

TÓTH ZSOMBOR

Kálvinizmus és politikai (ön)reprezentáció a kora újkorban

Megjegyzések a magyar patriotizmus eszmetörténetéhez*

I. Bevezetés

A magyar patriotizmus kulturális genezisének feltárása továbbra is elvégzésre váró feladat a magyar kora újkor történetírásában. Ha az e téren létrejött tudásunkat a nyugat-európai historiográfiai teljesítményekhez hasonlítjuk, akkor még sürgetőbbé válik ez a kihívás. Bár vitathatatlan, hogy a kérdéskör kapott némi figyelmet a magyar kutatásban, hiszen a politikai eszmetörténet mint kutatási irányzat, valamint a cambridge-i kör képviselőinek recepciója¹ megjelent a magyar eszmetörténeti diskurzusban is, ám alapvető kérdésekre továbbra sem rendelkezünk kielégítő válaszokkal. Ha a nyugat-európai iskolákra és ezek projektjeire figyelünk, az is világossá válik, hogy a miénktől eltérő tudománytörténeti előzményekre építve alakították ki módszertanaikat és kérdéshorizontjaikat. Olyan sajátos multi- és interdiszciplinaritással szembesülünk, például a francia mentalitástörténet esetében, amely érdemben járult hozzá az európai politikai műveltség szimbólumrendszerének, illetve diskurzusainak történeti vizsgálatához. Így aztán nem elhanyagolandó az a tény sem, hogy a kora újkor nyugat-európai, de különösen francia és angol kutatói olyan alapművekre és már elvégzett vizsgálatokra hagyatkozhatnak, mint a királyi érintés (*puissance royale*) mentalitástörténeti feldolgozása,² vagy a királyság mint intézmény és a *corpus mysticum* teológiájának kontaminációját elemző kutatások.³

Ezeknek a középkori politikai jelentésuniverzumoknak a feltárása felől a reformáció ígérkezik újabb vízvonalstónak egy olyan politikai eszmetörténeti kérdésfelvetés keretein belül, ahol egy lehetséges történeti antropológiai magyarázatot céloz(hat) meg az érdeklődő. A (multi)kontextuális értelmezés olyan társadalom- és eszmetörténeti irányokat tesz lehetővé, amelyek a középkor latin nyelv- és gondolkodásbeli homogenitását a nemzeti tradíciók disszeminálódó, nyelvi heterogenitást mutató

* A kutatás elvégzése, illetve a tanulmány megírása alatt az MTA Bolyai-ösztöndijában részesültem.

¹ *A koramodern politikai eszmetörténet cambridge-i látképe*, szerk. HORKAY HÖRCHER Ferenc, Pécs, Tanulmány Kiadó, 1997.

² Marc BLOCH, *Les Rois thaumaturges. Étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre*, Strasbourg–Paris, Istra, 1924. Magyarul: *Gyógyító királyok. A királyi hatalom természetfeletti ereje Franciaországban és Angliában*, ford. HAAS Lídia, Bp., Osiris, 2005.

³ Ernst KANTOROWICZ, *The King's Two Bodies. A Study in Medieval Political Theology*, Princeton, Princeton University Press (NJ), 1957.

konstellációjára cseréli. A „nemzeti” attribútum nyelvi-politikai impaktusa a közösségi artikulációktól⁴ a bibliafordító programokig egyik meghatározó tényezője volt a kora újkori politikai diskurzusok polifóniájának. Ha a középkor a pápaság és császárság intézményeinek politikai és reprezentációs versengését jegyezte, a kora újkorban a reformáció révén az állam és implikátumai (földi és égi hatalom, illetve az ideális kormányzat), továbbá az egyház és attribútumai (igaz, látható és láthatatlan), valamint a közösség/nemzet (elképzelés és kiválasztott) bizonyulnak a politikai műveltség és disputa hangsúlyos csomópontjainak.⁵ Kantorowicz óta, aki a *corpus mysticum* eredetileg teológiai fogalmának politikai célú átvitelét és átvételét igazolta,⁶ szinte közhelynek számít annak az állításnak a megelőlegezése, hogy gyakran a teológia fogalmi nyelvén fikcionalizálódik és narrativizálódik a politikai diskurzus.

Dolgozatom egyik alaptézise szerint a középkori és kora újkori európai politikai műveltséget – túl az érthető regionális, mikroszintű kulturális és nyelvi különbségeken – többé-kevésbé egységesnek tekintem. Következésképp azt feltételezem, hogy a latin nyelvűségnek köszönhetően a kora újkori írástudók – akár felekezeti vagy földrajzi értelemben vett hovatartozásuktól függetlenül – közös politikai nyelvet birtokoltak.⁷ Így egyik alapfeltevés az, hogy a reformáció politikai impaktusa eszmetörténeti szempontból – túl azokon a hangsúlyos különbségeken, amelyek a Magyar Királyság vagy az Erdélyi Fejedelemség eltérő politikai, társadalmi és kulturális berendezkedéséből adódnak – hasonló következményekkel jár(hat)ot. (Ezt a módszertani döntést az ilyen jellegű, például a magyar középkori politikai kultúrát és diskurzusokat méltató kutatások hiánya is indokolja, ugyanakkor az sem megvetendő, hogy a kérdésfelvetésem számára igen jelentős komparatív perspektívát is meghagyja, illetve lehetővé teszi.)

Dolgozatom fő kérdése a magyar patriotizmus genezisére irányul, miközben vizsgálatom elsődleges forráscsoportját azok az élettörténeti narratívák képezik, amelyeket az irodalomtörténet-írás „emlékirat-irodalomként” jelöl. Vizsgálódásom kettős célt követ.

⁴ Peter BURKE, *Languages and Communities in Early Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, 61–89.

⁵ A francia és angol példánál maradva – mintegy annak illusztrációjaképpen, hogy a mentalitástörténet és/vagy társadalomtörténet középkorra vonatkozó eredményeire mint előzményekre hogyan épül rá a kora újkor értelmezése – két klasszikus szakirodalmi tételre utalok: Dennis CROUZET, *Les guerriers de Dieu. La violence au temps des troubles de religion (vers 1525–vers 1610)*, Seyssel, Champ Vallon, 1990; illetve, William HALLER, *Foxe's 'Book of Martyrs' and the Elect Nation*, London, Cape, 1963.

⁶ KANTOROWICZ, *The King's Two Bodies*, i. m., 207–210.

⁷ Bethlen Miklós nyugat-európai peregrinációja során Franciaországot is érinti, így aztán Párizsban szakít időt arra, hogy megtekintse, amint a francia király a gyógyító érintéseit osztogatja. Konfesszionális elfogultsága nem akadályozta meg a kálvinista Bethlent, hogy szemlélője legyen egy alapvetően katolikus, sőt a szentkultuszhoz köthető rítusnak. Nem alaptalan azt feltételezni, hogy tisztában volt az esemény politikai szimbolikájával is. „Néztem azt is, amint a király a golyvás embereket kezével illetve nagypénteken Tuilleries nevű kertben [...]” KEMÉNY János és BETHLEN Miklós *Művei*, kiad. és jegyz. V. WINDISCH Éva, Bp., Szépirodalmi, 1980 (Magyar Remekírók), 594.

1. Azt kísérem meg nyomon követni, hogy a reformáció és főként ezen belül a kálvini teológia hatására (is) kialakuló mártirológiai tanítás miképpen teszi lehetővé a teológia fogalmi nyelvén a patriotizmus diskurzusainak és változatos szemantikájának létrejöttét. Külön figyelmet szentelek azoknak a kulturális átviteleknek (cultural transfer) és kontaminációknak, amelyek során a teológiai és politikai jelentésátmene-tek irányítják a politikai diskurzus applikációs lehetőségeit.

2. Az emlékirat-irodalom olyanfajta forrás- és műfaji kritikájára vállalkozom, amely a klasszikus poétika- és irodalomtörténeti szempontok helyett írásantropológiai, mediális és eszmetörténeti kritériumok alapján vizsgálja felül e narratívák funkcióit és jelentőségét. Kiemelt jelentőséggel bír annak megmutatása, hogy a kora újkori emlékirat – nyelvhasználatomban inkább ego-dokumentum – nem kizárólag a latin nyelvű történetírás oldalágazása, hanem erőteljesen betagozódik egy olyan elbeszélés-repertoárba, amelyből a *récit martyrologique*-ot, azaz mártirológiai elbeszélést mint történettípust imitálja. Szándékom nem más, mint leírni azt a textualizációs-medializációs habitust, amelyben az egyéni szinten megélt tapasztalatok egy asszimilált narratív struktúrában (lásd mártírtörténet) nyernek kifejezést.

II. Reformáció és történeti tapasztalat

Irena Backus fő tézise szerint a történelem, a történeti módszer, illetve a történetiség a reformáció kultúrájában elválaszthatatlan a felekezeti identitás létrehozásától. A történelem értelmezése nemcsak módszertani kérdés volt, hanem olyan ideológiai, vagyis politikai jelentőséggel bíró kihívás, amely konfesszionális vitatérben pozicionálta azokat a versengő narratívákat, amelyek célja a múlt birtoklása, felülírása és kisajátítása volt. A felekezeti identitás érvényességét csupán előtörténete vagy a múltja, vagyis a történelem szavatolta.⁸

Következésképp, a versengő egyházak, miközben az újítás vádját cáfolták, illetve próbálták egymásra rábizonyítani, igyekeztek olyan egyháztörténeti legitimációs narratívákat kialakítani, amelyek úgy szelektáltak és alakították a múltat, hogy a kontinuitás hatását teremtsék meg, ezáltal biztosítva az igaz (vera) egyházi státust vagy a tanítás vitathatatlan érvényességét (ortodoxia). A felekezeti harc érdeklődésének középpontjában az ősegyház és az egyházatyák álltak, hiszen a kezdetek egyházának romlatlanságához való visszatérés és az ezzel való kontinuitás bizonyítása volt a cél. A reformáció híveinek azon kísérlete, hogy a középkori, nézetük szerint korrump és erkölcsileg lezüllött egyházat és ennek történetét átugorva az ősegyházzal alakítsanak ki direkt kapcsolatot, olyan fikcionalizációs eljárás, amely az *invented tradition* fogalmával írha-

⁸ Irena BACKUS, *Historical Method and Confessional Identity in the Era of Reformation (1378–1615)*, Leiden–Boston, Brill, 2003, 4.

tó le a legteljesebben.⁹ A jelenük ideológiai-politikai berendezkedésének érvényességét úgy akarták fenntartani, hogy a múlt bizonyos összetevőit szelektálva, vagyis egy imaginárius tradíciót létrehozva, egy vitatható kontinuitást vindikálva igyekeztek történeti tekintélyt hozzárendelni az így artikulált eredettörténethez. Ezeknek a próbálkozásoknak mintát az egyháztörténet klasszikus nagybeszélései szolgáltatták. A reformáció hívei Caesareai Eusebioszt preferálták, akinek a művét, a *Historia Ecclesiasticá*t nemcsak újra kiadták latinul, de le is fordították francia és angol nyelvre. Továbbá koncepcióját az igaz és a hamis egyház (vera et falsa ecclesia) harcáról mind az egyháztörténeti, mind a mártírológiai irodalomban imitálták és applikálták.¹⁰ Az egyházatyák műveinek újrakiadásai, a patrisztikai irodalomhoz készített, felekezeti elfogultságok felől értelmezett segédkönyvek egy olyan stúdium diszciplináris alakulását indították el, amely csak a 17. század végére standardizálódott. Figyelemre méltó, ahogy a mártírológiai érdekelttség a patrisztikai hagyomány és korpusz használatát is befolyásolta, hiszen a reformáció szerzői elsősorban a mártíromságot vagy a persecutiót felvállaló egyházatyákat preferálták és népszerűsítették olvasóik felé.¹¹

Érthető módon a történelem jelentősége is megnövekedett. Túl azon, hogy továbbvitte a már a középkorban is erőteljesen érvényesülő apokaliptikus-eszkatológiai világnézetet,¹² a reformáció ügyének, pontosabban szükségyszerűségének egyik fő illusztrációjává lépett elő, például Melanchthon jóvoltából.¹³ Melanchthon a történelemben mindenütt az isteni akarat megnyilvánulását látta, ennek tudatában különítette el a történetírásban a szakrális és profán történéseket, így különböztetve meg

⁹ "Invented tradition is taken to mean a set of practices normally governed by overtly or tacitly accepted rules and of a virtual or symbolic nature, which seek to inculcate certain values and norms of behaviour by repetition, which automatically implies continuity with the past." *The Invention of Tradition*, ed. by Eric HOBBSBORN and Terence RANGER, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, 2. – A fogalom fordítási javaslata a magyar recenziótól: Soós Gábor, *Kitalált hagyományok* = Kutatási Füzetek, 1, Pécs, JATE, 1996, 42–51.

¹⁰ Előbb a francia kiadású latin edíció készült el 1544-ben, majd ezt követte az angol változat 1577-ben. Vö. EUSÉBE de Césarée, *Ecclesiasticae historiae* [...], Paris, Robert Estienne, 1544; illetve Meredith HANMER, *The Ancient Ecclesiastical Histories of the First Six Hundred Years After Christ, Written in the Greek Tongue by Three Learned Historiographers, Eusebius, Socrates, and Euagrius* [...], London, Thomas Vautrollier, 1577.

¹¹ BACKUS, *Historical Method*, i. m., 206–206, illetve 251.

¹² Gioacchino da Fiore eszkatologikus diskurzusára utalok, amely három korszakra – az Atya (ószövetségi idő), Fiú (újszövetségi idő) és a Szentlélek (korai egyházüldözéstől a 13. századig) korszakai – projektálta a világtörténelem Isten által koncipiált „forgatókönyvét.” Lásd Bernard MCGINN, *Joachim of Fiore's Understanding of History*, *Speculum*, 1980/3, 471; Uő, *Angel Pope and Papal Antichrist*, *Church History*, 1978/2, 154–170; Uő, *The Encyclopedia of Apocalypticism*, 2, New York – London, Continuum, 2000, 63–81; Daniel RANDOLPH, *Joachim of Fiore: Patterns of History in the Apocalypse = The Apocalypse in the Middle Ages*, ed. by Bernard MCGINN, K. Richard EMMERSON, Ithaca (NY) – London, Cornell University Press, 1992, 65–89.

¹³ Melanchthon a Carion német nyelvű krónikájának újrakiadásával alkotta meg eszkatológiai történetteológiáját. A mű és a tanítás népszerűségét egyaránt igazolja, hogy a krónika Melanchthon halála után is újabb kiadásokat ért meg: Joannes CARION, *Chronicon Carionis latine expositum [...] a Philippo Melanthe, Witebergae, Ex Officina Haeredum Georgii Rhavv*, 1558.

az egyháztörténetet a világtörténelemtől. A német reformátor azáltal igazodik az invented traditon praxisához, hogy számára a történelem, pontosabban az egyháztörténet egyik legfontosabb funkciója az ortodoxia genealógiájának feltárása és bizonyítása.¹⁴ Ez a fajta történetiség-koncepció, az ortodoxia genealógiájának feltárása, illetve kontinuitásának bizonyítása egy másik látványos tradícióteremtéshez vezetett.

A katolikus propaganda a reformáció terjedését úgy próbálta meggátolni, hogy a mozgalmat az eretnekséghez, ennek középkori történetéhez igyekezett kapcsolni, ennek mintegy folytatásaként tüntetve fel. Azt remélte ettől a katolikus oldal, hogy az eretnekség és a hozzája kapcsolódó sztereotípiák és előítéletek olyan kulturális másságot asszociálnak a reformációhoz, amely annak diszkreditációjához vezet. Luc Racaut a francia vallásháború 1560-as esztendejéből hoz egy példát, amikor a katolikusok a francia hugenottákat az albigensekkel, egy 13. századi eretnek szektával azonosították. Az albigensek ellen meghirdetett keresztes hadjárat kulturális emlékezetét felidézve mintegy legitimálni igyekeztek erőszakos fellépéseiket a hugenották ellen. Ám ezek válasza teljesen váratlanul hatott, hisz nem utasították el az analógiát, sőt a vádból remek ideológiai ellenargumentumot kovácsoltak, hiszen az albigenseket a reformáció előfutáiraivá léptették elő, ezáltal egy csapásra értékes történeti előzményt teremtettek a hugenotta mozgalom számára. (Amúgy a „tanítás tekintetében” teljesen tarthatatlan a kapcsolat, ám az ideológiai hatás kétségtelenül jelentős volt.)¹⁵ Ez az eset nem számított elszigetelt jelenségnek, hiszen a reformáció ideológusai felismerték a nagy lehetőséget az eretnekmozgalmak előtörténetként való vindikálásában és felülírásában. A melanchthoni elvet követve az ortodoxia genealógiáját illusztrálandó az összes eretnekmozgalom, nemcsak az albigensek, hanem a lollardok, husziták, waldensek is betagozódtak a reformáció történetének nagyelbeszélésébe. Hiszen nemcsak a katolikus vádat, a hitújítást cáfolták ezzel az előtörténettel, hanem az igaz egyház (vera ecclesia) történeti létét bizonyították, illetve ennek fő attribútumát, az egyházüldözés (persecutio) történeti tényét is igazolták.¹⁶ Az invented tradition, vagyis egy fikcionalizált történeti tradíció létrehozása abban is megmutatkozott, ahogy nemcsak az eretnek mozgalmakat, hanem, érthető módon, a középkori katolikus egyház inkvizíciója által kivégzett eretnek személyiségeket is a 16. századi protestánsüldözés, vagyis a mártírok elődjének nyilvánították. A 16. századi mártirológák „katalógusában” rendszerint késő középkori eretnekek is helyet kapnak: Wycliffe, Hus, Prágai Jeromos stb.

Párhuzamosan két narratívátípus is integrálja és kisajátítja az eretnekmozgalmakat a kora újkor politikai kultúrájában. Egyrészt a reformált közösségek történetét el-

¹⁴ BACKUS, *Historical Method*, i. m., 329–331.

¹⁵ LUC RACAUT, *Hatred in Print: Catholic Propaganda and Protestant Identity During the French Wars of Religion*, Aldershot, Ashgate 2002 (St Andrews Studies in Reformation History), 36.

¹⁶ *Uo.*, 115–116. – Az eretnekmozgalmak történetének ilyenfajta kisajátításához lásd Euan CAMERON, *The Reformation of the Heretics: the Waldenses of the Alps, 1480–1580*, Oxford, Clarendon, 1984 (Oxford Historical Monographs).

beszélő vagy ezek legitimitását – a történeti dimenzióba állítás gesztusa által – alátámasztó elbeszéléstípus. Másrészt az individuumokat, a vezető egyéniségeket szintén történeti rendbe állító mártirológiai beszámoló.

Összegzésképpen megállapítható, hogy az *invented tradition*-ként leírható eljárás, melynek során a reformáció írástudó elitje a történelemhez, történetiséghez viszonyult, része annak a politikai és (ön)reprezentációs harcnak, amely a reformáció ideológiai érvényességét hivatott megszilárdítani. Ez nem ment egy csapásra, sőt nem is vezetett valamiféle végső sikerhez. Mégis, már a 16. század közepén lehetővé tette egy alapképlet kikristályosodását. Eszerint a reformáció és a pápaság harca – az euszebioszi séma szerint – az igaz és a hamis egyház harca. Az igaz egyház – Luther és Kálvin tanításai szerint is – gyakran láthatatlan, vagy pedig a látható kiválasztottak és mártírok közössége Krisztus irányítása alatt, akik türelemmel viselik el az üldöztetést az üdvözülés bizonyosságának tudatában. Ezzel szemben a hamis egyház, az Antikrisztus egyháza a bűnösök közössége, akik az üldözés főszereplői és az igaz Evangélium ellen harcolnak. Ez látható be a szembenálló közösségek ideológiailag és történetileg is megalapozott horizontja felől. Az individuumok szintjén az egyéni szenvedéstörténetek lesznek főhangúlyosak, de anélkül, hogy a középkori hagiográfiai tradíció irodalmi és kulturális regisztereit, nyelvi-poétikai eszköztárát használnák. A mártírtörténet mint *recit martyrologique* azáltal is része a reformáció történelem-/történetiség percepciójának, hogy magán viseli ennek szemléleti sajátosságait, fikcionalizációs és narrativizációs attribútumait, illetve funkcióit.

II. 1. A református mártirológia kánonjai és antropológiája

A reformáció eszmetörténetében a mártirológiai diskurzus több irányba mutat. Az európai kultúra történetében, vélhetően a reneszánsz műveltség individuum- és egocentrizmusa után a következő olyan jelentős folyamat, amely az identitás kulturális „előállíthatóságának” lehetőségeit vizsgálta fel.¹⁷ Másrészt a történetiség, az individuális szinten megélt történeti tapasztalat elbeszélhetőségének, dokumentálhatóságának (ego-dokumentumok genezise) perspektíváját is ígéretesen jelölte ki a kora újkori

¹⁷ Stephen Greenblatt programadó könyve a reneszánsz kori identitás-performanciáról nemcsak a New Historicism irányzatát és módszertanát népszerűsítette, hanem a *self-fashioning* fogalom számára egyfajta monopol helyzetet alakított ki a kora újkori identitás kutatásában. Vö. Stephen GREENBLATT, *Renaissance Self-fashioning from More to Shakespeare*, Chicago – London, University of Chicago Press, 1980; *Protestant Identities. Religion, Society, Self-fashioning in Post-Reformation England*, ed. by Muriel McCLENDON, Joseph WARD, Michael MACDONALD, Stanford (CA), Stanford University Press, 1999; Margo TODD, *Puritan Self-fashioning: The Diary of Samuel Ward*, *Journal of British Studies*, 1992/July, 236–264; John MARTIN, *Inventing Sincerity, Refashioning Prudence: The Discovery of the Individual in Renaissance Europe*, *American Historical Review*, 1997/December, 1309–1342; Michael MACDONALD, *The Fearfull Estate of Francis Spira: Narrative, Identity and Emotion in Early Modern England*, *Journal of British Studies*, 1992/January, 32–61. – A *self-fashioning* fogalom magyar recepciójához lásd SZÖNYI György Endre, *Az élnformálás petrarkista technikái Balassi Bálint és Sir Philip Sidney költészetében*, *Irodalomtörténeti Közlemények*, 1989/3, 493–510.

írásasználati habitusok rendszerében. Végül, de egyáltalán nem utolsósorban olyan identitás- és élettörténeti mintát, gyakran nemcsak kulturális-felekezeti standardot, hanem narratív struktúratípusokat forgalmazott, amelyek a nemzeti vagy a neolatin irodalmakban kiemelt jelentőségű irodalmi kánonba voltak rendezhetőek.

Felmerül azonban egy módszertani kérdés: a kora újkori mártirológia mennyiben kezelendő felekezeti jelenségként, illetve milyen mértékben törekedhet az eszmetörténeész historiográfiai értelemben vett globalításra, felekezetfeletti megközelítésre? Brad S. Gregory, a kora újkori mártíromságról írott könyvének módszertani fejezetében határozottan amellett foglalt állást, hogy a keresztény mártíromság tanulmányozása csupán egy átfogó felekezetek feletti léptékű (cross confessional study of martyrdom) megközelítésben értelmezhető.¹⁸ Módszertani megközelítése azt a megfontolandó érvet hangsúlyozza, hogy az egyetlen felekezetre koncentráló kutatás vitatható kijelentésekhez vezethet, mihelyt eleve lemond a komparáció lehetőségéről azáltal, hogy ignorálja a tény, miszerint három–négy, felekezetiileg elkülönülő csoport (evangélikus, katolikus, anabaptista és kálvinista) is vindikálta és működtette a mártirológiai diskurzust ennek mindenféle szimbolikus, politikai és ideológiai összetevőjével együtt.¹⁹

Dolgozatomban nem tévesztem szem elől ezt a megfontolást, ám mégiscsak egy felekezetre összpontosítok: az evangélikus előzményekre alapozó és azokat tovább vivő Genf intellektuális és könyvkiadói potenciáljára hagyatkozó kálvinizmusra. Jelen írásban tehát csupán ennek a kálvinista mártirológiai tradíciónak a vázlatos bemutatására vállalkozom. David El Kenz példája fontos, aki a francia vallásháború kontextusán belül tárja fel eruditus módon azt az eszmetörténetileg releváns, de történeti antropológiai, mentalitástörténeti invenciókra alapozó konstruktumot, amelyet a protestáns mártírok kultúrájának (la culture protestant de martyrs) nevez. Noha nem vállalkozik olyan léptékű komparatív vizsgálatra, mint amelyet Brad S. Gregory proponált, olyan kontextualizáló eljárásokat követ, amelyek lehetővé teszik számára – ez képezi könyve fő célkitűzését is – a legelső francia kálvinista közösségek körében kialakult mártirológiai kultúra (culture martyrologique) rekonstruálását és értékelését.²⁰

Már a reformáció első szakaszában, hamar aktualitással telítődik a mártirológiai diskurzus. Luther 1522-ben levélben bátorította azokat a legelső híveit, akik az igaz evangélium ismeretében megerősödve vállalták az üldöztetést. Ezek a legelső, ellenállást tanúsító evangélikus közösségek és egyének még alapvetően a késő középkori mentalitáson nevelkedett, tehát a szentkultusz és mártirológiai tradícióban jártas emberek voltak, így a mártíromság természetes és kézenfekvő magyarázat, állásfoglalás és világértelmezés lehetett számukra. A mártíromság a legelső kivégzések előtt is már

¹⁸ Brad S. GREGORY, *Salvation at Stake: Christian Martyrdom in Early Modern Europe*, Cambridge (MA) – London, Harvard University Press, 2001, 11.

¹⁹ *Uo.*, 3.

²⁰ David EL KENZ, *Les Bûchers du Roi. La Culture Protestante des Martyrs (1523–1572)*, Seyssel, Champ Vallon, 1997, 11.

„benne volt a levegőben”.²¹ Ez a spirituális és mentalitásbeli predisponáltság a mártírsors, a katolikus intézményekkel való ütközések, illetve a persecutio értelmezésére hamarosan impozáns nyomtatott korpuszt eredményezett.²² A reformáció szerzői szorgosan munkálkodtak azon, hogy az evangéliumi tanítást az új keletű mártírok szenvedésével, illetve halálával kapcsolják össze.²³ Luther maga is részt vállalt ebben a munkálatban. Jakob Probst azzal a kéréssel fordult hozzá, hogy Hendrik van Zutphen mártíromságáról írjon. Luther eleget tett a kérésnek, megírta Hendrik testvér mártíromságának történetét, amely azonnal könyvsiker lett, ugyanis első megjelenése után hét újabb kiadást ért meg.²⁴

Az evangélikus mozgalommal párhuzamosan jelentőséggel telítődő franciaországi események többnyire hasonló módon zajlottak.²⁵ Az üldözött egyház, amely a király és a királyság, illetve a parlament meg az egyetemek támogatását is élvezte, a hugenotta közösségekkel ütközött, amelyek, akárcsak Luther hívei, a kulturális emlékezetre hagyatkozva, hamar a mártíromság diskurzusához és a mártír alakjának ideológiai jellegű használatához folyamodtak. Az 1535-től Franciaországban véglegesen üldözötté vált Kálvin teológiájában és egész életművében a mártíromság, illetve a persecutiót elszenvedő egyház centrális jelentőségűvé vált. A kálvini mártíromság teológiája erőteljesen betagozta önmagába az üldözés politikai valóságát. Az Institúcióban Kálvin reflexiói a hívőknek a halállal szembeni ideális magatartásmódjára fókuszáltak. Fő igyekezete az volt, hogy az üldözöttekben reményt és eltökéltséget keltsen. Röpirataiban és gúnyos hangnemű vitairataiban az a fő törekvés vezette, hogy rábírja a híveket, hogy különböztessek meg az igaz egyház tagjait a többi kereszténytől. (Ez különösen a nikodémizmus esetében nyert erőteljes illusztrációt.) Levelezésében pedig a hugenotta közösségek erkölcsi fegyelmezését célozta meg és gyakorolta.²⁶ El Kenz hangsúlyozza, hogy a kálvini diskurzusban a mártír-fogalom is jól körvonalazható evolúción esik át. Az 1530-as

²¹ GREGORY, *Salvation at Stake*, i. m., 141.

²² Már az 1550-es évek impozáns mártírológiai szövegeinek edíciói előtt, kevésbé igényes, de annál hatékonyabb, gyorsan előállítható-terjeszthető *flugschriften*-irodalomra hagyatkozva biztosították a kellő publicitást a mozgalom számára.

²³ Ennek köszönhetően a legelső áldozatok (Leonhard Keyser vagy Caspar Tauber) szomorú történetei hamar publicitást kaptak, ők nyitották meg a publicitással promoveált kora újkori mártírok sorát. Ezek a kiadványok általában meg nem nevezett szerzők tollából készültek, és legfontosabb funkciójuk az információterjesztés volt. Vö. *Eyn warhafftig geschicht wie Caspar Tawber, Burger zu Wienn in Osterreich für ein Ketzer unnd zu dem todt verurthaylt und auß gefürt worden ist*, Nürnberg, Gutknecht, 1524. Az általam megtekintett példány a wolfenbütteli Herzog August Bibliothekban (HAB) található, jelzete: 148. 26 (25).

²⁴ Wolfenbütelben, a HAB-ban az 1525-ös editio princeps is megtekinthető. Vö. Martinus LUTHER, *Von B. Henrico ynn Diedmar verbrand, sampt dem zehenden Psalmen ausgelegt*, Wittemberg, [s. l.], 1525.

²⁵ Luc Racaut figyelmeztet arra, hogy a mediális-ideológiai harc Franciaországban másként zajlott, mint a német fejedelemségekben. A könyvkiadás legfontosabb műhelyei és fórumai katolikus kezekben maradtak a 16. században, sőt három jelentős intézmény: a parlament, az egyetem és a korona támogatására számíthattak. Így a franciaországi reformáció ideológiai offenzívájára is sokkal erőteljesebb katolikus válaszok, sőt kihívások feleltek, mint a német államokban. RACAUT, *Hatred in Print*, i. m., 8–9.

²⁶ EL KENZ, *Les Bûchers du Roi*, i. m., 73.

években a mártír lényegében egy teológiai reprezentáció (représentation esentiellement théologique), később már polemikus (polemique) irányultságot kap az 1540-es évek alatt, majd az 1550-es évtizedben olyanfajta konkrétsággal és aktualitással telítődik, amely a reprezentáció jellegét is megszünteti. Ennek a fogalmi és percepcióbeli evolúciónak köszönhetően vált lehetővé a genfi reformátor számára, hogy franciaországi hit-társaival egyetlen közösségbe tartozzék.²⁷

Az 1550-es évek mind az evangélikus, mind a hugenotta mozgalomban alapvetően új fázist jelölnek. Elkészülnek, illetve nemzetközi publicitást nyernek azok a fő egyháztörténeti „nagyelbeszélések”, amelyek a persecutio történetét az igaz és hamis egyház apokaliptikus harcának víziójaként projektálják, továbbá mártírközösségek és –individuumok élettörténeteinek elbeszélésén keresztül szövegezik. Ludwig Rabus német nyelvű mártirológiai munkája az 1552-es, első kiadás²⁸ után újabb edíciókat ért meg 1554-ben, valamint terjedelmében is gyarapodott, hiszen az 1557–1558-as kiadás 8 kötetben tette közzé a népszerű mártírtörténeteket. Ez utóbbi, 8 kötetes változat újabb kiadásban jelent meg 1571–72-ben.

John Foxe előbb latinul elkészült, majd angolul sorozatos kiadásokat²⁹ megért munkája a kora újkor egyik legjelentősebb mártirológiai teljesítménye, és igen jelentős evangélikus recepciója volt. Hugenotta irányból is kapott figyelmet, hiszen Henricus Pantaleonus 1563-ban latin nyelvű mártirológiai beszámolóját az európai persecutióról Foxe Bázelen kiadott 1559-es művének második köteteként tüntette fel, és adta ki együtt a két szöveget.³⁰ Pantaleonus úgy érvelt, hogy mivel Foxe el-

²⁷ Uo., 73–74.

²⁸ Ludwig RABUS, *Historien der Heyligen Außserwölten Gottes-Zeügen, Bekennern und Martyrern, so in Angehender ersten Kirchen, Altes und Neüwes Testaments, zuo jeder zeyt gewesen seind [...]*, Strassburg, Emmel, 1552.

²⁹ Foxe művének kilenc angol nyelvű kiadása ismeretes 1563 és 1684 között. (Ezt előzte meg egy latin változat *Historia rerum [...]* címmel, amely Bazelben 1559-ben jelent meg, Foxe száműzetése alatt.) A több szerző, szerkesztő és nyomdász közös kompilációs erőfeszítésének látványos eredménye ez az egyháztörténeti munka, amely a Mártírok könyve (*The Book of Martyrs*) cím alatt népszerűsödött, és vált a reformáció mártirológiai diskurzusának egyik fő exponensévé. Foxe művének nemcsak egyház- és irodalomtörténeti, hanem komplex szövegszociológiai (sociology of texts) méltatásához lásd: John N. KING, *Foxe's Book of Martyrs and Early Modern Print Culture*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006; *John Foxe and His World*, ed. by Christopher HIGHLEY, John N. KING, Aldershot, Ashgate, 2002 (St Andrews Studies in Reformation History); illetve *Martyrs and Martyrologies: Papers Read at the 1992 Summer Meeting and the 1993 Winter Meeting of the Ecclesiastical History Society*, ed. by Diana WOOD, Oxford, Blackwell, 1993.

³⁰ Henricus PANTALEONUS, *Martyrum Historia, Hoc Est Maximarum per Evropam Persecutionum ac Sanctorum Dei. Martyrum, caeterarumque rerum insignium, in Ecclesia Christi postremis & periculosis his temporibus gestarum, atque certo consilio per Regna & Nationes distributarum, Commentarij. Pars Secunda. Qvum autem in prima parte Martyres saltem Angliae & Scotiae, á D. Ioanne Foxo Anglo, superioribus annis sint annotatae, hac demum secunda nunc primum res memorabiles Martyrum per Germaniam, Galliam, et Italiam á Ioannis Hussi tempore ad praesentem 1563, annum gestae, copiosissime quam uspiam alibi continentur. Quarum Catalogum statim post Praefationem subiecimus. Opus sane omnibus Christianis utilissimum, summaque consolatione & doctrina refertum [...]*, Basileae, Brylinger, 1563. Az általam használt példány Wolfenbüttelben, a HAB-ban található, jelzete: 181. Hist. 2.

sősorban Skócia és Anglia mártírjainak történetét örökítette meg, ő hasznosnak vélte ezt a perspektívát egy európai szemlével kiegészíteni, így aztán a második rész Németország, Franciaország és Itália mártírjainak viselt dolgait beszéli el: Husz Jánossal kezdődően a megírás jelenéig, vagyis 1563-ig (*Martyrum per Germaniam, Galliam, et Italiam á Ioannis Hussi tempore ad praesentem* 1563).³¹

Pantaleonus egyik jelentős forrását – a fent már idézett Rabus mellett – természetesen a hugenotta Jean Crespin, a kor egyik legjelentősebb mártírológusa jelentette.³² Crespin Genfben, 1554-ben jelentette meg francia nyelven írt munkáját.³³ A soron következő újabb francia kiadások közül az 1582-es érdemel külön figyelmet, amely Crespin mellett a hugenotta mártírológia másik jelentős alakjához, Simon Goulart nevéhez fűződik.³⁴ Crespin műve, *Acta Martyrum* címmel, latin változatban is napvilágot látott 1556-ban,³⁵ továbbá a Kálvint fordító Paul Crocius jóvoltából német nyelven is megjelent. Crespin nyelv- és felekezeti recepciójának igen szemléletes példája a német fogadtatás, hiszen Crocius 1606-os, Hanauban kiadott fordítását³⁶ két újabb edíció követte: 1617 (Hanau), 1682 (Bremen).

Ettől a mártírológiai tradíciótól nem függetlenül, sőt ezt gyakorta megtermékenyítve, az 1530-as és 1550-es évek között Kálvin és Paul Viret publicisztikájában teljesedett ki az anti-nikodémita irodalom, melynek népszerű példányai egyaránt terjedtek kéziratos és nyomtatott változatban.³⁷ Kálvin négy szöveggel vett részt ebben a publicisztikában – *L'Epistola* (1537), *Petit traité* (1543), *L'Excuse aux Nicodémites* (1544), illetve *Des Scandales* (1550) –, amit a szakirodalom a nikodémita-vitának (*la querelle des «nicodémites»*) nevez.³⁸ A vita fő tétje nem volt más, mint rábírní a rejtőzködő hugenotta közösségeket vagy individuumokat, hogy nyíltan vállalják teológiai meggyőződésüket a katolikus francia királyságban, és minden kompromisszumot utasítsanak el, még akkor is, ha ennek a következménye az üldözés vagy a halál lenne. Azok a kompromisszumra hajló félmegoldások, hogy léleekben a kálvini tanítást kell követni

³¹ Uo., IVr.

³² Jean Crespin életéhez és munkásságához lásd Jean-François GILMONT, *Jean Crespin, un éditeur réformé du XVIe siècle*, Genève, Droz, 1981; illetve Uő, *Bibliographie des éditions de Jean Crespin, 1550–1572*, Verviers, P. M. Gason, 1981.

³³ Vö. Jean CRESPIN, *Recueil de plusieurs personnes qui ont constamment enduré la mort pour le Nom de nostre Seigneur Iesus Christ, depuis Iean Hus iusqu'à cette année presente [...]*, [Genève], [Crespin], 1554.

³⁴ Vö. Jean CRESPIN, Simon GOULART, *Histoire Des Martyrs Persecvtez Et Mis A mort pour la verité de l'Euangile, depuis le temps des Apostres iusques a l'an 1574. Comprinse En dix Livres. [...] Avec deux indices (Noms des Martyrs)*, [Genève], [Eustache Vignon], 1582.

³⁵ Jean CRESPIN, *Acta Martyrum, eorum videlicet qui hoc seculo in Gallia, Germania, Anglia, Flandria, Italia, constans dederunt nomen Euangelio, idque sanguine suo obsignarunt: ab Wicleffo et Husso ad hunc usque diem*, Geneva, apud Io. Crispinum, 1556.

³⁶ Jean CRESPIN, *Groß Martyrbuch und Kirchen-Historien [...] Anfänglich in frantzösischer Spraach beschriben [...] vnd in teutsche Spraache gebracht [...]*, Hanau, Crocius, 1606.

³⁷ GREGORY, *Salvation at Stake*, i. m., 155.

³⁸ EL KENZ, *Les Bûchers du Roi*, i. m., 98–103.

és csupán külsőleg kell részt venni a katolikus rítusokban, Kálvin heves tiltakozását váltották ki. Az ilyen kompromisszumra hajlók megbélyegzésére használta saját bevallása szerint is a nikodémita megnevezést, az újszövetségbeli Nikodémus analógiáját használva fel e célból, aki csupán éjszaka, titokban látogatta meg Jézus Krisztust, nem vállalva nyíltan közösséget a tanítványokkal: „Car que ont ilz de semblable á Nicodeme? c'est disent ilz, qu'il est venu voir nostre Seigneur de nuit & ne s'est pas declairé estre de ses disciples.”³⁹ Ebből az analógiából kiindulva, további distinkciókat megtéve – négyfajta nikodémita típust különítve el – Kálvin valójában a mártír (ideál)típusának ellentétét jelöli meg a nikodémítá(k)ban.⁴⁰

Ugyanis a Kálvin szerinti ideális magatartásmódot a Makkabeusok példájával lehetne illusztrálni,⁴¹ akiket mártírokként is lehet tisztelni.⁴² Következésképp (és itt válik beláthatóvá a kapcsolat Kálvin nikodémita-ellenes álláspontja és a reformáció mártirológiai tradíciója között) Kálvin intése a nikodémítákhoz valójában mártirológiai „program”, amelyet a hugenotta mártirológiák (Jean Crespin, Simon Goulart) is forgalmaztak és népszerűsítettek. Eszerint a mártírnak el kell utasítania a katolikus vallást, mind tanáiban, mind rítusaiban. A bálványozás megtagadása az igaz kereszténység felvállalásával és megvállalásával függ össze, még akkor is, ha ez a halált jelentené.⁴³

³⁹ Az általam használt Kálvin szövegek a wolffenbütteli HAB állományában találhatóak. Jelen tanulmányban egy 1551-es kolligátumból citálom Kálvin kijelentéseit. Lásd Jean CALVIN, *Petit Traicté monstrant que cest que doit faire vn homme fidele congnouissant la verité de l'Euangile: quand il est entre les Papistes, avec vne Epistre du mesme argument. Ensemble l'Excuse faicte sur cela aux Nicodemites*, [Genève], [Jean Girard], 1551. Jelzete a HAB-ban: 1241. 50 Th. (1). Colligatum. Az idézett szövegrész: uo., 136.

⁴⁰ Uo., 113–120.

⁴¹ A Makkabeusok történetéhez és kultuszához, illetve a kora újkori mártirológiai applikációkhoz lásd Ács Pál, *A Szent Makkabeusok nevei. Erasmus és a magyar protestáns mártirológia kezdetei = Á. P., „Az idő ósága.” Történetiség és történetiszemlélet a régi magyar irodalomban*, Bp., Osiris, 2001, 165–185.

⁴² Kálvin, akárcsak sok más kortársa és elődje (például Eusebiosz), tévesen tulajdonítja Iosephus Flaviusnak a Makkabeusokról írt történetet: „Je reciteray encore á ce propos, pour plus ample confirmation, vne histoire, qui est en Iosephus & au livre des Machabées. C'est d'Eleazarus & une femme Iuisue, avec ses sept petis enfans qu'elle auoit. Comme ainsi soit qu'on les voulcift contraindre á manger de la chair de pourceau, ilz aymerent mieux mourir que d'y consentir. il sembleroit de premiere face, que ce auroit esté plustost vne opiniastreté d'endurer la mort pour si petite cause, qu'un zele bien reglé. Mais si nous regardons ou cela tendoit: ilz ne pouuoient autrement faire sans renoncer Dieu. car en les pressant de manger de la chair de pourceau, que Dieu leur auoit defendue: on demandoit vn tesmoignage d'eux, qu'ilz estoient contents de descendre á la façon de vivre des Payens. Ceste histoire n'est pas de la saincte Escriture: mais cest vn fait qui est aduenü á la verité: & non pas fable: si nous honorons ces personnages comme martyrs, & louons leur constance: ne nous conuient il pas condamner ce qui se fait au contraire?” CALVIN, *Petit Traicté, i. m.*, 67–68.

⁴³ „Je ne requiers rien d'eux sinon de suiure ce qu'ont fait tant de mille de Martyrs deuant nous, hommes & femmes, riches & pures, petis & grans. Ceste doctrine donc n'est pas vne speculation que i'aye forgé á mon aise: mais cest celle que les saints Martyrs de Jesus Christ ont medité au millieu de tous les tormens qu'ilz auoyent á endurer. Et par ceste meditation ilz se sont fortifiez pour vaincre l'horreur & la craints de prisons, des gehennes, du feu, du gibet, du glaiue, & de tons les autres genres de mort. S'ilz neüssent eu ceste pensée imprimeé en leur cueur: il vaudroit mourir mieux cent fois, que de rien faire contreuenant á l'honneur de Dieu: iamais ilz neüssent eu le courage de se presenter á la mort, pour confesser leur Chrestienté: mais

A franciaországi vallásháború évtizedeiben a hugenották révén a mártírológiai diskurzus néhány fogalmi és politikai szempontból meghatározó ideológiai koncepciót körvonalazott. Így alakult ki a kálvini egyháztanra alapozott igaz egyház (*vera ecclesia*) fogalma, amelynek egyik fő attribútuma az üldözöttség, amely a tagok, egyének és közösségek számára is *eleve adott, nem pedig választott* életformaként jelenik meg. A politikai eszmetörténet számára ez az egyházfogalom mint „elképzelt közösség” koncepció-típus is jelentőséggel bír, hisz olyan történeti előzményt képvisel, amely a Benedict Anderson által leírt jelenséget a kora újkori felekezeti kultúra politikai szimbolizmusához közelíti.⁴⁴ Továbbá a mártír mint egyéni és közösségi identitás minta, sőt ideáltípus politikai jelentőséggel is bír. Noha a 16. században erőteljesen a felekezeti kultúra és kegyességgyakorlat kontextusában jelentkezik, azáltal, hogy a profán irodalmi gyakorlatban is megjelenik, a kora újkori mártír története/élettörténete mint egy persecutiós tapasztalat narrativizálása mind az individuumok (emlékirat-irodalom), mind a közösségek (história, történetírás, illetve egyháztörténet) szintjén lehetővé teszi a politikai használatot. Akárcsak az egyház esetében, a mártír is igaz keresztény és olyanfajta lojalitást mutat az egyház iránt, amely nemcsak a persecutio és mindenféle megpróbáltatás türelmes elszenvedését (*patientia*), hanem a halál vállalását is feltételezi. Mind individuális, mind közösségi vonatkozásban ez olyan történeti előzményt jelent, amely a hazaszeretet és hazafiság, tehát a patriotizmus számára szolgáltatott meghatározó érvényű kulturális mintát.

A sajátosan kálvini hozzájárulás ehhez a mártírológiai tradícióhoz és fogalmi készlethez a predestináció fogalma révén valósult meg. Kálvin teológiájában a kettős predestináció tanítása az isteni akarat olyan szuverén megnyilvánulását hirdette, amely az emberiséget kiválasztottakra és megvettetekre osztotta.⁴⁵ Ez utóbbiak sorsa menthetlen és megváltoztathatatlan volt, míg a kiválasztottak a *mortificatio-vivificatio* révén egy olyan folyamat részeseivé váltak, melynek legutolsó fázisában az üdvösséget tapasztalták meg. A Szentírásra alapozott, *via salutis* vagy *gratiae gradus*, a dicsőség lépcsőfokainak is nevezett elképzelés a kiválasztottak számára a *iustificatio*, *adoptio*, *sanctificatio* révén biztosította az üdvösség elnyerését. Ez a rituális átalakulás, amelyet a kiválasztottság tudata irányított, Kálvin diskurzusában olyanfajta sa-

plustost se fussent laissé induire á honorer les idoles. or leur constance ne nous est pas reciteé, afin que nous la louyons seulement: mais á fin qu'elle nous soit pour exemple: & que nous ne renoncions point la verité, laquelle ilz ont si puissamment maintenue: que nous n'aneantissions, & ne corompions point la gloire de Dieu, laquel ilz ont tant estimeé, que des্পandre leur sang pour la feeller & confermer. S'il estoit question d'eschapper par feintise: quand on nous veut faire decliner á idolatrie: il n'estoit ia mestier qu'ilz sexposassent á endurer les tormens qu'ilz ont endurez, car ilz pouoyent adorer Dieu en secret, & faire semblant d'adorer les idoles, pour contenter leurs persecuteurs." *Uo.*, 76–77.

⁴⁴ Benedict ANDERSON, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (revised edition), London–New York, Verso, 1991, 3–12. Magyarul: *Elképzelt közösségek. Gondolatok a nacionalizmus eredetéről és elterjedéséről*, ford. SONKOLY Gábor, Bp., L'Harmattan–Atelier, 2006 (Atelier füzetek, 8).

⁴⁵ Alister McGRATH, *Bevezetés a keresztény teológiába*, Bp., Osiris, 1995, 348–349.

játos antropológiát (*l'anthropologie calvinienne*)⁴⁶ eredményezett, amely a mártírt az ideális, Krisztus szenvedéseit átélő és azokban osztozó „szuper kereszténnyé” változtatta, aki számára a via salutis révén a halál, tehát a mártíri áldozat beteljesítése csak egy utazás az üdvösség elnyerése felé.⁴⁷

A kálvini és általában a reformáció képviselői által működtetett mártirológiai diskurzusok mellőzték a középkori hagiográfiai irodalmat, igyekeztek a szentkultusz textusait és motívumrendszerét elkerülni. Inkább egy egyháztörténeti diskurzust alakítottak ki, amely a mártíromságot vállaló egyházatyák példáját állította előtérbe (például Cyprianus), ezáltal is hozzájárulva az „invented tradition”-típusú múltteremtéshez. Fontos következménye volt ennek a választásnak, hogy a kora újkor mártírjainak történetét egyháztörténeti nagyelbeszélések kontextualizálták, a csodák és a csodálatos történetek jól ismert toposzai helyett. Így a múlt kontinuitását tételező, a persecutiót elszenvedő, illetve az ezáltal megdicsőülő és győzedelmes igaz (vera) egyház, illetve az egyén keresztény (élet)története mint „sikertörténet” forgalmazódott és vált kulturális, erkölcsi, továbbá teológiai mintává a kora újkor individuumaik és reformált közösségei számára. Az ily módon és a korszak mediális csúcstechnológiái által hatásosan forgalmazott történettípus valójában világkép- és identitás-minta-funkciókat is lefedett, hiszen a mártírnak nemcsak sikertörténete, hanem társadalmi és kulturális presztízse is bőven volt, ő maga prototípusként funkcionált. A récit martirologique⁴⁸ a sajátos kálvini antropológia és teológia hatására olyan életviteli és élettörténeti mintát, narratívát és erkölcsi normát testesített meg, amelyek a reformált, a nemzeti egyházak, illetve közösségeik és individuumaik számára saját életük új módon történő elbeszélhetőségét tette lehetővé, annak céljából (is), hogy az individuális életút és tapasztalatok értelmezésén túlmenően az egyházhoz (ecclesia) és a hazához (patria) kapcsolódó lojalitást reprezentálni és érvényesíteni tudják.

III. Magyar applikációk

Az előbbieken során, még ha vázlatosan is, de sikerült néhány olyan összefüggést kiemelni, amelyek a kálvini teológiának az európai reformáció eszmetörténetén belül, a mártirológiai tradíció fenntartásában és működtetésében betöltött funkcionális szerepét igazolták. A mártirológiai diskurzus, a reformáció sajátos történelem/történetiség percepciója következtében, nemcsak felülírta felekezeti érdekeltségek felől a közös keresztény múltra vonatkozó nagyelbeszéléseket, hanem új, közösségre és egyénre is alkalmazható narratív modelleket szintén felszínre hozott és népszerűsített. A továbbiakban arra összpontosítok, hogy első lépésben a récit martyrologique-

⁴⁶ EL KENZ, *Les Bûchers du Roi*, i. m., 118.

⁴⁷ *Uo.*, 85.

⁴⁸ *Uo.*, 123.

nak a magyar kultúrában való megjelenését azonosítsam, majd azokat a sajátos applikációkat és transzformációkat szemlézzem csupán érintőlegesen, amelyek a magyar mártírológiai tradíció és patriotizmus-diskurzusok politikai eszmetörténeti szempontból releváns átfedéseit és kölcsönös meghatározottságát igazolják.

III. 1. A reformáció utáni magyar mártírológia diskurzusai

Jelenlegi tudásunk és forrásismeretünk alapján eléggé lehangolóan fest a magyar mártírológiai tradíció kora újkori története. Az 1550-es évek európai nyomdáiban napvilágot látó latin, francia, német, holland vagy angol nyelvű mártírológiai, egyháztörténeti kiadványok közül egyetlen egynek sem készült el teljes fordítása a 16–17. század folyamán. Noha Foxe művének (*The Book of Martyrs*), pontosabban ennek latin előzményének szöveg hatásáról van tudósítás,⁴⁹ más jelentős szerzők, mint Crespin, Goulart, Rabus műveinek fordításáról vagy érdembeli recepciójáról nem tudunk. Az RMK- és RMNy-katalógusok sem cáfolják ezt az állítást, sőt azt is jelzik, hogy a Genfben, Bazelben, Strassburgban nyomtatott folio formátumú mártírológiák előfordulása is eléggé ritka lehetett a Magyar Királyságban és Erdélyben egyaránt. Ez a kép még csak nem is teljesen meglepő, valamiképpen összhangban van Kálvin műveinek a recepciójával. Elég itt arra utalni, hogy az *Institutió*nak is csak 1624-ben jelent meg a fordítása, Szenci Molnár Albertnek köszönhetően.⁵⁰

A helyzet a 17. századra fog változni alapvetően, amikor is a nyugat-európai peregrináció protestáns vonulata – főként a harmincéves háború hatására – sokkal inkább Hollandia és Anglia irányába mozdul el. A puritanizmus hatása, ennek kegyességgyakorlási, egyházpolitikai és kulturális sajátosságai révén a mártírológia diskurzusát is közelebb hozta a magyar érdekeltségekhez. Az első, mártírológiai munkaként elkönnyvelhető nyomtatványok csupán a 17. század utolsó harmadában látnak napvilágot: Szöllősi Mihály itt nem vizsgálta 1668-as munkája, valamint a persecutiót saját bőrén megtapasztaló, majd a bujdosókkal társuló Szőnyi Nagy István 1675-ös könyve.⁵¹ A fentiekben jelzett szegényes recepciótörténetet igazolják Szőnyi Nagy megállapításai is,

⁴⁹ Sztárai Mihály a tragikus sorsú, mártír-püspök, Thomas Cranmer mártíromságának történetét ültette át magyarra, feltételezhetően Foxe művének, 1559-es latin kiadásából inspirálódva. Vö. SZTÁRAI Mihály, *Historia Cranmervs Thamas erseknek az igaz hitben valo alhatatosagarol, ki mikor az papa tudomaniat hamisolnaia, Angliaban Maria kiralne aszszony altal szörniü halalt szenuedet. Stárai Mihály altal enekben szereztetett*, Debrecen, 1582. – Erről lásd Ács Pál tanulmányát jelen kötetben.

⁵⁰ Jean CALVIN, *Az keresztyeni religiora és igaz hitre és valo tanitas [...] mostan pedig az magyar nemzetnec, isteni igassagban való épületire magyar nyelvre fordított MOLNÁR Albert*, Hanau, Aubry-Schleich, 1624 (RMNy 1308).

⁵¹ 1675-ben két művet is kiad Szőnyi Nagy István, és mindkettő kapcsolódik a mártírológiához. Az első Gusztáv Adolf svéd király (*Kegyés Vitéz*) történetét adja elő, mint egy jellegzetes récit martyrologique, a másik (*Martyrok Coronaja*) „elméletibb igényű”, ugyanis a bujdosóknak szánt vigasztalás mellett komplex mártírdefiniót és ennek illusztrációit szolgáltatja. – SZŐNYI NAGY István, *Martyrok Coronaja [...]*, Kolozsvár, Veresegyházi Szentyele, 1675 (RMK I, 1180); Uő, *Kegyés Vitéz [...]*, [Debrecen], [s. n.], 1675 (RMK I, 1174). – Szöllősi Mihály mártírológiai munkájáról lásd jelen kötetben Győri L. János tanulmányát.

amikor művének céljáról beszélve a mártirológiai „szakirodalomról” és annak elérhetőségéről nyilatkozik: „A Martyrologiumok is ritkák, a’ mellyec vadnak is Deác s’ egyéb idegen nyelveken irattattac [...]”⁵²

Ha Szőnyi Nagy hivatkozásait áttekintjük, szembeötlők a nagyon gyakori utalások Kálvin leveleire, amelyek a hugenotta mártirológia egyik fő forrását képezték. Genf-ből a franciaországi közösségeket Kálvin rendszerint levélben szólította meg, biztatta vagy látta el tanácsokkal. E szövegek ismeretében sem meglepő, hogy Szőnyi Nagy mártirológiai diskurzusában visszakereshető az a bizonyos anthropologie calvinienne, hiszen Szőnyi Nagy is a kálvinista, sőt neokálvinista, puritánus szerzőkön nőtt fel, így az egyháztantól egészen a kettős predestinációig azonos teológiai iskolázottságot tudott magáénak. Így Szőnyi Nagy is – a kálvini minta asszimilálása következtében – a mártírban olyan ideáltípust rajzolt meg, aki, mivel biztos a kiválasztottságában, türelemmel és kitartással tűri a szenvedést, vállalja a persecutiót, sőt a halált is. Szőnyi Nagy a következőképpen parafrázeálja Kálvin tanítását a mártírok állhatatosságáról: „Nem kell pedig itt a’ szent Martyroknak, a’ győzhetetlen állhatatosságot a’ magok erejében; hanem a’ Szent Lélek kegyelmében és a’ Jézus Christus érdemében keresni [...]”⁵³ Majd folytatja, hivatkozva Kálvinra, illetve magyar fordítást is mellékelve: „Calvinus János, Lib. Ep. Coll. 197 [...] A’ kinek kezénél vagy on olvassa-el Calvinusnak egészen e’ levelét. Ezeket pedig magyarul summáson így érted. Igaz dolog ugyan (azt mondgya Calvinus) hogy a’ Martyromságban rettenetes és látásra iszonyu kinoknak képtelen ábrázattya mutogattya magát, melly az állhatatlanokat meg-rémíti jollehet; de isten az ő Martyrit soha nem szokta el hadni: mert Szent Léleknek ereje által, minden kinoknak rettenetességét meggyőzik. Bár akar miképpen fel-készülyön s’ fel fegyverkezzék-is minden hitünk ellen való fegyverében a’ Sátán; De az Istennek amaz mennyei kegyelme, mellyel a’ Mátyrokban mind tusakodik, s’ mind győzedelmeskedik, magát erősebbeknek, azzal-is meg-mutattya, hogy még a’ kinzásoknak köze-pette-is a’ Mátyrok a’ Christus nevérol állhatatossan vallást tésznek, és e’ rettenetes harczon győzedelmessen által menvén, ha szintén testek meg-emésztetik-is még-is lelkek az egekben diadalmassan áll elő.”

Hasonlóképpen a mártírnak a következetes állhatatosságából adódóan a halállal való szembenézést is Kálvin tanítása alapján végzi el, biztatván a leendő mártírokat: „Hidgyétek-el (úgy mond) Atyámfiak ha szintén arra juttok-is, hogy a’ Mátyromságnak szintén sullyát visellyétek, az Úr Jesus Lelke által ugy meg-erősítetttek, hogy azoknak a’ kisirteteknek terhe alatt, ha szintén a’ ti erőtök azokhoz képest semmi lészen-is, soha Christusnál jobban meg ne fogyatkoztok, ki azokon olly jelles győzedelmet vett, hogy az a’ mi kisirtetinken s’ még halálunkon való győzedelmünknek-is meg csalhatatlan zálogaúl, s’ mint egy fel-emeltetett zászlójaúl fel-tétetett légyen. Minek okáért ha az ő akarattya úgy lészen, hogy az ő ügyét s’ igazságát mind halálíg kellessék óltalmaznotok,

⁵² SZŐNYI NAGY, *Martyrok Coronaja*, i. m., b8r.

⁵³ *Uo.*, 117.

segéllő kezét-is hidgyétek kinyújtja, hogy mind végig erőssen meg-álljátok. A ti véreteknek pedig legkisebbik csöppjét-is hijában s' haszontalanul földre esni nem engedi.⁵⁴

Szőnyi Nagy, miután az eléggé tágan értelmezett mártírdefinícióit megosztja olvasóival és a mártírok koronájának elnyerését jelöli meg követendő életvezetési elvként,⁵⁵ világossá teszi, hogy az igaz egyház és a Sátán konfrontációjában oly jelentős szerepet betöltő mártírok egytől egyig kiválasztottak, így üdvözülésük felől is biztosak lehetnek. Szőnyi Nagy tehát a kálvini kettős predestináció tanára építi diskurzusát, melynek centrális eleme, érthető módon, maga a mártír, aki vállalja a száműzetést vagy a halált, állhatatosan és türelmesen, minden zúgolódás nélkül, hiszen az üdvözülés bizonyosága (*certitudo salutis*) adatott meg neki. Ennek a valóságolvasatnak a narratív megjelenítése olyan történettípust eredményez, amelyet a kálvini teológiai alapokon szerveződő mártírológiai kultúrában *récit martyrologique*-nak neveztek. Ezt a történettípust lehet felismerni Szőnyi Nagy munkásságában is. A Gusztáv Adolf emlékének dedikált *Kegyes vitéz* valójában a mártír mint ideáltípus sikertörténetét jeleníti meg. A kegyes király tettei, jellemének kiválósága elegeyesen építkezik militáris és spirituális erényekből, nemcsak az *athleta christi*, hanem *athleta patriae* toposzra is asszociál. A kegyes király halála, tehát mártíri mandátumának a halál által történő végső beteljesítése eszményi dimenzióba emeli a hőst.⁵⁶ Mindez, érthető módon, következetes összhangban van a kálvini antropológiával (*anthropologie calvinienne*).

A mártírológiai tanítás és a mártírológiai elbeszélés (*récit martyrologique*) még szorosabb összefüggését mutatja Szőnyi Nagy másik művének, a *Martyrok Coronájához* illesztett kis *appendixe*, amely saját élettörténetének egy fejezetét adja elő, nevezetesen a tornai ekléziából való erőszakos eltávolítását: *Szomoru Üldözetese S' Szamkivetese Szőnyi N. Istvánnak a' Tornai Ecclesiából* címmel.⁵⁷ A katolikusok Habsburg katonai részvétellel, erőszakos módon történő templomfoglalását, Szőnyi Nagy személyes üldöztetésének és kifosztásának történetét megjelenítő narráció egyértelműen és szuggesztív módon vetíti vissza a szerzőre azokat a mártírdefiníciókat, amelyeket könyvében az olvasói számára megjelölt. Célja nem más, mint egy, a kálvini ant-

⁵⁴ *Uo.*, 122.

⁵⁵ Például: „Mártírnak mondatik, valaki a Jézus Christus igasságáruul valami modon vallást és bizonyoságot téssen és valaki az Evangeliomi igasság mellett valami modon szenved. Illyen széles értelemmel azért. 1. Mártíroknak mondatnak kik az Istent minden nap tiszta elmével s-buzgó szívből szolgállyák, mert annyiban az igazságról téssnek bizonyoságot.” *Uo.*, 1.

⁵⁶ Szőnyi művének az alcíme is tudósít szerzőnk fő célkitűzéséről: „a' nehaj Felseges Sveciai Kiraly Gustavus Adolphus Ritka példájú Kegyes Eletének, Lelki s' testi szabadságért valo Dicsiretes Hadakozásának, Gyözedelminek, a' Luczen-nél lött Diadalmas Harczon valo szomoru el esésének és Svecianak Holmia nevü Anya Városában Gyászos Pompával lött Temetésének rövid Historiaia. Mellyet, Tudos és hiteles Historia-Irokbul hűségessen össze-szedetetett és a' Kegyeséggel szükségesképpen egybe köttetendő Vitézségnek; mint egy Aczél-Tükörben valo szemlélésére s' követésére; az Isten Dicsőségéjért, Vallásokért s' Hazájok Szabadságáért Bujdosó Igaz Magyaroknak, szemek eleiben függesztett [...]” SZŐNYI, *Kegyes Vitéz*, i. m., A1r.

⁵⁷ SZŐNYI, *Martyrok Coronaja*, i. m., O5r–O8v.

ropológia által körülírt hőstípus életre keltése, és megfeleltetése saját személyének. A narrativizálás és fikcionalizálás művelete gondosan megtervezett, hiszen Szőnyi Nagy történetmondóként/emlékiróként a mártirológus kijelentéseit és tanítását igazolja vissza. Szőnyi Nagy jelleme valósággal tükörképe annak az ideáltípusnak, amelyet könyve elméleti részében bemutat. Kitartó, bátor és mélységesen elkötelezett az egyháza mellett, nem ijed meg a katolikus páterek fenyegetésitől vagy a katonák erőszakosságától. Családjával és kicsiny gyermekével zokszó nélkül vállalja az üldöztetést és a szenvedéseket. Nem hagyja magára a nyáját, titokban visszajár, és hirdeti az igét.⁵⁸

Szőnyi Nagy története tehát lefedi azt az ideáltípust, amelyet a kálvini antropológia közvetített, pontosan azért, mert a kálvini teológia fogalmi apparátusára hagyatkozva olvassa és értelmezi a valóságot mint tapasztalatot. Ha mindehhez Szőnyi Nagy más forrásokból is visszaigazolt élettörténetét mint kontextust használjuk, aligha vonható kétségbe, hogy saját üldöztetése elbeszélésére nemcsak egy jellegzetesen kálvinista modellt használt, hanem felekezeti identitását is performálta az elbeszélésen keresztül.⁵⁹

Irodalomtörténeti szempontból rendkívül fontos pillanat ez: az 1675-ös kiadványnak az élettörténet egy fejezetét elbeszélő appendixszel együtt történt publikálása. Szőnyi Nagy a legelső nyomtatott élettörténet vagy vallomás szerzője, tehát a legelső, életében „publikáló emlékiróként” definiálható szerző. A magyar irodalomban a legelső, nyomtatott változatban is terjesztett élettörténeti narrációt készítette el. Míg a rendkívül népszerű Cserei Mihály vagy Bethlen Miklós emlékiratai mint élettörténeti narratívumok kizárólag kéziratosan terjedtek a 19. századig és a kéziratosság mint médium korlátainak jegyeit viselték magukon, Szőnyi Nagy élettörténete úgy nyert kora újkori (köz)ismertséget, hogy a későbbi irodalomtörténeti kanonizációból teljességgel ki is maradt. Szőnyi Nagy műve mint nyomtatott szöveg lényegesen kedvezőbb mediális lehetőségekkel nézett a recepció elébe, mint bármelyik kedvelt és közkezen forgó kézirat, ráadásul az élettörténet-típus erős ideológiai kontextualizálást kapott, hisz a mártirológiai programot illusztrálta. Továbbá Szőnyi Nagy műve a politikai és teológiai diskurzusok olyan ambivalens határmezsgyéjén helyezkedett el, amely mindkét irányban felhasználhatóvá tette a szöveget, illetve az általa népszerűsített embertípust mint hőstípust, illetve a szenvedéstörténetet mint élettörténeti narratívumot vagyis történettípust. Meggyőződésem, hogy a kora újkori emlékirat irodalomtörténetében – túl a régi magyarázaton, miszerint az emlékirás a történetírás egyik oldalhajtása⁶⁰ – fel kell ismernünk a mártirológiai tradíció meghatározó impaktusát

⁵⁸ Uo., O7r–O7v.

⁵⁹ Szőnyi hollandiai peregrinációja után Tornán nyert lelkipásztori állást, azonban innen 1671. március 11-én, katonai beavatkozással támogatott fellépéssel a jezsuiták elűzték. Egy ideig még a környéken lappangott, majd Debrecenben ajánlottak neki lelkipásztori állást, innen aztán Zilahra ment első papnak (1672). 1675-ben a bujdosók táborába szállt, ezek prédikátora lett. Lásd ZOVÁNYI Jenő, *Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon*, szerk. LADÁNYI Sándor, Bp., Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1977, 615.

⁶⁰ Bartoniek a 17. századi erdélyi emlékirat-irodalmat a korabeli történetírás egyik jelentéktelen követ-

is, amely az élettörténeti beszámolókhöz identitásmintát (hőstípus) és narrációs modellt (történettípus) szolgáltatott. A Szőnyi Nagy művének kiadása utáni legfontosabb emlékiróknál (például Komáromi János, Bethlen Miklós, sőt Cserei Mihály) mindkét elem, a hőstípus és a történettípus is megjelenik, továbbá mindkettő visszavezethető a mártírológiai kultúrára (culture martirologique) illetve a mártírológiai elbeszéléstípusra (récit martirologique).

Szőnyi Nagy mártírológiájának politikai alkalmazhatósága erőteljesebb, mint a hugenotta típusú applikáció, sokkal inkább a Foxe által képviselt angliai programra emlékezett.⁶¹ Angliában a reformáció a nemzeti egyház és implicit módon a nemzet, illetve haza fogalmak történeti artikulációjával esett egybe, mihelyt VIII. (Tudor) Henrik önmagát tette meg az egyház fejévé. Ez az európai viszonylatban példátlan politikai cselekedet,⁶² és az ennek következtében kibontakozó új helyzet igen sajátos módon adott hozzá egy „nemzeti” dimenziót az angliai egyház reformációjának történetéhez. Szőnyi Nagynál is tetten érhető a kettő egybekapcsolása, annál is inkább, mivel fellépésének, művei publikálásának történeti kontextusa – az 1670-es gyászévtized, a felső-magyarországi, Wesselényi, Teleki majd Thököly irányítása alatt végbemenő fegyveres ellenállási kísérletek ideje ez – olyan „politikátörténeti” pillanat, amelyben a meghatározó ideológiai irány és program a „nemzeti” szabadság visszaállítása. Az evangélikus és kálvinista papok persecutiója, az erőszakos térítés, illetve a bujdosók katonai ellenállása a Habsburg hatalommal szemben közös ideológiát és politikai programot eredményezett mindazok számára, akik az ellenállással egyetértettek. Ez valósul meg Szőnyi Nagy diskurzusában is. A „lelki s testi szabadság” szintagma Szőnyi Nagy koncepciójának egyik centrális elemét képezte. Művében, a *Kegyves Vitéz*ben közölt Gusztáv Adolf históriájával egy olyan összefüggés megteremtése volt a célja, amelyben az (igaz) egyház védelme és a szülőföld védelmezése, sőt mindkettő felszabadítása elválaszthatatlan. A felekezetiileg koncipiált szabad vallásgyakorlat és a politikai természetű szabadság e diskurzus-

kezményeként fogta fel: „A XVII. századi erdélyi magyar történetírásnak másik, még a XVII. századba visszanyúló, történetírás-történeti szempontból jelentéktelen, bár a modern történetkutatásnak jó forrásokat szolgáltató ága a gazdag emlékirat- és naplóirodalom.” BARTONIEK Emma, *Fejezetek a XVI–XVII. századi magyarországi történetírás történetéből*, s. a. r. RITÓÓK Zsigmondné, Bp., MTA, 1975, 446.

⁶¹ Az angliai reformáció korai történetén belül a Foxe-féle mártírológiai diskurzus megnyilvánulása a politikai eszmetörténet számára olyan klasszikus eset, amely a kora újkori nemzettudat és nemzeti érzés mint patriotizmus/protonacionalizmus genezisének komparatív jellegű magyarázatát teszi lehetővé. A már fentebb hivatkozott, klasszikusnak számító szerzőkön (Kantorowicz, Haller) kívül megemlítem a következőket: *Catholics and the 'Protestant Nation': Religious Politics and Identity in Early Modern England*, ed. by Ethan SHAGAN, Manchester, Manchester University Press, 2005; Lacey Baldwin SMITH, *Fools, Martyrs, Traitors. The Story of Martyrdom in the Western World*, New York, Alfred A. Knopf, 1997; John R. KNOTT, *John Foxe and the Joy of Suffering*, *Sixteenth Century Journal*, 1996/3, 721–734; Ross BARTLETT, *John Foxe as a Hagiographer: the Question Revisited*, *Sixteenth Century Journal*, 1995/4, 771–789; Ronald E. SHIELDS – James H. FORSE, *Creating the Image of a Martyr: John Porter, Bible reader*, *Sixteenth Century Journal*, 2002/3, 725–734.

⁶² KANTOROWITZ, *The King's Two Bodies*, i. m., 207–210.

ban egybeesnek. A kegyes király életét, de főként tetteiből kiolvasható jellemének főbb vonásait Szőnyi Nagy programszerű elvárásokba transzformálta. A bujdosó prototípusának mindenekelőtt a kegyesség és vitézség elidegeníthetetlen kettőségét kellett felvállalnia, hisz a bujdosás, de főként a harc során Istene dicsőségéért, a vallása és hazája szabadságáért küzdött és tette kockára életét.

Szőnyi Nagy programjában az ellenállás láthatóan a fizikai harc és a vallásos, főként felekezeti ellenzéki kettősét igyekezett azonosítani annak érdekében, hogy mind a bujdosók katonai ereje, mind a reverzálisokat elutasító, így száműzött evangélikus és kálvinista papok ideológiai és politikai potenciálja a nagy közös célt, a testi-lelki szabadság végső kivívását szolgálja. Következésképp Szőnyi Nagy a mártírban azt a kálvinista teológiai fogalmak szerinti kiválasztott egyént definiálta, aki nemcsak a felekezeti értelemben felfogott egyházának (ecclesia reformata), hanem egy másik entitásnak, a hazának (Patria) is tökéletes elkötelezettje.⁶³ Ily módon válhatott Wesselényi Pál, a bujdosók fővezére is mártírrá, akinek Szőnyi Nagy a *Martyrok Coronáját* dedikálta:

„Ha azért meg-gondollya akar ki-is Tekintetes Uram! a' Nagyságod hazája, nemzete, hiti, vallása, sőt az Isten ügye s' dicsősége mellett való szent buzgóságát e' keserves számkivetésben, s' az hadak mellett való nyughatalan quartélyozásban, mennyi alkalmatlanságot, boszszúságot, mennyi méltatlanságot, hevet, hideget, ételében, italában való rövidséget szenvedet, mely sokat munkálkodott s' mely sokat költött, kézen talállya okát, miért hogy e' Martyrok Coronáját Nagyságodnak ajánlom. A' Martyrok Coronáját Nagyságodnak-is fejében illetem azért: Mert én Nagyságodnak akár üldözésebeli keserves számkivetését, akár vallása mellett való sok kárvallását, s' akár az Isten árva ügye mellett való sok költségét s' szent buzgóságát tekintsem, Nagyságodat könnyen a' Mártyrok közzé számlálom, azok szerént mint az első Részben meg-irtam. Láttya az egész Magyarország, hogy Nagyságod, igaz vallása mellett sem a vérét nem drágállya, sem életét nem kéméli mind halálig. Azért tovább-is forrjon Nagyságodban az Isten dicsőségéhez való buzgóság s' tartson számot a' Mártyrok Coronájára.”⁶⁴

Összegzésképpen megállapítható, hogy a kálvini megalapozottságú mártirológiájában Szőnyi Nagy István olyan ideáltípust formázott meg, amely nemcsak az igaz egyház szenvedéseiben osztozó mártírt testesítette meg, hanem egy olyan politikai értelemben vett profán lojalitás elkötelezettjét is, aki a hazához, a *pátriához* való következetes kitartását is bizonyította mártíromságával, azaz *patriotizmusával*.

⁶³ Szőnyi Nagy István mártirológiáját és ennek hatását Komáromi Jánosra előadásban méltattam az MTA Irodalomtudományi Intézete által szervezett konferencián (*Identitás és kultúra a török hódoltságban*, Esztergom, 2008. szeptember 18–20.). Az előadásban elhangzott, illetve az írott változatban olvasható, Komáromi János és Szőnyi Nagy István mártirológiai gondolkodására vonatkozó megállapításaim bizonyos részeit beemelem jelen dolgozat argumentációjába is. Vö. Tóth Zsombor, *Extra Hungariam non est? – Komáromi János törökországi experienciája = Identitás és kultúra a török hódoltság korában*, szerk. Ács Pál, Bp., Balassi, 2012, 505–523.

⁶⁴ SZŐNYI, *Martyrok Coronaja*, i. m., 5br–v.

III. 1. 1. *Applikáció és átvitel: Komáromi János példája*

Komáromi János Teleki Mihály secretariusus és bizalmi embere volt, ám gazdája halála a zernyesti csatában alapvetően megváltoztatta életét. Átállt a kurucokhoz, Thököly Imre titkára lett, kitartóan szolgálta egészen élete végéig. Naplója tanúsága szerint a zentai csata (1697) után előbb Konstantinápolyba, majd Nicomédiába kísérte.⁶⁵ Hű szolgálatát mi sem bizonyítja meggyőzőbben, minthogy mind Zrínyi Ilona (1703), mind pedig Thököly (1705) halálos ágyánál ott volt, ápolta, imádkoztatta, bátorította mindkét haldoklót, sőt temetésüket is megszervezte.⁶⁶

A Török Birodalomban eltöltött idő (1697–1705) alatt nemcsak titkári tisztét végezte lelkiismeretesen, hanem sokat utazott, naplót vezetett, és 1699-ben Konstantinápolyban lefordította a német jezsuita Hieremias Drexel *Gymnasium Patientiae* című művét.⁶⁷ Thököly halála (1705) után hazatért, Rákóczi támogatását élvezte, de 1711-ben pestisben meghalt. Törökországi tartózkodásuk alatt, miután Konstantinápolyt császári utasításra elhagyták, Nicomédiába kellett menjenek. Naplójának 1701-es bejegyzése szerint szeptember 24-én kötöttek ki, és csak másnap, szeptember 25-én foglalták el a számukra kijelölt szállást. Nicomédiába érve a jelentős olvasottsággal, műveltséggel bíró Komáromi János azonnal Diocletianusra és a korai keresztényüldözésekre gondolt: „Ebben az helyben öntetett ki Diocletianus s más pogány császárok idejében amaz sok ezer martyromok vérek, s ehez nem messze egy völgyben, hogy ordítások, jajgatások a városban ne hallatnék. – Úgy tetszett, könyebségemre lett, hogy az mi mártýromságunk is ide volt rendeltetve. Dicsősség a nagy Istennek érte.”⁶⁸

A latinból végzett fordítás (*Békességes Tűrésnek Oskolája*, 1699) címében önmagát édes hazája mártírjaként (sőt a naplóban Thökölyt és egész kíséretét is mártírokként) definiáló Komáromi nem véletlenül fogalmazott így. Komáromi szöveg- és fogalomhasználatát vizsgálva annak lehetünk tanúi, hogy a kálvini teológiából építkező mártírológia hogyan applikálódik és transzformálódik egy politikai gondolkodási és íráshabitusban. Komáromi a persecutiót a politikai emigrációval azonosítja, továbbá – megőrizve a kálvini antropológia által megformázott mártírtípust – önmagára, illetve az emigráció tagjaira alkalmazza a gondolati sémát. A transzformáció jelentőségét az adja, hogy Komáromi és társai, noha a persecutiót elszenvedő mártírokhoz hasonlóan bizonyára szenvednek és nélkülöznek, ők mindezt nem az igaz egyházért (ecclesia), hanem, saját bevallásuk szerint, a *hazáért* (patria) teszik meg és tűrik el. Noha jellemük kivételessége, akárcsak a mártírok esetében, a türelmes szenvedést és áll-

⁶⁵ *Késmárki Thököly Imre secretariusának KOMÁROMI Jánosnak Törökországi diariumja s experienciája*, kiad. NAGY Iván, Pest, Ráth Mór, 1861.

⁶⁶ KOMÁROMI Jánosnak *Törökországi diariumja*, i. m., 81–90.

⁶⁷ *Békességes Tűrésnek Oskolája*, Mellyet Édes hazáján kívüül való boldogtalankodásában Deákbúl magyarra fordított KOMÁROMI János, Magyarországi s Erdélyi bujdosó Fejedelem Secretariussa, s édes Hazája Martyrja. A fordítás eredeti mp. kéziratát Erdélyben találtam meg, a szöveg kiadásra történő előkészítését elkezdtem.

⁶⁸ KOMÁROMI Jánosnak *Törökországi diariumja*, i. m., 76.

hatatosságot mint attribútumot hordozza, motivációjuk és lojalitásuk oka nem teológiai, hanem egy újfajta érzelem, a haza iránt érzett elkötelezettség, vagyis a patriotizmus.

Az *amor patriae*, akárcsak a *pro patria mori* gondolata természetesen már a középkorban használatban volt,⁶⁹ ám a patria fogalma ritkán esett egybe azzal a politikai entitással, amelyet a kora újkorban jelölt. Másrészt, akárcsak a hazáért való meghalás priviligiuma, az érzelem is csak bizonyos társadalmi rétegek önreprezentációjában és identitásában kaphatott helyett. Komáromi fogalomhasználata elmozdulást mutat ehhez a középkori tradíciótól, de a kálvinista mártirológiához képest is. Megszünteti a felekezeti meghatározottságot,⁷⁰ és a mártíromságot, vagyis a patriotizmust olyan identitáskomponensként mutatja fel, amely a felekezeti, nyelvi hovatartozástól függetlenül, asszimilálható, elnyerhető, ha egy adott individuum vagy közösség egy magatartásmódot elsajátít és következetesen performál.

Komáromi Szőnyi Nagyt abban is követi, hogy ő maga is teoretikusa, majd illusztrálója, azaz élettörténeti elbeszélője a mártíromságnak, pontosabban ennek aplikált és transzformált változatának. A jezsuita Drexel aszketikus célú munkáját (*Gymnasium Patientiae*) az emigrációt mint persecutiót elszenvedő mártírok kézikönyvévé alakítja a fordítás során. Hiszen olyan szöveget igyekezett készíteni, amely a szenvedésben, megpróbáltatásokban elgyengülő, megtorpanó mártírok, azaz patrióták számára erőt, bizonyosságot nyújt, és a további kitartást segíti. Érdekes módon kontextualizálja ezt a napló, amely érthető módon, egy a *Békességes Tűrésnek Oskolája* által promoveált ideáltípusnak megfelelő magatartású Komáromit jelenít meg az élettörténeti narrációban.

Konklúzióként megállapítható, hogy Komáromi, noha eltávolítja a mártirológiai tanítást a kizárólagos egyháztörténeti kontextustól, annak fő jellemzőit megőrizve alkalmazza, illetve úgy transzformálja/applikálja saját és társai helyzetére, hogy koherens módon jeleníthesse meg az emigráció politikai jelentőségét és érvényességét. Továbbá a récit martyrologique is felismerhető diskurzusában: amikor a maga vagy közvetlen környezete élettörténeti beszámolóját végzi, egyértelműen a mártirológiai elbeszélésre mint élettörténeti narratívumra hagyatkozik.

Komáromi példája azt sugallja, hogy negyedszázad elteltével a Szőnyi Nagy-féle mártirológiai diskurzus szervesen betagozódott a magyar politikai gondolkodásba. Egy kezdeti, felekezeti behatároltságú fázis után, az 1670–1680-as évtizedben olyan kulturális átvitelek/átvételek tárgya lett, amikor a szenvedő egyház mártírjainak politikai szempontból erőteljes diskurzusát a haza és az érte szenvedők, hasonlóképpen magasztos és politikailag releváns sémája írta fölül.

⁶⁹ Ernst KANTOROWITZ, *Pro Patria Mori in Medieval Political Thought*, *American Historical Review*, 1951/3, 472–492.

⁷⁰ A kálvinista Komáromi beszámolója a lutheránus Thökölyről példázza ezt. A meghalt fejedelemnek emelt síremléket bemutatva írja Komáromi: „mind láthatják, és mondhatják, az mint méltó is, hosszas bújdosásáért, édes hazája s nemzetségeért való mártíromságáért szegénynek: *Requiescat In Pace. Amen*” KOMÁROMI Jánosnak *Törökországi diariumja*, i. m., 89.

III.1.2. *Applikáció és szintézis: Bethlen Miklós esete*

Bethlen Miklós a teljes magyar irodalom kánoni nézetében is az egyik legfontosabb szerzőnk. Műve(i) – ha csak a magyar nyelven megírt élettörténeti beszámolóját (*Élete leírása magától*) és az ugyancsak fogságban keletkezett *Imádságoskönyvét* tekintjük – a régi magyar irodalmi próza korpuszának kimagasló alkotásait testesítik meg. Az a szakirodalmi megállapítás, miszerint Bethlen Miklós emlékirata (ezen értendő az élettörténeti beszámoló, az azt felvezető *Elöl járó beszéd* és az *Imádságoskönyv*) a magyar emlékirat-irodalom csúcsát képviseli, aligha vitatható, legfeljebb a kijelentést fenntartó argumentációt érdemes felülvizsgálni és kiegészíteni.⁷¹

Bethlen Miklós esetében – túl a kitűnő neveltetésen és iskolázottságon az impozáns peregrináció és a politikai pálya, amely származása, családjá és apja befolyásának köszönhetően (is) alakult oly látványosra – vitathatatlan, hogy tehetsége mellett erőteljes kálvinista spiritualitása is nagymértékben befolyásolta egész életvitelében és implicit módon írói-politikusi munkásságában. Az emlékirat legutóbbi edíciója mellett Jankovics József kitartó munkálkodásának eredménye Bethlen Miklós levelezésének és röpiratainak kiadása.⁷² Ezáltal vált áttekinthetővé ez az impozáns életmű és lenyűgöző íráshasználati habitus, amit Bethlen kialakított. A több nyelven (magyar és latin) és több műfajban (levél, emlékirat, röpirat, imádság stb.) megszólaló diskurzus olyan teológiai, történeti és politikai tradíciókat mutat meg, amelyek összetett én-reprezentációt (self-fashioninget) és valóságéffektusokat eredményezve hozzák létre az élettörténeti narrációt.⁷³ Jankovics József megállapítása szerint Bethlen Miklós esetében olyan „én-ontológiáról” kell beszélnünk,⁷⁴ amely az identitást komplex szerepkörökben hozta létre, a levélírótól a történetíróig, beleértve a kegyes hívőt, a mártírt, sőt a próféta. Az íráshasználat az önreprezentációtól elválaszthatatlan, és megszakíthatatlanul érvényben lévő, folytonos feladat számára. Az önreflektáltságnak ilyen fejlett, mai fogalmaink szerint (szép)írói érzékenységgel sehol máshol nem találkozunk a régi magyar irodalom prózájában.

Bethlen Miklós kálvinista és puritánus teológiai iskolázottságának⁷⁵ köszönhető-

⁷¹ HOPP Lajos, *A korszerű főúri és nemesi irodalmi törekvések. A személyes vallásosság és nemzeti politika = A magyar irodalom története 1600-tól 1772-ig*, szerk. KLANICZAY Tibor, Bp., Akadémiai, 1964, 333–350; illetve BITSKEY István, *História, emlékirat, önvallomás = B. I., Esmék, művek, hagyományok*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 1996, 252.

⁷² BETHLEN Miklós *Levelei*, összegyűjtötte, s. a. r., a bevezető tanulmányt, tárgyi jegyzeteket, mutatókat írta JANKOVICS József, a magyar nyelvi jegyzeteket írta NÉNYEI Gáborné, ford. KULCSÁR Péter, Bp., Akadémiai, 1987 (*Régi Magyar Prózai Emlékek*, 6).

⁷³ Erre a tézisre épült a Bethlen Miklósról írt doktori disszertációm, illetve egyszersmind ez jelentette a megvédett értekezés könyvvé alakított változatának koncepcióját is. Vö. TÓTH Zsombor, *A koronatanú: Bethlen Miklós. Az „Élete leírása magától” és a XVII. századi puritanizmus*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2007 (*Csokonai Könyvtár*, 40).

⁷⁴ JANKOVICS József, *Ex Occidente...*, Bp., Balassi, 1999, 119–131.

⁷⁵ Bethlen emlékiratában név szerint is megemlíti két jelentős puritánus teológus nevét, Amesiuszt és Perkinst, akiknek a műveit olvasta. De ezen túlmenően az élettörténeti beszámolója, illetve imádságos-

en az európai latin nyelvű, sőt a magyar mártirológiai tradícióval való inspiráló találkozására bizonyosnak tekinthető. Főúrként, politikusként és kálvinistaként is egy olyan identitás konstruálásán dolgozott folytonosan, amely a mártíri identitás minta mély asszimilálását, az ezzel való lényegi belső önazonosulását bizonyítja.⁷⁶

Ha kilépünk az irodalomtörténeti megközelítés korlátai közül, és a Bethlen által írt szövegeket mint ego-dokumentumokat tekintjük, világossá válik, hogy a mártirológiai tanítás és az általa implikált kálvinista antropológia (anthropologie calvinienne), illetve a mártirológiai elbeszélés (récit martyrologique) erőteljesen jelen van e szövegekben, és jelentős szövegartikuláló hatást fejt ki. Bethlen Miklós teológiai iskolázottsága erőteljesen kálvinista, amely a kálvini tanításra alapozott puritanizmus tradícióját követi. A predestináció, a gratiae gradus, a mortificatio vagy a kálvini egyháztan alapjait már gyermek- és ifjúkorában elsajátította, hiszen Apácai keze alatt Amesius munkáit ismerte meg,⁷⁷ fogságában pedig Perkinst olvasott.⁷⁸ Mindezt a hosszas peregrináció és az olvasásra való hajlama további élete során ugyancsak ebben a teológiai irányban mélyítette el. Továbbá tisztában volt a persecutio 17. századi magyar és európai eseményeivel is, figyelemmel kísérte ezeket, sőt azonosult a magyar gályarab prédikátorok szenvedéseivel, akiket levélben meg is szólított.⁷⁹ A beszédmód, amelyre Bethlen hagyatkozik ebben a szövegben, a consolatio diskurzusa, amelyet Luther és Kálvin is nagyon gyakran alkalmazott, amikor a persecutiót elszenvedő evangélikus és lutheránus közösségeket kitartásra, sőt a mártíri sors vállalására, viselésére buzdították. A consolatio témája, összekapcsolódva a persecutióval, gyakori előfordulású volt a 16–17. századi mártirológiai irodalomban, amivel Bethlen hosszú peregrinációja alatt biztosan szembesült.⁸⁰ Továbbá a magyar és az európai kálvinista egyház iránti elkötelezettségét élete során kurátorságával, adományaival, anyagi és szellemi támogatásával is állandóan bizonyította.⁸¹

könyve is kellőképpen illusztrálja puritánus irányultságú teológiai műveltségét. Vö. TÓTH, *A koronatanú*, i. m., 164–174.

⁷⁶ E tétel részletes kibontását végeztem el a Bethlen Miklósról írt könyvem V. fejezetében (*Személyiségkonstrukciók. Az Én képzetei*). Vö. TÓTH, *A koronatanú*, i. m., 147–193.

⁷⁷ Mikor önéletírásában tanulmányairól számol be, említi, hogy Apácai „Publice a theológiában Amesiusnak a Medulláját [...] tanított[a].” KEMÉNY János és BETHLEN Miklós *Művei*, i. m., 552.

⁷⁸ „Perkinsiusnak egyik munkáját olvasom vala [...]” *Uo.*, 1032.

⁷⁹ Ez a latin nyelvű szöveg (*Epistola Nicolai Bethlen [...] ad Ministros Exules tam Helveticae quam Augustanae Confessionis, ex Hungaria per hodiernam persecutionem ejectos [...]*) nyomtatásban az *Apológiához* csatolva jelent meg. Vö. *Apologia Ministrorum Evangelicorum Hungariae [...]*, Utrecht, Clerck, 1678 (RMK III, 2938). Magyar fordítását Rácz Károly végezte el. Vö. BETHLEN Miklós *Levelei*, i. m., 1159–1180.

⁸⁰ Bullingernek az igaz egyház üldözéséről írt német nyelvű művének latin fordításában a consolatio egyik klasszikus változata olvasható. A mű XVIII. fejezete a vigasztalást (*Consolatio in persecutionibus, & adhortatio ad patientiam & constantiam*) a száműzetést elszenvedőknek ajánlja, akiket arra int, hogy türelemmel és kitartással viseljék szenvedéseiket. Vö. *De persecutionibus Ecclesiae Christianae, Liber ab Henrico Bullingero Tigurinae ecclesiae ministro Germanice conscriptus, & ex Germanico sermone in latinum conuersus per Iosiam Simlervm Tigurinum, Tigvri, apvd Cristophorum Froschoverum*, 1573, 80v–97r.

⁸¹ A Bethlen család az erdélyi református egyház és intézményeinek jelentős támogatója volt, elég itt az

Ebben az élettörténeti mikrokontextusban – amely részint kálvinista iskolázottságát bizonyítja, másrészt az igaz egyház sorsa, különösen ennek persecutiója iránti figyelmét és segítő szándékát mutatja – aligha meglepő, hogy az élete folyamán keletkezett ego-dokumentumokban az élettörténeti tapasztalatokra reflektáló beszámolók kivétel nélkül olyan élettörténeti narrációk révén valósultak meg, amelyek a mártíromság teológiájának, antropológiájának mély asszimilálást jelzik. Vagyis Bethlen Miklós iskolázottsága, neveltetése, főúri és közéleti-politikai jelentősége következtében is a kálvinista elitnek azt az – egyház iránt és egy sajátos értelemben vett haza iránt – elkötelezett típusát testesíti meg, amely a mártíri identitást jelölte meg identitás-performanciája legfőbb mintájaként. Ebből következik az is, hogy minden egyes hosszabb vagy rövidebb befejezett vagy jelzésszerű elbeszélési kísérlete életének a mártíri identitás és a mártírológiai elbeszélés jegyében valósul meg. Szőnyi Nagyhoz és Komáromihoz mérten, akik alapvetően alkalmi szerzők, hisz életük egyetlen tapasztalatát és szakaszát, a persecutiót és a politikai emigrációt narrativizálták a mártírológiai minta felől, Bethlen nem egyetlen esemény-sort, tapasztalatot narrativizáló, alkalmi szerző, hanem egyfajta *redacteur*, szerkesztő, aki magyarul és latinul, levélben, emlékiratban és röpiratban ugyanazt a poétikai, homiletikai és teológiai értelemben vett elbeszéléstípust és mintát követi. Legelső élettörténeti beszámolója latin nyelven keletkezett, 1704-es perbefogása eredményeként, de már címében világossá teszi a récit *martirologique* imitálásának intencióját: *Sudores et cruces Nicolai Comitis Bethlen*.⁸² Az elbeszélés a mártírológiai tradícióból jól ismert szüzsét bontja ki, az önfeláldozás, önmegtágadás és az igazságtalan büntetés zokszó nélküli elfogadását; a persecutióknak – ezúttal inkább hatalmi-politikai ármányra asszociál – a köz érdekében történő felvállalását. Mindez egyértelműen a mártíri identitás artikulációjához vezet. A halállal, sőt az erőszakos halállal – Bethlen ellen a vád felségárulás volt – szembeni álláspontja a mártírok tiszta lelkiismereten edződött állhatatosságát idézi: „[...] 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.”⁸³

A magyar nyelven 1708–1710 között keletkezett emlékirata bevezetőjében tett megállapításait eddig kizárólag a kancellár literátori öntudatával hozták összefüggésbe, ám többről van itt szó, minthogy Bethlen (ál)szerénykedve igyekezne publicitást kérni szövegének. Bethlen a következőket állapítja meg: „Nem is kívánom én, hogy a világra kibocsássák ezt az írást, mert azzal nékem semmit nem használnának, s talán magoknak ártanának véle. Sőt, sok emberrel se közöljék, nisi ob gravissimas causas, ha tudós, jámbor vallásunkon való emberekkel; és ha azok úgy ítélik, hogy az Isten

udvarhelyi kollégium alapítására utalni. Vö. Kis Ferencz, *A székelyudvarhelyi ev. ref. Collegium történelme*, Székelyudvarhely, [s. n.], 1873, 10–11.

⁸² Bethlen Miklós gróf fáradozásai és gyötrelmei = BETHLEN Miklós *Levelei*, i. m., 1180–1209.

⁸³ *Uo.*, 1183.

dücsősége és a reformáta evangelica ecclesia épületi élémozdíttatik közönségessé tétele vagy kibocsátása által; és ha nekik veszedelmek, bosszúságok és az én nevem megcsúfoltatása és abból őmagoknak megszorodása nem következik belőle, melyben jól megnézzék az üdőt, állapotot és az embereket. Így, mondom, ha igen jó, tudós ember deákra fordítja s kibocsátja, lássák, ő dolgok; mert ebben énérettem semmit se cselekedjenek, minthogy én is ezt nem annyira magamért, mint őérettek és a posteritásért írtam. [...] De mind ő [ti. a felesége – T. Zs.], mind mások, kivált Erdélyben s Magyarországon, úgy hiszem, tanulhatnak sokat belőle, valakik isteni félelemmel és keresztyéni alázatossággal, szeretettel fogják olvasni. Azért is, ha ugyan kibocsátják, nemcsak deáknak, hanem magyarul is bocsássák ki.”⁸⁴

Két dolgot kell felismernünk. Az első felismeréshez a következő kérdés megválaszolása szükséges: melyik az a történettípus, amelynek a közönségessé tétele vagy kibocsátása által a „reformáta evangelica ecclesia épületi élémozdíttatik”? Kétségtelenül nem egy profán emlékirat vagy történetírói munka, hanem ezeknek a diskurzusát is, egy, jellegzetesen a reformáció idején kifejlesztett történetiség jegyében használó, az ecclesia történetét is dokumentáló mártirológiai elbeszéléstípus (récit martyrologique). Bethlen angliai és nyugat-európai peregrinációja során biztosan szembesült Foxe, Crespin, Rabus vagy Goulart mártirológiai alkotásaival, sőt ezek újabb kiadásaival is. A folio formátumú, több kiadást is megért művek általában (élet) történeteket közlétező elbeszélések, ahol az egyéni életsors, vagyis a mártír élettörténete nemcsak az egyház üldöztetésének dokumentálását szolgálja, hanem az olvasók meggyőzését is a potenciális mártíri szerep betöltésére. Bethlen tehát saját élettörténetét egyértelműen ebbe a kategóriába sorolta, ezért állította, hogy az egyház épülését szolgálhatja. (Itt Bethlen azt a reformátori vélekedést igazolja vissza, hogy az igaz egyház egyik ismertetőjele az üldözés, a persecutio elviselése.) Továbbá a befogadás mikéntjét is megjelölte: nem lektürként olvasandó, hanem isteni félelemmel és keresztyéni alázatossággal, szeretettel. Ez a sajátos befogadásmód, illetve az elbeszélés funkciói, vagyis az egyház épülése azt bizonyítják, hogy Bethlen Miklós saját élettörténetének megalkotásában a *récit martyrologique* narratív modelljét imitálta.

A második felismerés szintén ezzel függ össze. Bethlen javasolja, sőt elvárná, hogy ha publikálásra kerülne sor, akkor a szöveget fordítsák latinra, és így adják ki, sőt egy magyar kiadást is készítsenek. Itt nemcsak Bethlen Miklós félig titkolt szerzői ambícióival szembesülünk, hanem olyan poétikai és műfaji megfontolásokkal, amelyek az első felismerésből származnak. A fogoly kancellár élettörténetét mártirológiai elbeszélésnek tekintette, ennek publikussá tételéhez pedig azokat a megfontolásokat tárta fel, amelyek a befogadást és a recepciót könnyíthették. Ennek megértésére idézzük fel újra az első magyar mártirológus, Szőnyi Nagy megállapításait a mártirológiai irodalomról: „A’ Martyrologiumok is ritkác, a’ mellyec vadnak is Deác s’ egyéb idegen nyelveken irattattac, más az hogy a’ Martyroc készületit illy rendel előnkben nem

⁸⁴ KEMÉNY János és BETHLEN Miklós *Művei, i. m.*, 406–407.

adgyác. Egyben szedtem vala ugyan én, a' régi meg lett dolgoknac megírásiból, s' Mátyrokrúl írt szép könyvekből, a' régi szent Martyroc szép maga biztató, s' az halálra néki vidamító drága beszédit, hogy lenne kezünkben, mintegy Compendium Martyrologicum, s' készen is van nálam, de e' Mátyrok Coronájával sietvén, mostan el-maradott, hogy mostan egy nyomban s' corpusban véle jöhessen."⁸⁵

Szőnyi Nagy megállapításai 1708–1710 között is alapvetően érvényesek maradtak. Noha a puritánus prédikátorok előszeretettel nyúltak a mártírok témájához és a lelki vítézkedéshez, jelentős magyar mártírológiai munka nem született, sőt a Szőnyi Nagy által beígért *Compendium Martyrologicum* sem készült el. Mindezzel nyilván Bethlen Miklós is tisztában volt, így hát a saját élettörténete számára, elsősorban, latin nyelven hozzáférhető irodalmi minták szolgálhattak. Szőnyi Nagy szövegét ismerhette, de az mint egyetlen persecutiós tapasztalat előadása aligha szolgálhatott mintájául egy olyan komplex életút leírásához, mint a Bethlené. Következésképp, ha műve nyomtatásban megjelenne, a magyarul leírtakat latinul lehetne érdemben és hűségesen visszaadni, ezért szükségeltetik, hogy igen jó, tudós ember fordítsa deákra és bocsássa ki. Bethlen itt a poétikai megfontolás mellett egy nyelvi kritériumot is figyelembe vesz. A latin sokkal megfelelőbb a történeti igényű szövegek produkciójára, hisz megállapítása szerint „a deák nyelv az ő bősége és annyi száz esztendőök alatt a sok nagy elméktől lett excoláltatása miatt alkalmasabb a dolgok leírására a magyar nyelvénél”⁸⁶

A latin fordítás mellett egy potenciális magyar edíció hasznát Bethlen vélhetően abban láthatta, hogy egy nagyobb olvasóközönséget tudott volna általa megszólítani. A két szövegváltozat, latin és magyar így lefödte volna teljes egészében azt az olvasóközönséget, amelyet az élettörténeti elbeszélés megcélzott, amelyet az ilyen típusú elbeszélések (például *récit martyrologique*) hivatott befolyásolni.

Ezek fényében megállapítható, hogy Bethlen Miklós a mártíri identitásmin-tát is magára applikálja, például Komáromihoz hasonló módon, de mindenképpen a Szőnyi Nagy által (is) promoveált módon és jelentésekben.⁸⁷ Bethlen – akárcsak Komáromi és sok más 16–17. századi mártír – fogságát, de tulajdonképpen egész életét egyetlen persecutiós tapasztalatként fogta fel, ám ezt kiválasztottságának jeleként értelmezte. Teleki Sándorné Bethlen Júliának 1712-ben írt levele is egyértelművé teszi ezt. Az édesapját sirató Júliát így vigasztalja Bethlen Miklós: „Edes Léányom, Ugy hallom engem sokat sirattz. Ne sirass engem hanem inkább addgy halat Istennek, hogy az Atyadot az Isten a maga dűtsossegeert, es Hazajaert való szenvedesre meltoztatta. Az Istennek tu rajtatok bizonyosonn nagy mertekbe meg lattzando aldasanak tsalhatatlan petsete az en szenvedesem.”⁸⁸

⁸⁵ SZŐNYI, *Martyrok Coronaja, i. m.*, b8r.

⁸⁶ KEMÉNY János és BETHLEN Miklós *Művei, i. m.*, 407.

⁸⁷ Szőnyi mártírológiája Bethlen Miklós emlékiratára gyakorolt hatásának részletes elemzését elvégezttem a Bethlenről írt könyvemben. Vö. TÓTH, *A koronatanú, i. m.*, 174–187.

⁸⁸ BETHLEN Miklós *Levelei, i. m.*, 1066.

Az egész életét lefedő mártíri megpróbáltatások végső beteljesítését az 1704-es pere és hosszú, életfogytiglan tartó fogsága meg száműzetése adta. Bethlen ebben a fogságban mártíri sorsának és identitásának megvalósulását látta. A Szőnyi Nagy által promoveált mártirológia terminus technicusával (mártírok koronája) értelmezte állapotát a felségének szánt 1715-ös levelében: „[...] sirva mennyek a koporsóba, nem a Rabság miatt, melly nekem Coronam [...]”⁸⁹ A mártirológiai séma önmagára történő alkalmazását Szőnyi Nagy mint forrás is visszaigazolja. „[...] Mártírok, kik az igazságért fogságot, szidalmat, s-több nyomorúságot szenvednek ugyan, de szintén meg nem öletnek [...]”⁹⁰

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 dücsőségét az ő több hívei között az én üdvességemmel is megkoronázza.”⁹¹ Vagy: „[...] koronázd meg a te magad munkáidat énbennem.”⁹²

Bethlennél nyeri el a mártirológiai diskurzus azt az irodalmi komplexitást, amely rendkívül szuggesztív és összetett módon fikcionalizálja két élmény, az antropológiai értelemben vett öregkori *liminalitás*,⁹³ valamint a fogság mint *extrém*, sőt *liminális* állapot partikularitásait. Ebből épül fel Bethlen diskurzusának megdöbbentő *hitelessége* is. Noha egyértelmű az imitáció, a poétikai-homiletikai eljárások olyan egyensúlyt érvényesítenek a narrációban, amely sem a self-fashioninget, sem a valóság-effektusokat nem siklatják ki a patetikus túlzások vakvágányára. Az ego-dokumentum koherens textuális funkcionalitása nem roppan össze semmilyen eltúlzott ideológiai vagy túlsorduló érzelmi teher alatt. Bethlen Miklós példája ezáltal jelent újabb eszmetörténeti fázist a magyar mártirológiai diskurzus alakulástörténetében, hiszen ez a habitus azt igazolja, hogy a mártirológiai minta egyszerre konstituál identitást és politikai programot, miközben a teológiai és politikai diskurzusok olyanfajta szimbiózist valósít meg, amely sem a Szőnyi Nagy féle ambivalenciát, sem a Komáromi féle átvitel/átvételt nem igényli. Vagyis a mártír, a politikus, a főúr, a patrióta és nem utolsósorban a kálvinista hívő egyszerre szólal meg Bethlen textusában: „[...] mert én nyilván elhiszem, édes Istenem! ha nékem igen nehéz is, keserves is, hogy jobb így

⁸⁹ *Uo.*, 1122.

⁹⁰ *Uo.*

⁹¹ KEMÉNY János és BETHLEN Miklós *Művei, i. m.*, 1016.

⁹² *Uo.* – Figyelemre méltó az is, ahogy ebben az énreprezentációs folyamatban egy másik, a koronához hasonlóan jellegzetesen identitásteremtő szimbólumot alkalmaz, ez pedig a vas(lánc). Testamentumában olvashatjuk: „Temetésem minden Pompa nélkül keresztyéni alázatossággal legjen, Czémer, Zászló, Öltöztetett Lo, Bársony helljén, egj Vas legjen a Koporsomonn által téve, azt a Czémert adta Isten, s Világ énnékem. Ugy tudom a Fogarasi vasom még meg vagjonn, azt, ha nem, találnak mast, de el kövessék [...]” BETHLEN Miklós *Leveli, i. m.*, 1363.

⁹³ TÓTH Zsombor, *Liminalitás és emlékirat-irodalom. Bethlen Miklós esete = Szolgálatomat ajánlom a 60 éves Jankovics Józsefnek*, szerk. NYERGES Judit és CSÁSZTVAY Tünde, Bp., Balassi, 2009, 448–457.

énnékem, hogy én ebben a szomorú tömlőben az én édes nemzetségem, hazám és abban kivált a te házadnak és az enyimnek s magamnak sok bűnét s romlását sirasam és Felsegedet böjtölés, könyörgés, penitenciatartással mindnyájunkhoz engesztelni igyekezzem [...]"⁹⁴

Bethlen Miklós ego-dokumentumaiban, különösen az öregkori kettős liminalitás hatására megszülető narratívákban egy olyan szintézissel szembesülhetünk, amely az én-performanciának mint self-fashioningnek egyaránt alárendeli és érvényesen működteti a mártír identitást és ennek politikai implikátumait is, azt a hatást keltve, hogy a szerző/redacteur nem elbeszéléstípus (récit), hanem egy végső szerep és státus, a mártír mellett kötelezte el magát. Bethlen Miklós patriotizmusa eltér mind Szőnyi Nagy, mind Komáromi felfogásától. Szőnyi Nagy erőteljesen egyház- és felekezetcentrikus elkötelezettségéhez mérten Bethlen a maga regionális érdekelttségében⁹⁵ is a történeti, a több felekezet és nemzet Erdélyének a híve, amit legjobban a vesztét okozó *Columba Noé* című röpiratban összegzett.⁹⁶ Komárominak az emigráció liminalitásából táplálkozó, tágan felfogott, elképzelt közösség(ek)et feltételező, nem egyházi és felekezeti lojalitásból származó patriotizmusához képest Bethlen szűkebb és konkrétabb, „nemzetiként” megjelölt kulturális, felekezeti és társadalmi elkötelezettséget képvisel a patriotizmus címszó alatt. A kancellár diskurzusának egyik jellemző vonása, hogy a magyarság történetében minduntalan elkülöníti az Erdélyre és a királyi Magyarországra vonatkozó eseményeket,⁹⁷ továbbá a politikai szimbolizáció nyelvében is distinkciókat teremt és tart fenn. Magyarország politikai reprezentációjához továbbra is használja a Nyugaton már hitelt veszített védőbástya (antemurus/propugnaculum) képzetet, míg Erdély esetében más szimbolikát, más céllal használ. A két birodalom között túlélő Erdély Bethlen számára torony (turris), amelynek az isteni akarat értelmében kell megmaradnia.⁹⁸ Szőnyi Nagy egyház- és

⁹⁴ KEMÉNY János és BETHLEN Miklós *Művei*, i. m., 997.

⁹⁵ Bethlen Miklós politikai programjának egyik legfontosabb és következetesen vállalt komponense ez az erdélycentrikusság mint politikai regionalizmus. 1686-ban Nagyari József udvari prédikátorral ütközik emiatt, 1704-ben azonban a Habsburg érdekeltségek ellenében fogalmazza meg álláspontját a *Columba Noé* röpiratban, amely miatt előbb halálra, majd börtönbüntetésre ítélik. Ennek a regionalizmusnak a méltatásához lásd TÓTH Zsombor, *Bírák Könyve 21: az applikáció nehézségeiről... A Nagyari vs. Bethlen affér (újra)értelmezése. Esettanulmány* = T. ZS, *A történelmem terhe*, Kolozsvár, Komp Press – Korunk Baráti Társaság, 2006, 135–167.

⁹⁶ A *Columba Noé* eredeti példányát Bécsben őrzik: Gothefridum Fridericum VERONENSIS, *Columba Noe cum Ramo olivae* [...], Hagae, 1704. (Kézirat, Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Bécs, jelzete: Hungarica Specialia Fasc. 365., 56r–65v.) A röpirat magyar fordítása: BETHLEN Miklós, *Olajágot viselő Noé galambja = Magyar gondolkodók 17. század*, szerk. TARNÓC Márton, Bp., Szépirodalmi, 1979, 283–295.

⁹⁷ „Hogy pedig külön szóljak az én édes hazámnak, Erdélynek azóta való állapotjáról az én Istenem előtt, amióta Felseged a reformáció által az Evangéliumnak mennyei és a különös országlo fejedelemség által a világi uralkodásnak fényes kettős koronáját fejébe tette.” KEMÉNY János és BETHLEN Miklós *Művei*, i. m., 1045–1046.

⁹⁸ „Turrim inter duo Imperia medio loco a Deo ipse, erectam esse [...].” BETHLEN, *Olaj ágot viselő Noé*, i. m., 64v.

felekezetcentrikus, illetve Komáromi felekezetfölötti diskurzusához képest Bethlen olyan szintézist proponált, amelyben mindkét elem, az Ecclesia és Patria is megfér egy új koncepció keretén belül, ez pedig nem más, mint a régió és regionalizmus.⁹⁹

IV. Konklúziók

Eszmetörténeti nézetben sem egyszerű azoknak az összefüggéseknek a megmutatása, amelyek egyértelműen utalnak a reformáció és „nemzeti” kultúra, nyelv és politikai műveltség, sőt ezen belül a protonacionalizmus megjelenésére a kora újkori magyar felekezeti kultúrában. Jelen dolgozat, a maga behatárolt lehetőségei ellenére, amellet próbált érvelni, hogy a magyar protonacionalizmus vagy patriotizmus kulturális genezisében a középkorból örökölt pro patria mori típusú önreprezentációs és szimbolizációs diskurzus mellett tételezhető egy másik diskurzusmodell is, amely az evangélikus-kálvinista előzmények és recepciók hatására, majd a 17. század utolsó negyedében nyer markáns megnyilvánulást.

A hiányzó előzmények ellenére is – értendő ezen a magyar/latin középkori politikai műveltség és jelentésuniverzum feltárása –, reményeim szerint, használható majd ez a genezis-modell is, amely a kálvinista teológiára épült culture martyrologique egyik fő komponensében, a récit martyrologique-ban azonosította a magyar politikai műveltség egyik legfontosabb (ön)reprezentációs eszközét.

A récit martyrologique recepciója sajátos tanulságot hordoz. Az 1550-es években kiadott latin nyelvű mártirológiai munkák befogadása nem látványos, egyiknek sem készült el magyar fordítása, de még latin nyelvű magyarországi újrakiadásukról sem tudunk a 16–17. század során. Mindennek ellenére Szőnyi Nagy István 1675-ben, mondhatnánk meglepetésünkre, igencsak koherens módon, és a kálvinista modellhez hűen vázolja és érvényesíti a maga mártirológiai diskurzusát. Mi lehet ennek a magyarázata? Hogyan volt ez lehetséges? Jelenlegi tudásunk, forrásismeretünk hiányosságai nem annyira nagyok, hogy alapvetően félreértenénk/érthetnénk Rabus, Goulart, Crespín, Foxe recepciójának a hiányát. A kálvini opus recepciójának megkésettsége sem jelent valós segítséget ennek megértésére. Az egyedüli magyarázatot a puritanizmus jelenlétében látom. A kálvini teológia legfontosabb elemeit, egyháztantól predestinációig, beleértve a via salutis és a casus conscientiae-t, a puritánus kegyességi irodalom angol művei, ennek magyar fordításai, majd az ezek kompilációjából létrejövő magyar szövegek, Medgyesi Páltól Kézdivásárhelyi Matkó Istvánig, erőteljesen népszerűsítették a magyar kultúrában. Azaz a kálvini mártirológia legfontosabb teológiai összetevője, az a bizonyos anthropologie calvinienne (predestináció, mortificatio, via salutis stb.) erőteljesen jelen volt a magyar teológiai diskurzusban, főként a kegyességi irodalomban. Tehát ha a mártirológiai munkák, pontosabban a már-

⁹⁹ ТóTH, *Bírák Könyve*, i. m., 155.

tír élettörténeteket közreadó gyűjtemények, Rabus, Crespin, Foxe nem, vagy elenyésző mértékben voltak is jelen a kora újkori magyar könyvkultúrában, a mártírológiai kultúra, és ennek legfontosabb összetevője, a mártíri identitásminta bizonyos kulturális forgalmazást és népszerűsítést mégiscsak nyert. A *récit martyrologique* megjelenésének késlekedése hamar korrigálódott azáltal, hogy Szőnyi Nagy ilyen típusú élettörténeti beszámolója, vagy az utána tollat ragadó emlékirók nemcsak egy számmunkra kompatibilis modellt imitálhattak, hanem ilyen irányban iskolázott hallgatóságra, olvasóközönségre számíthattak. Ezt világosan jelzi Bethlen Miklós, amikor élettörténeti narrációjának potenciális latin és magyar kiadásaira utal. Irodalomtörténeti szempontból ez azonban azt is jelenti, hogy az emlékirat-irodalmat nem eredeztethetjük többé kizárólagosan a humanista történetírástól, be kell látnunk, hogy a mártírológiai kultúra, népszerűsége folytán is, olyan erőteljes szövegartikuláló hatással bírt, hogy a kanonizált narráció típusa, a mártíri elbeszélés – természetesen egy jellegzetesen a reformáció során kialakított történetiség kontextusában – a legfontosabb életvezetési és ételbeszélési/-írási modellként érvényesült.

Mindezek fényében tehát kijelenthető, hogy a protonacionalizmus megjelenítéséhez – túl a *pro patria mori* középkori szellemi/érzelmi örökségén – a reformáció, nevezetesen a kálvini mártírológia érdemben járult hozzá, sőt perspektívákat nyitott a magyar nemzeti identitás számára oly jelentős érzelm: a hazafiság modern, politikai használatának megkonstruálásához.

ZSOMBOR TÓTH

Political Representations and Early Modern Calvinism: the Origins of Hungarian Patriotism

This study is an interpretive attempt to propose new arguments regarding the emergence and evolution of early modern Hungarian patriotism. I claim that first the Protestant, and later on the Calvinist martyrologies also undertook the function of advancing various behavior patterns or discourses promoting loyalty towards the “true” church, and this tendency eventually evolved into a notion of patriotism, which was equally connected to the church and the nation. Furthermore, I also argue that the reinterpreted and re-evaluated Protestant culture of martyrology delineated a certain type of narrative, the so called *récit martyrologique*, which became the new prototype of early modern memoirs. These narratives conveyed the written testimonies of their authors’ deeds, and in fact imitated the confessions of saints and martyrs. For a Calvinist, the martyr fulfilled the functions and expectations related to one particular ideal, namely, an elected individual ready to undertake the greatest sacrifice for religion, church and fatherland.

Having surveyed the early modern European culture of martyrology and its major texts, my second objective is to reflect on their contemporary Hungarian reception. Relying on three relevant authors like István Nagy Szőnyi, János Komáromi and

Miklós Bethlen, I identify the specific Hungarian uses and applications of Calvinist martyrology. In the light of these results I propose the thesis that despite their small number, Hungarian martyrologies had a significant effect on contemporary Calvinist intelligentsia, contributing to the emergence and emulation of loyalty, first towards the Church, then towards the nation and/or the Fatherland. Thus, the cultural origins of nineteenth-century Hungarian national heroes seem to reach back to the early modern martyrs of the seventeenth century.