezentálja, performálja vallásosságát, vallásos, vagyis kegyes énjét egy közösségen belül.⁷⁷ Ezt támasztja alá az a szakirodalmi megállapítás is, miszerint a puritánus prédikáció, ellentétben az ortodox típusú igehirdetés tudós teológusok mártíriumát preferáló jellegével, sokkal inkább a mindennapok mártírjait idézi.⁷⁸

Ebben a kontextusban talán nem alaptalan Bethlen bizonyos, a személyes áldozatvállalást, lemondást, szenvedést, sőt kegyességgyakorlást hangsúlyozó kijelentései mögött egy olyan kulturális mintát, implicit módon szerepkört feltételezni, amely a mártír alakját, szerepét használná fel az én-performancia folyamatában. Ha a köz (*publicum*) érdekében történő személyes (*privatum*) érdekről való lemondás áldozatát vizsgáljuk, látható, amint a

⁷⁵ GYŐRI 2000, 65.

⁷⁶ GYŐRI 2001, 328.

⁷⁷ Győri János ezt a megállapítást a következőképpen magyarázza: „A hívő egyén szenvedésének, mártíriumának értelme és célja tehát az ecclesia megmaradása és növekedése, aki mindezért eszkatologikus távlatban várhat elégtételt. Az egyház tehát nem más, mint a szenvedők, a mártírok gyülekezete.” (GYŐRI 2000, 65.)

⁷⁸ GYŐRI 2001, 333.

puritánus szövegkontextus kulturálisan forgalmazza a szerepkört, illetve a szerepkör performálásához nélkülözhetetlen szabályokat. Bethlen kijelentése így válik különösen relevánssá: „*Én éjet-napot a munkában töltöttem, a publicumért... a magam dolgát úgynyira elhagytam, hogy a feleségem, praefectusom s más szolgálaim panaszolkoztak, hogy az én magam dolgaimról, énvelem nem beszélhetnek.*”⁷⁹ Vagy: „*Mennyi fáradságom és költségem volt minden köszönet nélkül, azt csak Isten tudja, de örömmel műveltem, gondolván, hogy az Istennek és a magyar ecclesiának szolgálók.*”⁸⁰ De alapvetően ugyanezt fogalmazza meg a másik írott apológiájában, a *Sudores et cruces Nicolai comitis Bethlen* c. röpiratában is: „...és bármit tartogat is még számomra a sors, az az egy halálomig vigasztal, hogy... szolgálni akartam Istennek, a fejedelemnek, a hazának és a lelkiismeretnek, ártani pedig senkinek sem.”⁸¹ A korszak egyik legjelentősebb mártírológiateoretikusa, Szőnyi Nagy István rendelkezik a következőképpen: „*Hagyd beket a Privatumnak a magad személy szerint való jódnak kézzel lábbal való keresetinek; hanem keresd elsőben a Publicumot...*”⁸² Még ennél is egyértelműbb a kulturális minta mint szerepkör alkalmazása az emlékiratban az identitás textuális megjelenítésére, ha konfrontáljuk az ugyancsak Szőnyi Nagy István⁸³ ajánlotta definíciókkal.⁸⁴

⁷⁹ BETHLEN 1980, 868.

⁸⁰ BETHLEN, i. m., 726.

⁸¹ *Bethlen Miklós gróf fíradozásai és gyötrelmei = Bethlen Miklós levelei*, kiad. JANKOVICS József, ford. KULCSÁR Péter, Akadémiai Kiadó, Bp., 1987, 1183. (A továbbiakban: BETHLEN 1987.)

⁸² SZŐNYI NAGY István, *Kegyes Vitez...*, Debrecen, 1675, RMK I. 1174, 6. (A továbbiakban: SZŐNYI 1675a.)

⁸³ SZŐNYI NAGY István, *Mártírok Coronája*, Kolozsvár, 1675, RMK I. 1180. (A továbbiakban: SZŐNYI 1675b.)

⁸⁴ Szőnyi mártírológiája szervesen kapcsolódik Foxe XVI. századi mártírokról szóló könyvéhez, hiszen az egyes esetek bemutatása során a különféle megpróbáltatásokat, majd a halált is egyaránt méltó módon fogadó mártírok ugyanazokat az erényeket performálják, amelyeket Szőnyi definíciói továbbiának. Foxe igen ötletesen a mártírtörténeteket úgy komponálta meg, hogy akárhányszor lehetőség nyílt rá, megszólaltatta hőseit, vagy ezek leveleit, imáit közölte, vagy éppenséggel emlékeztet szavaikat, bátorításait, vagy örökségül hagyott beszédeiket parafrázálta. Foxe méltatói alaposan kiemezték ezt a propagandisztikus eljárást, aminek egyik fő következménye volt a szenvedés, az áldozatvállalás mint magatartásbeli minta népszerűsödése a protestáns szellemiségben.

„Mártýrnak mondatik, valaki a Jézus Christus igazságáruul valami módon vallast és bizonyságot teszen és valaki az Evangéliomi igazság mellett valami módon szenved. Illyen széles értelemmel azért. 1. Mártýroknak mondatnak kik az Istent minden nap tiszta elmével s-buzgó szívből szolgállyák, mert annyiban az igazságról tésznek bizonyságot.”⁸⁵ Bethlen gyakran emlegeti a világ üldözését, gyakori szenvedéseit, amelyeket kénytelen elviselni, noha ő csak a haza (*patria*) és az egyház (*ecclesia*) javát igyekezett szolgálni, ám az *Imádságoskönyvében* félreérthetetlenül kapcsolja össze a mártírológia tradíciójával: „Jó szívvel is szenvedem, édes Istenem, csak kettőt kérek: 1. Adj erőt a szenvedésre. 2. Cselekedjed azt a te véghetetlen irgalmasságodból, hogy ne légyen ez haszontalan hízkelkedése az én szívemnek, hogy én a te dicsőségedért szenvedek, hanem amint régenten, ha ki a te sátorodhoz egy marok kecskeszörít vagy a te házad ládájába két rézfillérkét adott, nem utáltad meg, hanem kedvesen vetted; így édes Istenem, azt az én gyarló igyekezetemet és azért való szenvedésemet a te ingyen való jóvoltodból vegyed az én Uram Jézus Krisztusomért való szenvedések számába, az ő véres áldozatának igazságába.”⁸⁶

Szőnyi Nagy ugyancsak mártíroknak tekinti azokat is, akik: „a testnek indulatiban és gonosz kívánságiban magokat mértékletesen megtartoztattyák... A békességes időben-is úgymond találattanak martyrok, mert gyakorta az haragosságot meg-mértékleni; a bujaságot kerülni, az igazságot megőrizni, a kívánságot megvetni nagy része a mártýromságoknak.”⁸⁷ Hogy Bethlen emlékiratában mennyire szorosán követi ezt a definíciót, jól illusztrálja az a tény is, hogy a Szőnyi által említett *haragosság*, illetve ennek leküzdése egy külön fejezetben kerül tárgyalásra (*Haragos indulatomról*),⁸⁸ miközben imádságaiban többször is meggyónja ezeket, vagy éppenséggel említi, hogyan küzdött ellene. De ugyanez a helyzet a *test indulatival*, *gonosz kívánsággal*, illetve a *bujasággal* is, amelyek ellen Bethlen hősiiesen küzd: érthető módon mindez

⁸⁵ SZŐNYI NAGY 1675b, 5.

⁸⁶ BETHLEN 1980, 1002.

⁸⁷ SZŐNYI NAGY 1675b, 5.

⁸⁸ BETHLEN 1980, 495–500.

külön fejezetet kap (*Ifjúságom bűneiről*),⁸⁹ továbbá az imádságok bűnvalló részében következetesen terítékre kerül. De mindezeknél is jelentőségteljesebb Bethlen azon boldog megállapítása, hogy az önmegtartóztatás erénye, nyilván isteni segítség révén, lehetővé tette számára, hogy házassága előtt nem folytatott szexuális viszonyt senkivel: „...*Isten engemet... csudálatosan meggátolt az asszonyember megismerésétől...*”⁹⁰

Továbbá Szőnyi Nagy István szerint mártíroknak tekinthetők azok: „...*kik, magukban az ó' embert meg-feszítették s meg-öldöklötték.*”⁹¹ Ez a kijelentés a *via salutis* folyamatára utal, amelynek a korszak puritánus kegyességgyakorlásában több megnevezése is létezett, a Szőnyi által említett változaton kívül még a *gratia gradus*, vagyis a dicsőség/üdvösség grádicsai megnevezéssel is éltek, hiszen mindezek a megtérés mozzanatát feltételezik, vagyis az óember megöklöklését, és a megtérés igazító-tisztító-megvilágosító következményeinek köszönhetően egy új (kegyes) ember megteremtését. Figyelemre méltó az is, ahogy ez a folyamat valamiképpen szerepperformanciát feltételez, hisz a hívő önmaga és a közösség számára egy bizonyos magatartásforma, szerep felvállalása, reprezentálása által igazolja megtérését, az *óember megfeszítését, megöklöklését*. Bethlen emlékiratában egyértelműen megmutatkozik⁹² ez a folyamat, sőt maga az én-performancia mint *self-fashioning* erre az alapvető identitás- és szerepváltásra alapoz. E megtérés teszi lehetővé, hogy az élettörténet narratív struktúrájában kibontakozzék az a komplex identitás, amely a bűnös ifjúkor és a felnőttkor, az öregség mint a megtérés és kegyességgyakorlás idejének dichotómiájára épül.

„*Negyedik rendbéli mártýrok azok, kik a keresztszélésbe békeséges tûrók.*”⁹³ Újra Bethlen én-performálásának egyik tipikus megnyilvánulását állítja előtérbe a definíció, ugyanis a *homo religiosus* szerepkör többek között a jöbi prototípus és az általa

⁸⁹ BETHLEN, *i. m.*, 616–620.

⁹⁰ BETHLEN, *i. m.*, 623.

⁹¹ SZŐNYI NAGY 1675b, 5.

⁹² E könyv harmadik fejezetében részletesen bemutatam a puritánus kegyesség textusai felől artikulált *via salutis* folyamat működését az emlékiratban.

⁹³ SZŐNYI NAGY 1675b, 5.

implikált attitűd fő attribútumainak (beletörődés, belenyugvás, feltétlen engedelmesség stb.) felvállalásán keresztül épült be az énreprezentációba. Bethlen célja egy olyan vallásos identitás megrajzolása,⁹⁴ amelyben az egyén az isteni igazságosságot és ezen igazságosság jegyében fogant ítéleteket, mindenféle megkérdőjelezés nélkül fogadja, mondván: „*Justus es Domine, et justa sunt judicia tua.*”⁹⁵

Továbbá: „...*Mártýrok, kik az igazságért fogságot, szidalmat, s-több nyomorúságot szenvednek ugyan, de szintén meg nem öletnek...*”⁹⁶ Noha ez csak bizonyos pontosításokkal alkalmazható Bethlen esetére, hisz ő elsősorban politikai fogoly, és a felségárulás vádja miatt tölti börtönbüntetését, Bethlen következetesen törekszik arra, hogy a börtönbüntetést, a fogságot, olyan szenvedésként ábrázolja, amely a haza és az egyház érdekében történő áldozatnak, áldozatvállalásnak felel meg, amit részint örömmel

⁹⁴ Messze visszavezethető ez az identásminta, a már említett bibliai forráson túlmenően fontos meglátni a XVI. századi analógiákat Foxe mártírtörténeteiben. Foxe a VI. kötet, XI. könyvében John Hooper püspök, később mártír történetét (*The Story of John Hooper*) teszi közzé, többek közt ennek egyik barátaihoz írt levélt (To all my Dear Brethren, me Relievers and Helpers in the city of London, September 2nd, anno 1554) is, belátható meglátásoktól vezetve. A levél szövege világosan megrajzolja azt a magatartásmódot, amely íme Bethlen emlékiratában is része az általam vizsgált *self-fashioning* folyamatnak: „...and from my heart I wish Their salvation, and quietly and **patiently** bear their injuries, wishing no further extremity to be used towards us. Yet, if the contrary seem best unto our heavenly Father, I have made my reckoning, and fully resolved myself to suffer the uttermost that they are able to do against me, yea death itself, by the aid of Christ Jesus, who died the most vile death of the cross for us wretches and miserable sinners. But of this I am assured, that the wicked world, with all its force and power, shall not touch one of the hairs of our heads without leave and license of our heavenly Father, whose will be done in all things. If he will life, life be it: if he will death, death be it. Only we pray, that our wills may be subjected unto his will, and then, although both we and all the world see none other thing but death, yet if he think life best, we shall not die – no although the sword be drawn out over our heads: as Abraham thought to kill his son Isaac, yet, when God perceived that Abraham had surrendered his will to God's will, and was content to kill his son, God then saved his son.” (FOXÉ 1841, 671.)

⁹⁵ BETHLEN 1980, 711.

⁹⁶ SZÓNYI NAGY 1675b, 6.

fogad, részint pedig jöbi belenyugvással vesz tudomásul. Ez a törekvés azonban újabb szerepkörök szimultán érvényesítését implikálja, az én-performancia itt valóban lenyűgöző *self-fashioning*gé alakul át azáltal, hogy az identitás két (mártír, próféta) szerepkör közötti oszcillálással, reprezentációs célzatú bemutatóvá lényegül át. Szőnyi fogsággal kapcsolatos fejtegetései a következők: „*Valaminthogy a' kit isten, az üldözőknek kezekben bocsát, nagy jele az, hogy Isten azt a Mártýromságra bocsátotta, a szenvedésekre rendelte, hogy abban mint szerelmes hívében magát megdicsőitse.*”⁹⁷ Ezt a megállapítást is, de az egész emlékirat azon törekvését, hogy a fogságot mártíriumértékű áldozatként, illetve Bethlent mártírként reprezentálja egy, a leányának, Teleki Sándorné Bethlen Júliának 1712-ben írt levele is egyértelművé teszi. Az édesapját sirató Júliát Bethlen Miklós így vigasztalja: „*Edes Léányom, Ugy hallom engem sokat sirattz. Ne sirass engem hanem inkább addgy halat Istennek, hogy az Atyadot az Isten a maga dütsossegeert, es Hazajaert való szenvedésre meltotzatta. Az Istennek tu rajtatok bizonyosonn nagy mertekbe meg lattzando aldasanak tsalhatatlan petsete az en szenvedesem.*”⁹⁸ Ennek igazolását és egyfajta összegzését az imádságoskönyv fináléja szolgáltatja, az imádságon belüli kérés formájában: „*Ha pedig, én Istenem, a te akarátod nem az, hogy ez a pohár éntőlem... elműljék, hanem az, hogy holtig raboskodván halálommal is dücsőitsem Felségedet, legyen a te akarátod, én Istenem, nem az enyím (...)* Legyen, bárcsak az én holtom után, az én házam az én Istenem vigasztalásának háza és példája, amint életemben próbának és heserűségnek háza volt, és bárcsak azon lássék meg, hogy az Isten szenvedésimnek okát és magokat a szenvedéseket kedves áldozatul vette...”⁹⁹

A Szőnyi Nagy István által képviselt puritánus mártírológiának van egy olyan fontos eleme, amely Bethlen emlékiratában az énreprezentációs eljárások számára az átmenetet teremti meg a mártíri szerepkörtől a prófétai szerepkör irányába. Ez pedig nem más, mint a *korona*, a mártírok által elnyerhető korona. Fontos-

⁹⁷ Uo.

⁹⁸ BML II., 1066.

⁹⁹ BETHLEN 1980, 1079–1080.

nak vélem azt hangsúlyozni, hogy ez a korona, mint a jellegzetesen mártíri magatartás, sőt a mártírium felvállalásának méltó fizetsége, meglátásom szerint nemcsak az egyházi reprezentáció egyik alapeleme, hanem akárcsak a mártírhagyomány, sőt a mártír fogalmának bővülése, a világi reprezentáció része is lehet, ha valamilyen, a haza és az egyház érdekében hozott áldozatvállalás tényével hozható összefüggésbe. Olvasatomban a *szent* és a *mártír* jellegzetesen puritánus vagy protestáns képzetei a XVII. század folyamán, különösen ennek vége felé érezhetően a világi reprezentáció irányába tendálnak, sőt a már kiformalódó és egyelőre konfesszionális alapokon szerveződő, később pedig a nemzet és haza szerveződő képzetei felől artikulálódó hazafiság, hazafíui magatartás kulturálisan szerveződő normáivá lényegülnek át. Egy olyanfajta szekularizációt vélek tételezni, amely az átmenetet teremti meg a konfesszionálisan meghatározott, háttérként a feudális és a polgári között megrekedt társadalmi struktúrát feltételező nemzettudat és a nyelvi, nemzetiségi, kulturális tipológiákon szerveződő polgári típusú, kultúránkban a XIX. századra körvonalazódó nemzettudat, implicit módon pedig a haza- és nemzetfogalom kialakulása között.¹⁰⁰

¹⁰⁰ A Drexelt fordító Komáromi János nem csupán a fordítás magyar címében nevezi magát hazája *mártírjának*, hanem a török emigrációban a fordítással párhuzamosan írt emlékiratában is *mártíromságként* tünteti fel nemcsak személyes, hanem Tököly és hívei csoportjának helyzetét is. Foxc-hoz hasonlóan a korai egyház mártírjait úgy emeli be a kora újkori, egyre inkább szekularizálódó protestáns mártírológiába, hogy egyfajta kontinuitást igyekszik teremteni a korai egyház állapota, hősci és a XVII. századi Erdély politikai állapota és főszereplői között. Nicomédiai utazásának (1700. szeptember 24). élményét örökíti meg a következőképpen: „Ebben az helyben öntetett ki Diocletianus s más pogány császárok idejében amaz sok marttyromok vérek, s ehez nem mesze egy völgyben, hogy ordítások, jajgatások a városba ne hallatnók. – Úgy tetszik, hönnyeségemre lett, hogy **az mi mártíromságunk is ide volt rendeltetve. Dicsőség a nagy Istennek érte.**” (*Magyarországi s erdélyi bujdosó fejedelem Késmárki Thököly Imre secretariusának Komáromi Jánosnak törökországi diáriumja s experientája*, kiad. NAGY Iván, Pest, 1861, 75–76.) Komáromi maga sem volt egyházi személy, száműzetésük is elsősorban politikai volt, ennek ellenére igen látványos, ahogy egy szekuláris ügy reprezentálása érdekében egyháztörténeti és szakrális tradícióhoz nyúl. Ez a fajta szekularizáció arra enged következtetni, hogy nem Bethlen, Komáromi az egyetlen, aki a szenvedő egyház, az egyház katonája szerepet lassanként a szenvedő haza, hazafi szerepével hajlamos felcserélni, hiszen Zay Anna

Már maga Szőnyi is, akárcsak más kortárs prédikátorok¹⁰¹ e bővülő puritánus mártírimum és mártírképzet érvényessége felől használja, alkalmazza kortársaira a mártír definíciót, avagy osztogatja ezek számára a mártíroknak kijáró koronát. Pápai Páriz Ferenc Telekiné Bethlen Júliának, tehát Bethlen Miklós leányának ajánlott *Pax Crucisát*¹⁰² többek közt Szőnyi Nagy üd-

(ráadásul nő!) 1710-es dantzkai száműzetésükkor Komáromihoz, Bethlenhez hasonlóan az emigráció élethelyzetét hasonlóképpen értelmezi. Imádságoskönyvet ír (1721), mely témaválasztásában rendkívül közel áll a Komáromi által készített Drexel-fordításhoz. Figyelemre méltó, ahogy a politikai emigráció mint extrém élettapasztalat, de végül is profán szenvedés, szakralitással telítődik, a mártírok szenvedését idézi, jellegzetesen a mártíri erényeket aktivizálja az énéprezentációban. Vélhetőleg ez a magyarországi protestáns mártírológiának egy olyan szakasza, amely még leírásra, értelmezésre vár. *Zay imádságoskönyve: Nyomorúság Oskolája avagy abban gyakorlott Embereknek való egy néhány IMÁDSÁGOK ELMÉLKedések mellyeket nyomorúságos bújdosásának hosszas napjaiban lehető vigasztalására, és az Istennek élence felgerjedett haragjának engeztelésére el-készített Zai Anna. A kézirat másolata a marosvásárhelyi Teleki Tékában olvasható, jelzete: ms. 276. Újabb kiadása: Árva Zay Anna „Nyomorúság oskolája” című ima- és énekeskönyve (1721), kiad., SZABÓ Csaba, Scriptum Rt., Szeged, 1999.*

¹⁰¹ Id. Zilahi János 1672-ben megjelenő művéhez (*Az igaz vallásnak világos tüköre*) 7 prédikátor ír üdvözlő verset, és ezek mindegyike többé-kevésbé expliciten a mártírok koronájának elnyerését ígéri vagy prognosztizálja a 82 éves prédikátor számára. A szolgálatban eltöltött hosszú évek szokásos érve mellett nagy hangsúlyt kap a performált kegyesség, illetve a katolikusokkal való polemizálás, az Isten adta talentumokkal való sáfarkodás, tehát *vitézkedés* az egyház érdekében. Sámsondi Márton szerint: „*Vitézkedtél hát te vén Zilahi János / Mellyért az egekben nem lésszes hiányos.*” A hitvitázó Kézdivásárhelyi Matkó pedig a következőképpen argumentál: „*Példát jót mutattál Szent kegyességgel, / Ez volt hátra hogy víj végre e' könyveddel / Mennyei koronád (Christus kínál) vedd el.*” Végül pedig Felső-Bányai István szedi versebe: „*Mert nem ástad volt el az Ur Talentomát, / Nem követte a' rest tunya szolgálja nyomát, / Várjad és reményled az utolsó órát / Meg-adgya tenéked az ígért Coronát.*” Mindezeket Orozi Péter verse teszi még hangsúlyosabbá azáltal, hogy az idős prédikátor kegyes életét a mártírhalál megfelelőjévé lépteti elő: „*El-híd azért Te-is tisztia igaz hitből / Ki e' könyvet irtad vénkori erődből, / Követted nyomdokát te tehetségdből / A' szent jámboroknak, kik ki-multak szentül.*” (Id. ZII.AIII János, *Az igaz vallásnak világos tüköre*, Kolozsvár, 1672, RMK I. 1136, 3v–8r.)

¹⁰² Vö. PÁPAI PÁRIZ 1710. Nem lényegtelen adalék, hogy ezt a könyvet a Bécsben raboskodó kancellár is ismerte. 1711 szeptemberében az átutazó peregrinuszok közt van ifjú Pápai Páriz Ferenc, aki apja frissen megjelent könyvét ajándékozza Bethlen Miklósnak. (Vö. JANKOVICS 1999, 172.)

vözlő verse is díszíti, amely így hangzik: „*Sok bújdosás és hányódás / után szép nyugodalmat! / Adgyon isten ott fenn s' itten / Mennyei sok jutalmat / Munkáidért 's hűségédért / Készítse **koronádat!***”¹⁰³ Figyelemre méltó ez a kis vers, amely nyilván azt a retorikai és tematikus repertoárt követi, amelyet a korszak preskriptíven alkalmazott, de ezen túlmenően is jelentős lehet számunkra, hogy a vers szövegének állítása szerint a bujdosásban, hányódásban és hűségben eltöltött munkás élet méltó jutalma a korona – bátran hozzátehetjük, tekintetbe véve az ugyancsak Szőnyi ajánlotta mártírdefiníciókat –, a mártírok koronája. Ha számításba vesszük azt is, hogy a puritánus tradíció¹⁰⁴ hatását minduntalan életművében illusztráló Bethlen ezt a könyvet és feltételezhetően a verseskét is olvasta, nemcsak újabb érvet találunk arra, hogy az emlékirat puritánus szövegek által artikulált, hanem igazolódni látszik az is, hogy az én-performancia a puritanizmus (puritánus mártírológia) mint kontextus kulturális mintái, szerepkörei felől működik. Innen érthető meg egyik 1715-ben kelt, feleségének írt levelének egyik részlete: „...*sirva mennyek a koporsóba, nem a Rabság miatt, melly nekem **Coronam**...*”¹⁰⁵ De ugyanez a séma magyarázza az emlékirat ehhez hasonló kijelentéseit is: „*Dücsöitse hát az én Istenem ő magát az én életemben és halálomban, valamint és valamikor ő Felségének tetszik, tudom bizonyosan, az ő dűcsőségét az ő több hívei között az én üdvességemmel is **megkoronázza**.*”¹⁰⁶ Vagy: „...*koronázd meg a te magad munkáidat énbennem.*”¹⁰⁷

¹⁰³ PÁPAI PÁRIZ 1710, A4r.

¹⁰⁴ Ennek a tradíciónak megfelelően az angol szöveghagyományban is visszakereshető a mártírok, szentek koronája. Baxter úgy tekint a megkoronázás aktusára, mint a szenteknek kijáró legmagasabb fokú kinyilvánítása az isteni döntésnek, miszerint az illető szent az igazak országában, királyságában trónolhat: „...*the highest step to the Saints Advancements, is, **Their Solemn Coronation, Inthronizing and receiving into the Kingdom.***” (BAXTER 1654, 70.)

¹⁰⁵ BML II., 1122.

¹⁰⁶ BETHLEN 1980, 1016.

¹⁰⁷ Uo. Figyelemre méltó az is, ahogy ebben az énreprezentációs folyamatban egymásik, a koronához hasonlóan jellegzetesen identitásteremtő szimbólumot alkalmaz, ez pedig a vas(lánc). Testamentumában olvashatjuk: „*Temetésem minden Pompa nélkül keresztényi alázatossággal legjen, Czémer, Zászló, Ötöztetett Lo, Bársony helljén, egj Vas legjen a Koporsomonn által téve, azt a' Czémer adta Isten, s Világ énnékem. Ugj tudom a' Fogarasi vasom még meg vagjonn, azt, ha nem, találnak mast, de el kövessék...*” (BML II., 1363.)

Ez az énreprezentáció, amely a közösség érdekében hozott, de nem értékelt vagy félreértett áldozat jutalmául az újabb, igaz megdicsőítő és kiválasztottságot bizonyító szenvedést az „elnyert” mártíri koronával példázza, valójában a prófétai szerepkör magaslatai felé mutat.¹⁰⁸

A bibliai megalapozottságát ennek a szerepkörnek ezúttal nem Jób, hanem Jeremiás, Micheás, Nehemiás szerepe és prototípusa biztosítja, míg a diskurzus retorikai sajátosságai (*sebellődés, dagályból, bosszúból való szollás*) beazonosíthatóan a kontextusra, főként Medgyesi Pál homiletikai munkájára vezethető vissza.¹⁰⁹ Ugyancsak e prófétai szerepkör sajátos megnyilvánulása a jeremiási siralmakból és ezek puritánus parafrázisaiból inspirált siratás, querela alkalmazása a narrációban. Ennek leggyakoribb témája Erdély elsiratása.¹¹⁰ „*Jaj az országnak, ahol a publicumra és a populusra olyan gond vagyon csak, mint az én életemben volt Erdélyben ab anno 1656. mai napi.*...”¹¹¹ Ez a vádló-keserű hang néha a bibliai próféták meg nem értettségüket Istennek elpanaszoló diskurzusára vált át: „*Te tudod, mennyit gyötrődöm én az én lelkemben ennek a népnek és az én hazámnak sok bűnén és sok romlásain, a törvény, igazság, szabadság, békesség elfordításain, a szegény nép rontásán, sanyargatásain; mennyit gyűlölköztek, veszekedtek énelem afelett az emberek csúfság és gyűlölségből, az*

¹⁰⁸ Ennek a bibliai szerepkörnek mint újkori kulturális identitásmintának a jellemzőit érzékelteti Kézdivásárhelyi Matkó, amikor Isten és próféta viszonyára, ez utóbbi „mandátumára” utal érintőlegesen egyik prédikációjában: „*Vannak dolgok, a' melyeket Isten bíz a Prófétára, hogy cselkedgyék. A Prófétát így szólítja meg az Úr: Embernek fia (úgymond). Miért? 1. Hogy ötet aláztatosságra indítsa, hogy magát a' menyei látással, és a' jövődő mondásnak csudálatos ajándékával el ne hídgye. 2. Hogy magában semmit ne bizzék; hanem egészen csak annak hatalmához, gondviseléséhez támaszkodgyék, a' ki ötet arra a' prófétai szent tisztre hitta.*” (KÉZDIVÁSÁRHELYI MATKÓ, *Isten haragjának Igazat, és hitéletet ki-vágó éles kardgya...*, Kolozsvár, 1691, A4r.)

¹⁰⁹ Az előbbi fejezet során már történt utalás a *Doce nos orare...* és az emlékirat kapcsolatára, amikor a prófétai szerepkört mint narrátori minőség sajátosságait elemeztem.

¹¹⁰ Erdély elsiratásának legrelevánsabb példáit, textuális illusztrációit a megelőző fejezet során már áttekintettem, mikor a puritánus kontextus felől artikulált történelemkonceptiót, illetve a történeti reprezentáció sajátosságait elemeztem.

¹¹¹ BETILLEN 1980, 694.

én nevem szórszálhasogató, perpetuus contradictor, ötödik kerék kereső volt előttek, de te tudod Isten!"¹¹² De arra is akad példa, hogy prófétai szerepe felől szemlélve a kortársak értetlenségét, kicsinyességét a jövőt, a *posteritást* idézi meg tetteinek méltó elbírálására.¹¹³

„...az Isten htrek és eszek nélkül prófétáltat az emberekkel; vigyázz rá, maradék, az én sok szavaimra, veszekedéseimre, szenvedéseimre is.”¹¹⁴ A legfontosabb prófétai attribútum mégiscsak a jóslat marad, ami következetesen végigkíséri Bethlent életének elmesélésében. A prófétai meg nem értettség újra felbukkan, sőt ezúttal a jövendölés attribútumával kapcsolódik össze a már címben is prófétai imágót teremtő *Sudores et cruces...* (Gróf Bethlen Miklós fáradozásai és gyötrelmei) c. röpiratban: „Nem csodálkozom azon, hogy az örökös akadékoskodók, a szórszálhasogatók, a kákán is csomót keresők és más hasonszőrűek vádaskodása megcsúfolt engem, mert kénytelen voltam ezeknek ellentmondani, sok nekik visszatetszót beszélni, gyakran az eljövendő szomorúságot is megjósolni...”¹¹⁵ A puritánus prédikációirodalom egyik leggyakoribb motívuma a (meg)emlékezés, emlékeztetés bizonyos megjósolt igazságokra, amelyeket az elkövetkező fejlemények beigazolnak. Ilyenkor a jóslat szerzője prófétai minősítést kap. Czeglédi István prédikátor például Lórántffy Zsuzsannát „Holda Asszonynak” nevezve emlékeztet arra, hogy a fejedelemasszony miként látott előre bizonyos eseményeket.¹¹⁶ Ez a nézet magyarázza Bethlen állítását is, aki némely kortársát, sőt gyakran önmagát is hasonló megfontolásokból prófétának minősíti: „Szállj

¹¹² BETHLEN, *i. m.*, 1016.

¹¹³ Megint a rögeszmésen visszatérő gondolattal szembesülünk, Bethlen törekvésével, hogy legalább az eljövendő generációk előtt rehabilitálja személyét, vagyis hogy újfent bebizonyítsa, mégsem a *leglatrabbb ember volt* Erdélyben.

¹¹⁴ BETHLEN, *i. m.*, 958.

¹¹⁵ BETHLEN 1987, 1182.

¹¹⁶ „Idő folyva, sokakat meg-szanal néped közzül, ágyas házokban bocsátád, s-a mindgyárt következő harag előtt őket el-rejtéd. Ezek közül vala, az el-siető veszedelmet meg-Próphétált, ritka példájú HOLDA Asszony; kinek, ha e romlás szemc előtt löt volna, alig ha ily veszély nem követte volna.” (CZEGLEDI István, *Ama ritka példájú... II. Rákóczi Györgynek...*, Kassa, 1660, RMK I. 974, D4r.) A marginálián olvasható a Holda Asszony kifejezés feloldása: „E' vala, a Méltóságos Fejedelem Asszony Lorántfi Susanna.”

*magadba, nézz azután következett siralmas dolgokba egyenes szemmel, ó boldogtalan haza, ó maradék, ó reformata ecclesia! nem atyád, nem prófétád volt-é ezekben Kinsky, Absolon és Bethlen Miklós?*¹¹⁷

A történeti reprezentáció vizsgálata során is sikerült már eljutni ahhoz a felismeréshez, amely az én-performancia folyamataiban a prófétai szerepkör alkalmazásának konklúzióját adja, vagyis hogy az emlékiratban mind a prófétai magatartásmód (szerepkör, identitás minta), mind a prófétai diskurzus (a próféta-ság mint narratori minőség) a puritanizmus által reaktualizált és kulturálisan forgalmazott mintára vezethető vissza. A prófétai szerepében a haldokló Erdélyt (*Moribunda Transsylvania*) elsirató vagy ennek keserves jövőt jósoló Bethlen mintha a *Jajjok* szerzőjét, Medgyesi Pált imitálná, aki, akárcsak szerzőnk, 50 év múlva a lengyelországi expedícióba beleroppanó Erdélyről a következőképpen ír: „*Nincsen mostis egyéb tanácsom, hanem a' mit eleitül fogva javallottam, vedd kérlek magadra, oh temető sirodhoz közelgető édes Nemzetem s-vedyed úgy, mint-ha néked izenné ma, a nagy irgalmú Isten, a' mit régen Jeremiástól Izraelnek: Térj meg visszavonó (Israel) magyarság, azt mondja a Jehova, én el-vészem az én haragomat ti rollatok: mert kegyelmes vagyok én...*”¹¹⁸

A paraklétoszi szerepkör lehetősége

A puritánus mártírológia felől artikulált mártír-, próféta szerepeken túlmenően az emlékirat olyan én-reprezentációkra is vállalkozik, amelyek valamiképpen túlmutatnak a kontextus alapján körülírt szerepeken. Bethlen olyan lenyűgöző és következetes érzelmi intenzitással performálja mártír és prófétai szerepét, hogy az ezt lehetővé tévő áldozatvállalás már-már tüntető exponálását mintha egy újabb, nehezebben megfogható szerep, identitásmin-

¹¹⁷ BETHLEN 1980, 845.

¹¹⁸ MEDGYESI 1660, 7.

ta irányába tereli. A levelezés látszólag *privatus* nyilvánosságmodell felől artikulált terében is megjelenik a *publicus* nyilvánosságmodell felől megteremtett, szenvedésében Istent dicsőítő és önmaga számára az üdvözülés bizonyosságát elnyerő mártír és próféta alakja, de ezt még a korona attribútumának felvállalása sem zárja le, hanem transzponálja egy felsőbb értékrendet hordozó dimenzióba, amely például a katolikus egyházi tradícióban a közbenjáró, a *mediator*, az esetek többségében a szent szerepkörére enged következtetni: „...mert én nyilván elhiszem, édes Istenem! ha nékem igen nehéz is, keserves is, hogy jobb így énnékem, hogy én ebben a szomorú tömlőben az én édes nemzetiségem, hazám és abban kivált a te házadnak és az enyémnek s magamnak sok bűnét s romlását sirassam és Felségedet börtölés, könyörgés, penitenciatartással mindnyájunkhoz engesztelni igyekezzem...”¹¹⁹ Ha a puritánus mártírológia és mártír-prototípus megkövetelte áldozatvállalás, saját érdekről való lemondás képletének feltétlen visszakereséséről lemondunk, és sokkal inkább az Isten előtti *engesztelő közbenjárásra* tesszük a hangsúlyt, látszólag nem alapítván a paraklétoszi szerepkör¹²⁰ lehetséges felvállalását, az éntperformálás folyamatába történő beemelését tételezni. Ugyanis Dávidházi szerint a *Hymnus* cselekvésmintája szakrális és világi változataival együtt egyetlen közös logikai cselekvésmintára vezethető vissza: „...egy bűnös (egyén vagy közösség) szószólójának engesztelő közbenjárása a legfensőbb (világi vagy transzcendens) hatalomnál, kedvező elbírálásért.”¹²¹ E cselekvésminta végrehajtója vagy a hozzá társított szerep, illetve identitás a *Paraklétosz*, a *Szószóló* archetípusa.¹²² Mind a cselekvésminta,

¹¹⁹ BETHLEN 1980, 997.

¹²⁰ Dávidházi Péter tanulmányára támaszkodva igyekszem az elkövetkezők során megvizsgálni, hogy Kölcsey szerepvállalása, illetve a *Hymnus* szerepmintája, amely a tanulmány szerzője szerint sem áll távol a protestáns prédikatori diskurzus szerepmintáitól, mennyiben közelíthető Bethlen énreprezentációs eljárásaihoz, illetve az áhálalom kontextusként tételezett puritánus szövegkorporusz mennyiben tekinthető e szerepkör potenciális forrásának. Vö. DÁVIDHÁZI Péter, *Per passivam resistentiam. Változatok hatalom és irás témájára*, Argumentum Kiadó, Bp., 1998, 102–122. (A továbbiakban: DÁVIDHÁZI 1998.)

¹²¹ DÁVIDHÁZI 1998, 102.

¹²² Uo.

mind az archetípus egyértelműen emlékeztet arra, amit a puritánus kontextus hatására Bethlen a mártír és a prófétai szerepkörök segítségével jelenít meg. A levelezésben is gyakran előfordul a gondolat, hogy a rabság mint szenvedés, áldozat, a közösség érdekében történik. A *szószólói* archetípusat nemcsak a fent idézett rész teszi láthatóvá, hanem az a Medgyesire visszavezethető homiletikai sajátosság, amely az *Imádságoskönyvet* jellemzi, amikor Bethlen a reggeli imájában *a közönséges keresztyén anyaszentegyházért, nemzetéért, hazájáért* stb. imádkozik.¹²³ A paraklétoszi/szószólói szerep ő- és újszövetségi sajátosságai¹²⁴ szintén visszakereshető elemei a puritánus kontextusnak, de az emlékirat olvasatomban a Kölcseyt is jellemző attitűdöt érvényesíti azzal az érthető különbséggel, hogy inkább Erdélyre és nem az összmagyarságra történik utalás, hivatkozás. Ez a par excellence paraklétosziként megnevezett közbenjárás erőteljesen emlékeztet Bethlen hasonló tárgyú kijelentéseire. Dávidházi szerint: „...a paraklétoszi közbenjáró ugyanis nem pusztán a maga ügyében fordul Istenhez, nem is csupán másokért szólal meg, hanem egy olyan közösség szószólójaként, amelybe maga is beletartozik (*az én édes nemzetségem, hazám és abban kivált a te háznak és az enyémnek s magamnak*), vagy amellyel bűneiket magára véve közösséget vállal (*sok bűnét s romlását sirassam és Felségedet bőjtölés, könyörgés, penitenciatartással mindnyájunkhoz engesztelni igyekezzem*).”¹²⁵

Ezen megfigyelhető átfedések ellenére is kérdéses, hogy beszélhetünk-e Bethlen esetében a paraklétoszi szerepkör egyértelmű felvállalásáról az én-performancia reprezentációs eljárásaiban, ha ő soha nem nevezi így magát, vagy expliciten nem azonosul ezzel a szerepkörrel. Ugyanis azzal is számolnunk kell, hogy a fentiekben vizsgált megfelelések nem feltétlenül a paraklétoszi szerepkör kizárólagos attribútumai, hanem a mártír, próféta, szent szerepkörének puritánus olvasaton alapuló, Bethlen által némiképpen továbbgondolt, alkalmazott sajátos vonásai is lehet-

¹²³ BETHLEN 1980, 1037–1064.

¹²⁴ DÁVIDHÁZI 1998, 104–105.

¹²⁵ DÁVIDHÁZI, *i. m.*, 110. A dőlt betűs szövegrészek Bethlen szavai és az én betoldásaim (vö. BETHLEN 1980, 997).

nek. A *Sudores et cruces...* c. röpirata, amely, akárcsak az emlékirat, saját életének apologikus számbavétele, felvet egy olyan kérdést, amely a nyilvánosság és reprezentációi, illetve a magánélet és a köz érdekében leélt munkálkodást mint életmodellt konfrontálja. Mindezt a neosztoikus kontempláció és az aktív, munkálkodó élet oppozíciójába merevíti anélkül, hogy a paraklétszi szerep lehetőségét implikálná, így jelenítve meg azokat a reprezentációs elveket, kulturális modelleket, amelyek az élettörténeten belül az énségről való beszédet alakítják. „*A legbölcsebb király mondja: Mindent láttam az én hiábavalóságomak napjain; van oly igaz, aki az ő igazságában elvész, és van gonosz, aki napjait meghosszabbítja az ő gonoszságában. Ne légy felettébb igaz, és ne légy felettébb ostoba, és ne tartsd magad túlságosan bölcsnek (...)* És aztán gyakran faggattam tudós férfiakat, akiktől ezt tanultam: Középen még a legbiztosabban. De senki sem tudta megmutatni, hol van ez az események végtelen változatossága szerint változó közép. Hozzájött ehhez ugyanezen király másik mondása: *Nyisd meg a te szádat amellet, aki néma, és azoknak dolgában, akik adattak veszedelemre; nyisd meg a te szádat, ítélj igazságot, forgasd ügyét a szegénynek és a szűkölködőnek.*”¹²⁶ Ezek a fejtegetések is sokkal inkább a puritánus mártírológia szereplehetőségeit ajánlják, mintsem a paraklétszi identásmintát. Ugyanez a röpirat tartalmaz egy olyan részletet, ahol Bethlen a *Moribunda Transsylvania* c. röpirat megírásának célját, szándékát magyarázza egy fiktív szerepkör alkalmazásán keresztül, amit azonban egész életének, tevékenységének méltatásaként is felfoghatunk, hiszen azokat az énreprezentációs sémákat érvényesíti, amelyekkel az emlékiratban szembesülünk. „...*Nem tudom, tévedtem-e, Isten bocsássa meg, de úgy vélekedtem, hogy annak a fiúnak a szerepét és hivatását töltöm be, aki örült anyjának annak tudta nélkül ételben, italban, csemegében gyógyszert ad be. Ugyan sosem adtam volna erre a fejem, ha látom, hogy a fejedelem, a tanács és az egész haza tisztában van saját jogaival és érdekével, és nincs a végső agóniában.*”¹²⁷ A beteg anyját titkon gyógyítgató fiú szerepe

¹²⁶ BETHLEN 1987, 1181–1182.

¹²⁷ BETHLEN, *i. m.*, 1186.

újra elsősorban a Szőnyi-féle mártirologia *privatum–publicum* képletét asszociálja, illetve a lemondás, az áldozatvállalás példáján keresztül a mártír szerepét, tehát nem jut el a paraklétoszi szerepmintáig. Ezt igazolja az is, hogy Bethlen egyetlenegyszer utal a *paraklétoszra*, nagyjából abban az értelemben, ahogy Dávidházi vázolja, ám nem önmaga reprezentálása végett, hanem a Szentlélek számára jelöli meg ezt a szerepkört: „*Oh áldott Szentlélek Úristen... Mivel azért te vagy az Atyától, Fiútól kijött nagy Paracletus, minden igazságra vezérlő imádság, hálaadás, vigasztalás és örömeinek lelke, a te magadtól ígért kimondhatatlan fohászokdásokkal törekedjél énmellettem, az a te mennyei tüzed eméssze meg az én hibás áldozatomat az Úr Jézus Krisztus igazságának oltárán. Te magad vidd fel annak füstöt az én mennyei Szent Atyám országába és ugyan te magad hozd le a jó választ reá az én keseredett és kétséggel tusakodó, bűnös, elbágyadt lelkem kebelébe.*”¹²⁸

Rendkívül jelentős ez a részlet, hiszen ebből derül ki, hogy az amúgy is impozáns bibliaismerettel rendelkező Bethlen számára nem ismeretlen a *paracletus* fogalma, szerepköre. Azonban nem fér(het) kétség ahhoz sem, hogy a *Paracletus*, aki Bethlen szerint is a vigasztalás, közbenjárás funkcióit vállalja fel, az isteni Szentháromságon belül a Szentlélek számára fenntartott szerepkör. Be kell látnunk, hogy noha Bethlen maga is közbenjár, vigasztal, másokért imádkozik, ezt elsősorban a mártíri és prófétai szerepe, sőt identitása felől végzi, és nem paraklétoszi minőségben. Noha Dávidházi Péter helyesen állapítja meg, hogy a Kölcsey által performált paraklétoszi szerep a protestáns prédikációirodalom és történelemteológia szerephagyományából eredeztethető, nem téveszthetjük szem elől, hogy Bethlen Kölcsey előtt jó száz évvel ír, gondolkodik és hisz. Ha Kölcsey esetében a paraklétoszi szerep már túl van egy szekularizációs perióduson, és egy nem kizárólag konfesszionális alapon szerveződő hazafiasságeszme megjelenítője, addig Bethlen esetében, érthető módon, a paraklétoszi szerepkör megmarad a szakrális és a teológiai dimenzióban, nem lényegül át olyan profán érzelmek, gondolatok, értékek jelölőjévé, mint amilyeneket a szekularizáció esetében kibővülő mártirologia

¹²⁸ BETHLEN 1980, 1026.

megenged. A szent és profán kulturálisan szabályozott egyensúlya, az átalakuló vallásosság közösségi és individuális gyakorlata, illetve ezek befolyása a közösség világnézetére magyarázza azt a paradoxont is, hogy míg Kölcsey költői magatartása a kor olvasatában is kompatibilis volt a paraklétoszi szerep felvállalásával, noha társadalmi szerepe nem esett egybe jelentős hatalmi pozícióval, addig Bethlen Miklós, erdélyi kancellárként kora gondolkodásának megfelelően „csak” mártírként és prófétaként jeleníti meg önmagát, a paraklétoszi szerepet meghagyva a Szentlélek számára.

Annak ellenére, hogy Bethlen Miklós emlékiratában nem sikerült a Kölcsey-életműben visszakereshető paraklétoszi szerep számára jelentős irodalmi precedenst találni, továbbra is visszaigazolódik a megállapítás, hogy a protestáns prédikációirodalom jelentősen hozzájárult a haza, hazafiság, nemzet fogalmainak végső kialakulásához. Hiszen Bethlen is az én-performancia reprezentációs eljárásaiban, a kiválasztott (*fogadott fiú/homo religiosus*), az elöljáró (a *magistratus* tagja), a mártír és próféta szerepek alkalmazásán, variációján keresztül nemcsak kimagasló írói tehetségét igazolja újfent, hanem értékes rálátást biztosít a puritanizmus mint kulturális narratíva működésére a XVII. századi magyar kultúrában. E fejezet konklúziója is azt igazolja, hogy a puritánus kontextus nemcsak a történeti reprezentáció számára biztosít kulturálisan forgalmazott sztereotípiákat, történelemteológiai koncepciókat, hanem az *Énségről* való beszéd kulturális normáit, szabályait, illetve társadalmi gyakorlatát egyaránt meghatározza.

VI. EXCURSUS: MONTAIGNE ÉS BETHLEN (?)

Amint könyvem bevezetőjében utaltam rá, a Bethlen-kutatásban állandósultak bizonyos kérdések, sőt félreértések is, ezek egyike szerintem a Montaigne és Bethlen közötti kapcsolat tételezése, vagyis az az elképzelés, hogy Bethlen olvasta, olvashatta az *Esszéket*. Ebben a fejezetben ennek a mítosznak a felszámolására teszek kísérletet, hiszen a tét számomra kettős: egy irodalomtörténetileg tarthatatlan hipotézist kell cáfolnom, részint pedig Bethlen-olvasatomnak érvényességet és bizonyítást szerezni. Vizsgálati módszerem, akárcsak a könyv egészében, olyan (re)kontextualizáló eljárásokra hagyatkozik, amelyek során az emlékiratot mint *textust* a korszak puritánus, illetve neosztoikus magyar és latin szövegkorpusza mint *kontextus* felől igyekszem értelmezni.

„Meztelen” (tout nud)¹ moralista
„magyar köntösben”

A (félre)értés jogán

„A kánonképződés tanulmányozása annyit jelent, hogy rövid és hosszú távú oksági folyamatokkal, előzményekkel foglalkozunk.

¹ DE MONTAIGNE, Michel, *Essais*, Pléiade–Gallimard, Bruges, 1950, 25. (A továbbiakban: DE MONTAIGNE, 1950.)

Ez a tevékenység értékek bevezetését tételezi föl. Mivel a különböző kánonok egymással vitatkozó hiedelemrendszereket testesítenek meg, csakis eltérő kultúrák párbeszéde lehet a történetírás alapja. Ebből a kiindulópontból a magyar irodalomkutatásnak valószínűleg két kihívással kell szembenéznie. Egyrészt azt szükséges eldönteni, megszabadulhatunk-e attól a föltevéstől, hogy irodalmunk idegen mintákat követ és/vagy elmaradottságát kívánja fölszámolni, másfelől az etnocentrizmus, illetve az Európa-központú szemlélet háttérbe szorulása idején már azzal a sokkal általánosabb kérdéssel is szembe kell néznünk, miféle más érték válthatja föl a fejlődést.”²

A Szegedy-Maszák által exponált gondolatnak rendkívül tanulságos illusztrációját jelenti a Bethlen-kutatás egy máig kellőképpen nem tisztázott kérdése. Szerb Antallal kezdődően el egészen az egyik legutóbbi Bethlen-tárgyú publikációig,³ elég gyakran előfordul a feltételezés, miszerint Bethlen Miklós Montaigne *Esszéit* ismerte, sőt olvasta is franciaországi tartózkodása alatt. A hipotézis ellentmondásosságát az adja, hogy bár Bethlen soha le nem írta Montaigne nevét, sőt semmilyen konkrét adat nem igazolja ezt a feltételezést, az impozáns párhuzam egyre inkább értékítéletté nőtte ki magát, és a kancellár életművének irodalomtörténeti megítélésében erőteljesen érvényesül(t). Bár az irodalomelmélet mai állása könnyűszerrel lehetővé teszi egy olyan befogadói pozíció megkonstruálását, amely akár az *Esszék* felől olvassa/olvastatja az emlékiratot, a kutatás argumentációja nagyjából kimerül annyiban, hogy megjelöl néhány, terjedelmében igencsak elenyésző szövegrészletet, amely az *Esszék* bizonyos, ugyancsak elenyésző terjedelmű passzusaira emlékeztetnek. Ehhez képest némiképp újdonságként fogható fel Köpeczi Béla próbálkozása, aki, igaz vitatható módon, a sztoicizmus/neosztoicizmus összefüggéseiben igyekszik a két szöveget úgy egybevetni, hogy az analógia, sőt a kapcsolat kimutatható legyen.

² SZEGEDY-MASZÁK Mihály, *A kánonok szerepe az összehasonlító kutatásban* = SZ. M., „Minta a szönyegen.” *A műértelmezés esélyei*, Balassi Kiadó, Bp., 1995, 96.

³ KOVÁCS 1999, 497–511.

A továbbiakban arra vállalkozom, hogy részleteiben felülvizsgáljam a szakirodalom álláspontját a felvetett kérdésben, illetve ennek tanulságai alapján utaljak a montaigne-i és bethleni kontempláció ama különbségeire, sajátosságaira, amelyek Bethlen-értelmezésem felől bírnak relevanciával.

Virtus vs. pietas

„Lehet, hogy nagyon jó katolikusnak látszott,
csak éppen nemigen volt keresztény.”

(*Saint-Beuve Montaigne-ről*)

A magyarországi Montaigne-recepció nem kellőképpen reflektált a szakirodalomban. Lukácsy Sándor⁴ szerint a francia gondolkodó nevét először a jezsuita Csapodi Lajos írta le a XVIII. században, ám ezenkívül ő sem szolgál további érdembeli adalékokkal. A magyarországi Montaigne-kiadások története eléggé szegényes, 1803-ban Pozsonyban Nagy Tóth József közzétette az *Esszék* első könyvének huszonzét fejezetét.⁵ Ezt követően kétszáz évnek kellett eltelnie a teljes magyar nyelvű Montaigne-kiadás megjelenéséig.

A Montaigne–Bethlen-párhuzam legelőször Szerb Antalnál jelenik meg, aki irodalomtörténetében utal erre: Bethlenről állítja, hogy: „...az ember nem tud szabadulni attól a filológiaiag bebizonyíthatatlan gondolattól, hogy ismerte Montaigne-t és Cardanust.”⁶ Vagy, hogy Bethlen „mint temperamentum Montaigne-nyal rokon: minden apróság hallatlan fontosságot nyer, ha egyszer az Én körzetébe kapcsolódik.”⁷ Talán ennél egyértelműbben nyilatkozik abban az 1941 decemberében kelt levelében, amelyet válasznak szánt dr. Birkás Gézának, aki rákérdezett a párhuzam tarthatóságára.⁸

⁴ LUKÁCSY Sándor, *A végtelen jövő*, Balassi Kiadó, Bp., 1998, 216.

⁵ NAGY TÓTH József, *Montaigne Mihály Külömbbkülömbbféle tárgyak felől való Gondolatjai és vélekedései magyar köntösben*, Pozsony, 1803.

⁶ SZERB 1992, 159.

⁷ SZERB, *i. m.*, 158.

⁸ A levelet Lengyel András tette közzé. (Vö. LENGYEL 1975, 465–467.)

„Méltóságos Uram,

sajnos feltevésemet módszeresen bizonyítani nem tudom; ha tudnám, rég megtettem volna. Hogy mire alapítom? Arra, hogy **B. M. önéletírásának első, nem történelmi része** hangnemben és tárgyban annyira hasonlít Montaigne *Essais*jére. Pontosán leltárba veszi önmagát, testi és lelki tulajdonságait, hajlamait, betegségeit, és az ily módon leírt személyiség is sok tekintetben emlékeztet Montaigne-re. Ez a részletes önéletrajz abban az időben egyáltalán nem divatos műfaj... B. M. erre tudtommal csak két példát láthatott maga előtt, Cardanust és Montaigne-t. Mindkettőt megismerhette franciaországi utazása alkalmából... A számomra, szubjektíve, döntő érv egy bizonyos attitűdbeli hasonlóság: B. M. nagy elnézése önmagával szemben. Ez nem erdélyi, nem protestáns és nem XVII. századi vonás – a legközelebbi rokonság a francia XVI. század és elsősorban Montaigne.”⁹ (Kiemelés tőlem: T. Zs.)

Szerb Antal érvelésében látható módon érvényesül egy bevallott szubjektívizmus, hiszen a „filológiaiag bebizonyíthatatlan, a módszeresen nem bizonyított” párhuzam tételezése, arra enged következtetni, hogy Szerb Antal a magyar- és világirodalom történetének szerzőjeként szinte ösztönösen hagyatkozik, amúgy vitathatatlanul impozáns olvasottságára, és igyekszik világirodalmi távlatban elhelyezni a művet. Am fennáll a veszély, hogy a felületes kapcsolatteremtések, megalapozatlan párhuzamok, vagy a kizárólagosan világirodalmi kánonba való beemelés kényszere nagyon gyakran félreértésekhez vezet, a primér kontextus, a közvetlen nemzeti (irodalmi) hagyomány ignorálása által. A Bethlen-szakirodalom igazán jelentős eredményei nem feltétlenül a tarthatatlan világirodalmi analógiák következtében születtek meg, hanem elsősorban a nemzeti irodalmi hagyományban való elhelyezés, értelmezés következtében.¹⁰

Szerb Antal levele tartalmaz egy olyan mondatot, amely lehetővé teszi annak a szövegrésznek a beazonosítását, amely az

⁹ Idézi LENGYEL, *i. m.*, 465–466.

¹⁰ Bitskey István és Jankovics József kutatásaira gondolok. Míg Bitskey István a teljes emlékirat-irodalom keresztmetszetét adva jelölte meg Bethlen helyét irodalmunkban, addig Jankovics József a levelezés felől vizsgálta újra mindazt, amit Bethlenről tudni vélünk. Vö. BITSKEY 1996; illetve BML I–II.

analógiának alapjául szolgál. A „B. M. önéletírásának első, nem történelmi része”, tehát az *Első könyvre* vonatkozik, hiszen ez a rész tartalmazza a Szerb által érv gyanánt kiemelt testi és lelki tulajdonságok, hajlamok, betegségek leírását. A kör tovább szűkíthető, hiszen beazonosíthatóak azok a fejezetek is, amelyek konkrétan számításba jöhetnek. Az *Első könyv* húsz fejezetben meséli el a gyermek- és ifjúkor, illetve a peregrináció eseményeit 1642-től 1666-ig. Ha leszámítjuk az első fejezetet, amely Bethlen nemzetiségét hivatott bemutatni, mindebből csak a soron következő hat fejezet 39 oldala képezheti a Montaigne-nyel teremtett analógia argumentációs anyagát. Bár Szerb Antal azt feltételezi, hogy e passzus megírása a montaigne-i példa inspiratív hatásának tudható be, könnyűszerrel cáfolható mindez egy figyelmesebb olvasás során. Tudniillik Bethlen igencsak reflektálja saját beszédmódjának retorikáját, hiszen a vizsgált passzuson belül kétszer is magyarázza a megírás mikéntjét, bizonyos műfaji konvenciókra hivatkozva.¹¹ Rögtön a kiemelt szövegrészlet elején megindokolja a soron következő fejezetek témáit: „**Szokták az ilyen életek leírásában illetni az emberi indulatokat is, *passiones animae*.**”¹² (Kiemelés tőlem: T. Zs.) Továbbá semmi okunk azt feltételezni, hogy ezek a konvenciók kizárólag montaigne-i eredetűek, mert Bethlen néhány oldallal később világosan kifejti, hogy teljes képet próbál adni önmagáról úgy, hogy a fejlődési folyamatot is érzékeltesse. „...**mégis az illetén életek leírásához szükséges az embernek természeti hajlandósági, testi gyakorlási, mulatsági, diaetája és egyéb afféle dolgainak leírása is. Mert amint mondják: *Quod natura tulit, nemo negare potest; a magyarok is: Űdején meglátszik, amely tejből túró lesz. Látjuk a vizek folyását emberi erő soha vissza nem fordítja, így a természeti hajlandóságot is; noha ugyan a nevelés, oktatás és a tanítás és szok-***

¹¹ Korántsem véletlen, hogy Bethlen is és Montaigne is kitér élete leírása során nemzetségére (*familia, natio*), életkorára (*aetas*), nevelésére (*educatio*), testalkatára (*habitus corporis*), vagyoni helyzetére (*fortuna*), állapotára (*conditio*), jellemvonásaira (*animi natura*), foglalkozására (*studia*) stb., ugyanis ez a (kora) újkor retorikai kultúrájában a személyi érvek (*argumenta a persona*) általános követelményeként (konvenciójaként) rögzült, mely szükségszerűen szerepelt az élettörténetekben. Vö. SZÖRÉNYI-SZABÓ 1997, 54–61.

¹² BETHLEN 1980, 494.

tatás sokat igazít rajta az elme aránt, és a testi nyavalyák aránt a doktorok kúrája, s kivált a diaeta: de egészen elfordítani egyedül csak a teremtő, mindenható Isten munkája. **Szólok magamban először a testiekről, és azután úgy mégyek a lelki- vagy elmébéliekre, így hozván ezt maga a dolog és az emberi természet is rend szerént.**¹³ (Kiemelés tőlem: T. Zs.)

A „dolog és az emberi természet rendje szerént” haladó narráció sokkal inkább egy – például a puritanizmusra jellemző – dichotomikus strukturáltságnál fogva rámista vagy neoskolasztikus rendszerezési szándéokra utal, mintsem a pontosan ezt a tradíciót megbontó, sokkal lazábban asszociáló esszéi beszédmódra. Továbbá szintén vitatható a *testi és lelki tulajdonságok, hajlamok, betegségek* leltárbevételének gesztusát kizárólag montaigne-i eredetűnek tételezni, hiszen itt egyértelműen egy sztoikus/neosztoikus témarepertoárral szembesülünk, amely gyakori előfordulású a magyar neosztoikus irodalom olyan szerzőinél, mint Kéry Sámuel,¹⁴ Szepsi Csombor Márton,¹⁵ Huszti István,¹⁶ Laskai János.¹⁷ Mindezt még alátámasztja a tény, miszerint Bethlen igencsak jól ismerte az antik sztoa szerzőit, Seneca különösen nagy becsben állt előtte. *Haragos indulatának*¹⁸ – egy jellegzetesen sztoikus téma,¹⁹ amely a magyar neosztoikus irodalomban is

¹³ BETHLEN, *i. m.*, 500–501.

¹⁴ Vö. KÉRY Sámuel, *Keresztyén Seneca...*, Bécs, 1654, RMNY III. 2510. (A továbbiakban: KÉRY 1654.)

¹⁵ Vö. SZEPSI CSOMBOR Márton, *Udvari Schola*, Bártfa, 1623, RMK I. 527. (A továbbiakban: SZEPSI CS. 1623.)

¹⁶ Vö. HUSZTI István, *Az égre kézen fogva vezető kalauz*, Debrecen, 1705, RMK I. 1701. (A továbbiakban: HUSZTI 1705.)

¹⁷ Vö. LASKAI János, *Justus Lipsiusnak A Polgári társaságok tudományáról írt hat könyvei*, Bártfa, 1641, RMK I. 709. (A továbbiakban: LASKAI 1641.)

¹⁸ E fejezet gondolatvezetése kapcsán jogosan feltételezhetjük, hogy Bethlen nemcsak Senecát, de Plutarkhoszt is olvasta, ugyanis fejtegetéseit jól összegzi az antik moralista kijelentése: „Mindaz, amit az emberek haraggal tesznek, szükségképpen vak, esztelen és teljességgel téves.” Vö. PLUTARKHOSZ, *A harag* (törödé) = P., *Morálfilozófiai értekezések*, ford. LAUTNER Péter, Kossuth Kiadó, Bp., 1998, 107. (A továbbiakban: PLUTARKHOSZ 1998.)

¹⁹ Az indulat definíciója a sztoikus filozófiában a következő volt: „egy túlzásba vitt, szertelen ösztön {órmé pleonázoüsza}.” Továbbá az indulatok négy típusát különítették el: kedvetlenség, élvezet, félelem, sóvárgás (harag). Vö. BARTH, Paul, *A sztoa filozófiája*, Farkas L. I. Könyvkiadó, 1998, 64–65.

erőteljesen jelen van²⁰ – teljes fejezetet szentel, miközben félreérthetetlenül fogalmaz: „*Látván azért én a hirtelen vak indulatnak rajtam való uralkodását, és tudván Jak. I: 20. hogy az ember haragja az Isten igazságát nem cselekszi, mindenképpen igyekeztem orvosolni és ellene állani, mind Isten előtt való imádságom által, mind egyéb segítségekkel s observatiókkal; Seneca: De ira, és Pláto, Cato és más sztoikus filozófusok szép példáit gyakran forgattam s tanultam...*”²¹ (Kiemelés tőlem: T. Zs.)

A Szerb Antal által kiemelt részen belül tehát elkülöníthető egy sztoikusnak bizonyuló témarepertoár, amely Montaigne-nél is megjelenik a témaválasztás szintjén, ám e sztoikus témák tárgyalása nemcsak más retorikával, de más értelmezői horizont felől történik. Így tehát a *szomorúság, mértékletesség, passiones animae, félelem, harag, inclinációk, virtusok, vitiumok, hazugság, bujaság, lustaság*, végül pedig az elmaradhatatlan *elmélkedés a halálról* a témaválasztás szintjén emlékeztethet Montaigne-re, ám ez önmagában nem bizonyítéka az *Esszék* ismeretének, hiszen ez a tematika a sztoa legnépszerűbb, sokak által hivatkozott, közkezen forgó gondolatainak füzére. Ezek a témák a sztoa sem tisztán formálisnak, sem tisztán materiálisnak nem minősíthető etikájában²² a szabadság, lelkiismeret, félelem/istenfélelem, végül a négy kardinális erény meg a bűn²³ problematikája keretében

(A továbbiakban: BARTH 1998.) Az előbbi fejezet részletesen tárgyalta azt is, hogy a puritánus mártírológiában (Szőnyi Nagy István) mennyire meghatározó jelentőségű a *harag, a haragos indulatok* leküzdése. Tekintettel arra, hogy a mártír kulturális prototípusa Bethlen textuálisan performált identitásának egyik alapmintája, nem megalapozatlan a feltételezés, hogy szerzőnk sokkal inkább a puritánus mártírológia hatására részletezi ezt élettörténetében, hisz ezáltal a *harag, a harag leküzdésének* kérdésköre valós téttel is bír, a mártír mivolt bizonyítékává válhat.

²⁰ A hivatkozott XVII. századi magyar szerzők mindegyike értekezik a *haragról* írásaiban. Szepsi Csombor, akárcsak Bethlen, hivatkozza Seneca *De ira* c. művét, de utal Platónra is (*Haragodat megh győzzed*). Vö. SZEPSI CSOMBOR 1623, 23–29.; illetve (*A haragról*), vö. HUSZTI 1705, 42–57; (*Miképpen gyomláttassék ki a haragnak gonoszsága*), vö. KÉRY 1654, 30–33; (*Az indulatok*), vö. LASKAI 1641, 155–159.

²¹ BETHLEN 1980, 496.

²² BARTH 1998, 96.

²³ BARTH, *i. m.*, 121–132.

kerültek kidolgozásra. (A szomorúság a *De la tristesse*²⁴ esszével vethető össze, a félelem a *De la peur*,²⁵ a hazugság-igazmondás a *Des menteurs*,²⁶ a virtusok a *De la vertu*,²⁷ végül pedig a halálról való elmélkedés két esszével állítható párhuzamba, a *Qu'il ne faut juger de nostre heur; qu'après la mort*,²⁸ illetve a *Que philosopher c'est apprendre á mourir*.)²⁹ Noha kizárólag a témaválasztás szintjén kimutathatóak az átfedések, nem elegendők a közvetlen hatás meggyőző bizonyítására, hiszen legalább ennyire valószínű, hogy e gondolatok a magyar neosztoikus hagyomány felől áramlanak be Bethlen szellemiségébe. (Továbbá azt a lehetőséget sem zárhatjuk ki teljesen, hogy ezek a sztoikusnak ítélt gondolatok a kortárs angol kegyességi irodalom bizonyos műfajai – női és férfi naplók – által népszerűsített, a pietas eszményéhez való kötődésük révén szellemi közkinccsé váló sztereotípiák.)³⁰ Ebben a vonatkozásban mutatkozik meg az első igazán feloldhatatlan különbség Montaigne és Bethlen között, hiszen az a sztoicizmus, amely összekötő kapocsként értelmezendő némelyek szerint, Bethlen szellemiségében teljesen alárendelődik protestáns – olvasatomban puritánus – pietas-eszményének, amely érthető módon hiányzik Montaigne esetében. Míg a halálról való elmélkedés az *Esszék*ben a sztoa virtus- és emberképzetének antik ragyogását kelti életre, a „bölcseledni annyi, mint készülödni a halálra” maxima már egyértelmű utasítás a senecai örökséghez: „egész életünkön át tanulunk kell meghalni.”³¹ Vagy: „Rosszul él mindenki, aki nem tud jól meghalni.”³² A gondolat visszhangja, kiegészítése Plutar-

²⁴ DE MONTAIGNE 1950, 31–34.

²⁵ DE MONTAIGNE, *i. m.*, 98–101.

²⁶ DE MONTAIGNE, *i. m.*, 53–58.

²⁷ DE MONTAIGNE, *i. m.*, 789–797.

²⁸ DE MONTAIGNE, *i. m.*, 101–103.

²⁹ DE MONTAIGNE, *i. m.*, 103–122.

³⁰ Vö. BOTONAKI, Effie, *Seventeenth-Century English Women's Spiritual Diaries: Self-Examination, Covenanting, and Account Keeping, Sixteenth Century Journal*, University Press, Kirksville, Missouri, XXX/1, 1999, 3–21.

³¹ SENECA, L. A., *Az élet rövidségéről*, ford. BOLLÓK János, Seneca Kiadó, Bp., 1997, 19. (A továbbiakban: SENECA 1997a.)

³² SENECA, L. A., *A lelki nyugalomról*, ford. BOLLÓK János, Seneca Kiadó, Bp., 1997, 45. (A továbbiakban: SENECA 1997b.)

khosznál olvasható: „Az eszetlent ugyanis a haláltól való félelem és nem az élet iránti sóvárgás teszi függővé testétől... Az viszont, aki így vagy úgy megérti a lélek természetét, és fontolóra veszi, hogy a halálkor történő változás javára szolgál, vagy legalábbis semmiképpen nincs ártalmára, nem keveset tesz azért, hogy élete során lelke derűs állapotban legyen, és ne féljen a haláltól.”³³ A kálvinista Bethlen ellenben kizárólag a predestináció és *certitudo salutis* perspektíváiból tárgyalja mindezt. Hiszen Montaigne a kereszténység halál-, túlvilág-, örökélet-, megváltásképzetétől függetlenül, csupán sztoikus argumentumokra hagyatkozva győz meg a halál megvetésének rendkívüli fontosságáról: „A mi hitünk semmi más erősebb emberi fundamentumon nem állapodik, mint a halál megvetésén. Nem csak az, hogy minket arra a józan gondolkodás vezérel, mert miért féljünk azon dolgot elveszteni, melyet ha elvesztünk, nem sajnálhatunk: hanem még, minthogy olly sokféle nemei fenyegetnek bennünket a halálnak, nem nyomorultabbak vagyunk-e, midőn azok közül mindeniktől rettegünk, mintha egyet azok közül kiállunk? Azon pedig mit búsulunk, mikor lesz az, ha el nem lehet kerülnünk?”³⁴

Nem nehéz e sorok ókori előzményeit, például a senecai *consolatió*ban felfedezni: „Akármeddig vádolhatjuk a végzetet, megváltoztatni nincs erők: fölmered előttünk keményen és könyörtelen: sem átokkal, sem zokogással meg nem indítja őt senki... Szüntessük hát haszontalan könnyeinket; mert ez a fájdalom minket is előbb a sírba visz, mint hogy a holtakat visszahozná közénk: mivel pedig csupán meggyötör; de semmiképp meg nem enyhít, s mindjárt a kezdet kezdetén szakítanunk kell vele, s el kell zárni lelkünket az üres vigasztaló szólamok, a nekikeseredett, tomboló gyász elől. Mert ha a józan meggondolás nem apasztja el könnyeink árját, a végzet ugyan soha nem apasztja el.”³⁵ Bethlen a közép-

³³ PLUTARKHOSZ 1998, 140.

³⁴ NAGY TÓTH 1803, 129. Montaigne pedig így fogalmaz: „*Nôtre religion n'a point en de plus assuré fondement humaine, que le messpris de la vie. Non seulement le discours e la raison nuos y appelle, car pourquoy craindrions nuos de perdre une chose, laquelle perdue ne peut estre regrettée; et puis que nous sommes menassez de tout de facons de mort, n'y il pas plus de mal á les criandre toutes, qu' á en soustenir une?*” (DE MONTAIGNE 1950, 116.)

³⁵ SENECA, L. A., *Polybius vigasztalása* = S. I. A., *Vigasztalások*, Kossuth Egyetemi Kiadó, Debrecen, 1996, 53.

kori haláltáncokat idéző *memento morit* fogalmaz meg, azonban a halál előtti teljes egyenlőség gondolata nem kizárólag egy sztoikusnak minősíthető rezignáltságra vezethető vissza, hanem a predestináció vállalására és főként az üdvözülés bizonyására. „*Végezetre a halál egyarányú s egymástól meg nem különböztethető port csinál minden testből; ha soha egyébkor nem is, de bizony a születés és a halálban a király és a koldus fia egytestvérek s azon-egy titulussal élnek.*”³⁶ Hiszen ez nem választható el attól a meggyőződéstől, amely már az *Imádságoskönyv*ben félreérthetetlenül jelzi az említett kálvini gondolatokat: „*Áldassál... én Uram... hogy engemet világ fundamentomának felvetetése előtt az Úr Jézus Krisztusban ingyen hegyelmedből választál a szent, fegyhettesen és azután az örök életre.*”³⁷ (Kiemelés tőlem: T. Zs.) Ez a fajta „sztoikus halálszemlélet” elsősorban a magyar hagyományt idézi, és nyilván nem Montaigne-t. Huszti István hasonló szellemben beszél az embernek utolsó végírül: „*Valamiképpen a hajókázásban, elapadván alólad a víz, ha mulatságra ki szállasz, azoközben a parton, vagy csigát vagy egyéb vízi állatokat szedegetsz, elméddel pedig szüntelen a hajóru gondolkozol, hogy ha szollite téghedet a hajós Mester, és akkor el-hagyván mindeneiket a hajóba sietsz: Ugy kell tenéked ez életben tselekedned: Elméd mindenkor Istenre fel függesztett lévén, ugy ely a küvüled való dologgal, hogy az semmiképp szívedben meg ne ülepedgyék, se pedig tégedet a jó el szánt végtül el ne vessen.*”³⁸ (Kiemelés tőlem: T. Zs.)

A magyar neosztoicizmus és például a Montaigne által képviselt sztoicizmus különbsége is ebben a vonatkozásban körvonalazódik, hiszen a „keresztény Seneca eszménye” egy erőteljesen krisztianizált olvasatát³⁹ jelenti a csarnok filozófiájának, egyértelműen a *praxis pietatis*, egyáltalában a keresztényi életvezetés etikai segédeszközét látva benne, sőt a „*constantia*”-val felvértezett sztoikus bölcsben a jó keresztényt jelenítve meg.⁴⁰ Mert pél-

³⁶ BETHLEN 1980, 510.

³⁷ BETHLEN, *i. m.*, 985.

³⁸ HUSZTI 1705, 3–4.

³⁹ Vö. <http://plato.stanford.edu/entries/stoicism/#influence>

⁴⁰ Vö. KLANICZAY Tibor, *A magyar késő reneszánsz problémái. Sztoicizmus és manierizmus* = K. T., *Reneszánsz és barokk*, Szukits Könyvkiadó, Szeged, 1997², 243.

dául a római Stoa a maga egyetemes humanitas-gondolatával, nemzetfölöttiségével, tiszta etikai világgépével olyan közel áll a kereszténység szelleméhez, hogy súlyosabb áldozat, deformálódás, alakváltozás nélkül krisztianizálódhatik.⁴¹ Erőteljesen megmutatkozik ez a jelenség már a korai egyház történetében. Sokatmondó példája ennek Ágoston, de főként Tertullianus, akire érezhetően hatással volt az ókori sztoicizmus.⁴² Ebben a folyamatban egyesek az antik szellemiségének a kereszténységben való továbbélését ismerték fel, ezáltal is bizonyítva a kontinuitást az antik világ és a *tempora christana* között.⁴³ A kereszténység és a sztoikus filozófia tanainak egymásba tagozódása oly tökéletes a későbbiekben is, hogy a másként rendkívül fontos felekezeti határok és különbségek is elmosódnak. „Evangélikus pietizmus, kálvinista kegyesség, katolikus aszkézis, gyakorlati és spekulatív misztika a közös sztoikus áramba kapcsolódva él egymás mellett, egyetlen messzeágazó család megnyilatkozása gyanánt.”⁴⁴ Ez a szemlélet tökéletesen visszakereshető a magyar protestáns és katolikus felekezeti sztoikusok írásaiban is. Szepsi Csombor így exponálja ezt a gondolatot: „*Bizony ez világban valaki bé jó, ez világnac sok tekervényes ösvény között néki el kellene tévedni, és amaz rút vadtól az testi gyönyörűségekétől megh kellene emésztetni, ha amaz tiszta Ariadnenac az Anyaszentegyháznak vezérlőfonalat, az Szent írást, avagy azon formára az Philosophusoktól visszaltatot mazzagot, az Ethicat, az jó erkölcsökrül írt tudománt ne követné: De az szabadíttya megh az embert ez világi binesek csalárd éneklésektül, az Circének undok vendégségítül, kikben az vendégec disznocká tünnecec vala... Irtanac nagy sokan ilyen életnece reguláját. Írt volt Seneca az ő feslett erkölcsü Tanítványánac az Néronac. Irt Aristoteles az ő Nicomachusánac... Taníttya az én könyvetkém*

⁴¹ TÚRÓCZI-TROSTLER József, *Keresztény Seneca*, Egyetemes Phil. Közlöny, 1937, 31.

⁴² Tertullianus viszonyát a sztoicizmushoz legjobban Senecáról alkotott véleménye illusztrálja: „Seneca gyakran úgy beszél, mint egy keresztény.” Vö. CHADWICK, Henry, *A korai egyház*, ford. ERTSEY Krisztina, TORNAL Szabolcs, Osiris, Bp., 1999, 52.

⁴³ Vö. RUSSEL, H. W., *Keresztény humanizmus*, ford. TOLNAI Gábor, Ecclesia-Kairosz, Bp., 1997, 13.

⁴⁴ TÚRÓCZI-TROSTLER 1937, 67.

ez két dolgot. I. Miket kel el távoztatni az iffiaknak ez életben? II. Miket kell követni, hogy tisztességhessen elhessenek? Mert ugyanis valakik az ő életüket az tisztességnek után hordozták, egyedül csak azok mehettek fel az diczsőségnek Várában, egyebek ez világnak sok tébolygó mezején el maradozván.⁴⁵ Ez magyarázza Bod Péter kijelentését is, aki hasonló értelemben nyilatkozik Huszti István neosztoikus alkotásáról, *Az égre kézen fogva vezető kalauzról*: „Ezen könyvet két méltán lehet mondani Magyar Éthikának, az erkölcsökről tanító jó Mesterségnek; olly hathatósan adja elő a Virtusokat, mellyekre kell vágyódní az embernek és az ellenkező vétkeket, mellyeknek el-távoztatásokra kell szorgalmatosan vigyázni a Keresztyéneknek.”⁴⁶

A magyar neosztoikus irodalom szellemiségbeli kapcsolata Bethlennel igencsak releváns módon kerül előtérbe. A Szerb által a montaigne-i analógia megkonstruálásához kijelölt szövegrészleten belül jelentkeznek olyan sztoikusnak minősíthető témák, amelyek kevésbé az *Esszék*, sokkal inkább a magyar neosztoikus hagyomány felől értelmezendők. A mértéktartásról ugyan Montaigne is vélekedik, ám a *bujaságról* mint elítélendő cselekedetről explicit módon nem nyilatkozik. Bethlennél viszont alaposan részletező méltatásával szembesülünk e gondolatnak, hiszen szerzőnk nemcsak *Önéletrásában*, hanem ezt megelőzően *Imádáságoskönyvében* is meggyónja ezt a bűnét. Bethlen töredelmes bűnvallása mögött jogosan feltételezhető a puritánus szemléletet asszociáló, a magyar neosztoikus hagyományból eredő meggyőződés: „...ennél utálatosabb vétek nintsen, melly felett semmit kellene inkább ségvenleni.”⁴⁷ Egy másikuk ugyancsak erről a morális magaslatról int a szemérmetességre. „*Szemérmetességet kövess... Idvözítónknek Anyja az Szűz Mária az Szemérmetességnek dűcsőséges példája.*”⁴⁸

Rendkívül komplex megformáltságban mutatkozik meg a **restség** gondolata. Bár Montaigne is ejt erről néhány szót, sokkal meggyőzőbb Bethlen ezzel kapcsolatos kijelentései mögött a ma-

⁴⁵ SZEPSI CSOMBOR 1623, A5.

⁴⁶ BOD Péter, *Magyar Athenas*, M. Igen, 1766, 116.

⁴⁷ HUSZTI 1705, 29.

⁴⁸ SZEPSI CSOMBOR 1623, 18.

gyar neosztoicizmus⁴⁹ hatását feltételezni, hiszen mind Bethlen esetében, mind a példát szolgáltató kálvinista felekezetű neosztoikusnál az egész Max Weber-i teória relevanciát nyer. Bethlen a következőket említi: „...soha dolog nélkül nem voltam, haszontalan beszéddel s melancholizálással üdőt nem töltöttem, olvastam, írtam, vagy valamit delineáltam, computáltam, vagy kertben, malomhoz, hová sétáltam, az építés körül sokat pallérozkodtam, köemelésben, hordásban, a szolgálommal együtt magam is sokat dolgoztam, csudálkoztak az emberek rajta, néha szénát is keményen takartam ifjanta, egyszóval sohasem henyéltem.”⁵⁰

Bethlen igencsak meggyőző beszámolója arra enged következtetni, hogy különleges tétje van a restség vádja vagy vétke elutasításának. Arisztokrataként nem volt ráutalva az ilyen kimerítő munka vállalására, miként az sem valószínű, hogy csak az eufemizálás retorikai túlzásával szembesülnénk. Azonban figyelembe véve a tényt, hogy intő példát akar szolgáltatni elsősorban családjának, majd olvasóinak, nem alaptalan ebben a leírásban a munka, alkotás, tevékenykedés, szorgalom erényét, netalán **üdvérdemét** beazonosítani. A középkor óta megváltozott munkaszemlélet Kálvin gondolkodásában lényegül át alapvetően,⁵¹ tehát nem elhibázott a Max Weber által exponált összefüggésekre figyelni. Bár a magyar szakirodalom Bethlen ezen kijelentésében a *szorgalom hivatástudattal összefüggő értékét*⁵² azonosítja csupán, és sokkal inkább a *hagyományos haszonszerzés*⁵³ korra jellemző

⁴⁹ Az ókori sztoa etikája Zénóonnal kezdődően a középső sztoa és a római bölcselkedők meglátásain keresztül is eléggé változóan ítélte meg a fizikai munka jelentőségét. Khrüszipposz ugyan a szorgalomnak fordítható *eüponiát* erénynek tekinti, ám a középső sztoa képviselői a platonizmus hatására többnyire elítélően nyilatkoztak a munkavégzésről. Vö. BARTH 1998, 115–117.

⁵⁰ BETHLEN 1980, 521.

⁵¹ „Kálvin elmélete vallási alapon szentesítette a polgári értékeket, a takarékosságot, a szorgalmat, az állhatatosságot, a kemény munkát és az odaszánást.” Sőt kijelenthető, hogy: „Kálvin lelkiségének szerves része lett a világi munka, amitől új jelentést kapott a középkori kolostori jelmondat is: laborare est orare... A kétkézi munka Genfben nem egyszerűen norma, ez volt a vallási alapon szentesített eszmény... A világi tevékenység méltóságot nyert és megszentelődött.” (McGRATH 1996, 248–249.)

⁵² Vö. MOLNÁR 1994, 113.

⁵³ MOLNÁR, *i. m.*, 112.

jelenségét véli felismerni Bethlen gazdálkodó-kereskedői tevékenységeiben, fontosnak találom az emlékiró szavai mögött az etikai megalapozottságot érzékeltetni. Nem is annyira a kapitalizmus, a kapitalista szellem meglétének bizonyítását célzom, sokkal inkább az életvezetési princípiumok és a kálvinista vallássosság etikát teremtő kapcsolatát jelezném.⁵⁴ Bethlen sztoicizmusa egy jellegzetesen (neo)kálvinista/puritánus létszemléleten és világértelmezésen belül működik, ahol a sztoikusként definiálható virtusok az üdvéremek funkcióját látják el, hiszen meglétük a bethleni szellemiségben az üdvbizonyosság által is meghatározottak. Ezt igazolja vissza a már említett Huszti István is: „Az irigység mellé tészem a restséget: mert mind kettő szomorúság, amaz a másén, és a magáén szomorkodik; Mind a kettő kitsiny hitüsheet jelent: ugyan-is az irigység kevésbé öl meg, és a retség el-lankadott elmének vétsége, és a lelki jó dolgoknak meg unásával küszködik, ugymint ki a dolognak nagyságától s nehézségétül meg-ijedvén, semmit, melly erőss férjfiat illetve elő nem vészen. Hiyába reménled annakokáért idvességedet, hanem ha minden restségedet le vetkezvén új eröt véssz-fel, és hathatósabb eszközökkel nagyobbakra hajtogatod magadat. Mint a madár a repülésre, úgy születik az ember a dologra.”⁵⁵

Egyre inkább az körvonalazódik, hogy a Szerb Antal által montaigne-i eredetűnek tételezett gondolatok csupán sztoikus jellegüknel fogva emlékeztetnek az *Esszék* szerzőjére. Fennáll a lehetőség, hogy Szerb Antal ráérezett egy olyan gondolatcsoportra (sztoikus témarepertoár), amely mindkét szerzőnél, egymástól függetlenül megjelenik. Az egyedüli hasonlóság a sztoikus bölcsülethez való kapcsolódásuk, ami azonban eltérő módon realizálódik, más-más hagyományokat és értékrendeket implikálva. Ugyanis e sztoikus témarepertoárban mindketten az énség textuális reprezentációjának, performálásának a kor írott kultúrája által forgalmazott konvencióit ismerik fel, sőt mindketten

⁵⁴ Az identitás performálásában is tétje van ennek a vonatkozásnak. Nemcsak az Istennek tetsző *sáfárkodás* többletjelentésére utalok, hanem a *magi strátu si* szerepkör performálására is. Minderre részletesebb utalás történt a korábbi fejezetekben.

⁵⁵ HUSZTI 1705, 59–60.

ugyanarra a célra, az énség létrehozására használják. A meghatározó különbség abból adódik, hogy ez a *self-fashioning*, figyelemre méltó szépírói teljesítménye mindkettejüknek, eltérő tradíciók, eltérő identitásmintáit célozza meg, ezekben nyer finalitást. Montaigne az antik mintázatú szemlélődő, humanista tudós szerepe, identitása felé vonzódik, míg Bethlen a puritánus kegyességi kultúra identitásmintáit (kiválasztott, próféta, mártír) és szerepeit használja fel önmaga textuális reprezentálására.

Ezzel magyarázható, hogy bár Bethlen is és Montaigne is Senecát olvassa és hivatkozza külön-külön, semmi okunk kettejük között valamilyen kapcsolatot feltételezni, hiszen Bethlen Seneca-olvasata a kálvinista hagyományt is implikáló keresztény neosztoicizmus,⁵⁶ míg Montaigne a francia moralizmus sokkal inkább humanista és szekuláris szellemiségébe transzponálja a Senecára is építő sztoicizmusát. (Montaigne gyakran hivatkozik más sztoikusokra is, például Marcus Aureliusra, Plutarkhoszra). Sőt az *Esszék* egész szellemiségére jellemző, hogy a kereszténységtől, implicit módon például Bethlentől eltérően, Montaigne nem azért kutatja a mélységeket, hogy meglelje a magasba, az üdvözülés felé vezető utat. Felfogásában a „*condition humaine*”, az emberi lét nem az eleve elrendelés kibékíthetetlenségével hordozza magában a „*miseria hominis*” és a „*dignitas hominis*” kettősségét, hanem olyan természetes állapotként, amely nélkülöz minden valóságfeletti, transzcendens jelleget.⁵⁷

Erre a „sztoikus elméletre” építi hipotézisét a Bethlen–Montaigne-kapcsolat egy másik hirdetője, Köpeczi Béla is, aki Bethlennek a mértékletességről vallott nézeteit elemezve próbálja azok montaigne-i eredetét illusztrálni. Kiindulópontja – talán Szerb Antal alapján – azonos: „(Bethlen) **bemutatja önmagát**, mégpedig meglepő módon úgy, hogy **meggyőződésünk szerint**

⁵⁶ Bethlen „*Amaz pogány nagy stoicus philosopho-theologus*”-nak nevezi Senecát. Bethlen „(neo)sztoicizmusának” kálvinista meghatározottságát jól érzékelteti a tény, hogy a „(neo)sztoikus” Bethlen nem a teljes filozófiai rendszert (fizika, logika, etika) teszi magáévá, hanem csak a kálvinista meggyőződésével is inkább kompatibilis etikát, illetve ennek krisztianizált változatát. Vö. BETHLEN 1980, 508.

⁵⁷ Vö. HORVÁTH Andor, *Montaigne köpenye*, Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1985, 8.

elsősorban Montaigne-t követve, nemcsak szellemi fejlődéséről ad hírt, hanem leírja természetét, ábrázatát, temperamentumát, indulatait, hajlandóságait és külön foglalkozik életrendjével.⁵⁸ (Kiemelés tőlem: T. Zs.) Az érvelés vitathatósága – akár csak Szerb Antal esetében – a „sztoikus kapcsolat” túlértékeléséből adódik. Kissé meglepő, hogy Köpeczi is ugyanabba a tévedésbe esik, hiszen erőteljesen reflektálja sztoicizmus/neosztoicizmus viszonyát, sőt velős áttekintését adja az irányzat magyarországi történetének, műveinek.⁵⁹ Bár Plinius, Plutarkhosz, Tiberius császár személyében újabb közös forrásokat jelöl meg, sőt az embernek az állatok sorába való beállításával, illetve a *diaeta* és az önismeret fontosságának hangsúlyozásával újabb tematikus megfelelésekre hívja fel a figyelmet, végkövetkeztetése ugyanazon megfontolások alapján vitatható, mint a Szerb Antalé: „Bethlen tehát a sztoikus hagyomány folytatója, s ugyanazt vallja, mint annak korszerűsítője, Montaigne: Erkölcsünket formálni, ez a mi kötelességünk, nem pedig az, hogy könyveket írjunk, és nem az, hogy csatákat és tartományokat, hanem hogy magaviseelésünk rendjét és nyugalmát nyerjük.”⁶⁰

Mindketten elkövetik azt a hibát, hogy a gondolkodó Montaigne-t a sztoikus bölcsre redukálják. Ez azért nem helytálló, mert a sztoikus mellett az epikureus, de főként a szkeptikus,⁶¹ sőt André Gide szerint a liberális Montaigne⁶² az igazán jelentős. A szakirodalom ugyan sztoikusnak nevezi az 1570–1574-es periódust⁶³

⁵⁸ KÖPECZI 1992, 39.

⁵⁹ KÖPECZI, *i. m.*, 43–44.

⁶⁰ KÖPECZI, *i. m.*, 46.

⁶¹ Almási Miklós a reneszánsz axiómák és értékek relativizmusát meghirdető, a szkeptikus Montaigne-t jellemzi. A sztoikus jellemzőkkel szemben sokkal inkább a szkeptikus attribútumokban véli megelni az *Esszék* szellemiségének kvintesszenciáját: „Montaigne Esszéi... írásban rögzített monológok a bizonytalanság bizonyosságáról.” (ALMÁSI Miklós, *Montaigne: a kételkedés mint mesterség* = A. M., *Az értelem kalandjai*, Szépirodalmi Könyvkiadó, Bp., 1980, 60.) Hasonlóképpen vélekedik az *Esszék* szerzőjéről Emerson is. (EMERSON, Ralph Waldo, *Montaigne vagy a szkeptikus* = E. R. W., *Az emberi szellem képviselői*, ford. GAÁL György, WILDNER Ödön, Magyar Tud. Akadémia, Bp., 1894, 102–151.)

⁶² Lásd GIDE, André, *Esszé Montaigne-ről* = G. A., *Montaigne a tapasztalásról*, ford. RÉZ Adám, Európa, Bp., 1992, 30.

⁶³ Vö. VOINESCU, Alice, *Montaigne. Omul si opera*, k. n., Bukarest, 1936, 45.

az *Esszék* megírásában, ám ezt nagyon gyakran szkepticizmusának előkészítőjeként⁶⁴ definiálják, vagy legalábbis azon belül értékelik. Gyakoribb jelenség az, hogy a sztoikus Montaigne-t elhanyagolva, a szkeptikus, a Kantot vagy a felvilágosult racionalizmust megelőlegező, módszeresen kételkedő, szkeptikus gondolkodót állítják a figyelem előterébe.⁶⁵ Mindezt visszavetítve Szerb és Köpeczi argumentációjára, kiderül, hogy még ha a bethleni sztoicizmus másságától el is tekintünk, úgylis vitatható marad csak a mindkettőjüknél fellelhető sztoicizmusra építeni ezt a párhuzamot, hiszen sem Montaigne, sem Bethlen a náluk külön-külön megjelenő sztoikus gondolatok ellenére nem nevezhetőek ki sztoikus gondolkodóknak. Sokkal inkább egy olyan korjelen-séggel⁶⁶ szembesülünk – amelyet Turóczy-Trostler meggyőzően írt le –, amely a sztoikus gondolatok iránti affinitást, általános érvényű érdeklődést mutat. Európa XVI–XVII. százada nemcsak a francia moralisták sztoikusán bölcseledő korszaka, hanem például az induló angol esszé, majd pedig a restauráció bölcséleti kérdéseket megfogalmazó irodalmának periódusa is. Pontosan ezért, egy erre a korszakra datálható műben megjelenő sztoikus gondolatok eredetének egyértelmű és félreértéseket kizáró azonosítása rendkívül nehéz, szinte lehetetlen.

Bethlen diskurzusának karteziánus relevanciái

Az újkori Európa bölcséleti gondolkodásában Descartes minden-képpen új fejezetet nyit, többek közt azáltal, hogy az emberi test

⁶⁴ Vö. VOINESCU 1936, 58.

⁶⁵ Hauser Arnold is elsősorban a szkeptikus Montaigne-re építi manierizmus koncepcióját, amelyben az individuum elidegenedése, befeléfordulás-élménye a francia gondolkodó szkepszisére vezethető vissza, az értékek általános relativizmusának meghirdetése, illetve az önidentitásba vetett hit megkérdő-jelezése révén. Vö. HAUSER Arnold, *A modern művészet és irodalom eredete. A manierizmus fejlődése a reneszánsz válsága óta*, ford. GÖRÖG Livia, Akadémiai Kiadó, Bp., 1980, 406–423.

⁶⁶ Vö. <http://encarta.msn.com/index/conciseindex/01/00197000.htm>

működésének mechanikus magyarázatára vállalkozik.⁶⁷ A teológiai diskurzustól egyre inkább függetlenedő filozófia, illetve természettudományok (pl. fizika) segítségével, felretéve az antikok és az újkori gondolkodók morálfilozófiai töprengéseit, igyekszik a lélek és test működésének tudományos magyarázatát adni.⁶⁸ Az elkövetkezendőkben azt vizsgálom meg, hogy a *passiones animae*, illetve az általa implikált test és lélek viszony tárgyalása azonos-e mindkét szerző esetében, vagy esetleg a Descartes-ra visszamenő szubsztrátumok érintése által különbségek, megkülönböztető jegyek mutatkoznak meg. Ugyanis a karteziánus gondolatok kimutatható jelenléte újabb argumentumát képezhetné a montaigne-i és bethleni diskurzus – az azonos témavállalás ellenére is – alapvető különbségének.

Montaigne és Descartes kapcsolatát többnyire a szkepticizmus kapcsán szokás emlegetni,⁶⁹ kevésbé a test és lélek viszonyának, működésének bemutatása ürügyén. Nehezen elképzelhető, hogy a moralista Montaigne Descartes előtt fél évszázaddal, az antik és újkori morálfilozófia diskurzusát odahagyva, a test és lélek viszonyát, a szenvedélyek működését természettudományos, netán orvostudományi/lélektani szempontok alapján méltatná. Ugyanis Montaigne, bár Descartes-hoz hasonlóan elmélkedik a lélek szenvedélyeiről (bánat, szomorúság, öröm, gyönyör vagy az érények), közelítése sokkal inkább a sztoicizmus klasszifikációs

⁶⁷ Vö. BOROS Gábor, *René Descartes*, Áron Kiadó, Bp., 1998, 158–170. (A továbbiakban: DESCARTES 1988.)

⁶⁸ DÉKÁNY András, *Utószó = A lélek szenvedélyei*, DESCARTES, René, ford. BOROS Gábor, Ictus Kiadó, Szeged, 1994, 177.

⁶⁹ Sajnos az általánosítás veszélye, akárcsak az általam exponált feltételezett Montaigne–Bethlen-kapcsolatban, itt is megmutatkozik. A reneszánszban újra felélednek a sztoikus, szkeptikus bölcséleti tradíciók, amelyek az antiintellektualizmus, antiracionalizmus hatására (is) nem feltétlenül a karteziánus módszeres kételkedéshez vezetnek (Descartes pontosan ez ellen a szkepszis ellen lép fel), hanem egy általánosabb világszemléleti pesszimizmushoz. Ez erőteljesen jelen van a francia filozófiai gondolkodásban, következőképp fennáll a valós lehetőség, hogy Montaigne kételyei a tudással, megismeréssel kapcsolatosan nem descartes-i gondolatok megelőlegezése, hanem a korszak (pl. a francia filozófia) általánosan elterjedt vélekedéseinek felemlgetése. Erről bővebben l. ALTRICHTER Ferenc, *Észérvek az európai filozófiai hagyományban*, Atlantisz, Bp., 1993.

rendszerére és meghatározásaira emlékeztet, mintsem a kar-teziánus lélektanra. Mert bár hangsúlyozza Montaigne is a lélek primátusát a testtel szemben, nem jut el az életszelemek, idegrendszer, illetve a tobozmirigy által működtetett test mint mechanizmus képzetéhez, megmarad a moralizáló reflexiók spekulációjánál, közhelyesült exemplumainál. Még akkor is kiviláglik ez, ha vizsgálódásunkhoz egy olyan passzust választunk, amely első olvasásra valamelyest Descartes-ra emlékeztet(ne). A lélek képzelgéseinek (*imaginatio*) leírásakor Montaigne említi: „*Akár az elszabadult csikó, amely több bajt okoz zabolátlan rohanásában, mint ha hámba fogva gazdájára hallgat: lelkem egyre-másra hozta létre agyrémeit és szörnyszülöttjeit, rend és gátlás nélkül... Lelkemnek nagy szabadságot adok, s hagyom, hogy önmagába nézzen, saját határát keresse.*”⁷⁰ Descartes pedig *A képzelődésről és egyéb gondolatokról*, melyeket a lélek alakít ki a következőképpen nyilatkozik: „*Amikor a lelkünk olyasminek a kigondolásával van elfoglalva, ami egyáltalán nem létezik, mint például amikor elvarázsolt kastélyt vagy mesebeli szörnyet akar elképzelni; és akkor is, amikor szemügyre akar venni valamit, ami csupán az értelem számára való s egyáltalán nem képzelhető el, például, ha saját természetét akarja szemlélni: akkor az ezekről a dolgokról szerzett észleletei főként az akarattól függenek, s az akarat az oka annak, hogy a lélek észreveszi őket. Ezért szokás inkább cselekvésnek, mint szenvedélynek tekinteni.*”⁷¹ Bár a két kiválasztott szövegrészlet azon kevés passzusok egyike, amelyek tartalmazznak bizonyos átfedéseket, kevés a közösnek nyilvánítható gondolat benne. Montaigne is és Descartes is a lélek attribútumának tartják a képzelgést, sőt mindketten hangsúlyozzák, hogy álmaink, illúzióink a megtévesztésig valóságosnak lehetnek, ám a képzelgés, illetve ennek kapcsán a test és lélek kapcsolata, (együtt)működése, egysége alapvetően eltérő. Montaigne, ellentétben Descartes-tal, nem „fizikusként” szemléli, magyarázza a szenvedélyek meglétét, hanem a sztoikusokra hagyatkozik. *Esszéiben* nem találni egyetlen olyan szövegrészletet sem, ahol a moralizáló megközelítésen

⁷⁰ DE MONTAIGNE 1950, 42.

⁷¹ DESCARTES 1998, 44.

túl természettudományos/filozófiai igénnyel közelítene a vizsgált témakörhöz. Ebben a vonatkozásban megmarad az antikvitástól örökölt tudás mellett, legfeljebb a hippokratészi tradíciót felelevenítve a testnedvek elméletét vonja be (természet) tudományos magyarázat gyanánt.⁷² Ennek fényében megállapítható, hogy a karteziánus lélektan, vagy ezt megelőlegező gondolatok, képzetek, érthető módon, teljességgel hiányoznak az *Esszékből*. Ennek magyarázata nem kizárólag a kronológia diktálta kényszerből adódik (Descartes jóval Montaigne után alkot), hanem a montaigne-i életmű így is megmutatkozó, eltérő értékrendjéből, szemléletéből.

A magyar puritanizmus szellemi hagyatékából merítő, az Apáczai-tanítvány Bethlen Miklós, aki nemcsak a *Magyar Encyclopaediát* használta tankönyvként,⁷³ hanem Tsernátoni Pállal is rendkívül jó viszonyban volt, Montaigne-től eltérően láthatóan épít a karteziánus eszmékre. A magyar karteziánus tradíció heterogén és szinkretikus mivolta nemcsak Apáczai említett művét jellemzi,⁷⁴ hanem kivetül valójában a mozgalom magyarországi történetére is, ahol a különböző korszakok, valójában a bölcseleti irányok és a teológiai/kegyességi irányzatok keveredésének sajátos alakulását tükrözi az egyes képviselők életműveiben.⁷⁵ Nagy valószínűséggel ezt a szinkretizmust látjuk viszont Bethlen írásában is, aki a szenvedélyekről értekezve nemcsak a Montaigne-t (is) asszociáló (neo)sztoikus hagyományt emeli be diszkurzusába, hanem teológiai kérdések ürügyén (pl. a lélek halhatatlansága, az öröklét, test és lélek részvállalása a bűnben stb.)

⁷² DE MONTAIGNE 1950, 75.

⁷³ Az adatot a Bethlen-levelezést kiadó Jankovics József szolgáltatja. Vö. BML I., 31.

⁷⁴ Bán Imre Apáczai-monográfiájában figyelmeztet arra, hogy az enciklopédia nem egy következetes karteziánus álláspontot képvisel – Descartes kozmogóniáját nem fogadja el Apáczai, csupán etikáját, ami nem ütközik protestáns világképével –, továbbá mindenféle egyeztetés nélkül teszi közzé a rámissa logikát és a karteziánus ismeretelméletet. (Vö. BÁN 1958, 350.)

⁷⁵ Részletező és összefoglaló képet ad erről Tordai Zádor. Vö. TORDAI Zádor, *A magyar karteziánizmus történetének vázlata*, Magyar Filológiai Szemle, 1962/1, 54–80.

karteziánus elképzeléseket⁷⁶ is bevon reflexiójába. Így például Az ember lelke valóságos halhatatlanságáról elmélkedve írja: „Az élet nem egyéb, hanem az élő állatnak cselekedésre és szenvedésre alkalmas állapota; a holttest sem csinál, sem szenved semmit is.”⁷⁷ A jellegzetesen karteziánus terminusok a cselekvés (*action*), illetve az (el)szenvedés (*passion*) vagy a holttest példája félreérthetetlenül Descartes-ra, vagy legalábbis a *Magyar Encyclopaedia* ismeretére utalnak. A világ mint a fizika törvényei szerint működő hatalmas gépezet felsejlik Bethlen szemei előtt is,⁷⁸ sőt másik alkalommal fizikai szempontból, egyértelműen karteziánus elképzelés alapján írja le a test működését. „...mert a léleknek kétféle munkája va gyon az emberben, egyik egészen csak lelki, spirituális, intellektuális, a másik animalis, testi, mely áll az ember érzékenységeinek, tagjainak, mint a száj, nyelv, fül, etc., az emberi munkák végbevitelére alkalmatossá való tételében; erre a más gondolatokra figyelmező lélek azoknak félbenhagyása nélkül is rá érkezik, és a tagok is végbevihetik a léleknek conscientiája vagy tudása nélkül, mert ha a lélek hírével s tudásával volna, avagy csak olyan hamar el nem felejtene az ember. Inkább hihető, hogy az csak úgy megyen végbe, mint cimbalom vagy virgína húrját ha megütöd a végén, elfut rajta az ütés végig s megpendül; vagy az orgonában, ha a szél a sípba elmegyén, szól. Úgy a pap szájából a szó hangja füledbe és onnét bizonyos húrokon a nyelvedre elhat, és kimondod, kívált, ha szokás által már az olyan munka végbevitelére igen elkészítettek azok a testi tagok, mint az oktalán állatokban értő lélek nélkül mennek végbe az olyan munkák, mint a hallás, látás, szólás, stb.”⁷⁹

⁷⁶ Nyomás okunk van azt feltételezni, hogy ezek elsősorban Apáczai közvetítésével jutottak Bethlen tudomására. Az Apáczai irányította tanulmányokra (1658–1659) visszaemlékezve említi: „(Apáczai) filozófiában Cartesiuszt és Regiust tanított.” (BETHLEN 1980, 552.) Továbbá Apáczai enciklopédiája erőteljesen Descartes-ra alapozva számol be a lélek fogalmáról, működéséről stb. Például a Descartes-nál jelentkező kiemelt jelentőségű tobozmirigyéről Apáczai így ír: „Minden érzékenységnek fészke, a fenyő makhotska az agyban...” (APÁTZAI TSERE János, *Magyar Encyclopedia*, Ultrajecti, 1653, 154.)

⁷⁷ BETHLEN 1980, 433.

⁷⁸ „...az egész világ irtóztató machinája...” (BETHLEN, i. m., 434.)

⁷⁹ BETHLEN, i. m., 435–436.

Descartes művének XVI. cikkelyét ismerhetjük fel, mely így hangzik: „... az összes mozgás, melyet az akaratunk hozzájárulása nélkül végzünk (mint gyakran előfordul, amikor lélegzünk, járunk, eszünk, végső soron minden olyan tevékenység folyamán, amely közös bennünk az állatokkal), csak végtagjaink alkatától, valamint annak a mozgásnak az irányától függ, melyet a szív hője által felizgatott szellemek természetüknél fogva az agyban, az idegekben és az izmokban követnek: ugyanúgy, ahogyan egy óra mozgását is pusztán rugóinak ereje, valamint kerekeinek formája hozza létre.”⁸⁰ Továbbá találkozunk a test és lélek egységének gondolatával,⁸¹ az *intellectus* és *voluntas* karteziánus terminusaival, a lélek működésébe nyerhetünk betekintést,⁸² végül pedig a szenvedélyek osztályozása mellett a csodálkozás (*admiratio*)⁸³ és ezáltal a descartes-i ismeretelmélet bizonyos vetületeivel szembesülhetünk az *Önéletrész* bevezetőjében. Fontos azonban hangsúlyozni, hogy Bethlen erőteljesen szelektálja, mintsem következetesen felvállalná ezt a szellemi tradíciót. Vagyis „kartezianizmusa” arra redukálódik, hogy bizonyos teológiai vagy morálfilozófiai kérdésekben argumentációját kiegészíti az éppen odaillo, releváns descartesi gondolatokkal anélkül, hogy világról alkotott felfogását teljesen e bölcséleti rendszerre építené. Ennek ellenére azonban ez a szinkretikus/eklektikus, gyakran szelektív „kartezianizmus” is meggyőzően illusztrálja a bethleni gondolatvilág Montaigne-től élesen különböző mivoltát, pontosan azáltal, hogy megmutatja az alapvető különbségeket az amúgy nehezen elkülöníthető témakörön belül (emberi szenvedélyek). Hiszen Montaigne esetében a *passiones animae* tárgyalása kimerül egy jellegzetesen moralista reflexió exponálásában, míg Bethlen esetében a (neo)sztoikus tradíció megszólaltatása kiegészül a kartezianizmus természettudományos (fizika/lélektan) szempontjainak, kérdésfelvetéseinek, sőt gyakran elméletének alkalmazásával. A sztoicizmusra alapozott argumentáció tarthatatlansága, túl a már exponált ellenvetéseken, a közös (neo)sztoikus témarepertoár köz-

⁸⁰ DESCARTES 1998, 42.

⁸¹ BETHLEN 1980, 473.

⁸² BETHLEN, *i. m.*, 478.

⁸³ BETHLEN, *i. m.*, 438.

ponti magjában, a *passiones animae* eltérő tárgyalásában is megmutatkozik, ezáltal is visszaigazolván, hogy a látszólag közös/azonos gondolatok eltérő módon, különböző tradíciók mentén tagozódnak be a megalapozatlanul kapcsolatba hozott életművekbe.

Montaigne apja és Bethlen (!?)

Nagy Péter álláspontja a Montaigne–Bethlen-kérdésben egyszerűbb, és viszonylag könnyebben ellenőrizhető. Ő ugyanis a két szerző közötti kapcsolatot egy szövegszinten kimutatható megfeleltetésre építi, bár igyekszik hozzátenni azt is, hogy meglátása szerint Bethlen nem használta zsinórmértékül az *Esszéket*. Érvétele a következő „...nagy valószínűséggel feltételezhető, hogy ismerte Montaigne művét: mire Franciaországba látogat, már több kiadásban megjelent, ismert, nagyhírű mű a literátusok körében, ha akkor nem, később is megszerezhetette. **Önéletírásának van is egy passzusa (I. 2), amely elég közletről hasonlít Montaigne egy részletére.** (MONTAIGNE De l'yvrongnerie (II. 2) hosszabb bekezdése apjáról. Essais. Pléiade, 1933. kiad., 329).”⁸⁴ (Kiemelés tőlem: T. Zs.)

Az *Önéletírás* első könyvének második fejezete – érdekes módon része a Szerb Antal által kijelölt nagyobb terjedelmű részletnek – konfrontálva az *Esszék* második könyvének második fejezetével, eléggé kiábrándítóan hat. Bethlen a jelzett fejezetben természetét, ábrázatát, temperamentumát és indulatait ismerteti, míg Montaigne a borivásról értekezik, miközben beiktat egy leíró passzust az itáliai háborút megjárt (1519), naplót vezető apjáról, Pierre Eyquem l’Ainéről. A két szövegrészlet külön-külön egyetlen olyan mondatot tartalmaz, amely némiképp párhuzamba állítható, de ne tévesszük szem elől, hogy egyik szöveg a sorok írójáról szól, míg a másik egy kívülállót, az apát mutatja be. Bethlen montaigne-i eredetűnek tétélezett mondata így hangzik: „*Termetem sem hosszú, sem kurta, hanem tisztességes közeparánt való volt, ábrázatom*

⁸⁴ NAGY 1994, 471.

*hosszúka, barnaszeg, piros. Ifjúságomban elég szemet szűrt; elég az, férfi ábrázatban sokaknál volt szebb, és vénségemig is tartott, sokaknak csudájára, szépségem, kivált nyomorúságos esetemhez képest.*⁸⁵ Az „eredeti” pedig: „*Pour un homme de petite taille, plein de vigueur et d'une stature droite et bien proportionnée. D'un visage agreable tirant sur le brun.*”⁸⁶ (Kiemelés tőlem: T. Zs.)

Tehát a Bethlen „*sem hosszú, sem kurta*” termete a „*stature bien proportionnée*”-ra, míg a vénségére sem változó „*barnaszeg, piros ábrázat*” az „*un visage agreable tirant sur le brun*”-re megy vissza. Hogy kizárólag ezek a megfelelések mennyire elégtelenek e párhuzam feltételezésére, véleményem szerint nem igényel különösebb magyarázatot.

Bár a szakirodalomban fellelhetők még e kérdéskörre vonatkozó utalások,⁸⁷ de mert újabb érdembeli magyarázatok nem születtek, a kutatók csupán jelezték a kérdéssel kapcsolatos tájékozottságukat, ezek egyenkénti elemzésétől eltekintek.

Konklúziók

„*Vera religio est veri Dei vera cognitio cum vero ejus cultu, timore, et ejusdem ac proximi vero amore conjuncta.*” (Bethlen Miklós)

Az újkori Európa szellemiségében az antik és középkori hagyományok humanista revíziója, a reformáció-ellenreformáció morá-

⁸⁵ BETHLEN 1980, 491.

⁸⁶ DE MONTAIGNE 1950, 380.

⁸⁷ Bitskey István szerint: „Alighanem igaza van Szerb Antal feltételezésének, amely szerint e téren csak a Montaigne-féle esszék és Girolamo Cardano *De vita propria* című önéletírása vehető össze vele, noha filológiailag nem bizonyítható a kapcsolat.” (Vö. BITSKEY 1996, 253.) Kovács Sándor Iván pedig a Bethlen-kutatás eredményeinek, irányainak szemlélése közben említi: „Kutatói nem tudnak betelni újra meg újra felismert értékeivel és párhuzamaival, amelyek érdekesebbjeit... Szerb Antal jelezte...: az ember nem tud szabadulni attól a filológiailag bebizonyíthatatlan gondolattól, hogy ismerte Montaigne-t.” (Vö. KOVÁCS 1999, 511.) Iván Csaba szintén jelzi: „Szerb Antal feltételezi Montaigne hatását is, ki Bethlen franciaországi tartózkodásakor közkézen forgott.” (Vö. IVÁN 1995, 38.)

lis-teológiai irányváltásai, a bölcseleti és irodalmi diskurzusok retorikájának megújodása, osztdódása következtében a **kontempláció** tradíciója átlényegült, új evolúciós fázisokon ment át. Ebből a meg gondolá sból képtelenség a többnyire szellemi közkin csnek számító sztoikus bölcsességek mint tematikus átfedések mentén két olyan, egymástól időben és szellemiségben távol eső szerző, mint Bethlen és Montaigne közötti kapcsolatot bizonyítani. Álláspontom szerint a kettejük kapcsolata, pontosabban a hipotézis, miszerint az *Esszék* hatásával számolhatunk az *Önéletírás*ban, csak a kontempláció montaigne-i és bethleni változatainak egybevetése révén argumentálható. De mert ezek egyértelműen különböznek, teljességgel megalapozatlannak nyilvánítható az egész teória. Ugyanis sokkal valószínűbb, hogy Montaigne például a Cardanus képviselte reneszánsz tradíció felől indulva jut el a maga sztoikus, epikureus, de főleg szkeptikus fázisain keresztül egy teljesen új retorikát implikáló késő humanista morálfilozófiai diskurzusig, megteremtve az új műfajt, az esszét. Ellenben Bethlen kimutathatóan a puritánus szellemiség ramusi,⁸⁸ amesi és perkinsi tradícióján haladva, asszimilálva a misztika bizonyos középkori előzményeit, a kortárs homiletikai preskripcióktól is vezérelve alkotja meg a maga nemében újszerű és vitathatatlan értékű művét. (A korszak imádságretorikája kétségtelenül befolyással volt rá, hiszen Medgyesi Pál imádságrendszerezése idő [inapszak]⁸⁹ és mód [közös és magános]⁹⁰ vagy akár az angol

⁸⁸ Ames többek között a teológia definícióját (*Theology: the doctrine of living to God*) Ramustól veszi át. Ames fő műve a „*The Marrow of Sacred Divinity*” a rámista hatás legtökéletesebb illusztrációja. A rámista dichotomikus építkezésű rendszeren belül a teológia doktrínára és diszciplínára oszlott, a doktrína pedig hitre és a hit cselekedeteire (imádság, szakra mentumok, törvény). Ramus itt nyilván az isteni törvények betartására, illetve a szentségekkel való gyakori élésre utalt. (Vö. SPRUNGER, Keith L., *Ames, Ramus and the Method of Puritan Theology*, *The Harvard Theological Review*, vol. 59., Cambridge, 1966, 135–136.)

⁸⁹ Bethlennél *reggeli imádságról* és *vecsernyekori könyörgésről* olvashatunk. (BETHLEN 1980, 1037–1066; illetve 1066–1080.)

⁹⁰ „*Az könyörgés nemai: 1. közönséges, 2. Magánvaló, melyet ki-ki maga térszen Istennek bizonyos időben 1. szóval, 2. csak szívében.*” (MEDGYESI 1650, A1.) Medgyesi homiletikájának kimutatható hatását az emlékiratra értekezésem második fejezetében részletesen tárgyaltam.

Baxter⁹¹ közvetett hatása is kimutatható Bethlen írásában. Ráadásul a kortárs keletkezésű imádságoskönyvekben – olvasatomban a bethleni szöveg jelentését artikuláló textusokban –, például Szőnyi Nagy Istvánnal⁹² szintén kimutatható ez a tendencia.) Bethlen **szemlélődése**, amely elválaszthatatlan a *praxis pietatis* által előírt elmélkedés, imádság, bibliaolvasás kontemplatív értékű vallási cselekedeteitől, elsősorban a teológia amesi definíciója,⁹³ vagy ennek a Martonfalvi Tóth György⁹⁴ által megfogalmazott olvasata felől értendő, értékelendő. Az Ames *observantia*⁹⁵ (*observance*) rámissa előzményekre visszatekintő fogalma,⁹⁶ a szellemi élet Isten törvénye szerinti szabályozását, illetve egyfajta spirituális engedelmisséget feltételezett, amelyben az *usus* és *exercitatio* Isten iránti engedelmisséggel, illetve a keresztényi életvitel gyakorlásával függött össze.⁹⁷

Továbbá az a montaigne-i kitérkezés, amely önmagát teszi meg könyve tárgyává,⁹⁸ nem feleltethető meg annak a bethleni

⁹¹ Történt már utalás arra, hogy Baxter *soliloquy, self-conference* fogalmai a puritánus meditációban az önvizsgálatot és az imádkozást tette lehetővé. Ennek a tradíciónak a hatását és viszonyát Bethlen művéhez az előbbi fejezetekben részletesen tárgyaltam például az Én-performancia ürügyén, vagy a személyes kegyesség puritánus forrásainak vizsgálatakor.

⁹² Szőnyi Nagy imádságoskönyve is ugyancsak ezekre a retorikai előírásokra épül. (Vö. SZŐNYI NAGY 1681.)

⁹³ „*Theologia est doctrina Deo vivendi. 1. Objectum formale Theol. directionis est vita divina quia Theol. dirigit vitam hominis perfectissimam, qua nos ad Deum... appropinquamus, seu qua conformamus voluntatem nostram Dei voluntati.*” (GUIL. AMESII, *Medulla Theologica illustrata, Franequarae, 1670, 5.*)

⁹⁴ „*Mi a Theologia? Olly tudomány melly az Istennek tanít élni. Mire tanít a Theologia? Istennek élni... Mi az Istennek élni? Az Istenben hinni, és az ő parancsolatit megtartani.*” (MARTONFALVI Tóth György, *Tanéto és Czáfólo théológiája, Debrecen, 1679, 1–2.*)

⁹⁵ „*De observantia in genere... Modus observantiae hominum est: cum subjectione respicere voluntatem Dei; quia homines per observantiam applicant suam voluntatem ad voluntatem Dei implendam, qua Deus aliquid praecipit illis pro auctoritate sua, quae omnia arguunt subjectionem.*” (AMESIUS 1670, 5.)

⁹⁶ Vö. SPRUNGER 1966, 144.

⁹⁷ Vö. SPRUNGER, Keith L., *Technometria: A Prologue to Puritan Theology, Journal of the History of Ideas, vol. 39., New York, 1968, 120–121.*

⁹⁸ „*Ainsi, lecteur, je suis moy-mesmes la matiere de mon livre.*” (DE MONTAIGNE 1950, 25.)

*confessió*nak, amelyet túl az ágostoni örökségen, részint a puritánus Perkins *conscientia*-fogalma,⁹⁹ részint pedig a bűnvallás és penitentiartartás kegyességi és imádságretorikai előírásai szabályoznak. Miképpen az emlékirói pozíció és az esszéírói reflexió mint a kontempláció két lehetséges változata, bár hasonlít bizonyos vonatkozásaiban, mégiscsak élesen elkülönül, hiszen az előbbi a bűnbánatot tartó, imádkozó-gyónó magatartást implikálja, míg ez utóbbi a jellegzetesen antik, sztoikus befeléfordulást¹⁰⁰ asszociálja. A két attitűd mint identitásreprezentáció vagy *self-fashioning* kulcskülönbsége abból adódik, hogy az esszéíró emberi magányában, kizárólag önmagára és lelkére figyelve szemlélődik, míg az emlékiró „*títkos kamrájába*”¹⁰¹ visszahúzódva, önmaga és Isten akár misztikus élményekben is realizálódó együttléteinek ad helyet és alkalmat. Innen látható be az a performált szerepkörök által is jelzett különbség, amely az azonos sztoikus

⁹⁹ „(Conscience) is nothing else but a part of the understanding whereby a man Knows what he thinks, what he wills and desires, as also in what manner he knoweth, thinketh, or willetth, either good or evill. Wherunto this must be added, that as conscience knows our thoughts, wills and actions, so it testifies thereof unto God, either with us, or against us.” (PERKINS 1608, 99.)

¹⁰⁰ Az *Elmélkedések*ben olvashatjuk: „Az emberek búvóhelyeket keresnek maguknak: falun, tengerparton, hegyeken. Te magad is szoktál efféle vágyva vágyani. Micsoda korlátoltság! Hiszen megteheted, amikor csak akarod, hogy **önmagadba visszavonulj**. Mert az ember sehová nyugodtabban, zavartalanabban, vissza nem vonulhat, mint saját lelkébe, különösen ha olyan a belső világa, hogy beletekintve azonnal teljes békesség tölti el. A békesség pedig azonos a lélek harmóniájával. Ne vond tehát meg önmagadtól egyetlen esetben sem ezt a visszavonulást, s újhordj meg lélekedben.” (AURELIUS, Marcus, *Elmélkedések*, ford. IIUSZTI József, Európa Kiadó, Bp., 1983, 79.)

Vagy Senecánál „*A lelki nyugalomról*” c. írásában: „Gyakran kell visszavonulnunk önmagunkba is... a magányt és a közösségi életet, ... váltogatnunk kell tehát egymással: az előbbi az emberek, az utóbbi az önmagunk utáni vágyat helti fel bennünk...” (SENECA 1997b, 63.)

¹⁰¹ A kifejezés Máté evangéliumából (6.6) származik, és rendkívül gyakran citálják a korszak puritánus meditációs irodalmában. „Te pedig mikor imádkozol, menj be a **te belső szobádba**, és ajtódat bezárva, imádkozzál a te Atyádhoz, a ki titkon van; és a te Atyád, a ki titkon néz, megfizet néked nyilván.”

Szépsi Csombor hivatkozott művében is felbukkan: „...micsoda lehet nagyobb bolondság mint azt itélni, hogy az Úr Isten nem mindenekeket lát, holat az Nap, az ki csak egy aprodgya, inassa ő Szent Felségének, megh-is mindeneke kiterjeszti világát, megy szintén **az te títkos kamorádban** is, avagy világosítása, avagy éltető ercie által ielen vagon.” (SZEPSI CSOMBOR 1623, 4.)

témarepertoár ellenére is két különböző identitást eredményez: Montaigne szemlélődésre hajló, humanista tudósként reprezentálja magát, míg Bethlen kiválasztottként, prófétaként vagy épenséggel mártírként jeleníti meg önmagát emlékiratában. Ezen a ponton azonosítható be a puritanizmus *praxis pietatis*ának jelentésartikuláló hatása, ugyanis Bethlen emlékiratában az emlékirói/narrátori szerep a bűnvallás/penitentiartás teológiájához és retorikájához közelíthető. A kegyességi irodalom és az emlékirat intertextuális viszonya a puritanizmus révén ebben a vonatkozásban működik. Ezt a relációt jól illusztrálja az angol XVII. századi puritánus hagyomány és kegyességi irodalom. Olyan szövegekre kell gondolnunk, mint például az angol puritanizmus egyik klasszikus szövege (*The Practice of Repentance*),¹⁰² amely intertextuális linkeken keresztül közvetíti azokat a kegyességgyakorlási és kulturális mintákat, amelyek lehetővé teszik a puritánus típusú vallásosság performálását.

Végül pedig akár el is játszhatunk a gondolattal, mit láthatott volna Bethlen az *Ésszé*kben, amelyeknek hatalmas jelentősége nagy mértékben a mi XXI. századi befogadói horizontunk felől mutatkozik oly rendkívülinek. Tévedés lenne visszaprojektálni utólagosan ezt az olvasatot, amely Montaigne nagy teljesítményeit (az esszé műfaj invenciója, a manierizmus válságélményének teoretizálása, illusztrálása, elkövetkezendő filozófiai iskolák és irányzatok megelőlegezése) egyértelműen a Bethlen, de főként a Montaigne korszaka utáni történések, változások alapján ismer-

¹⁰² Vö. TAYLOR, Thomas, *The Practice of Repentance*, London, 1635. A magyarországi és erdélyi könyvtárakban most is megtalálható korabeli, puritánus szerzőségű szövegek hosszú sora jelzi azt a recepciót, amely egyértelműen az angol puritánus kegyesség népszerűségét igazolja Bethlen Miklós korában. Csak ízelítőül említek meg néhányat, amelyek a hazai puritánus szövegek potenciális inspirálói, sőt forrásai is lehettek.

GOADWIN, Thomas, *Christ Set Forth*, London 1651; GOADWIN, Thomas, *Certain Select*, London 1651; LOVE, C., *The Dejected Soul Cure*, London, 1657; BARROW, Isaac, *Practical Discourses upon the Consideration of Our Latter End*, London, 1694; AINSWORTH, H., *The Communion of Saints*, Amsterdam, 1640; OWEN, J., *Of Communion with God Sonne, and Holy Ghost*, Oxford, 1657; REYNER, R., *Precepts for Christian Practicce or the Rule of the New Creature*, London, 1660; FENNER, W., *The Souls Looking Glass*, Cambridge, 1643; DYKE, D., *The Mystery of Self Deceiving*, London, 1615; stb.

te fel. Valószínűnek tartom, hogy Bethlen számára az *Esszék* elolvasása semmiképp nem jelenthette volna az emlékiratokat inspiráló/meghatározó befolyást, ugyanis azok a másképp vitathatatlan montaigne-i érdemek, amelyek a mi olvasatunkat meghatározzák, Bethlen olvasatában, érthető okokból, nem tudatosulhattak volna.

Összegzésképpen, csak megismételhető, hogy a sztoicizmus ürügyén felvetett kapcsolatteremtés (a karteziánus tangenciák révén is), akárcsak a szövegszinten kimutatható megfelelések, semmiképpen nem bizonyulnak meggyőző érveknek egy ilyen jelentőségű direkt viszony megkonstruálásához. Úgy vélem teljességgel tarthatatlan e sokakat megtévesztő kapcsolat helytállóságának feltételezése. Túl e hipotézis cáfolatán a Bethlen-kutatás perspektívájából értékelendőnek találok a neosztoikus irodalom és a puritánus hagyomány, implicit módon pedig a magyar karteziánizmusnak az érvelés során illusztrált szellemi, kegyességi kapcsolatának jelzését, hiszen ezáltal is újabb érveket sikerült találni Bethlen-olvasatomhoz, amely a korabeli kálvinista/puritánus devocionális irodalom magyar vagy angol szövegei felől olvassa újra az emlékiratot.

A Montaigne–Bethlen-kérdés „felszámolása” talán egy mítosz elvesztésével egyenértékű, ám nem kizárt, hogy ez által kerülünk közelebb ahhoz az életműhöz, amely pontosan az effajta hipotézisek hatására is maradt bizonyos mértékig feltáratlan, tehát tudományos szempontból is további érdembeli méltatásra vár.

VII. KONKLÚZIÓK

Mihelyt az emlékirat általam vállalt és elvégzett értelmezésének fő tanulságait igyekszem számba venni, azonnal adódik a felismerés, hogy nemcsak a Bethlen-kutatás, hanem a puritanizmus szövegeinek értelmezéséhez is új szempontok fogalmazódtak meg. Nem túlzás kijelenteni, hogy a téma sajátosságából eredendően az elvégzett munka hozadéka kiinduló alapja lehetne újabb, látzólag távolabb eső témák kutatásának is. Nem tekinthetem feladatomnak ezek egyenkénti számbavételét, értékelését, csupán arra szorítkozom, hogy az értelmezésem témájában, címében is megjelölt két alapfontosságú kérdéskör kutatásának konklúzió értékű eredményeit (Bethlen Miklós *Önéletírása*, illetve a XVII. századi puritanizmus) összegezzem.

A puritanizmus az emlékirat felől szemlélve

Noha az irodalomtörténeti kutatások nem mindig szembesülnek a teológiatörténet vagy éppenséggel a történetírás puritanizmus felfogásával, ennek ellenére kialakult, és némiképp átalakulóban van az a tradíció, amely a XVII. századi magyar puritanizmus irodalomtörténeti jelentőségét értékeli. A szövegkiadásokkal¹ is kiegészített kutatás elsősorban retorikai-homiletikai, történet-

¹ Egyik legutóbbi kiadás a Nagyari József kéziratos formában fennmaradt prédikációit tartalmazza: Vö. NAGYARI 2002.

tudományi vonatkozások mentén fogalmazott meg értékelő kijelentéseket, így fejtegetésem (a puritanizmus mint a protestáns főúri reprezentáció része, a puritánus kegyesség mint kulturálisan forgalmazott identitás minta, a puritánus/protestáns történelemteológiai hagyomány és az egyéni/közösségi/kulturális emlékezet viszonyának antropológiai méltatása stb.) eredményei remélhetőleg újszerű megállapításokkal (is) gazdagíthatják ide vonatkozó ismereteinket. Éppen ezért tűnik a további kutatás számára ígéretes perspektívának a „szekularizáció” kérdésének elemzése, vagyis az a folyamat, amelynek során a puritanizmus szellemisége által képviselt világmagyarázat, erkölcsi és magatartásmodellek betagozódnak a világi reprezentációba, profán személyek, intézmények, életformák meghatározó részévé válnak. A szakrális és profán egyensúlyának újrapozicionálása egybeesik azokkal a társadalmi-politikai átalakulásokkal, amelyek mind Erdély, mind Magyarország esetében a karlócai béke (1699) után akár drasztikus változásokat is jelenthettek. Az új politikai berendezkedés nyilván a kultúra és a felekezetiesség gyakorlásának határait is máshol és főként másként húzta meg, hiszen a fő szempont Bécs politikai-hatalmi érdekeinek érvényesítése volt. Egy ilyen helyzetben igen nagy tétje volt egy „ellenzéki”, mondhatni kurucosan protestáns szellemiségnek, amely kiforrott nyelvi és ideológiai eszközökkel önthette formába az új nemzeti érzést és tudatot. Ezért annyira értékes és követendő Dávidházi Péter kísérlete,² amely egy szerepkör kontextuális értelmezése során ragadja meg ezt a folyamatot, illetve illusztrálja, hogy a nemzeti érzés, tudat, önszemlélet, sőt nacionalizmus milyen sajátos, történeti szempontból is jelentős precedensekkel, szubsztrátumokkal rendelkezik.³ A régi magyar irodalom kutatóinak feladata ezen preceden-

² DÁVIDHÁZI 1998.

³ Vö. BRANDT, Juliane, *A nemzeti történelem protestáns koncepciója az első világháborúig = Hagyomány, közösség, művelődés. Tanulmányok a hatvanéves Kósa László tiszteletére*, szerk. ABLONCZY Balázs, ifj. BERTÉNYI Iván, IATOS Pál, KISS Réka, Bp., 2002, 150–160. Illetve a nacionalizmus vonatkozásában: KÓSA László, *Protestáns értelmezés Csehországban és Magyarországon = Magyarok Kelet és Nyugat között. A nemzettudat változó jelképei. Tanulmányok*, szerk. HOFER Tamás, Néprajzi Múzeum–Balassi Kiadó, Bp., 135–142.

sek, gyakran teológiai, homiletikai értékrendekben megmutatózó, csupán a későbbiek során profanizálódó, elvilágiasuló előzmények érdembeli kutatása. Ennek pedig kétségtelenül egyik legjelentősebb és legtöbb figyelmet érdemlő forrása és corpusa a XVII. századi protestáns (puritánus) prédikációirodalom.

Ha Bethlen emlékirata felől szemléljük a puritánus kegyességi irodalmat, belátható az is, hogy túl az egyértelműen irodalomtörténeti kérdéseken, ideje lenne megkísérteni a kulturális és történeti antropológia, illetve mentalitástörténet módszertan-elméleti eredményeit alkalmazni e korpus kutatásában, hiszen – reményeim szerint – ez a könyv is bizonyít(hat)ja, hogy a kegyességi irodalom, íme, mennyire látványosan meghatározza és alakítja egy protestáns főúr vallásos reprezentációját a XVII. században. A vallásosság, pontosabban a kegyesség gyakorlásának antropológiai alapokon szerveződő megértése elvezethet olyan kérdések megválaszolásához is, mint az identitás, a felekezetiesség mint identitás, a személyes és csoportvalóságok, illetve az elképzelt közösségek kialakulása.⁴ Mihelyt meglelnénk azt az antropológiai szempontrendszert, amely lehetővé tenné a devocionális szövegek applikálhatóságának, illetve korabeli applikáltságának a megértését, a puritanizmuskutatás olyan kérdéseket is érdemben méltathatna, amely a népi és főúri, a képzett és naiv vallásosság, illetve a szóbeliség és az írásbeliség felől működtetett kegyesség különbségeit írná le. Ezen utóbbi gondolattal függ össze az is, hogy a puritanizmus maga milyen társadalmi rendvallásosságát hivatott éltetni. Mennyiben fogható fel polgári jellegű, városi irányzatnak? A népi vallásosságnak az akár középkori és katolikus maradványai hogyan írják át a puritanizmus kálvini jellegét? Végül amennyiben megkülönböztetünk arisz-

⁴ A terminust Benedict Andersontól kölcsönzöm, ANDERSON, Benedict, *Imagined Communities*, Revised Edition, London–New York, 2003. Anderson a nacionalizmus kialakulására ad szellemes választ azáltal, hogy a *nemzetiességet*, nemzeti érzést, önszemléletet (*nation-ness*) a közösségek (*communities*) kialakulásával hozza összefüggésbe, sőt számára a *nemzet* elképzelt politikai közösség (*an imagined political community*). (Vö. ANDERSON 2003, 3–12.) Anderson könyvének további kora újkorra (is) applikálható tanulságait Peter Burke írta le: BURKE, Peter, *Languages and Communities in Early Modern Europe*, University Press, Cambridge, 2004.

tokratikusát és populárisát, a puritánus szövegek hol kapnak helyet? Mindezen kérdések természetes módon egy olyan kutatási fázist implicálnak, ahol a forrásfeltárás, szerzőségi és textológiai természetű kérdések már megválaszoltak. Mivel azonban a szövegkiadások még váratnak magukra, a corpusról sokkal inkább tudomásunk, mintsem pontos tudásunk van, éppen ezért jelentős az újabb szövegkiadásokkal a szakmai hozzáférhetőség és implicit módon akár a fentiekben említett kérdések megválaszolásának valós lehetőségét megteremteni.

Bethlen Miklós őszintesége⁵

Amint már utaltam rá, a kutatástörténet főként két korszakot körvonalaz: az első (XIX. század) Bethlen emlékiratát csak a nemzeti múlt egyik kútfejének tekinti, a szerzőt magát pedig történetírónak, a második, Németh Lászlótól kezdődően, Bethlent íróként, művét pedig többé-kevésbé fikcióként is értékeli. Ezt a recepciót felfoghatjuk olyan folyamatként is, amely az emlékirat értékelését *a forrás értékű dokumentumtól az irodalmi műalkotás* státusának irányába alakította.

Jelen pillanatban az emlékirat többszöri kiadása után, sőt Jankovics Józsefnek köszönhetően az életmű nagyszabású kiadása, feldolgozása után Bethlen Miklós még mindig nem kapta meg azt az értékelést, amely kétségtelenül megilleti őt és emlékiratát. Ez annál inkább elgondolkodtató, mivel a régi magyar irodalom kutatása is sokat változott, olyan jelentős retorikatörténeti kutatások,⁶ szövegkiadások⁷ készültek, amelyek most már lehe-

⁵ Ebben a kérdésben vélem összegződni azt a legfontosabb, konklúzióértékű eredményét kutatásaimnak, amely nemcsak az elvégzett kontextuális szövegvizsgálat folyamatának ad finalitást, hanem reményeim szerint az elvégzett vizsgálat felől kínál új rálátást és kérdezői horizontot Bethlen Miklós emlékiratára.

⁶ BARTÓK 1998; illetve KECSKEMÉTI 1998.

⁷ IMRE 2000.

tővé teszik egy ilyen formátumú XVII. századi szöveg érdembeli méltatását. Sokkal közelebb kerültünk ahhoz a régi írásművészethez, amely erőteljes retorikai iskolázottságot mutat, következőképp a maitól alapvetően eltérő szöveg-, irodalom-, történetírás-képzetekkel operál.

Noha jelentős váltásnak számított az, hogy Németh László és Szerb Antal (ez utóbbi világirodalmi léptékű prózaként) fikcióként is értékelték az emlékiratot, és így Bethlen emlékirata többé-kevésbé elnyerte fikció státusát, Bethlen pedig valamiképpen történetíróból íróvá lényegült át, mégis kérdés az, hogy az azóta forgalmazott szakmai vélekedések mennyire helytállóan ismerik fel, értékelik Bethlen írásművészetét, illetve szövegének jelentőségét. Van ezekben az utólagos vélekedésekben egyfajta inkompatibilitás a szöveg „*valós*” – és meglátásom szerint *csak kontextuálisan* belátható – erényei és a szakmai, gyakran irodalomtörténeti méltatások argumentációja között.

Nézzük Németh László megállapításait: „Bethlen Miklós könyve irodalmi értéke egyetlen. A bevezetőben maga is kertel, hogy kéziratnak szánta-e vagy nyomdaprés alá írói alkotását.”⁸ Továbbá: „Bethlen, ha vigyáz rá, kitűnő prózaíró, nem hagynám ki a legkülönbek közül. *Könyvében van kétszáz összefüggő, élvezetes oldal s hátrább is néhány szépirói sziget* (felesége halála, Carraffa).”⁹

Ha mindehhez hozzátesszük még Szerb Antal megközelítését,¹⁰ aki mindenképpen Montaigne vagy Cardanus, de főként a francia moralisták diskurzusa és szöveghagyománya felől próbálta „meg-

⁸ NÉMETH 1934, 38–39.

⁹ NÉMETH, *l. m.*, 39. Távol áll tőlem a szándék, hogy Németh László olvasatát ironizáljam, főként olyan szakmai argumentációra hagyatkozva, amelyet az elmúlt évek kutatói tapasztalata tesz hozzáférhetővé, és amit ő teljesen érthetően nem ismerhetett. Hozzájárulása a Bethlen Miklós, sőt az egész emlékirat-irodalom megítéléséhez rendkívül értékes és máig időt álló gondolatokban összegződik. Az általam reflektált kijelentései csupán amiatt szorulnak egyfajta korrigálásra, mert teljesen szerencsétlen módon kapcsolódnak egybe olyan tudománytalan nézetekkel, amelyek nemcsak Bethlen emlékiratához, de az egész régiség irodalmi hagyatékához kapcsolódik (pl. eredetiség, szórakoztatás, feltétlen referencialitás stb.).

¹⁰ Mivel ennek a kérdéskörnek a vizsgálatára egy teljes fejezetet szántam, eltekintek ennek bemutatásától.

fejteni” Bethlen emlékiratát, akkor a „szépírói szigetek” koncepciója is egyértelművé válik. Azonban a *szépírói sziget* mint *összefüggő, élvezetes* oldalak által létrehozott virtuális (szöveg?) modell egy eléggé ahistorikus, sőt anakronisztikus olvasási módot feltételez. Kérdés az, hogy megengedhető-e a modern olvasói szöveg-tapasztalat (műfaját tekintve vélhetően a regény) olvasói habitusa és elvárásrendszere felől úgy olvasni egy háromszáz évvel korábbi (ha tetszik, premodern) szöveget, hogy a belőle per definitionem hiányzó sajátosságokat kérjük rajta számon? Az *összefüggő, élvezetes oldalak* bevallott „lektúr-igényét” vajon számon lehet-e kérni egy elsősorban nem szórakoztatásra készült szövegtől? Márpedig a régi magyar irodalom emlékiratai Zay Ferentől kezdődően II. Rákóczi Ferencig az esztétikai funkción, illetve az irodalmi szöveg lektúrként fogyasztható evazív tapasztalatán túlmenően, kézzelfogható, praktikus célokat követnek.¹¹ Múltbeli fontos és tragikus események „igaz leírása”, illetve ezek felelősségének tisztázása mellett arra is akad példa, hogy valaki szolgálatait így felemlgetve igényli az őt megillető jutalmat, vagy nagyon sokszor a név, család becsületén, presztízsén esett csorba kiküszöbölése végett írodik meg. Ez pedig már megint elsősorban kontextuálisan értékelendő: a név (*nomen*) a család utódjainak sikeres életét vagy éppenséggel kudarcokkal teli nyomorúságait okozhatta.

„...én, vilissimus homuncio, keressek-é hírt, nevet, glóriát magamnak? Ójjon Isten attól; hanem kételenít engem erre nagyobb részént az én maradékom és házam állapotja, melynek kezében én ezt, mint egy apologiát, vagy testamentumot és instructiót, úgy hagyom. Mert, minthogy én rajtam a világnak üldözése rendkívül való volt az én ifjúságomtól fogva, és kiváltképpen a kétszeri kereserves rabság: azt fogja a dolgokat nem tudó maradék vagy világ mondani, hogy talán Erdélyben leglatrabb ember én voltam, hogy

¹¹ A műfaji megnevezés egyik első, tehát latinos változata, a *memoriale* nem kizárólag a mai értelemben vett memoárt jelölte, hanem felsőbb egyházi/világi hatalmi fórumokhoz beadott, írott kérvény (*petitio*) volt, amelyben valaki életének történéseire, saját korábbi tetteire hivatkozva igényelt, kért valamit. Nem véletlen, hogy retorikai háttérét tekintve ugyanaz az argumentációs rendszer jelenik meg ez esetben is (*argumenta a persona*).

annyit szenvedtem. És noha abban, ki úgy fog ítélni és szólani, felette igen megcsalja magát s másokat is, és az engemet holtom után teljességgel nem afficiál: de a maradékimot szomoríthatja, sőt talán károsíthatják, bosszúsággal illethetik némelyek én reám való bosszúból őket. Azért ez az írás légyen fegyver, pajzs helyén nálok, mellyel oltalmazzák magokat, nem engemet, és az emberek száját dugják bé véle, vagy ha azt végbe nem vihetik, legalább vigasztalják magokat véle és a hazug világot ne vessék."¹²

Következésképp a kancellári tisztségében, ugyanakkor arisztokrata becsületében és szabadságában megalázott és diszkreditált főnemest rehabilitálni hivatott, és az *apologia*, *instructio*, *testamentum* retorikai regisztere felől artikulált szövegen, hogyan lehetne számon kérni olyan narrációs technikákat, sajátosságokat vagy olyan olvasói/fogyasztói igényeket, amelyek a korszak narrációs és retorikai kultúrájában nem főhangsúlyosak és meghatározóak?

Meglepő azt látni, hogy ez a szemlélet, nevezetesen az emlékiratnak egy modern szöveg-, szerző-, irodalomképzet felől, tehát nem kontextuálisan történő értékelő megközelítése a későbbiek során is jelen van az irodalomtörténeti diskurzusban. Ha most valamelyest változik is a képlet – az emlékirat többé már nem téves szöveghagyomány felől nyer értékelést –, feltűnő az, hogy Bethlen írói érdemeit félreértik, legalábbis az írói teljesítményt nem helytálló, sőt már megint anakronisztikus, ahistorikus és nem kontextuális, meglátások mentén szövegezik. Legjobb példája ennek az „*őszinteség*” (*sinceritas*), pontosabban annak kérdése, hogy miként kellene ezt értékelni. Szerb Antal egyenesen montaigne-i eredetűnek tételezte, tévesen, mások pedig teljesen referenciálisan¹³ reagálják, szó szerint elhisznek mindent Bethlennek. A szövegkiadást is készítő Tolnai Gábor pedig „psicholo-

¹² BETHLEN 1980, 406.

¹³ „Sem Bethlen Miklós előtt, sem utána jó ideig a magyar irodalomban senki olyan pontos és jellemző képet nem adott önmagáról, egész testi mivoltáról, az emberekhez való viszonyáról, érzelmeiről és indulatairól, továbbá a korabeli társadalom minden jelentősebb alakjáról, mint az ő kortársai közül kiemelkedő emlékiró.” (VITA Zsigmond, *Egy erdélyi főúr Önéletírása* = V. Zs., *Tudománnyal és cselekedettel. Tanulmányok*, Irodalmi Könyvkiadó, Bukarest, 1968, 115.)

lógiai realizmusról”¹⁴ beszél. Noha Kovács Sándor Iván az *Önéletírás* költőiségét emlegeti, mindez elenyésző és kevés ellenargumentumot szolgáltat a kánoni érvényre emelt irodalomtörténeti nézettel szemben, miszerint: „Bethlen emberi és államférfiúi karaktere meghatározta sokrétű irodalmi tevékenységét. A felelősségérzet és az **őszinteség** egész életén végighúzódó fonal, éppúgy, mint a cselekedeteit jellemző tudatosság s a gondviseelésbe vetett mély hit. Társadalomkritikájában éppen olyan bátor és következetes, mint magánéletét kitergető önelemző szenvedélyében.”¹⁵

Igencsak vitatható, hogy ez a „*pszichológiai realizmus*”, illetve a felelősségérzettel párosuló „*őszinteség*” mennyire kompatibilis azzal, amit jelölni hivatott Bethlen írásművészetében. A modernitás kanonizált szövegei (realista regényirodalom) felől artikulált *realizmus*-, *őszinteség*-képzetek nem lehetnek jelölői egy olyan textusnak, amely műfaját tekintve nem regény, ráadásul kulturális kontextusa nem a XIX. és XX. század polgári műveltsége és szellemisége, hanem a XVII. század főúri reprezentációja meghatározta erőteljesen protestáns/puritánus környezet, sőt mentalitás és kultúra. Figyelembe véve azt a már említett érvet, hogy az emlékirat nem kizárólag lektúr, és végképp nemcsak fogyasztás céljából íródott, hanem szervesen beépül a főúri reprezentáció kulturális minták alapján szervezett, társadalmi és renden belüli gyakorlat alapján működő énreprezentációjába mint én-performanciába. Az őszinteség mint *sinceritas* Bethlen Miklós esetében nem egy például Zola típusú realista-naturalista eljárás, hanem kontextuálisan belátható, kulturális minták és retorikai szabályszerűségek jegyében működő leírás (*descriptio*).¹⁶ Ráadásul Bethlen esetében az emlékiratnak az olyanfajta kontextuális megközelí-

¹⁴ TOLNAI Gábor, *Bethlen Miklós* = T. G., *Tanulmányok*, Akadémiai Kiadó, Bp., 1970, 75.

¹⁵ HOPP 1964, 343.

¹⁶ Itt egyetlen példa erejéig említeném meg azt, hogy a szakirodalom rácsodálkozása Bethlen őszinteségére, amint szóba hozza „a göcsörtös rút körmöket”, a huszonöt éve mosatlan fejet stb., nem a realista regényíró sajátos stílusát jelzi, hanem sokkal inkább a retorikai iskolázottságot, amely a már említett *személyi érvek* (*argumenta a persona*) között tartalmazza az ilyenfajta leírásokat retorikai szempontból indokoltá tévő érvet: a *testalhatot* (*habitus corporis*).

tése, mint amilyen az én kísérletemhez kötődik, egyértelművé teszi azt is, hogy ez az *őszinteség* teológiai-kegyességi, illetve homiletikai elvek által – mint a korszakban forgalmazott, az énségről szóló beszéd kulturális sztereotípiái által – is meghatározott. A szakirodalom is felismerte az emlékirat gyónó jellegét, ennél azonban valamivel többről van szó. Az emlékirat visszaemlékező, bűnvalló/bűnbánó diskurzusa egy centrális elemre, a puritánus teológiára és különösen a két, Bethlen által is olvasott szerző, Perkins és Amesius által népszerűsített *lelkiismeretre*¹⁷ (*conscientia*), illetve ennek vizsgálatára¹⁸ (*casus conscientiae*) épít. A lelkiismeret puritánus funkciói és fogalma (*definitio conscientiae; officio conscientiae*), illetve a jó lelkiismeret megőrzése (*conservatio bona conscientiae*), az őszinteség (*synceritas*), illetve a vallástétel (*confessio*) homiletikai és teológiai-kegyességi szempontból artikulálják ezt a diskurzust, amely nem a regényírói szókimondás szabadságának kifejeződése, hanem szigorú betartása azoknak a szabályszerűségeknek, amelyek az énségről, az élettörténetről szóló beszéd retorikáját, narrációs technikáját, kulturális gyakorlatát rögzítik. Ugyanis miközben Bethlen értelmezői az emlékirat diskurzusára minduntalan rácsodálkoznak annak könnyörtelen szókimondása miatt, és modern értelemben vett szépírói erőnyeket emlegetnek, elfelejtkeznek arról, hogy Bethlen, miután önmagát kegyességgyakorló, vallásos emberként igyekszik megmutatni szövegében, ilyenkor nem modern szépíró, hanem bűnvallást, bűnbánatot tart a puritánus kegyesség homiletikai utasításait betartva. Szókimondása, amely valójában *poenitentiatartás*,

¹⁷ Amesius Perkinszel összhangban a következő definíciót szolgáltatja: „*Conscientia humana (Angelicae enim explicatione non aggredimur) est iudicium hominis de semetipso, prout subicitur iudicio Dei.*” (AMESIUS 1685a, 1.)

¹⁸ Amesius a második könyvet szája c témakörnek (*De casu conscientiae & hominum statu in genere*), ahol így definiálja a lelkiismeret-vizsgálatot: „*I. Casus conscientiae est questio practica, de qua conscientia potest dubitare.*” (AMESIUS 1685, 47.) Nagyon fontos azonban, hogy Amesius kiemeli és hangsúlyozza, hogy ez a szigorú lelkiismeret-vizsgálat az ember Isten előtti állapotával, tehát Isten által történő megítélésével (*statum hominis coram Deo*) függ össze, így a lelkiismeret-vizsgálat valójában a kegyességgyakorlás (*observantia*) fontos része. Itt csak emlékeztetőül jelzem, hogy Bethlen két alkalommal is említi, sőt részleteiben is leírja kegyességgyakorlását (imádkozás, bibliolvasás, úrvacsora, böjt, zsoltáréneklés stb.).

Amesiusra vezethető vissza: „*Tantum vero abest conscientiae accusatio justa ab omni justa reprehensione, ut a peccatoribus imprimis requiratur, tanquam unica via poenitentiam agendi de peccatis admissis. Tenetur enim peccator, ut iudicium Dei effugiat, semetipsum iudicare, id est, Deo in quem peccavit, iudicium & iustitiam facere de semetipso. I. Corint. 11.31. Hoc autem facit, causam Dei agendo contra seipsum, id est, accusando se, testificando, allegando, & confitendo, vel jus Dei contra sese recognoscendo, revelando cordis sui occulta, & turpitudines absconditas, in sui ignominiam & pudorem: deinde condemnando se, id est, declarando supplicium & poenam, quae ex justo Dei iudicio possit ipsi irrogari, vel proclamando se reum esse mortis aeternae. Ad hoc autem iudicium conscientiae, affectus excitans congruentes, si (per gratiam Dei) mutatio animi accedat, cum fiduciali appellatione ad tribunal misericordiae divinae in Christo, tum verum sensum habet (quod a quibusdam dici solet) iudicium hoc poenitentiale evacuare iudicium poenale; accusationem, testificationem, & condemnationem irae futurae, per vicarios istos actus declinari; imo Deum ipsum in Christo, advocatum, testem, & iudicem futurum pro eis qui pro Deo contra semetipsos has partes egerunt in conscientiae foro poenitentiali.*”¹⁹ Hiszen ez elválaszthatatlan a kegyességgyakorlás másik fontos aktusától, a jó lelkiismeret megőrzésétől, amelyre újabb utasítás létezik, miszerint: „*cum acri iudicio proprias nostras vias examinemus.*”²⁰ Itt ragadható meg az a látványos történés, amint az élet elbeszélése olyan retrospektív narrációvá lényegül át, amely nem kizárólag esztétikai szempontú olvasásélményt próbál szolgáltatni, hanem a kegyességgyakorlás szabályai felől teremti meg az elbeszélőt magát (*self-fashionig*). Céljai bevallottan morálteológiai természetűek, amelyek egyetlen hatalmas tét körül forognak: az üdvözülés bizonyosságának megtalálása vagy legalábbis az ekként elbeszélte élettörténetben újabb argumentumokat találni ehhez az erre feljogosító reményhez. Lenyűgöző tanúja lenni ennek a fajta narrációnak, amely „kifele” erőteljesen argumentál, építkezik,

¹⁹ AMESIUS 1685, 29.

²⁰ AMESIUS 1685, 31–32.

bizonyít, meggyőz (*mégsem volt a legatrabb ember Erdélyben...*), miközben az is egyértelmű, hogy legalább ennyire „befele” szinte rögeszmés módon szuggesztív, igazol, biztat, valósággal terápiásan íródik. Kétségbeesett, de alapvetően emberi próbálkozás a nagy ígéret valóssá tételére, Krisztus egyelőre álomban, látomásban hallott szavainak bizonyossággá tételére: „*Ne félj, fiam, mert tenéked minden bűneid meg vannak bocsáttatva.*”²¹

Az emlékirat diskurzusának eme sajátosságai világossá teszik, hogy az őszinteség (*synceritas*)²² sokkal inkább a bűnök bevallásának és megbánásának homiletikai gyakorlatára megy vissza. Csak innen érthető meg az Istenre mint tanúra való hivatkozás, ugyanis Amesius szerint Jeremiás alapján Isten a szívek és vesék vizsgálója (*scrutator cordium & renum*), tehát képtelenség előle bármit is elhallgatni. Így Bethlen ezt a tételt implicit módon

²¹ BETHLEN 1960, 1027.

²² Amesius kijelentései az őszinteségről látható módon meghatározzák Bethlen elbeszélését: „*De Synceritate:*

Quia propria qualitas obedientiae est synceritas, de illa igitur sit Quaestio prima. Qua in re consistit obedientiae nostrae synceritas.

1. *Ut non externa tantum, sed primo & praecipue interna...*

2. *Ut Deum praecipue respiciat, & non homines...*

3. *Ut mixturam omnem corruptionis, aut sinistri respectus devitet...*

4. *Ut nihil omittat, aut negligat, quod spectat ad perfectionem...*

5. *Ut fructum expectet a Deo non ab hominibus...*

Questio secunda, quatenus sunt signa hujusmodi synceritatis?

1. *Si quis lucem verbi amet, ut ad eam manifesta fiant opera ipsius...*

2. *Si in absentia aequae ac in praesentia inspectorum, in occulto aequae ac in propatulo, & magis etiam obedire studeat, Phil. 2,12. Mat 6,6. non tantum quum Deus praesentiam suam manifestam facit iudiciis, aut beneficiis singularibus, sed & quum videtur abesse, Psal. 78,34.*

3. *Si in adversis aequae ac in prosperis Deo adhaereat...*

4. *Si curet omnia mandata, etiam illa, quae videntur minora...*

5. *Si abstineat ab omni specie mali...*

6. *Si peccata sua non tegat, aut excuset, sed confiteatur, & abrumpat...*

Questio tertia, quibus argumentis excitari quis possit, ad studium synceritatis?

1. *Quia Deus est scrutator cordium, & renum...*

2. *Quia pax, gaudium, & securitas inde sequitur syncera...*

3. *Deus delectatur synceritate, Psal. 51, 8. Prov. 10, 20. & omni benedictione prosequitur, Prov. 28, 10, 18.*

4. *Quia duplex cor est abjectum quid, monstrosum, & abominandum.”* (AMESIUS 1685, 110–111.)

odaértve kezdi el az emlékiratát: „...Azon szent Isten, ki előtt mindenek mezítelenek és nyilvánvalóak, Zsid. 4:13. és aki szíveknek, veséknek vizsgálója, Jerem. 17: 10. légyen bizonyságom nékem ezekről: 1. Hogy tehetségem s erőtelenségemhez képest valóságos igazsággal írok az én életemről mindeneket, noha, úgy hiszem, némely dolgokat alig hihet el az olvasó, de te tudod, Isten, hogy hazugságot nem írtam.”²³ Mihelyt az emlékirat ezzel a teológiai háttérrel nyit (lelkiismeret-vizsgálat, őszinteség, bűnvallás), egyértelmű, hogy a szókimondás, kitérülködés, megmutatkozás a *confessio* valószínűleg Ágostontól is inspirált, de egyértelműen puritánus teológiai-kegyességi, homiletikai sémáit követi. Amesius a következő utasításokat adja: „*Qua. Tertia, quales conditiones requiruntur in istiusmodi confessione?*”

R. 1. *Debet esse nuda, sine occultatione, Prov. 28, 13. quamvis in perpetracione peccatum celare melius est, quam enunciare, Esa. 3.10. in confessione omnia coram Deo sunt enuntianda, & nihil coelandum.*

2. *Debet esse humilis, cum submissione animarum nostrarum, ad iudicium Dei, quod peccatis debetur. Atque adeo cum dolore & detestatione peccati, quasi in pulvere & cinere, Joh. 42,6 & cum pudore faciei Ezech. 9, 6, 15. Dan. 9, 7, 8, 9.*²⁴

Ennek következetes applikációját adja az emlékirat, így csak emlékeztetőül citálom a bevezető zárómondatát: „...azért arról és minden világi híjábavalóságról miicsoda értelemben voltam mindenkor, s vagyok most is, Isten előtt mezitelen Zsid. 4:12. 13. lelkiismerettel letészek együgyűen. Mely légyen az én életem leírásának praefatiója, elöljáró beszéde helyén.”²⁵ Vagy az orcapirulás közepette bevallott és megbánt bűnök felemlítése, illetve a Jóbtól tanult állhatatosság és belenyugvás Isten csapásaiba oly gyakori előfordulásuk, hogy elegendő idézni: „*Ami pedig az én bűnömet illeti, földig, porig, ganéig, szeméig, sőt a pokolig megalázott szívvel, lélekkel megvallom töredelmesen (...) én édes Istenem, az én or-*

²³ BETHLEN 1980, 403.

²⁴ AMESIUS 1685, 193.

²⁵ BETHLEN 1980, 407.

*cámnak és lelkenek örökké való megpirulására és gyalázatára megvallom...*²⁶

Véleményem szerint Bethlen legnagyobb írói teljesítménye, hogy emlékiratának diskurzusa mint történeti reprezentáció, illetve mint az énség reprezentációja, tökéletesen egymásba építi a *narratio de vita sua* poétikáját, a puritánus kegyesség és homiletika regiszterei által kulturálisan működtetett *poenitentia* beszédhelyzetével, reprezentációs (esemény és identitás) lehetőségeivel. A történetmondás még nem a bevallottan profán visszaemlékezés, ezért nem köthető a magyar és európai próza későbbi nagy mesemondóihoz vagy visszaemlékezőihez, hiszen homiletikai szabályok mentén történik a visszaemlékezés, bűnvallás/bűnbánás narrációja, mindvégig olyan reprezentációs aktusokat, gesztusokat implikálva, amelyek lehetővé teszik a magánélet (*privata narratio*) fősodra mentén a kortörténet (*narratio publica*) szimultán bemutatását. Ennek a magán, személyes vonatkozásaiban is mélységében kimunkált (pl. *self-fashioning*), de a *publicus* felől is impozáns világteremtő (pl. a puritánus textusok alapján megrajzolt Erdély mint *Moribunda Transsylvania*) fikciónak tulajdonképpen a műfaji határai is elmosódnak, sőt felszámolódnak az *őszinteséget* csupán mint valóságeffektust működtető *narratio* következtében. Legjobb példája ennek az *Önéletírás* és az *Imádságoskönyv* tartalmi átfedései, ugyanis az *Imádságoskönyv*ben a „látszólag a bűnbánat” (*poenitentia*) részeként elmesélt élettörténet az *Önéletírás*ban majd „látszólag az élettörténet” (*narratio de vita sua*) részeként épül be a bűnbánatba. Következésképp egy ilyen mesteri szinten kimunkált diskurzus esetében naivitás lenne egy referenciálisan működtethető őszinteséget számon kérni, ugyanis ez érthető módon az elbeszélt élet és kortörténet valószínű (*probabilis, veri similis*), de mégis fiktív és csupán lehetséges világának „valóságába” épül be.

²⁶ BETHLEN, *i. m.*, 1008–1009.

Végszó helyett...

A Bethlenről készült portrék²⁷ egyikét sem ismerjük, úgyhogy minden szövegértelmezés valamiképpen az *arcteremtés* gesztusának felelősségétől és nagyszerűségétől terhelt. Az elrajzolt, torzított vonások legalább annyit nyomnak a latban, mint a remekbe szabottak, a megszólalás illúzióját keltő telitalálatok. A (félre)értés jogán, kompetenciájától vezetve...

Nem lehet elhallgatni a kérdést: valóban megszólalhat-e egy pár száz éves, csupán töredékeiben autográf szöveg? És kinek a hangján? Kinek a nevében vagy személyében?

Legyen a felelősség az enyém, s az érdem, amennyiben e munka ezt is hordozza magában, Bethlené. Reményeim szerint a kancellár, ha nem is „*igazi*”, de legalább használható arcot lel(t).

Hálával tartozunk neki.

²⁷ Bethlen említi, hogy amíg Bécsben egy teljes hétig a kificamodott lábát kezelte, portré készült róla: „*Itt az Isten több pénzt adván, vásárlék holmit, képmet leíratám nagy és kicsiny mértékben.*” (BETHLEN 1980, 610.)

HIVATKOZÁSOK

- Hagyomány, közösség, művelődés. Tanulmányok a hatvanéves Kósa László tiszteletére*, szerk. ABLONCZY Balázs, ifj. BERTÉNYI Iván, HATOS Pál, KISS Réka, Bp., 2002.
- ÁGOSTON István, *A magyarországi puritanizmus gyökerei*, Kálvin Kiadó, Bp., 1997.
- AINSWORTH, H., *The Communion of Saints*, Amsterdam, 1640.
- ALTRICHTER Ferenc, *Észérvek az európai filozófiai hagyományban*, Atlantisz, Bp., 1993.
- ANDERSON, Benedict, *Imagined Communities*, Revised Edition, London–New York, 2003.
- New Philosophy of History*, ed., ANKERSMIT, Frank–KELLNER, Hans, The University of Chicago, Chicago, 1995.
- ANNESLEY, William, *The Morning-Exercise at Cripple-Gate or, several Cases of Conscience Practically Resolved, by sundry Ministers*, London, 1661.
- APÁCZAI CSERE János, *Magyar Encyclopaedia*, kiad. SZIGETI József, Kriterion Kiadó, Bukarest, 1977.
- APÁTZAI TSERE János, *Magyar Encyclopedia*, Ultrajecti, 1653.
- Histoire de la vie privée. De la Renaissance aux Lumières*, ed. ARIES, Philippe–DUBY, George, Éditions du Seuil, Paris, 1985.
- ARISZTOTELÉSZ, *Rétorika*, ford. ADAMIK Tamás, Gondolat, Bp., 1982.

- ASPINWALL, William, *A Brief Description of the Monarchy, or Kingdome, that shortly is to come into the World*, London, 1653.
- ASSMANN, Jan, *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrában*, ford. HIDAS Zoltán, Atlantisz, Bp., 1999.
- AURELIUS, Marcus, *Elmélkedések*, ford. HUSZTI József, Európa Kiadó, Bp., 1983.
- BALOGH Judit, *Ama kegyelemnek mennyei harmatja. Válogatás a 17. századi magyar puritanizmus irodalmából*, Harmat-Koinonia, Kolozsvár-Bp., 1995.
- BÁN Imre, *Apáczai Csere János*, Akadémiai Kiadó, Bp., 1958.
- BÁN Imre, *Bethlen Miklós Önéletírása*, It, 1957/2, 233–238.
- BÁN Imre, *Költők, eszmék, korszakok*, Kossuth Egyetemi Kiadó, Debrecen, 1997.
- Cserei Mihály, *Erdély története*, kiad. BÁNKÚTI Imre, Európa Könyvkiadó, Bp., 1983.
- BARROW, Isaac, *Practical Discourses upon the Consideration of Our Latter End*, London, 1694.
- BARTA János, *A „Tündérkert” romlása (Erdély története 1630–1707-ig)*, Móra Ferenc Könyvkiadó, Bp., 1983.
- BARTH, Paul, *A sztoa filozófiája*, Farkas L. I. Könyvkiadó, 1998.
- BARTLETT, C. Frederic, *Az emlékezés. Kísérleti és szociálpszichológiai tanulmány*, ford. PLÉH Csaba, Gondolat, Bp., 1985.
- BARTÓK István, *„Sokkal magyarabbul szólhatnánk és írhatnánk.” Irodalmi gondolkodás Magyarországon 1630–1700 között*, Universitas Könyvkiadó, Bp., 1998.
- BARTONIEK Emma, *Fejezetek a XVI–XVII. századi magyarországi történetírás történetéből*, k. n., Bp., 1975.
- BÁTHORI Mihály, *Hangos Trombita...*, Debrecen, 1664.
- BAXTER, Richard, *The Saints Everlasting Rest...*, London, 1654.
- BEDNANICS Gábor, *Ön-élet-történet-írás*, Jelenkor, 2000/Január, 69–77.

- BENDA Gyula, *Társadalomtörténeti tanulmányok*, Osiris Kiadó, Bp., 2006.
- BENDA Kálmán, *Bethlen Miklós kancellár 1642–1716*, Hittel, 1942/XVII, 389–400.
- BENE Sándor, *Theatrum politicum. Nyilvánosság, közvélemény és irodalom a kora újkorban*, Kossuth Egyetemi Kiadó, Debrecen, 1999.
- BENEDICT, Philip, *Christ's Churches Purely Reformed. A Social History of Calvinism*, Yale University Press, New Haven–London, 2002.
- BENKŐ Ferenc, *Benkő József biographiája*, Kolozsvár, 1822.
- BENKŐ Samu, *Sorsformáló értelem*, Bukarest, 1971.
- BÉNYEI Péter, *A történelmi regény műfajkonstituáló tényezőinek meghatározási kísérlete*, Studia Litteraria Iuvennum, 1999, 65–83.
- BEÖTHY Zsolt, *A magyar irodalom története*, Atheneum, Bp., 1906.
- BERG Pál, *Angol hatások tizenhetedik századi irodalmunkban*, Kiadja a Magyar Nemzeti Múzeum Orsz. Széchényi Könyvtára, Bp., 1946.
- BERGER, Peter–LUCKMANN, Thomas, *A valóság társadalmi felépítése. Tudásszociológiai értekezés*, ford. TOMKA Miklós, Józsoveg Műhely Kiadó, Bp., 1998.
- BETHLEN Johannes, *Rerum Transylvanicarum libri quatuor*, MDCLXIII.
- BETHLEN Wolfgang, *Historia de Rebus Transilvanicis*, Keresdiensis, 1684.
- BITSKEY István, *Eszmék, művek, hagyományok*, Debrecen, 1996.
- Magyar emlékirók 16–18. század*, vál. és szerk., BITSKEY István, Szépirodalmi Könyvkiadó, Bp., 1982.
- BOD Péter, *Magyar Athenas*, M. Igen, 1766, 116.
- BODNÁR Zsigmond, *A magyar irodalom története*, Singer és Wolfner Könyvkereskedés, Bp., 1891.
- BODONHELYI József, *Az angol puritanizmus lelki élete és magyar hatásai*, k. n., Debrecen, 1942.
- BÓKA Éva, *Európa és a törökök*, Világtörténet, 1983/2, 83–104.

- BORBÉLY István, *A magyar irodalom története*, Minerva, Kolozsvár, 1924.
- BOROS Gábor, *René Descartes*, Áron Kiadó, Bp., 1998.
- BOTONAKI, Effie, *Seventeenth-Century English Women's Spiritual Diaries: Self-Examination, Covenanting, and Account Keeping*, *Sixteenth Century Journal*, University Press, Kirksville, Missouri, XXX/1, 1999, 3–21.
- BOURDIEU, Pierre, *A gyakorlati észjárás, a társadalmi cselekvés elméletéről*, ford. BERKOVITS Balázs, Napvilág Kiadó, Bp., 2002.
- BRIGGS, R. C., *Abingdon Dictionary of Living Religions*, ed. CRIM, K., Nashville, 1981.
- BROOK, Thomas, *The New Historicism and other Old-fashioned Topics*, Princeton University Press, 1991.
- Benkő József tudósítása az Erdély Históriaja Iróinak magyar nyelven található kézírásairól*, közli BRUZ Lajos, Kiad. TOLDY Ferenc, *Új Magyar Múzeum*, 1853/III, V. füzet, 217–245.
- BULTMANN, Rudolf, *Történelem és eszkatológia*, ford. BÁNKI Dezső, Atlantisz, Bp., 1994.
- BURKE, Peter, *Languages and Communities in Early Modern Europe*, University Press, Cambridge, 2004.
- BURKE, Peter, *New Perspectives on Historical Writing*, Polity Press, 1997.
- CARION, Joannes, *Chronicon Carionis latine expositum... a Philippo Melanthono, Witebergae*, MDLVIII.
- CARION, Joannes, *Cronicum libri tres*, Hallae, 1550.
- CHADWICK, Henry, *A korai egyház*, ford. ERTSEY Krisztina, TORNAI Szabolcs, Osiris, Bp., 1999.
- CICERONIS. M. Tullii, *De oratore libri III*, Norimbergae, MDCCCIII.
- COLLINSON, Patrick, *English Puritanism*, The Historical Association, London, 1983.
- COLLINSON, Patrick, *Godly People: Essays on English Protestantism and Puritanism*, Hambledon, London, 1982.

- COMENII, *Gentis Felicitas. Speculo exhibita iis, qui num felices sint, & quomodo fieri possint, cognoscere velint*, Várad?, 1654.
- CONNOR, Edward, *Jövendölések a világvégéről*, ford. PECSUK Ottó, Ecclesia, Bp., 1995.
- CORNIFICIUS, A. C. *Herenniusnak ajánlott rétorika latinul és magyarul*, ford. ADAMIK Tamás, Akadémiai Kiadó, Bp., 1987.
- New Historical Literary Study: Essays on Reproducing Texts, Representing History*, ed. COX, N. J., and REYNOLDS, L., Princeton University Press, 1993.
- CRĂCIUN, I.–ILIEȘ, A., *Repertoriul manuscriselor de cronici interne sec. XV.–XVIII.*, Editura Academiei Republici Populare Române, București, 1963.
- Confessional Identity in East-Central Europe*, ed. CRĂCIUN, Maria, GHITTA, Ovidiu, MURDOCK, Graeme, Ashgate, 2002.
- The Oxford Dictionary of the Christian Church*, ed. CROSS, F. L., Oxford University Press, 1983.
- CZEGLÉDI István, *Ama ritka példájú... II. Rákóczi Györgynek...*, Kassa, 1660.
- CSEHY Zoltán, *Humanista énsformálási technikák a Quattrocento tájékán és napjainkban*, Jelenkor, 2002/március, 321–332.
- CSORBA Dávid, *A 17. századi protestáns kegyesség megítélése az újabb nemzetközi szakirodalomban*, Protestáns Szemle, 2001/1, 16–25.
- CSÚZI CSEH Jakab, *Lelki bölcsességre tanító iskola*, Debrecen, 1680.
- DÁVIDHÁZI Péter, *Per passivam resistantiam. Változatok hatalom és írás témájára*, Argumentum Kiadó, Bp., 1998.
- DEAN, William, *History Making History: The New Historicism in American Religious Thought*, State University of New York Press, Albany, 1988.
- DE MAN, Paul, *Az önéletrajz mint arcrongálás*, ford. FOGARASI György, Pompeji, 1997/2–3, 93–107.

- DE MONTAIGNE, Michel, *Essais*, Pléiade-Gallimard, Bruges, 1950.
- A *lélek szenvedélyei*, DESCARTES, René, ford. BOROS Gábor, Ictus Kiadó, Szeged, 1994.
- DOBOS István, *A szöveg történetisége – a történelem textualitása. Az újhistorizmus*, It, 2001/4, 594–605.
- DUBY, George–LARDREAU, Guy, *Párbeszéd a történelemről*, ford. SZILÁGYI Gábor, Akadémiai Kiadó, Bp., 1993.
- The Culture of English Puritanism, 1560–1700*, ed. DURSTON, Christopher and EALES, Jacqueline, Macmillan, Basingstoke 1996.
- DYKE, D., *The Mystery of Self Deceiving*, London, 1615.
- E. FISH, Stanley, *Seventeenth-Century Prose. Modern Essays in Criticism*, New York, 1971.
- ECO, Umberto, *Hat séta a fikció erdejében*, ford. SCHÉRY András, GY. HORVÁTH László, Európa, Bp., 1995.
- EMERSON, Ralph Waldo, *Az emberi szellem képviselői*, ford. GAÁL György, WILDNER Ödön, Magyar Tud. Akadémia, Bp., 1894.
- ESZÉKI István, *Diarium Theologicum. Sive Universa Theologia, Viginti Decadibus...* Caludiopoli, 1675.
- ESZÉKI István, *Halotti magyar Oratio Rhédei Ferencz Urunknak meghidegedett tetemének utolsó érdemlett tisztessége megadásának okáért, ez Úr napjának inneplésére...*, Sárospatakon, 1668.
- FARKAS András, *Chronica de introductione Scytharum in Ungariam et Judaeorum de Aegypto*, Krakkó, 1538.
- FENNER, W., *The Souls Looking Glass*, Cambridge, 1643.
- Francia szociológia*, szerk. FERGE Zsuzsa, (*Válogatás*), Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Bp., 1971.
- FILEPSZÁLLÁSI Gergely, *Praesidium Christianorum*, Kassa, 1694.
- FOUCAULT, Michel, *Nyelv a végtelenhez*, ford. ANGYALOSI Gergely, ERŐS Ferenc, KICSÁK Lóránt, SUTYÁK Tibor, Latin Betűk, Debrecen, 1999.

- FOXÉ, John, *Acts and Monuments of these latter and perilous dayes, touching matters of the church*, fol. J Day, 1563.
- FROUDE, James Anthony, *Bunyan*, London, 1902.
- Egyház és művelődés. *Fejezetek a reformátusság és a művelődés XVI–XIX. századi történetéből*, szerk. G. SZABÓ Botond–FEKETE Csaba–BERECZKI Lajos, Tiszántúli Református Egyházkerületi és Kollégiumi Nagykönyvtár, Debrecen, 2000.
- GEERTZ, Clifford, *The Interpretation of Cultures*, Fontana Press, London, 1993.
- GENETTE, Gérard, *Transztextualitás*, ford. BURJÁN Mónika, Helikon, 1996/1–2, 82–89.
- GIDE, André, *Montaigne a tapasztalásról*, ford. RÉZ Ádám, Európa, Bp., 1992.
- GILLEY, Sheridan–SHEILS, W. J., *A History of Religion in Britain*, London, 1994.
- GINZBURG, Carlo, *Clues, Myths and the Historical Method*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1992.
- GOADWIN, Thomas, *Certain Select*, London 1651.
- GOADWIN, Thomas, *Christ Set Forth*, London 1651.
- GREENBLATT, Stephen, *Renaissance Self-fashioning from More to Shakespeare*, The University of Chicago Press, Chicago–London, 1980.
- GREENBLATT, Stephen–GALLAGHER, Catherine, *Practicing New Historicism*, University of Chicago Press, 2000.
- GRIERSON, H. J. C., *Cross Currents in English Literature of the 17-th Century*, London, 1929.
- GUIL. AMESII, *Medulla Theologica illustrata*, Franequarae, 1670.
- GUNSZT Péter, *A magyar történetírás története*, Csokonai Kiadó, Debrecen, 1995.
- GYÁNI Gábor, *Emlékezés, emlékezet és a történelem elbeszélése*, Napvilág Kiadó, Bp., 2000.
- GYÁRFÁS Elemér, *Bethlen Miklós kancellár 1642–1716*, Erzsébet Könyvnyomda Rt., Dicsőszentmárton, 1924.

- GYENIS Vilmos, *Bethlen Miklós Imádságkönyve*, ItK, 1957/1–2, 63–78.
- GYENIS Vilmos, *Emlékirat és anekdota*, ItK, 1970/3, 305–321.
- GYŐRI L. János, *Mártírium, puritanizmus, retorika*, It, 2000/1, 51–72.
- GYŐRI L. János, *Reformáció, mártírológia, exemplum*, It, 2001/3, 321–340.
- Nagyari Józseftábori prédikációi*, kiad., GYŐRI L. János, Kossuth Egyetemi Kiadó, Debrecen, 2002.
- HALLER, William, *Foxe's Book of Martyrs and the Elect Nation*, Jonathan Cape, London, 1963.
- HÁRS Endre, *Fikció = Önéletrajz*, Jelenkor, 2000/január, 83–97.
- HATOS Pál, *Reformáció és történeti hagyomány*, Osiris, Bp., 2001.
- HAUSER Arnold, *A modern művészet és irodalom eredete. A manierizmus fejlődése a reneszánsz válsága óta*, ford. GÖRÖG Livia, Akadémiai Kiadó, Bp., 1980.
- HILL, Christopher, *Puritanism and Revolution: Studies in Interpretation of the English Revolution of the 17th Century*, Mercury Books, London, 1962.
- Magyarok Kelet és Nyugat között. A nemzettudat változó jelképei. Tanulmányok*, szerk. HOFER Tamás, Néprajzi Múzeum–Baklasi Kiadó, Bp.
- HÓMAN Bálint–SZEKFŰ Gyula, *Magyar Történet*, Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, Bp., 1935.
- HOPP Lajos, *Németh László és a régi magyarság*, ItK, 1959/2, 287–306.
- HORVÁTH Andor, *Montaigne köpenye*, Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1985.
- HORVÁTH Cyrill, *A régi magyar irodalom története*, Atheneum, Bp., 1899.
- HOYER, Siegfried, *A török, mint Antikrisztus. Adalék Luther Márton török-képéhez*, Világtörténet, 1983/3, 30–41.
- HUSZTI István, *Az égren kézen fogva vezető kalauz*, Debrecen, 1705.

- HUTCHEON, Linda, *A hatásról és a szövegköziségről*, ford. KÁLMÁN C. György, Helikon, 1983/1, 57–64.
- Felekezetek és identitás Közép-Európában az újkorban*, szerk. ILLÉS PÁL Attila, Piliscsaba–Bp., 1999.
- IMRE Mihály, „Magyarország panasza”: *A Querela Hungariae toposz XVI–XVII. század irodalmában*, Kossuth Egyetemi Kiadó, Debrecen, 1995.
- Retorikák a reformáció korából*, szerk. IMRE Mihály, Kossuth Egyetemi Kiadó, Debrecen, 2000.
- INCZE Gábor, *A magyar református imádság a XVI. és XVII. században*, k. n., Bp., 1931.
- IVÁN Csaba, *Bethlen Miklós és műve*, Iskolakultúra, 1995/10, 38–45.
- JAGODZINSKI, Cecile, *Privacy and Print: Reading and Writing in Seventeenth Century England*, University Press of Virginia, Charlottesville, 1999.
- JANKOVICS József, *Ex Occidente...*, Balassi, Bp., 1999.
- Bethlen Farkas, Erdély Története...*, ford. BODOR András, jegyz., PÁLFFY Géza, szerk., JANKOVICS József, Enciklopédia Kiadó, Bp., 2000.
- Bethlen Miklós levelei*, összegyűjtötte, s. a. r., a bevezető tanulmányt, tárgyi jegyzeteket, mutatókat írta JANKOVICS József, magyar nyelvi jegyzeteket írta NÉNYEI Gáborné, ford. KULCSÁR Péter, Akadémiai Kiadó, Bp., 1987.
- JENKINS, Keith, *Rethinking History*, Routledge, London–New York, 1991.
- JENNY, Laurent, *A forma stratégiája*, ford. SEPSI Enikő, Helikon, 1996/1–2, 23–50.
- JUHÁSZ István, *Bethlen Miklós politikai pere*, Minerva Rt., Kolozsvár, 1945.
- KÁLVIN János, *A keresztyén vallás rendszere*, ford. Dr. VICTOR János, Kossuth Nyomda Rt, Bp., 1995.
- KARÁCSONY András, *Elfelejtett emlékezés*, Századvég, Új Folyam, 16. szám, 2000/tavaszi, 109–121.

- KÁRMÁN Gábor, *Fatányér és hőkorsó. Magyarok és havasalföldiek egy 17. századi svéd diplomata szemével*, Korall, 2002/9, 107–136.
- KÁROLYI Gáspár, *Károlyi Gáspár a gönci prédikátor*, kiad., SZABÓ András, Magvető, Bp., 1984.
- KÁROLYI Gáspár, *Két könyv*, kiad., HARSÁNYI András, Budapesti Evangélikus Leánygimnázium, Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, 1940; SZABÓ András, *Károlyi Gáspár (1530–1591)*, k. n., Bp., 1984.
- KATHONA Géza, *Károlyi Gáspár történelmi vilásképe. Tanulmány a magyar protestáns reformatori apokalyptika köréből*, Theológiai Tanulmányok, Debrecen, 1943/75–114.
- KECSKEMÉTI Gábor, *Prédikáció, retorika, irodalomtörténet*, Universitas Könyvkiadó Bp., 1998.
- KEMÉNY Katalin, *Erdélyi emlékirók*, Erdélyi Múzeum, 1932/1–3, 180–276.
- KERESZTÚRI Pál, *Egyenes ösvény a szent életre vágyódóknak...* Várad, 1653.
- KÉRY Sámuel, *Keresztyén Seneca...*, Bécs, 1654.
- KESZEG Vilmos, *Írott szövegek egy személy életterében*, Etnographia, 1998/2, 589–628.
- KÉZDIVÁSÁRHELYI MATKÓ István, *Isten Haragjának Igazat, és hitetlent kivágó éles kardja...*, Kolozsvár, 1691.
- KÉZDIVÁSÁRHELYI MATKÓ István, *Kegyes lelkeket idvességre tápláló mennyei, élő kenyér*, Kolozsvár, 1691.
- KÉZDIVÁSÁRHELYI MATKÓ, *Isten haragjának Igazat, és hitetlent ki-vágó éles kardja...*, Kolozsvár, 1691.
- K. HORVÁTH Zsolt, *Az eltűnt emlékezet nyomában*, Aetas, 1993/3, 134–141.
- KIBÉDI VARGA Áron, *Egy intertextuális irodalomtörténethez*, Helikon, 1983/1, 42–49.
- KISS Attila Atila, *Hatalom, szubjektum, genealógia: az irodalom kulturális poétikája az újhistorizmusban*, Helikon, 1998/1–2, 3–10.
- KISZTEI Péter, *Üstökös Csillag, avagy olly edgyügyü rövid Elmélkedés...*, Kassa, 1683.

- KLANICZAY Tibor, *Reneszánsz és barokk*, Szukits Könyvkiadó, Szeged, 1997².
- A magyar irodalom története*, szerk. KLANICZAY Tibor, Akadémiai Kiadó, Bp., 1964.
- KNAPP Éva, *Pietás és irodalom. Irodalomkínálat és művelődési program a barokk kori társulati kiadványokban*, Universitas Könyvkiadó, Bp., 2001.
- KNOTT, R. John, *Discourses of Martyrdom in English Literature*, University Press, Cambridge, 1993.
- KOLTAY Klára, *Perkins és Ames recepciója Magyarországon 1660-ig*, *Studia Litteraria*, XXVIII, Debrecen, 1991, 99–114.
- KOMÁROMI SZVERTÁN István, *Mikoron imádkoztok...*, Várad, 1651.
- KÓSA László, *Egyház, társadalom, hagyomány*, Debrecen, 1993.
- Magyar művelődéstörténet*, szerk. KÓSA László, Osiris, Bp., 1998
- KOSÁRY Domokos, *Bevezetés Magyarország történetének forrásaiba és irodalmába*, I–II., Osiris Kiadó, Bp., 2003.
- KOVÁCS Sándor Iván, *Az első erdélyi remekíró: Bethlen Miklós*, It, 1999/4, 497–511
- Angol életrajz Zrínyi Miklósról. London 1664.*, bev., jegyz., KOVÁCS Sándor Iván, Zrínyi Katonai Kiadó, Bp., 1987.
- KÖPECZI Béla, *Bethlen Miklós a mértékletességről*, *Tekintet*, 1992/4, 39–47.
- KÖPECZI Béla, *Bethlen Miklós francia emlékiratai*, ItK, 1955, 296–304.
- Humanista történetírók*, szerk., KULCSÁR Péter, Szépirodalmi Könyvkiadó, Bp., 1977.
- KÜLLŐS Imola, *Igaz történet, élettörténet, önéletrajz. A hagyományos népköltészet átalakulása*, *Magyar Néprajz V. Bp.*, 1988, 251–266.
- KÜLLŐS Imola–HOPPÁL Mihály, *Paraszt-önéletrajzok – paraszti írásbeliség*, *Ethnographia*, 1972/2–3, 248–292.
- Az életrajzi módszer alkalmazása és eredményei a néprajzban és az antropológiában*, szerk. KÜLLŐS Imola, MTA Néprajzi Kutató Csoport, Bp., 1982.

- LASKAI János, *Justus Lipsiusnak A Polgári társaságok tudományáról írt hat könyvei*, Bártfa, 1641.
- LÁSZLÓ János, *Szerep, forgatókönyv, narratívum. Szociálpszichológiai tanulmányok*, Scientia Humana Kiadó, Bp., 1998.
- LÁSZLÓ János, *Társas tudás, elbeszélés, identitás*, Scientia Humana Kiadó, Bp., 1999.
- Narratív pszichológia*, szerk. LÁSZLÓ János–THOMKA Beáta, Kijárat Kiadó, Bp., 2001. (Narratívák 5).
- La Nouvelle Histoire*, ed. LeGOFF, Jacques, CHARTIER, Roger, REVEL, Jacques, Retz – C. E. P. L, Paris, 1978.
- LEJEUNE, Philippe, *La Pacte autobiographique*, Édition du Seuil, 1975.
- LENGYEL András, *Szerb Antal levele Bethlen Miklós önéletréséről*, It, 1975/2, 465–467.
- LEVI, Giovanni, *Az életrajz használatáról*, ford. Czoch Gábor, Korall, 2002/2, 81–91.
- LOVE, C., *The Dejected Soul Cure*, London, 1657.
- LÖWITH, Karl, *Világtörténelem és üdvtörténet*, ford. BOROS Gábor, MIKLÓS Tamás, Atlantisz, Bp., 1996.
- LUKÁCSY Sándor, *A végtelen jövő*, Balassi Kiadó, Bp., 1998.
- LUKINICH Imre, *A bethleni Bethlen család története*, Athéneum Rt., Bp., 1927.
- LUKINICH Imre, *Gróf Bethlen Miklós bécsi fogságáról*, ItK, 1906, 80–93.
- The History of Everyday Life. Reconstructing Historical Experiences and Ways of Life*, ed. LÜDTKE Alf, Princeton, New Jersey, 1995.
- MACFARLANE, Alan, *The Family Life of Ralph Josselin*, University Press, Cambridge, 1970.
- MAKKAI László, *A magyar puritánusok harca a feudalizmus ellen*, Akadémiai Kiadó, Bp., 1952.
- MARTONFALVI TÓTH György, *Tanétó és Czáfólo theológia*, Debrecen, 1679.
- MÁTÉ Károly, *A magyar önéletrés kezdetei (1585–1750)*, Minerva, Kolozsvár, 1926, 120–166.

- MAUSS, Marcell, *Szociológia és antropológia*, ford. SALY Noémi, VARGYAS Gábor, Osiris, Bp., 2000.
- McGRATH, Alister, E., *Bevezetés a keresztény teológiába*, ford. ZSENGELLÉR József, Osiris, Bp., 1995.
- MEDGYESI Pál, *Doce nos orare, quin et praedicare*, Bártfa, 1650.
- MEDGYESI Pál, *Erdély s egész Magyar nép HÁRMAS JAJJA S SIRALMA*, Várad, 1653.
- MEDGYESI Pál, *Magyarok HATODIK JAJJA...*, S. Patak, 1660.
- MEDGYESI Pál, *Ötödik Jajj és Siralom...*, Sárospatak, 1658.
- MEDGYESI Pál, *Praxis Pietatis*, Kolozsvár, 1657.
- MEDGYESI Pál, *Scala coeli, avagy egynehány bizonyos időkre alkalmaztatott Istenes elmélkedések*, Debrecen, 1632.
- MEDGYESI Pál, *Sok jajjokban s bánatos szível ejtett könnyhullatásokban merült, és feneklett szegény igaz magyaroknak egynehány kesergő SIRALMI...*, S. Patak, 1658.
- Autobiográfia-kutatás*, MEKIS D. János, Z. VARGA Zoltán szerk., Helikon, 2002/3.
- MIKÓ Imre, *Benkő József élete és munkái*, Pest, 1868.
- MIKOLAI HEGEDŰS János, *Az mennyei igazságnak tüzes oszlopa*, Utrecht, 1648
- MOHAY Tamás, *A paraszti gazdasági naplók néprajzi forrásértéke*, Honismeret, 1987/5, 54–57.
- MOHAY Tamás, *Egy naplóról parasztember. Nagy Sándor élete és gazdálkodása a 20. század első felében Ipolynyéken*, Bp., 1994.
- MOLNÁR Attila, *A „protestáns etika” Magyarországon. A puritán erkölcs és hatása*, Ethnica, Debrecen, 1994.
- Microhistory and the Lost Peoples of Europe*, ed. MUIR, Edward–RUGGIERO, Guido, The John Hopkins University Press, Baltimore and London, 1991.
- Magyarországi s erdélyi bujdosó fejedelem Késmárki Thököly Imre secretariusának Komáromi Jánosnak törökországi diáriumja s experientiája*, kiad. NAGY Iván, Pest, 1861.

- NAGY László, *A török világ végnapjai Magyarországon*, Zrínyi Katonai Kiadó, Bp., 1986.
- NAGY Péter, *Bethlen Miklós és Önéletrása*, ItK, 1994/4, 445–478.
- NAGY TÓTH József, *Montagne Mihály Külömbbkülömbbféle tárgyak felől való Gondolatjai és vélekedései magyar köntösben*, Pozsony, 1803.
- NÉMETH László, *Bethlen Miklós*, Tanú, 1934/VII, 31–40.
- NIEDERMÜLLER Péter, *Élettörténet és életrajzi elbeszélés*, Ethnographia, 1988/3–4, 367–388.
- Kulturális antropológia és irodalomtudomány*, szerk. N. KOVÁCS Tímea, Helikon, 1999/4.
- NOIRIEL, Gérard, *A történetírás válsága*, ford. CZOCH Gábor, SOHAJDA Ferenc, TAKÁCS Ádám, K. HORVÁTH Zsolt, BALÁZS Eszter, SZEKERES András, Napvilág Kiadó, Bp., 2001.
- NORA, Pierre, *Emlékezet és történelem között. A helyek problematikája*, ford. K. HORVÁTH Zsolt, Aetas, 1993/3, 142–157.
- OWEN, John, *Of Communion with God Sonne, and Holy Ghost*, Oxford, 1657.
- OWEN, John, *The Duty of Pastors and People Distinguished*, London, 1644.
- PÁPAI PÁRIZ Ferenc, *Pax Crucis, azaz szent David királynak és prófétának százötven zsoltári*, Kolozsvár, 1710.
- PÁRIS Sándor, *Gróf Bethlen Miklós élete*, Kolozsvár, 1907.
- PASKO Cristoph, *A Nemes és Régentén híres Erdély Országának keserves és szomorú Pusztításáról Irt Siralom...*, Szeben, 1663.
- PERKINSI, Gvilielmi, *Operum Omnium Theologicorum quae extant*, Genevae, MDCXVIII.
- PÉTER Katalin, *A magyar romlásnak századában*, Gondolat, Bp., 1979.
- PIAZZA, Gina Hens, *The New Historicism*, Fortress Press, Minneapolis, 2002.

- PIETERS, Jürgen, *New Historicism: Postmodern Historiography Between Narrativism and Heterology*, History and Theory, 2000/1, vol. 39., 45–62.
- PINTÉR Jenő, *A magyar irodalom története*, Révai és Salamon Könyvnyomdája, Bp., 1909.
- PLUTARKHOSZ, *Morálfilozófiai értekezések*, ford. LAUTNER Péter, Kossuth Egyetemi Kiadó, Debrecen, 1998.
- Eksztázis, álom, látomás. Tanulmányok a transzcendensről I.*, szerk., PÓCS Éva, Balassi, Bp., 1998.
- A Short Title Catalogue of Books Printed In England, Scotland, & Ireland, and of English Books Printed Abroad, 1475–1640*, First compiled by POLLARD, A. W. & REDGRAVE, G. R., Second edition, The Bibliographical Society, London, 1986.
- QUINTILIANII, M. Fabii, *De Institutione Oratoria libri duodecim*, Oxoniae, MDCXCIII.
- The Acts and Monuments of John Foxe, A New and Complete Edition*, With a preliminary dissertation by the Rev. TOWNSEND, George M. A., Edited by the Rev. REED CATTLEY, Stephen, M. A., Vol. I-VIII., Published by SEELEY, RAND. BURNSIDE, W., and sold by L. & G. SEELEY, Fleet street, London, MDCCCXLI.
- REYNER, R., *Precepts for Christian Practice or the Rule of the New Creature*, London, 1660.
- RUSSELL, Conrad, *The Causes of the English Civil War*, New York, 1990.
- RÜSSEL, H. W., *Keresztény humanizmus*, ford. TOLNAI Gábor, Ecclesia–Kairosz, Bp., 1997.
- R. VÁRKONYI Ágnes, *Erdélyi változások*, Magvető Könyvkiadó, Bp., 1984.
- R. VÁRKONYI Ágnes, *Magyarország visszafoglalása*, Tankönyvkiadó, Bp., 1987.
- R. VÁRKONYI Ágnes, *Századfordulóink*, Liget Könyvek, Bp., 1993.

- SCARISBICK, J. J., *The Reformation and the English People*, Basil Blackwell, Oxford, 1984.
- SEATON, W., J., *A kálvinizmus öt pontja*, ford. TÓTH Sára, Koinonia Kiadó, Kolozsvár, 1997.
- Történeti antropológia*, szerk. SEBŐK Marcell, Replika Kör, Bp., 2000.
- SENECA, L. A., *A lelki nyugalomról*, ford. BOLLÓK János, Seneca Kiadó, Bp., 1997.
- SENECA, L. A., *Vigasztalások*, Kossuth Egyetemi Kiadó, Debrecen, 1996.
- SENECA, L. A., *Az élet rövidségéről*, ford. BOLLÓK János, Seneca Kiadó, Bp., 1997.
- Approaching the Past: Historical Anthropology Through Irish Case Studies*, ed. SILVERMAN, Marilyn–GULLIVER, P. H., University Press, New York, 1992.
- SPERBER, Dan, *A kultúra magyarázata*, Osiris, Bp., 2001.
- SPURR, John, *English Puritanism 1603–1689*, Macmillan, Basingstoke, 1998.
- STACHNIEWSKI, John, *The Persecutory Imagination, English Puritanism and the Literature of Religious Despair*, Oxford, 1991.
- Árva Zay Anna „Nyomorúság iskolája” című ima- és énekeskönyve (1721)*, kiad., SZABÓ Csaba, Scriptum Rt, Szeged, 1999.
- Benkő József levelezése*, szerk. SZABÓ György és TARNAI Andor, MTA Irodalomtudományi Intézete, 1988.
- Szalárdi János Siralmas magyar krónikája*, kiad., SZAKÁLY Ferenc, Magyar Helikon, Bp., 1980. (Bibliotheca Historica)
- Gróf Bethlen Miklós Önéletírása*, kiad. SZALAY László, Pest, 1858.
- SZÁVAI János, *Magyar emléktörök*, Szépirodalmi Könyvkiadó, Bp., 1988.
- SZEGEDY-MASZÁK Mihály, *„Minta a szőnyegen.” A műértelmezés esélyei*, Balassi Kiadó, Bp., 1995.
- SZÉKEL Estván, *Chronica ez vilagnac yeles dolgairól*, Cracco, 1559.

- SZÉKUDVARI János, *Sűrű síralmakkal rakott Jajjalom...*, H. n., 1707.
- SZEPSI CSOMBOR Márton, *Udvari Schola*, Bártfa, 1623.
- SZERB Antal, *A magyar irodalom története*, Magvető, Bp., 1992¹⁴.
- SZÖLLŐSI Mihály, *Az Úrért s Hazájából el széledett és számkive-tett bujdosó Magyarok Füstölgő Csepűje...*, Kolozsvár, 1676.
- SZÓNYI NAGY István, *Kegyes léleknek vezér csillaga*, Debrecen, 1681.
- SZÓNYI NAGY István, *Kegyes Vietez...*, Debrecen, 1675.
- SZÓNYI NAGY István, *Mártírok Coronája*, Kolozsvár, 1675.
- SZÖRÉNYI László–SZABÓ G. Zoltán, *Kis magyar retorika*, Helikon Kiadó, Bp., 1997.
- TAKÁTS József, *Antropológia és irodalomtörténet-írás*, Buksz, 1999, 31–52.
- TAKÁTS József, *Nyolc év az elsődleges kontextus mellett*, ItK, 2001/3–4, 312–337.
- TARNÓC Márton, *Erdély művelődése Bethlen Gábor és a két Rákóczi György korában*, Gondolat, Bp., 1978.
- Magyar gondolkodók 17. század*, szerk. TARNÓC Márton, Szép-irodalmi Könyvkiadó, Bp., 1979.
- TAYLOR, Thomas, *The Practice of Repentance*, London, 1635.
- TÉCSI Miklós, *Lilium Humilitatis...*, Kolozsvár, 1675.
- THOLNAI Mihály, *A sűrű kereszt-viselésnek habjai közt csügge-dező leleknek lelki Bátorítása...*, Kolozsvár, 1673.
- THOMKA Beáta, *Beszél egy hang. Elbeszélők, poétikák*, Kijárat Kiadó, Bp., 2001.
- Narratívák 3.*, szerk. THOMKA Beáta, ford. KISS Gábor Zoltán, MESTER Tibor, RÓZSAHEGYI Edit, V. HORVÁTH Károly, VÖRÖS Miklós, Kijárat, Bp., 1999.
- TILLICH, Paul, *Rendszeres teológia*, ford. SZABÓ István, Osiris, Bp., 1996.
- TOFEUS Mihály, *A szent soltárok Resolutiója*, Kolozsvár, 1683.
- TOLDY Ferenc, *A magyar nemzeti irodalom története a legrégeb-bi időktől a jelenkorig*, Franklin Társulat, Bp., 1865.
- TOLNAI Gábor, *Tanulmányok*, Akadémiai Kiadó, Bp., 1970.

- Bethlen Miklós *Önéletírása*, kiad. TOLNAI Gábor, jegyz. V. WINDISCH Éva, Bp., 1955.
- TORDAI Zádor, *A magyar karteziánizmus történetének vázlata*, Magyar Filológiai Szemle, 1962/1, 54–80.
- TÓTH Olga, *Az életút (Life Course) kutatásokról*, Társadalomkutatás, 1990/3–4, 57–63.
- TÓTH Zsombor, *A 17. századi puritanizmus lelkiségének egyetemes vonatkozásai*, Keresztény Szó, Kolozsvár, X. évf. [1999]/3, 7–10.
- TÓTH Zsombor, *A Heltai Galaxis. írás/tudás, mentalitás és tradíció Heltai Gáspár történetírói munkásságában*, Keresztény Magvető, 2004/4, 407–428.
- TÓTH Zsombor, *De melancholia transylvania-hungarica. A melankólia képzete Bethlen Miklós önéletírásában = Rodosz-tanulmányok I, Nyelvészet és Irodalomtudomány*, szerk. SELYEM Zsuzsa, Kriterion, Bukarest–Kolozsvár, 2000, 69–90.
- TÓTH Zsombor, *Domus Daedali. Megjegyzések a narratio historica, fikció és valóság relációjában történő problematizálásához a XVI–XVII. századi magyarországi latin nyelvű történetírásban*, Lk. kt., 2001/5, 30–42.
- TÓTH Zsombor, „Fun-Club” Zrínyi, 1664. *Megjegyzések a Zrínyikultuszhoz az angol nyelvű életrajz tükrében = Antropológia és irodalom. Egy új paradigma útkeresése*, szerk. BICZÓ Gábor és KISS Noémi, Csokonai Kiadó, Debrecen, 2003, 389–407.
- TÓTH Zsombor, *Moribunda Transsylvania. XVII. századi erdélyi emlékirók*, Polis, Kolozsvár, 2001.
- TSEPREGI TURKOVITZ Mihály, *G. Perkinsiusnak a lelki-ismeretnek akadékirol írott drága szép tanítása...* Amszterdam, 1648.
- TUCKNEY, Anthony, *The Life and Death of Dr. Hill. A Sermon Preached at S. Marries in Cambridge, December 22 1653, at the Public Funerals of Dr. Hill*, London, 1654.
- TULLOCH, John, *English Puritanism and its Leaders: Cromwell, Milton, Baxter, Bunyan*, Blackwood and Son, Edinburgh, 1861.
- TÚRÓCZI-TROSTLER József, *Keresztény Seneca*, Egyetemes Phil. Közlöny, 1937.

- VERONENSIS, Gothfridum Fridericum, *Columba Noe cum Ramo olivae...*, Hagae, 1704.
- VITA Zsigmond, *Tudománnyal és cselekedettel. Tanulmányok*, Irodalmi Könyvkiadó, Bukarest, 1968.
- VOINESCU, Alice, *Montaigne. Omul si opera*, k. n., Bukarest, 1936.
- WEBER, Max, *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*, ford. JÓZSA Péter, LISSAUER Zoltán, SOMLAI Péter, Cserépfalvi Kiadó, Dunaújváros, 1995.
- The New Historicism*, ed. WEESER, H. Aram, Routledge, New York–London, 1989.
- WHITE, Hayden, *A történelem terhe*, ford. BERÉNYI Gábor, BRAUN Róbert, HEIL Tamás, JOHN Éva, Osiris, Bp., 1997.
- WHITE, Hayden, *Figural Realism*, The John Hopkins University Press, 1999.
- WHITE, Hayden, *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, Baltimore, The John Hopkins University Press, 1973.
- WHITE, Hayden, *The Content of the Form. Narrative Discourse and Historical Representation*, Baltimore, The John Hopkins University Press, 1987.
- WHITE, Hayden, *Tropics of Discourse. Essays in Cultural Criticism*, Baltimore, The John Hopkins University Press, 1978.
- WHITING, E., *Studies in English Puritanism from the Restoration to the Revolution 1660–1688*, Society for Promoting Christian Knowledge, London, 1931.
- Kemény János és Bethlen Miklós művei*, kiad. és jegyz. V. WINDISCH Éva, Szépirodalmi Könyvkiadó, Bp., 1980.
- WORTON, M.–STILL, J., *Intertextuality, Theories and Practices*, University Press, Manchester, 1990.
- Culture and Politics from Puritanism to the Enlightenment*, ed. ZAGORIN, Perez, University of California Press, London–Berkeley, 1980.
- Id. ZILAHÍ János, *Az igaz vallásnak világos tüköre*, Kolozsvár, 1672.

ZOVÁNYI Jenő, *Puritánus mozgalmak a magyar református egyházban*, Kiadja a Magyar Protestáns Irodalmi Társaság, Bp., 1911.

Z. VARGA Zoltán, *Önéletírás-olvasás*, Jelenkor, 2000/január, 87–93.

A CSOKONAI KÖNYVTÁR-SOROZATBAN EDDIG MEGJELENT:

1. *Debreczeni Attila:*
CSOKONAI, AZ ÚJRAKEZDÉSEK KÖLTŐJE (1993, 1997, 1998)
(A felvilágosult szemléletmód fordulata az életműben)
2. *S. Varga Pál:*
A GONDVISELÉSIHTTŐL A VITALIZMUSIG (1994)
(A magyar líra világképének alakulása a XIX. század második felében)
3. *Tamás Attila:*
ÉRTÉKTEREMTŐK NYOMÁBAN (1994)
(Művek, irányzatok, elméleti kérdések)
4. *Dobos István:*
ALAKTAN ÉS ÉRTELMEZÉSTÖRTÉNET (1995)
(Novellatípusok a századforduló magyar irodalmában)
5. *Imre Mihály:*
„MAGYARORSZÁG PANASZA” (1995)
(A *Querela Hungariae* toposz a XVI–XVII. század irodalmában)
6. *Márkus Béla:*
ÁTDOLGOZÁSOK KORA (1996)
(Sarkadi Imre és a szemantizmus)
7. *Bitskey István:*
ESZMÉK, MŰVEK, HAGYOMÁNYOK (1996)
(Tanulmányok a magyar reneszánsz és barokk irodalomról)
8. FOLYTONOSSÁG VAGY FORDULAT? (1996)
(A felvilágosodás kutatásának időszzerű kérdései)
Szerk.: *Debreczeni Attila*
9. *Imre László:*
MŰFAJOK LÉTFORMÁJA XIX. SZÁZADI EPIKÁNKBAN (1996)
10. *Lőkös István:*
ZRÍNYI EPOSZÁNAK HORVÁT EPIKAI ELŐZMÉNYEI (1997)
11. *Bán Imre:*
KÖLTŐK, ESZMÉK, KORSZAKOK (1997)
12. *Horváth János:*
TANULMÁNYOK I–II. (1997)
13. *Tamás Attila:*
KÖLTŐI VILÁGKÉPEK FEJLŐDÉSE ARANYJÁNOSTÓL JÓZSEF
ATTILÁIG (1998)
14. *Derék Pál:*
„LATABAGOMÁR / Ó TALATTA / LATABAGOMÁR ÉS FINFI” (1998)
15. *Mezei Márta:*
A KIADÓ MANDÁTUMA (1998)
16. *Szilágyi Márton:*
KÁRMÁN JÓZSEF ÉS PAJOR GÁSPÁR URÁNIÁJA (1998)
17. NÉMETHI LÁSZLÓ IRODALOMSZEMLÉLETE (1999)
Szerk.: *Görömbei András*

18. *Gámgó Gábor:*
EÖTVÖS JÓZSEF AZ EMIGRÁCIÓBAN (1999)
19. *Bene Sándor:*
THEATRUM POLITICUM (1999)
(Nyilvánosság, közvélemény és irodalom a kora újkorban)
20. NEMZETISÉGI MAGYAR IRODALMAK AZ EZREDEVÉGEN (2000)
Szerk.: *Görömböi András*
21. *Hász-Fehér Katalin:*
ELKÜLÖNÜLŐ ÉS KÖZÖSSÉGI IRODALMI PROGRAMOK
A 19. SZÁZAD ELSŐ FELEBEN (2000)
22. *Oláh Szabolcs:*
HITÉLMÉNY ÉS TANKÖZLÉS (2000)
(Bornemisza Péter gyülekezeti énekhasználat)
23. *Nagy Gábor:*
„...LEGYEK VERSEDBEN ASSZONÁNC” (2001)
(Baka István költészete)
24. *Gábor Csilla:*
KÁLDI GYÖRGY PRÉDIKÁCIÓI (2001)
(Források, teológia, retorika)
25. *Madas Edit:*
KÖZÉPKORI PRÉDIKÁCIÓIRODALMUNK TÖRTÉNETÉBŐL. (2002)
(A kezdetektől a XIV. század elejéig)
26. *Ködöböcz Gábor:*
HAGYOMÁNY ÉS ÚJÍTÁS KÁNYÁDI SÁNDOR
KÖLTÉSÉTÉBEN (2002)
(A poétikai módosulások *Természete a daloktól a „szövegekig”*)
27. *Barta János:*
ARANY JÁNOS ÉS KORTÁRSAI I-II. (2003)
28. *Onder Csaba:*
A KLASSZIKA VIRÁGAI (2003)
29. *Tamás Attila:*
HATÁRIHELYZETBEN (2003)
30. *Vallasek Júlia:*
ELVÁLFOZOTT VILÁG (2004)
31. RELIGIÓ, RETORIKA, NEMZETTUDAT
RÉGI IRODALMUNKBAN (2004)
Szerk.: *Bitskey István–Oláh Szabolcs*
32. *Lőkös István:*
NEMZETTUDAT ÉS REGÉNY (2004)
33. *Taxner-Tóth Ernő:*
(KÖZ)VÉLEMÉNYFORMÁLÁS EÖTVÖS REGÉNYEIBEN (2005)
34. A PRÓZAIRO NÉMETH LÁSZLÓ (2005)
Szerk.: *Görömböi András*

35. **NEMZET – IDENTITÁS – IRODALOM (2005)**
(A nemzetfogalom változatai és a közösségi identifikáció kérdései a régi és a klasszikus magyar irodalomban)
Szerk.: *Bényei Péter és Gönczy Monika*
36. **„ET IN ARCADIA EGO” (2005)**
(A klasszikus magyar irodalmi örökség feltárása és értelmezése)
Szerk.: *Debreczeni Attila és Gönczy Monika*
37. *Bitskey István:*
MARS ÉS PALLAS KÖZÖTT (2006)
(A klasszikus magyar irodalmi örökség feltárása és értelmezése)
38. *Balogh Piroska:*
ARS SCIENTIAE (2007)
(Schedius Lajos János tudományos pályája)
39. *Bényei Péter:*
A TÖRTÉNELEM ÉS A TRAGIKUM VONZÁSÁBAN (2007)

ELŐKÉSZÜLETBEN:

41. *Görömbei András:*
SÜTŐ ANDRÁS (2007)

Történetek nélkül nem tudunk élni, gondolkodni, érezni. Azt hisszük, hogy helyeket, embereket, életeket ismerünk meg, holott valójában csak helyekről, emberekről, életekről szóló, valószerű történeteket sajátítunk el, írunk és mondunk tovább. Közösségileg vagy individuálisan létrehozott, forgalmazott, felgyűjtött vagy elfelejtett történetekkel szembesülünk. Mert a történet, a saját történetünk elmondása elidegeníthetetlen jog, sőt méltóság és bizonyíték, mindazok mellett, amit hiszünk vagy hinni szeretnénk, ismerünk vagy tudni vélünk. A történetmondás joga és felelőssége a mienk, az igazságát és (m)értékét majd az utókor szabja meg.

Így hát ez a könyv, amely egy rendkívüli élet történetét próbálja értelmezni, sem tehet másként: számba veszi mindazokat a kontextusokat, kulturális és szövegmintákat, amelyek lehetővé tették a rabságban elkészült remekmű létrejöttét. Célja megmutatni, hogy a rabság, mint extrém tapasztalat, miként szövegezi magát egy ember történetévé, közösségi emlékekre, hiedelmekre, reprezentációkra hagyatkozva. Az imádságba oldódó vallomás, büntudat vagy üdvbizonyosság textusai emlékeztették váltnak, kezdetben családi, majd irodalmi mintává. Így lesz az egykori élet tovatűnt igazságának leghívebb őrzője, íme, mégiscsak a fikció.



2500.- Ft