Tóth Zsombor

Private versus Collective

The diary of Count Miklós Bethlen was written in 1710. This work is considered to be one of the most important and valuable confessions of an outstanding politician ever written in the pre-modern Hungarian literature. The scholars usually define this diary as an excellent source to the history of XVIIth century Transylvania, omitting the idea that diary as a genre can't have the function of the chronicle, because the representation of certain events within the life-story is related to the main function of this genre, namely the creation and (re)presentation of the Self.

The sincerity of the account is another important and popular misbelief. This is why according to this approach the story-telling somehow resembles the confession as a religious act and emphasises the private, personal character of the genre. But if we take into account the cultural, rhetorical and historical context of this diary it is obvious that collective memories, cultural-ethical patterns are influencing and shaping the peculiarities of this „private and personal” confession. The theory of historical representation clearly points out that the construction of the personal past, identity is always based upon collective memories, experiences. Therefore, we have to admit that in spite of its seemingly private and personal character the diary of Count Miklós Bethlen is to a certain extent nothing else, but the expression of the XVIIth century culture, mentality and spirituality as well.

Privát vs. közösségi – forrásérték, közösségi-kulturális emlékek, történeti tudat Bethlen Miklós Emlékiratában

A Stephen Greenblatt alapította iskola (*New Historicism*)¹⁴⁷ kutatói módszertanának egyik alaptézise az, hogy a szöveg (textus) *beágyazott* (embedded) a kulturális és társadalmi kontextusba. Továbbá a *rekonstrukció*, az *aprólékos kontextualizáció*, a *metaperspektíva* alkalmazása révén az interpretáció érdekében egy olyan *kulturális poétikára* hagyatkozik, amely a történetiség korlátait nemcsak irodalmi, hanem kulturális antropológiai lehetőségekre hagyatkozva igyekszik feloldani.¹⁴⁸

Ebből az elméleti-módszertani alapállásból kiindulva szándékszem megvizsgálni a múltról való beszéd mint történeti reprezentáció konstituálódását Bethlen Miklós emlékiratában. A textus (emlékirat) nem önmagában, hanem az intertextuálisan kapcsolódó kontextus (a XVII. századi protestáns/puritánus kultúra és irodalom) felől válik a vizsgálat tárgyává. E kontextus meghatározó jelenléte kettős vonatkozásban (írásbeliség, szóbeliség) tűnik jelentősnek számomra. Ha elfogadjuk, hogy a múltról való beszédnek létezik egy társadalmi gyakorlata, amely konvencionálisan rögzített kulturális mintákat követ, illetve forgalmaz, be kell látnunk, hogy a látszólag teljesen privát, individuális múltról szóló beszámolók is tartalmazzák a közösségi mozzanatot. A múltról való beszéd, mint a történetiség vagy a történelem narrativizált tapasztalata, az egyéni beszámolókból (írott vagy beszélt változatban egyaránt) elkerülhetetlenül felhasználja a közösség múltja vonatkozó *speciális tudását*, emlékeit (közösségi és kulturális emlékek), reprezentációs hagyományának nyelvi (retorikai-poétikai

¹⁴⁷ A kérdés magyar nyelvű tárgyalásához lásd: DOBOS István: *A szöveg történetisége – a történelem textualitása. Az újhistorizmus*. It, 2001/4., illetve Helikon, 1998/1–2.

¹⁴⁸ Vö. KISS Attila Attila: *Hatalom, szubjektum, genealógia: az irodalom kulturális poétikája az újhistorizmusban*. Helikon, 1998/1–2., 3–10.

kompetenciák), tárgyi (öltözködés, építkezés) stb. lehetőségeit és eszközeit. A *múltra* vonatkozó *speciális tudás* közvetítői és forgalmazói a társadalomban és főként egy adott közösségben¹⁴⁹ a nyelvi média, az írásbeli és szóbeli csatornák, amelyek lehetővé teszik a *történeti tudat* kialakulását és működését, illetve az individuális és közösségi múltak (pl. nemzeti múlt), az individuális és közösségi identitások konstruálását. Jól nyomon követhető ez a folyamat azon a korpuszon, amit XVI–XVIII. századi magyar emlékirat-irodalomként jelölünk a nemzeti irodalomtörténet-írás kánonjában. Ezek az egyenként individuális visszaemlékezések, tehát privát beszámolók nemcsak személyes történésekről, hanem a közös múltról, soha nem függetlenednek a megírás jelenének múltra vonatkozó speciális tudásától. Azok a sémák, toposzok, magyarázatok, spekulációk, amelyek a megjelenített eseményeket narratívumokba szervezik, e speciális tudás jelenlétét, befolyását bizonyítják. A kor valóságképzete mint hiedelemrendszer, tehát e jellegzetes tudás kifejeződése nagyelbeszélések és narratívák segítségével jeleníti meg e „valóság” temporális dimenzióit: a múltat, a jelent és a prognosztizálható jövőt. A világvégevárás és az ehhez kapcsolódó spekulációk, a bibliai párhuzamok, a történetteológiai koncepciók (pl. wittenbergi történelemszemlélet), bűn és bűnhődés, a múlt mint aranykor, mind-mind e tudás alkotóelemei, végső soron a *hagyomány* létrehozói. Ez a tradíció pedig az emlékezési folyamatok során közösségi és kulturális emlékként artikulálja a történeti reprezentációt, mint egyéni beszámolót a múltról.

Éppen ezért tartom fontosnak Bethlen emlékiratának (textus) elemzését a kortárs kegyességi irodalom és kultúra (kontextus) felől, ugyanis ezek ennek a múltra vonatkozó speciális tudásnak a nyomait, állandósult képzeteit, emlékképeit képviselik. Ezt a kontextust (irodalom és kultúra) egy olyan szövegkorpusz képviseli, amely nagy többségében prédikációkat tartalmaz, élőben elhangzott, utólag lejegyzett szövegekről van tehát szó, amelyek a protestantizmus világnézetét, létszemléletét, erkölcsi eszményeit továbbították az élő szó, vagy írás médiuma révén egy közösség számára.¹⁵⁰ Következésképp Bethlen emlékiratában a múltból kialakult kép, a múlt „valósága” olyan társadalmilag és kulturálisan konstituált képzet, amelyet nagymértékben ez a szövegkorpusz határozott meg.

1. Bethlen Miklós emlékirata mint történeti forrás

A jelen historiográfiai diskurzusának (pl. New History)¹⁵¹ meghatározó jegye a történeti igazságra és a történeti megismerésre egyaránt jellemző relativitás felvállalása. A források,

¹⁴⁹ A társadalom és közösség fogalmainak különbsége abból adódik, hogy az emlékezés gyakorlatában a társadalom több emlékező közösséget tartalmazhat. Például Mohács emléke mint narratíva az újkori magyar társadalomban több és különféleképpen (meg)emlékező közösség narratíváiból épül fel.

¹⁵⁰ A prédikáció, az élő beszéd mint tanítást, eszményeket, normákat közvetítő médium rendkívül fontos a reformáció történetében. Kezdeti szakaszában az írástudatlanság miatt a nyomtatott könyvnél is jelentősebb propagandaeszköznek bizonyult. A XVI. század reformátorai már tisztában voltak a „média” és közvélemény, a propaganda hatalmával. Kálvin például Genfben hetente háromszor prédikált, ez pedig nagymértékben hozzájárult ahhoz, hogy a város az európai reformáció legjelentősebb példaképévé küzdje magát. Vö. HATOS Pál: *Reformáció és történeti hagyomány*. Osiris, Budapest, 2001. 81.

¹⁵¹ A New History, vagy Nouvelle Histoire történetéhez impozáns szakirodalom társul. Mindebből csak ízelítő gyanánt, teljesen önkényesen említem a következőket: NOIRIEL, Gérard: *A történetírás válsága*. Napvilág Kiadó, Bp., 2001.; BURKE, Peter: *New Perspectives on Historical Writing*. Polity Press, 1997.; GYÁNI Gábor: *Emlékezés, emlékezet és a történelem elbeszélése*. Napvilág Kiadó, Bp., 2000.; JENKINS, Keith: *Rethinking History*. Routledge, London–New York, 1991.; PIETERS, Jürgen: *New Historicism: Postmodern Historiography Between Narrativism and*

különösen ezek igazságértéke ebben a perspektívában ugyanezt a megjelölést kapják, megszüntetve azt az elképzelést, hogy a múlt valósága a forrásokból, objektív tények összegzése, definiálása, szintézise következtében rekonstruálható, vagyis hozzáférhető lenne. Ráadásul az emlékirat a történeti olvasatban műfaji jellemzőinél fogva is kevésbé megbízható forrás, nem alkalmas történelemcsinálásra.¹⁵² Napjainkban is csupán az eseménytörténet-írás vagy a történeti antropológia/mikrotörténet-írás bevallottan elfogult, jellegzetesen lehetséges olvasatot felmutató történetírói gyakorlatában mutatkozik jelentősnek.¹⁵³

Ennek ellenére Bethlen Miklós emlékirata a XIX. században nagyon sokáig nemzeti történetírásunk kútforrásként volt számon tartva. A közelmúlt szakirodalma, néhány kivételt leszámítva, bár változtatott ezen a merev állásponton, továbbra is hangsúlyozza az emlékirat nyújtotta korrajz jelentős forrásértékét. Eltekintve a források mindenkor olvasat jellegétől, továbbra is jelentősek az emlékirat keletkezésének meghatározó körülményei. Nagyon vitatható az az *őszinteség*, amely oly megtévesztően hat, amikor Bethlen viselt dolgainak leírásakor „belátást enged” pl. az erdélyi arisztokrácia életébe, titkos tanácskozásaiba, a fejedelemség vagy a gubernium szigorúan titkos adminisztrációs, diplomáciai ügyeibe. Nem szabadna szem elől téveszteni, hogy Bethlen Miklós személye és politikai szerepe az ellene indított per, de főként az ítélet következtében már kompromittált Bécs előtt. Ő maga a személyes és anyagi bizonytalanság állapotában, ráadásul politikai fogolyként és kegyvesztettként vállalkozik élete megírására. Arról nem is beszélve, hogy kegyvesztettségét ugyancsak egy írás, pontosabban egy Rabutin által elfogott röpirat¹⁵⁴ okozta. Nehezen elképzelhető, hogy Bethlen olyannyira elővigyázatlan lenne, hogy pontosan most vállalkozna egy cenzúrázatlan, emellett a császári hatalmat is rossz fénybe állító, könyörtelenül őszinte vallomásra.

Továbbá e feltételezett forrásérték ellen szól az is, hogy az emlékirat jóval több, mint események, történések regisztrálása – noha már ez kizárja az objektivitást – hiszen retorikailag, műfaji jellegzetességei alapján erőteljesen artikulált. Bethlen kijelentése szerint: „...én ezt, mint egy apologiát, vagy testamentumot és instructiót, úgy hagyom”.¹⁵⁵ A narráció egy bizonyos célnak való alárendelése erőteljesen implikálja az előzetes szelekciót. Ráadásul ez még újabb szelekciós művelettel egészül ki, mihelyt Bethlen „őszintén” előadott valóságanyagát néhány bevallott mintához alakítja: „Lévén egyébiránt erre példám s kalauzom szent Jób, Nehemiás, Augustinus, ama nagy doktor, Franciscus Petrarca és Jacob Augustus Thuanus, kik magok írták le életeket.”¹⁵⁶

Heterology. History and Theory, 2000/1., vol. 39., illetve *New Philosophy of History*. (Ed. ANKERSMIT, Frank – KELLNER, Hans) The University of Chicago, Chicago, 1995.

¹⁵² A gazdaság- és társadalomtörténetet favorizáló *Annales* körben nagyon sokáig – az eseménytörténet népszerűtlensége miatt is – az emlékiratok, biográfiák mint források nem örvendtek népszerűségnek. A történetírás legutóbbi változásai – a francia tradíción belül *Nouvelle Histoire* – hatására azonban az eseménytörténet, illetve ennek jellemző forrásaként az emlékirat, memoár, napló is pozitívabb megítélésnek örvend.

¹⁵³ A mikrotörténet-írás vagy Foucault „szöveg-/forráskiadásai” az emlékiratokra, naplókra fektették a hangsúlyt.

¹⁵⁴ A *Gothe Fridus Fridericus Veronensis* álnév alatt megjelent latin nyelvű röpiratról van szó. Az eredeti és ennek több másolata a kolozsvári Egyetemi Könyvtár kéziratgyűjteményében ma is megtalálható (Biblioteca Universitară Centrală Lucian Blaga, jelzete: Mss. 619). Vö. VERONENSIS, *Gotheridum Fridericum: Columba Noe cum Ramo olivae...*, Hagae, 1704.

¹⁵⁵ BETHLEN Miklós: *Élete leírása magától*. = *Kemény János és Bethlen Miklós művei*. (Ed. V. WINDISCH Éva) Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 1980. 406.

¹⁵⁶ BETHLEN: *i. m.* 407.

Ebből következik egy másik jelentős ellenérv is. Bethlen nem történész, műve nem történetírói munka, hanem emlékirat, *apológia*, *testamentum* és *instructio*, tehát műfaji-poétikai sajátosságainál fogva sem kortörténet, hanem egyetlen élettörténet, mely bevallottan szubjektív bemutatására hivatott. Noha Bethlen maga kedvelte a történelmet,¹⁵⁷ családjában voltak jó történészek, műveltsége, olvasottsága alkalmassá tette volna e munka elvégzésére, ő tudatosan nem vállalt fel művében ilyen célokat. Jankovics József önéletírás és történeti hitelesség kérdésének vizsgálata alapján azt hangsúlyozza, hogy Bethlen nem történetírást művel, éppen ezért tévedés lenne számon kérni rajta valamilyen objektív szemléletmódot, precíz adatkezelést.¹⁵⁸ Ennek bizonyítékát maga Bethlen szolgáltatja, ugyanis a *Columba Noe...* c. röpiratában egyértelművé teszi a két (történetírói és szépírói) diskurzus szétválasztását, sőt egyértelművé teszi, hogy melyik mellett érzi magát elkötelezettnek. Magyarország és Erdély újkori történetét e két diskurzus és minőség (történetíró, illetve szépíró) felől szövegezi, frappánsan illusztrálva a különbségeket. Írói minőségben így nyilatkozik: „Több háromszáz esztendejénél, mióta Magyarország felett a két, úgymint: a napkeleti és napnyugati imperiumok között fegyverkezés vagyon, de mégis a dolog el nem igazodott, ég mint Mózes csipkebokra, de meg nem emésztetik, sem napkelet egészen el nem foglalhatta, sem napnyugat egészen meg nem tarthatta. Valaki azért az históriákban bölcs vagy, lásd meg a két imperiumok között az Istennek határt vető ujjait, nézd, mintegy tükörben, Magyarországon és Erdélyben Egyiptomnak és Asszíriának, Ptolomaeusoknak és Antiochusoknak a Kánaánföldi felett való régi és véres hadakozásokat (...). Vizsgáld meg jól ezeket, csudáld és az istent imádjad.”¹⁵⁹ A diskurzusváltást pedig így érzékelteti: „Az históriák, bizonyos ezt így adják előnkbe: hogy circiter százötven esztendő alatt akkor uralkodó I. Ferdinánd császárnak és más keresztyén fejedelmeknek, kiváltképpen pedig a felséges római imperiumban levőknek megegyezésekből alája bocsátotta magát Erdély országra a török protectiójának, mivelhogy látták: annak az helynek situsára nézve azt lehetetlennek, hogy az fegyverrel a törökök és tatárok ellen oltalmazhatnák és hogy a kereszténység számára megtarthatnák. Akkor ugyanazon Erdély Magyarországnak bizonyos részeivel együtt a magyar koronától elszakadván, a töröknek adófizetője lett 1688. esztendeig, melyben a felséges udvar praesidiumokkal elfoglalta, és 1690. esztendőben Apafi fejedelem halála után rész szerint fegyverrel Ludovicus Badensis fejedelem által, rész szerint peniglen Erdélynek adatott új diplomával recuperálta, és osztán 1699-ben per facta pace carlovicensi kezénél megtartotta.”¹⁶⁰

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

¹⁵⁷ *Hajlandóságainak bemutatásakor* említi, hogy: „A tudományok dolgában kivált a theologicum, mathesis és historicum studiumra és az olvasásra nagy inclinatio volt...” Vö. BETHLEN: *i. m.* 505.

¹⁵⁸ JANKOVICS József: *Önéletírás és történeti hitelesség. Művészet és valóság viszonyának kérdése a Bethlen Miklós-levelezés tükrében.* = J. J.: *Ex Occidente...* Balassi Könyvkiadó, Budapest, 1999. 121.

¹⁵⁹ BETHLEN Miklós: *Olajágot viselő Noé galambja...* = *Magyar gondolkodók 17. század.* (Szerk. TARNÓC Márton) Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 1979. 283–284.

¹⁶⁰ TARNÓC: *i. m.* 284.

2. Az egyéni emlékezet és a közösségi/kulturális emlékek

Az emlékezés egyéni és közösségi aktusainak, gyakorlatának elméleti vizsgálata egyre inkább a közösségi jelleget hangsúlyozza. Pontosabban az emlékezés teljességgel privátnak vélt jellegét vitatja el, miközben az emlékezés kompetenciáját olyan közös tudásra, közös emlékek/emlékezési helyekre (*loci communes/loci memoriae*) vezeti vissza, amelyek már az antikvitás¹⁶¹ óta az individuális és közösségi identitás és múlt alkotását biztosítják, a múltról szóló tapasztalatunkat vagy a valóság egyéni és társas konstrukcióját, reprezentációját tetszik lehetővé.

Az emlékezés közösséghez kötődik olyannyira, hogy nem beszélhetünk nem-kollektív emlékezésről, ugyanis a privát emlékezés a különböző szociális emlékezetek kereszteződési pontján helyezkedik el.¹⁶² Ricoeur, bár osztja Halbwachs gondolatát a kollektív emlékezetet illetően, hangsúlyozza az individuális tudat primátusát: „Csakis az individuális tudathoz és az individuális emlékezethez mért hasonlóságában lehet a kollektív emlékezetet úgy felfogni, mint egy bizonyos csoport történelme szempontjából a jellegzetes események emléknymainak összességét, és csak így lehet azt a képességet tulajdonítani neki, hogy ezeket a közös emlékeket az ünnepek, a rítusok, és a nyilvános ünnepségek alkalmával ismét fel tudja éleszteni.”¹⁶³ Halbwachs és Bartlett tudományos munkássága¹⁶⁴ továbbá azt is meggyőzően bizonyítja, hogy az emlékezés nem pusztán reprodukció, hanem sokkal inkább (re)konstrukció, sőt az emlékezés felfogható úgy is, mint narráció, mihelyt emlékeinket egy összefüggő történet keretébe rendszerezük. Jól példázza ezt a jelenséget az *élettörténet*, ahol a múlt felidézése erőteljesen szelektáló, szerkesztő narrációs retorika alapján konstruálja meg a történetet. E narratív jelleg kapcsán méltatja Ricoeur is emlékezet és történelem viszonyát, hiszen mindkettő megjelenítési modalitása az *elbeszéltség*. Ricoeur megállapítása szerint, a történelem felfogható úgy, mint a kollektív és individuális emlékezés kritikai fóruma. Ugyanis amíg az emlékezet elbeszélései közszájon forognak, és a mindennapi diskurzushoz tartoznak, a kritika soha nem válik az emlékek eleven cseréjétől különvált fórummá. Azonban a történelem elbeszéléseiben pontosan ez történik meg. Ezek három síkon szakítanak az emlékezetre jellemző diskurzussal: dokumentációs síkon, a magyarázat síkján, illetve a kompozíció szintjén.¹⁶⁵ Gondolatmenetünk

¹⁶¹ Az antik retorikai hagyományra gondolok, amely a *memória* és *mnemotechnika* fogalmának, gyakorlatának nagy jelentőséget tulajdonított. Az arisztotelészi helyek (*topoi-loci*), közös helyek (*loci communes*) elméleti megalapozása azzal a Quintilianus által is megfogalmazott vélekedéssel függ össze, hogy az emlékezet az ékesszólás tárháza (*thesaurus*). A *loci memoriae* (az emlékezet helyei) is, akárcsak az emlékkép (*imago*) antik inventiók, Cicero és Quintilianus retorikai tanításában körvonalazódnak. Az antik retorikai tradíció tehát körülírja már azt a kompetenciát, amely az emlékek megőrzését, előhívását vagy az emlékezés/megemlékezés egyéni és közösségi társadalmi gyakorlatát biztosítja. Vö. ARISZTOTELESZ: *Rétorika*. Ford. ADAMIK Tamás, Gondolat, Budapest, 1982.; CICERONIS, M. Tullii: *De oratore libri*. III. Norimbergae, MDCCCIII.; CORNIFICIUS: *A C. Herenniusnak ajánlott rétorika latinul és magyarul*. Ford. ADAMIK Tamás, Akadémiai Kiadó, Bp., 1987.; QUINTILIANII, M. Fabii: *De Institutione Oratoria libri duodecim*. Oxoniae, MDCXCIII.

¹⁶² Vö. KARÁCSONY András: *Elfelejtett emlékezés*. Századvég, 2000/tavaszi, Új folyam, 16. szám, 111.

¹⁶³ RICOEUR, Paul: *Emlékezet, felejtés, történelem*. = *Narratívák*. (Szerk. THOMKA Beáta). Kijárat, Budapest, 1999. 56.

¹⁶⁴ Vö. HALBWACHS, Maurice: *Az emlékezet társadalmi keretei*. = *Francia szociológia*. (Szerk. FERGE Zsuzsa) (Válogatás), Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Bp., 1971. 128., illetve BARTLETT, C. Frederic: *Az emlékezés. Kísérleti és szociálpszichológiai tanulmány*. Gondolat, Budapest, 1985. 288.

¹⁶⁵ RICOEUR: *i. m.* 57–58.

felől releváns Assmann osztályozása is, aki kétféle emlékezetet definiál, a kommunikációhoz szükséges rövid tartamú, *kommunikatív emlékezetet* és a hosszabb időtartamot átfogó *kulturális emlékezetet*.¹⁶⁶ Ez utóbbi ünnepekben, rítusokban, ceremóniákban, mítoszokban, kanonizált alapszövegekben jelenik meg, melyekben a közösség önismerete összegződik. A kétféle emlékezet, kétféle, egymást soha ne fedő múltat implicál, ahol a kommunikatív emlékezet az átélt múltra vonatkozik, míg a kulturális emlékezet az elbeszélésekben megfogalmazott múltat jelöli. Assmann kulturálisemlékezet-fogalma, illetve a *ricoeuri* distinkció az emlékezés és a történelem elbeszéléseit illetően némiképp megelőlegezik Pierre Nora „*lieux de mémoire*” (az emlékezet helyei) fogalmát. Nora különbséget tesz a megélt esemény lecsapódása (emlékezet) és az azt értelmezhetővé tévő szellemi tevékenység között (történelem). Az emlékezet helyeinek mint egyfajta (ön)azonossági pontoknak az igénye a történeti emlékezet végének következtében lép fel.¹⁶⁷ Nora szerint tehát: „helyei vannak az emlékezetnek (*lieux de mémoire*), mivel nincs már valódi közege az emlékezetnek (*milieux de mémoire*).”¹⁶⁸ Ugyanakkor a nemzeti emlékezetnek a történeti emlékezetbe való átalakulásaként is definiálható. „A *lieux de mémoire*-ok elsősorban maradványok, az emlékezet megőrző tudat végső formái egy olyan történelemben, mely azért hívja elő azokat, mert már nem ismeri őket. Az átalakulás és megújulás folyamatában lévő közösség akarata és erőfeszítése termeli ki, készíti elő, alkotja meg, építi fel, rendeli el, és tartja fenn. A *lieux de mémoire*-ok természetüknél fogva értékelik az újat a régi, a fiatal az idős, a jövőt a múlt helyett. Múzeumok, levéltárak, temetők és gyűjtemények, ünnepek, évfordulók, szerződések, jegyzőkönyvek, emlékművek, szentélyek, társaságok mind-mind egy régi kor határkövei, az örökkévalóság illúziói.”¹⁶⁹

Ha ezeket az elméleti kijelentéseket – különös tekintettel az egyéni és közösségi emlékezet kapcsolatára – az újkori magyar kultúra viszonyaira alkalmazzuk, egyértelműen adódik a felismerés, hogy Bethlen emlékirata annyiban tekinthető személyes emlékezésnek, amennyiben elfogadjuk, hogy a személyesként reprezentált múltból szóló tapasztalat, közösségi és kulturális emlékek hatására szövegeződik „privát” emlékké. A kulturális elfogultság (*cultural bias*) valójában ezt a személyes tapasztalatokból kikapcsolhatatlan, ezektől elidegeníthetetlen közösségi, múltra vonatkozó tapasztalatot mint tudást jelöli, amely szükségszerűen artikulálja az egyéni emlékezést. Magyarán: Bethlen Miklós élettörténetének mint megszövegezett, narratív formában reprezentált *személyes* emlékeknek a sajátosságai olyan közösségi, kulturális emlékekre vezethetők vissza, amelyeket a kontextus bocsát rendelkezésére. Például a jellegzetesen keresztény (kronologikus-lineáris) idő- és történelemszemlélet,¹⁷⁰ az eszkatológiai,¹⁷¹

¹⁶⁶ Vö. ASSMANN, Jan: *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrában*. Atlantisz, Budapest, 1999. 49–66.

¹⁶⁷ K. HORVÁTH Zsolt: *Az eltűnt emlékezet nyomában*. Aetas, 1993/3., 138.

¹⁶⁸ NORA, Pierre: *Emlékezet és történelem között. A helyek problematikája*. Aetas, 1993/3., 142.

¹⁶⁹ Uo. 146.

¹⁷⁰ Rudolf Bultmann fejtegetéseire utalok, aki kimutatta, hogy az antikok ciklikus időképzethez képest a kereszténység pontosan az eszkatologikus nézetek következtében egy lineáris-kronologikus idő- és történelemképzetet alakított ki. Vö. BULTMANN, Rudolf: *Történelem és eszkatológia*. Atlantisz, Budapest, 1994. 51–68.

¹⁷¹ Bultmann mellett az eszkatológia kutatásának egy másik klasszikusára utalok (Karl Löwith), aki meggyőzően kimutatta, hogy az eszkatológia nemcsak egy jellegzetesen keresztény és teológiai gondolkodás terméke, hanem olyan állandó magyarázó, eseményértelmező, történetológiai/történelemfilozófiai argumentum, amely az ateista diskurzusokban is kimutatható (pl. marxizmus). Vö. LÖWITH, Karl: *Világtörténelem és üdvtörténet*. Atlantisz, Budapest, 1996. 39–57.

apokaliptikus-chiliasztikus jelleg,¹⁷² a XVI. századból eredeztethető protestáns tradíció (wittenbergi történelemszemlélet),¹⁷³ a bibliaközpontúság: ezek olyan kulturálisan hagyományozott és forgalmazott közösségi emlékek és emlékezési formák, eljárások, amelyek minden egyéni múltból szóló beszámolót mint *személyes* emléket meghatároznak ebben a korszakban, következésképp szükségszerűen iktatják ezekbe a *közösségi mozzanatot*.

A közösségi emlékek olvasatomban legalább két vonatkozásban határozzák meg az egyéni emlékezést, illetve az egyéni emlékeket. Először is, ezek az egyénileg megélt valóságoktól, múltból szóló tapasztalatoktól függetlenül létező, kulturálisan hagyományozott és forgalmazott emlékek, melyek az egyéni emlékezés keretét biztosítják. Olyan kontextust teremtenek a privát emlék köré, amely a múltbeli tapasztalat reprezentációját segíti, érthetővé teszi a reprezentált emléket. „Áldassál, dicsőítesse és felmagasztaltassál, én Teremtőm, (...) hogy engemet világ fundamentomának felvettetése előtt az Úr Jézus Krisztusban ingyen kegyelmedből választál a szent, fegyhetszerű és azután az örök életre.”¹⁷⁴ A konkrét élettörténetet megelőző *Imádságoskönyv* első sorainak egyike ez a mondat. Bethlen itt nemcsak a predestináció gondolatát, illetve az üdvözülés bizonyosságát (*certitudo salutis*) fogalmazza meg, hanem élettörténetét kezdi mesélni. Az élettörténet, pontosabban a születés, mint privát emlék, kiegészül, sőt betagozódik a világ létezésére, a történelem működésére vonatkozó, jellegzetesen protestáns világszemléletbe, mint közösségi-kulturális emlékbe. A születés, az élettörténet emléke azáltal válik reprezentálhatóvá, hogy feltűnik a teremtetéstörténet mint közösségi emlék, amely értelmezi is a születést, a predestináció tanában pedig egy olyan kulturális kompetenciát jelöl meg – ez itt múltba vonatkozó speciális tudásként jelenik meg –, amely lehetővé teszi a privát emlék (individuum születése) integrálását a közösségi emlékbe (a világ, az emberiség születése).

A második vonatkozáshoz a következő értelmezendő példa kívánczik: az emlékirat XVIII. fejezetének címe: *Anno 1688-béli viszontagságim continuatioja*. A cím témamegjelölése semmiféle magyarázatát nem adja a június 15-i történelem megörökítésének: „Ebben az esztendőben 15 junii egész Fogaras földén majd egy elő-arasznyi hó lőn, mindjárt elméne, semmiben kárt nem tett.”¹⁷⁵ A részlet visszahelyezve a kontextusba sem lesz érthetőbb, hiszen Bethlen felesége szüléséről tájékoztat, majd pedig egyik álmát meséli el. A privát emlék tehát így önmagában nem válik egyértelművé, értelmezését egy közösségi emlék ismerete kondicionálja.¹⁷⁶ Ez pedig a világvég, pontosabban a világvégevárás közösségi emléke, ugyanis az írásbeli és szóbeli tradícióban egyaránt a rendellenes, deviáns történelembe a bekövetkező világvég előjelei desifírozhatók. A nyári időben (június 15-én) történő hóesés mint rendellenes történelem, illetve előjel, ómen – akárcsak a feltűnő üstökösök, amelyekről Bethlen szintén

¹⁷² A reneszánsz korszak chiliasztikus és apokaliptikus hiedelemeinek alapos és meggyőző, magyar vonatkozásokat is regisztráló áttekintését Bán Imre végzi el. Vö. BÁN Imre: *Apokaliptikus és chiliasztikus hiedelmek a reneszánsz korban*. = B. I.: *Költők, eszmék, korszakok*. Egyetemi Kiadó, Debrecen, 1997. 65–75.

¹⁷³ A wittenbergi történelemszemlélet legalaposabb magyar nyelvű értelmezését dr. Kathona Géza adja. Vö. dr. KATHONA Géza: *Károlyi Gáspár történelmi világgépe. Tanulmány a magyar protestáns reformatori apokalyptika köréből*. Theológiai tanulmányok, Debrecen, 1943/75.

¹⁷⁴ BETHLEN: *i. m.* 985.

¹⁷⁵ Uo. 806.

¹⁷⁶ Itt érvényesül a történetiség mint múltértelmezésünk korlátja. Egy kortárs olvasó minden megerőltetés nélkül asszociálta volna azt a közösségi emléket, amelyhez ma csak kutatás eredményeként férhetünk hozzá.

megemlékezik, sőt alapjukon háborút jósol¹⁷⁷ – a bekövetkező világvég várásának közösségi és kulturális emlékére vezethetők vissza.

Ha Bethlen Miklós élettörténetét mint privát emléket a közösségi és kulturális emlékezet felől vizsgáljuk, fontos hangsúlyozni, hogy nemcsak a közösségi emlékek, hanem az emlékezési eljárások is meghatározzák az élettörténetet, mint múltból szóló beszámolót. Ugyanis azzal is számolnunk kell, hogy a történeti reprezentáció mint múltból szóló beszéd nagy valószínűséggel olyan megjelenítési repertoárral operál, amely nem a végtelen variációk létrehozását célozza, hanem a kánoni szemléletet, ennek érdekében pedig valószínűleg állandósítja azokat a preskriptív jellegű szabályszerűségeket, amelyek a reprezentációt lehetővé teszik. (Ennek legjobb példája a történetírás, mint múltból szóló reprezentáció, amelynek abbéli igyekezete, hogy kidolgozza és állandósítsa módszertanát, valójában a múlt megjelenítésének „tudományos” módszerét, módját szándékszik rögzíteni.) Ez a megjelenítési repertoár mint a történeti reprezentáció műfaji, retorikai, poétikai törvényszerűségeit szisztémába szervező kompetencia gyakran hozzákapcsolódhat a közösségi és kulturális emlékekhez. (Pl. Mohács emléke a nemzeti múlt nagyelbeszélésében egy sajátos megjelenítési módot – pl. retorizáltság, esztétizáltság – is rögzített. Többek közt ennek tudható be, hogy Mohácsról „nem szokás” komédiát írni.) Ennek tizenhetedik századi előzménye is van, ráadásul egy történetírói vállalkozásban. Szalárdi János *Siralmas magyar krónikája*¹⁷⁸ a múlt eseményeinek történeti reprezentációját arra a retorikai hagyományra alapozva végzi, amelyet a korszak prédikációs irodalma, különösen Medgyesi Pál képvisel.¹⁷⁹ A mű már címében jelöli (siralmas) a reprezentáció nyelvi-retorikai artikuláltságának jellegzetességeit. A narrativizáló, fikcionalizáló eljárások a tragikum esztétikai kategóriáját használják a múlt valóságának megkonstruálására. Vagy White-tal szólva, a cselekményesítés során a négy archetipikus műfajból Szalárdi a tragédiához folyamodik.¹⁸⁰ Szalárdinak Erdély múltjáról szóló narratíváját nemcsak a közösségi és kulturális emlékek élményanyaga, hanem a reprezentáció nyelvi, retorikai, műfaji

¹⁷⁷ Az 1680-ban feltűnt üstökösről mondja Bethlen: „*Valamint a nem régen látszott üstökös csillagnak (volt ez in anno 1680) nagy farka vala, bizony ennek a hadakozásnak is nagy léssen, bizony elhat ez még Erdélyre.*” Vö. BETHLEN: i. m. 760.

¹⁷⁸ Szalárdi János *Siralmas magyar krónikája*. (Kiad. SZAKÁLY Ferenc) Magyar Helikon, Budapest, 1980. (Bibliotheca Historica)

¹⁷⁹ Tarnóc Márton ezt a hatást azáltal hangsúlyozza, hogy a Medgyesi által megfogalmazott 9 bűnre alapozott koncepciót konfrontálja Szalárdi történelemkonceptiójával. A Medgyesi–Szalárdi kapcsolat másik érve a *fatalis periodus*-elmélet (Georgius Richter) hatásának kimutatása. Vö. TARNÓC Márton: *Erdély művelődése Bethlen Gábor és a két Rákóczi György korában*. Gondolat, Budapest, 1978. 200–218.

¹⁸⁰ Vö. WHITE, Hayden: *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*. The John Hopkins University Press, Baltimore, 1973. 11. Írásom tárgyát meghaladná a white-i életmű részletes bemutatása, ezért csak a koncepcióm vonatkozásában releváns vetületek hivatkozására vállalkozom. Tudatában vagyok annak is, hogy a White nevéhez fűződő koncepció nem általánosan elfogadott, sőt nem is tekinthető az általam vázolt kérdéskör egyetlen lehetséges megválaszolásának. Vállalkozása, a történeti tropológia megteremtése – kifogásolható elégtelenségeire ellenére is – példaértékűnek számít, hiszen új olvasási lehetőségeket teremt pl. a régiség szövegeinek befogadásához, értelmezéséhez. Ez a fejezet White három angol nyelvű munkájára, illetve az eddigi egyetlen magyar nyelvű fordítására épít. Vö. WHITE, Hayden: *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*. The John Hopkins University Press, Baltimore, 1973.; WHITE, Hayden: *Tropics of Discours. Essays in Cultural Criticism*. The John Hopkins University Press, Baltimore, 1978.; WHITE, Hayden: *The Content of the Form. Narrative Discours and Historical Representation*. The John Hopkins University Press, Baltimore, 1987, illetve WHITE, Hayden: *A történelem terhe*. Osiris, Budapest, 1997.

sajátosságai is „kontaminálják.” Egy metahistóriai megközelítés beláthatóvá tenné például azt, hogy a főként Medgyesi Pál képviselte, de már a XVI. században divatos „sirató, querela”¹⁸¹ nyelvi, retorikai, műfaji sajátosságai miként épülnek be Szalárdi diskurzusába.¹⁸²

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

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

3. A történeti tudat privát és közösségi jegyei

Az emlékezés egyéni és közösségi-kulturális interferenciáinak vizsgálata implikál egy másik fontos fogalmat, a történeti tudatot. Noha ez szoros összefüggésben áll az identitástudattal, ennek közösségi változatával, a nemzettudattal, ennek tárgyalásától egyelőre eltekintek. Sokkal fontosabbnak tűnik azoknak a múlt tapasztalatát reprezentáló tradícióknak a beazonosítása, amelyek Bethlen emlékiratát mint textust kontextusként meghatározzák. A fentiek során már történt utalás arra, hogy a XVII. században különösen a magyar nyelvű historiográfiai diskurzus nem válik el élesen a prédikáció- és kegyességi irodalom múltat reprezentáló beszédmódjától (ezt példázza a szakirodalomban is elemzett Medgyesi–Szalárdi komparáció is). Így talán megengedhető, hogy Bethlen emlékirata számára az írásbeli kultúra is, akárcsak a szóbeliség diskurzusa, többé-kevésbé ugyanazt a bibliacentrikus, jellegzetes kálvinista, sokkal inkább érzelmi, mintsem tudományos munkamódszerre alapozott mintát¹⁸³ közvetíti. Mivel a „tudományos”, jellegzetesen történészi múltértelmezés, koncepcióját és módszertanát tekintve

¹⁸¹ A jeremiási mintára visszamenő siralom, siratás vagy olyan közismert toposz, mint a *Querela Hungariae* állandósították ezt a diskurzust többek közt. Ennek szakirodalmi méltatását Imre Mihály végezte el. Vö. IMRE Mihály: „Magyarország panasza”: *A Querela Hungariae toposz XVI–XVII. század irodalmában*. Debrecen, 1995.

¹⁸² A XVII. századi magyar nyelvű erdélyi történetírás egyre inkább eltávolodik a humanista, latin történetírás módszertanától és „történelemfilozófiájától”. Gunszt Péter ennek okát többek közt a kálvinizmus, főként a predestináció által meghatározott lét- és történelemszemlélet hatásának tudja be. Valójában az általam leírt jelenséget igazolja vissza a történetírás történetének perspektívája felől. Vö. GUNSZT Péter: *A magyar történetírás története*. Csokonai Kiadó, Debrecen, 1995. 85–92.

¹⁸³ Ha ezalatt a múltról szóló beszéd egy lehetséges reprezentációját értem, például *elbeszélést* (narratio), akkor azt láthatjuk, hogy a történetírás ugyanazzal az elbeszélésfogalommal operál, mint az irodalom, és implicit módon narratív beszámolóját ugyanarra a retorikai kompetenciára hagyatkozva exponálja. Erről bővebben: TÓTH Zsombor: *Domus Daedali. Megjegyzések a narratio historica, fikció és valóság relációjában történő problematizálásához a XVI–XVII. századi magyarországi latin nyelvű történetírásban*, Lk. k. t., 2001/5. 30–42.

nem válik el élesen az irodalmi (pl. protestáns/puritánus) múltértelmezéstől,¹⁸⁴ így a történeti tudat sem mutathatja azt a differenciáltságot, amit a szóbeliség vs. írásbeliség, hivatásos (historiográfiai) vs. nem-hivatásos (pl. vallásos, irodalmi) különbsége elméletileg implikálhatna. Ezt az is magyarázza, hogy az a jelentős megújulás, amit a reneszánsz idején a humanista, latin típusú, pl. Liviuson iskolázott nyugat-európai történetírás meghonosított, nálunk kevés ideig állandósul. Istvánffy generációja után főként az anyanyelvű, egyértelműen középkori tradíciókat felélesztő népszerű, sőt népi történetírás kezd meghatározóvá lenni különösen a XVII. századra. Ehhez még hozzáadódik az a sajátosság is, hogy az emlékirat-irodalom népszerűvé válása (íme az emlékezés társadalmi gyakorlatának remek illusztrációja), felszámolja az emlékirat és történetírás, vagyis történelem és irodalom akkoriban még vallott különbségét. (Témánk szempontjából nem jelentéktelen, hogy a szakirodalom Bethlen János történetírói munkáját, államférfiúi naplónak is tekinti.)¹⁸⁵ Következésképp az emlékirat (textus) a kontextus közösségi és kulturális emlékeire mint múltból szóló élményanyag, illetve a reprezentáció nyelvi-retorikai természetű kompetenciáira hagyatkozva, olyan történeti tudatot reflektál majd saját múltból szóló beszámolójában, amely többnyire azonos a kontextus által artikulált történeti tudattal.

Bár a Bethlen család szellemiségében a múlt iránti érdeklődés kiválóan reprezentált,¹⁸⁶ Bethlen Miklós, ahogy ezt már jeleztem a forrásérték tárgyalásánál, nem művel történetírást, csupán élettörténetét mint emlékezést szándékszik közzétenni. Ebből a perspektívából igen tanulságos megvizsgálni, mi az, amit Bethlen említésre érdemesnek gondol, illetve az igazság, a feltétlen igazmondás,¹⁸⁷ amire állandóan hivatkozik, hogyan teszik lehetővé valóság és fikció együttes jelentkezését beszámolójában.¹⁸⁸

Kiindulásként fogadjuk el, hogy a valóság minden esetben társadalmilag és kulturálisan konstituált. Bethlen emlékirata pontosan illusztrálja ezt a törvényszerűséget, ugyanis az, amit valóságként reprezentál, az azoknak a valóságtapasztalatoknak a kulturálisan megjelenített képe, amit ő XVII. századi arisztokrataként, befolyásos politikusként megtapasztalt. Különösen érvényes ez az emlékirat ama részeire, ahol az élettörténet beláthatóvá tesz valamit a „korrajzból” is. Ezek a részletek általában az élettörténet ama passzusai, ahol Bethlen hivatását (követ, politikus, kancellár) gyakorolja, vagy olyan („jelentős történelmi”) események (pl. a Diploma Leopoldinum története¹⁸⁹), amelyeken ő társadalmi pozíciójából adódóan lehetett

¹⁸⁴ Kulcsár Péter szerint: „...egész Kelet-Európára jellemző, hogy a historiográfia nem válik el a szépirodalomtól, sem formájában, (...) sem tartalmában, sem társadalmi funkciójában, holott nyugaton ez akkora már visszavonhatatlanul megtörtént.” Vö. *Humanista történetírók*. (Szerk. KULCSÁR Péter) Szépirodalmi Kiadó, Budapest, 1977. 1179.

¹⁸⁵ Vö. BARTONIEK Emma: *Fejezetek a XVI–XVII. századi magyarországi történetírás történetéből*. Bp., 1975. 446–447.

¹⁸⁶ A Bethlen család két történetíróját is adott Bethlen Farkas és Bethlen János személyében. Mindkettő Erdély történetét dolgozta fel latin nyelven. Vö. BETHLEN Johannes: *Rerum Transylvanicarum libri quatuor*. MDCLXIII., illetve BETHLEN Wolfgang: *Historia e Rebus Transilvanicis*. Keresdiensis, 1684.

¹⁸⁷ Bethlen kedvenc eljárása az Istenre mint tanúra való hivatkozás. Munkája legelső soraiban olvashatjuk: „...tehetségem s erőtlenségemhez képest valóságos igazsággal írok az én életemről mindeneket (...), te tudod Isten, hogy hazugságot nem írtam.” Vö. BETHLEN: *i. m.* 404.

¹⁸⁸ Nem az emlékirat múltból szóló beszámolójának metahisztóriai értékelésére vállalkozom, ugyanis ezt egy soron következő fejezetben végzem el. Itt csupán néhány illusztráció erejéig a történeti tudat mint kontextuálisan meghatározott múlt, történelem, illetve valóságképzet hatását szeretném szemléltetni.

¹⁸⁹ Vö. BETHLEN: *i. m.* 819–825.

jelen. Ez a vonatkozás szervesen összefügg a kérdéssel: mi az, ami említésre méltó egy közönségnek szánt emlékiratban, sőt végső soron azt is implicálja, hogy mi számít történelemnek. Bethlen esetében ez nemcsak személyes döntésnek, hanem a korszakra jellemző történeti tudat befolyásának (is) betudható. Bethlen ugyanis rengeteg fiktív elemet, álmokat, álomfejtéseket,¹⁹⁰ látomásokat, képtelen történeteket, látszólag értelmetlen-babonás félelmeket (pl. az üstökösökről való vélekedések) is beépít beszámolójába. Egyik fő jellemzőjük ezeknek a bizzar történeteknek, hogy mindig túlmutatnak önmagukon, nagyon gyakran megelőlegeznek, értelmeznek bizonyos elkövetkezendő eseményeket, gyakran töltik be az előjel vagy a figyelmeztetés funkcióját. Az álomlátások regisztrálása, többszöri elmesélése, tehát kitüntetett jelentősége valóban magyarázható azzal is, amit S. Sárdi Margit ajánl, nevezetesen a kálvini predestináció szigorú determinizmusával. Szerinte ugyanis ebben a világképben, amelyben nem volt helye a véletlennek, nagy szerepet kapott az isteni akarat kifürkészése, értelmezése a véletlennek tűnő eseményekben.¹⁹¹ Ha figyelembe vesszük azt is, hogy ezek a bizzar történetek mindig pontos dátumhoz kötöttek, illetve az évről évre haladó narráció kronológiája következtében mindig egy bizonyos évszám pozícionálja őket az élettörténet fiktív idejében, akkor az ilyen típusú eseményreprezentáció nem is előzmények nélküli. A középkori történetírás kedvenc műfaja a világkrónika volt, amely a világ teremtésétől a megírás jelenéig beszélt el a világ eseményeit, ami általában a hamarosan beközelgő utolsó ítéletnek szokott megfelelni. Ezek történelemteológiai háttérét egy olyan spekuláció képezte, amely az esetek többségében a világ létezését hatezer esztendőre becsülte, így a hamarosan bekövetkező világvég perspektívája határozta meg a beszámolót, ez működött szelekciós elvként is a „jelentős” események exponálását illetően, magyarul minden említésre méltó dolog valamiképpen a világvéggel vagy az erre való utalással függött össze. Az elbeszélt események rendkívül változatosak voltak (akárcsak Bethlen beszámolójában), a nagy csaták, hősök említése mellett az üstökösök feltűnése, a pestis vagy bornyúfejű asszony születése is helyet, sőt pontos, az elbeszélés kronológiájának megfelelő dátumot kapott. Ugyanis a világkrónika mint tudós alkotás, azzal a céllal lépett föl, hogy példákkal illusztrálja, miképpen nyilvánulnak meg Isten tulajdonságai az emberi dolgok menetében. Ebben a műfajban a történeti ténynek nem jutott hely.¹⁹² A magyar hagyományban ez nyilván a wittenbergi történelemszemlélet importálása következtében honosodott meg. Székely István írta meg az első magyar nyelvű világkrónikát,¹⁹³ sőt a legelső kalendáriumot is,¹⁹⁴ amely az események reprezentálását, igaz kisebb léptékben, de hasonló kronologikus-annalisztikus feljegyzések formájában valósította meg. Ha mindehhez hozzátesszük, hogy Apáczai Csere János *Magyar Encyclopaediájának*

¹⁹⁰ Bethlen álmainak antropológiai-pszichológiai értelmezését S. Sárdi Margit végezte el. Vö. S. SÁRDI Margit: *Jóslat és álomlátás XVII–XVIII. századi erdélyi emlékiratokról*. = *Eksztázis, álom, látomás. Tanulmányok a transzcendensről*. I. (Szerk. PÓCS Éva), Balassi, Budapest, 1998. 475–488.

¹⁹¹ Vö. S. SÁRDI: *i. m.* 477.

¹⁹² KULCSÁR: *i. m.* 1157.

¹⁹³ Vö. SZÉKEL István: *Chronica ez vilagnac yeles dolgairól*. Cracco, 1559.

¹⁹⁴ A krónika facsimile kiadása Gerézdi Rabán érdeme. A kiadáshoz csatolt utószavában így jellemzi a *Calendariumot*: „Magyar nyelvű *Calendárium-a*, az első magyar nyelvű nyomtatott naptárunk bármilyen szerény kezdeményezésnek is tűnik ma már, korabeli viszonylatokat figyelembe véve, tudós igényű munka. Aféle középkori típusú örök naptár.” Vö. GERÉZDI Rabán: *Utószó*. = G. R.: *Székely István Krónika ez világnak jeles dolgairól, Krakkó 1559*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1960. 14.

történelemről szóló fejezete (*Ekédig megtörtént dolgokról*)¹⁹⁵ a Székely István által meghonosított, de a XVII. századi népszerű kalendáriumirodalom által is népszerűsített módon exponál eseményeket, bizarre történéseket, ráadásul illeszkedik a hatezer év teóriájának korlátaihoz, akkor Bethlen beszámolója is érthetőbbé válik, ő maga is említi ugyanis ezt a hatezer éves elképzelést.¹⁹⁶ (Nem szorul magyarázatra az Apáczai Csere–Bethlen kapcsolat jelentős volta, nem beszélve arról, hogy az *Encyclopaedia* valószínűleg Bethlen tankönyve is volt.) Amikor Apáczai arról számol be, hogy Krisztus előtt 3483-ban tűnik fel a legelső üstökös, majd egy újabb Krisztus után 533-ban, „mely után sok ártalmas dolgok következnek: földingások, döghalál, árultatások, stb.”,¹⁹⁷ vagy hogy 1276-ban „...Krakkó mellett egy főasszony egyszersmind harminchat gyermeket szül...”, sőt ugyanez évben, ezúttal Hollandiában egy másik főasszony „egyszersmind 365-öt”,¹⁹⁸ talán többről van szó, mint arról, hogy ez a fejezet sebtiben készült, hajszolt munka eredményeként jött volna létre:¹⁹⁹ a kor történeti tudata működik így. Bán Imre vélekedése pontosan azért tarthatatlan,²⁰⁰ mert ő maga bizonyítja be, hogy Apáczai Alstedius *Enciklopédiáját* használja fel e fejezet megírásához, íme újabb olyan forrásra hivatkozik, amely ilyen „képtelenségeket” állít. A magyarázat – emlékeztetve kiinduló definíciónkra, miszerint a valóság társadalmilag és kulturálisan konstituált – a következő: a valóságnak a mi (XXI. századi) racionalitásképzetunktől egy olyannyira eltérő konstrukciójával szembesülünk, amely ráadásul *fikció és valóság, ráció és hiedelem* határait teljesen máshol pozicionálja. Mindennek egyenes következménye, hogy a múlt eseményeinek például valós vagy fiktív, jelentős vagy jelentéktelen volta a mi erre vonatkozó tudásunktól alapvetően különböző, és másképp is funkcionáló történeti tudat által irányított. Ugyanis a történelmi tudat mindig valamilyen hagyományban fejeződik ki, tehát olyan emlékegyüttesben, amely nemzedékről nemzedékre adódik tovább. Hogy egy-egy történetet a hagyománytudatú csoport történelmi eseménynek tart-e, az mindig attól függ, hogy ennek a törtéetésnek milyen jelentősége van e csoport számára.²⁰¹

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

¹⁹⁵ Vö. APÁCZAI CSERE János: *Magyar Encyclopaedia*. (Kiad. SZIGETI József) Kriterion, Bukarest, 1977. 358–378.

¹⁹⁶ *Az örökkévalóságról való képzelődés hibáiról* c. fejezetben kijelenti: „A világ még csak 6000 esztendő sem ért a teremtéstől fogva...” L. BETHLEN: *i. m.* 450.

¹⁹⁷ APÁCZAI CSERE: *i. m.* 370.

¹⁹⁸ Uo. 373.

¹⁹⁹ Bán Imre mentegeti így Apáczait. Vö. BÁN Imre: *Apáczai Csere János*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1958. 309.

²⁰⁰ Bán Imre egy másik észrevétele, miszerint Apáczai a magyar történelmi vonatkozásokkal (főként Moháccsal) nem igazán van tisztában, legalább annyira vitatható. Ugyanis egy XVII. századi emberen nem kérhető számon az a történelmi kánon vagy a nemzeti múltnak az olyan típusú ismerete, ami a XX. századi gondolkodást jellemzi. Vö. BÁN: *i. m.* 309.

²⁰¹ Lásd TILLICH, Paul: *Rendszeres teológia*. Osiris, Budapest, 1996. 583–584.

4. Konklúziók

Azok a személyes és kulturális elfogultságok, amely az emlékirat arculatát ebben a vonatkozásban meghatározzák, egyértelművé teszik, hogy az emlékirat behelyezhető abba a *nagy elbeszélésbe, amely a keresztény megváltásra (the master narrative of Christian redemptionism)*²⁰² fókuszál. Fontos hangsúlyozni a nagyelbeszélés mint narratíva nemzetközi (*international*), történelemfeletti (*transhistorical*) és kultúrafeletti (*transcultural*) jellegét, ugyanis benne egy olyan metakódot azonosíthatunk, amely a közös valóság természetét értelmező kultúra feletti üzenetek továbbítását, recepcióját teszi lehetővé.²⁰³

Ezt igazolja az is, hogy a nagyelbeszélés az *eszkatológiai* gondolatban egy olyan valóság- és létértelmező sémát jelöl meg, amely elméletileg minden vallásos és filozófiai rendszerben képviselt.²⁰⁴ Így tehát nem meglepő ezt felfedezni Bethlen Miklós emlékiratában is. Ha pedig az eszkatológiát az utolsó dolgok doktrínájaként²⁰⁵ definiáljuk, és a zsidó hagyományhoz közelítjük, akkor a chiliasztikus és apokaliptikus²⁰⁶ várakozások olyan ősmintájához jutunk el, amely hosszú időn át közösségi és kulturális emlékként meghatározta a keresztény közösség lét- és történelemszemléletét egyaránt. A végső dolgokról szóló tanítás az őskereszténységgel kezdődően, a középkoron át dogmatikailag is letisztult és kikristályosodott,²⁰⁷ és egyik velejárója volt a jóslatok megjelenése. Ugyanis a világvég, mint a szóbeliségben és írásbeliségben egyaránt kellőképpen „mediatizált” jelenség, meghozta a maga gyümölcseit, vagyis a jövődölések, de főként a nem a Bibliára vagy a teológiai tradícióra alapozott spekulációk hatalmas számban jelentek meg.²⁰⁸ Mindebből fontos számunkra, hogy mindez az emlékiraton belül nemcsak egy rögeszmésen visszatérő közösségi emlék (világvég, világvégevárás) artikulációs befolyását jelzi, hanem egy narrátori minőség, illetve szerepkör (próféta, jós, látnok) is létrejön, amely a történeti reprezentációtól elválaszthatatlan, sőt egy ponton túl ennek kondicionálója. (Egy olyan *szupernarrátori* minőség, funkció kialakulására utalok, amely a múlt, főként a hamarosan bekövetkező világvég perspektívájából értelmezendő, és amely a jelenre és a jövőre egyaránt kiható múlt elbeszélésének privilégiumával függ össze.)²⁰⁹

Bethlen emlékiratában markánsan kirajzolódik egy olyan kontextuális meghatározottság, amely nagy valószínűséggel az európai újkor kulturális sajátossága. A reprezentáció olyan kulturális

²⁰² Vö. WHITE: *i. m.* 1987. 151.

²⁰³ Uo. 1.

²⁰⁴ BRIGGS, R. C.: *Eschatology*. = *Abingdon Dictionary of Living Religions*. (Ed. CRIM, K.) Nashville, 1981. 238.

²⁰⁵ CROSS, F. L.: *Eschatology*. = *The Oxford Dictionary of the Christian Church*. (Ed. CROSS, F. L.) Oxford University Press, 1983. 469–470.

²⁰⁶ Bán Imre például a reneszánsz kori hasonló hiedelmeket magyarázza így. Vö. BÁN: *i. m.* 1997. 65.

²⁰⁷ McGrath a végső dolgokról szóló tanítást a *parúzia, feltámadás, Isten országa* mint tan köré csoportosítja. Vö. McGRATH, Alister, E.: *Bevezetés a keresztény teológiába*. Osiris, Budapest, 1995. 406–407.

²⁰⁸ A középkor folyamán az ismertebb jóslatok szerzőin kívül (pl. Joachimo da Fiori), olyan látnokok is népszerűek voltak, mint pl. *Skipton anya*, aki nem teológiai kompetenciákra hagyatkozva jósolt. Vö. CONNOR, Edward: *Jövődölések a világvégéről*. Ecclesia, Budapest, 1995. 13.

²⁰⁹ Egy közösség (család, nemzetség stb.) múltjának elbeszélése pl. a genealógia, a családfa ismeretése hatalmi érdekeket is implicált az esetek többségében, hiszen általában legitimizációs (hatalomjog, birtokjog) kérdéseket is igyekeztek megválaszolni, eldönteni.

kompetenciák (pl. retorika)²¹⁰ segítségével történik, amelyek erőteljesebben beépülnek a gondolkodásba (pl. múlt- és történelemszemlélet), illetve konvenciók formájában képviseltek a társadalom és a kultúra minden területén. Másrészt pedig a kontextus által, a fentiekben illusztrált-elemzett, kulturális minták preskriptív érvényesülése a magától értetődő kulturális különbségeken túl, a reprezentáció hatalmas tétjével függ össze.²¹¹ Következésképp az újkori emlékirat privát és személyes jellege Én-ségről szóló beszédként is, történeti reprezentációként is mindig az emlékezet, történeti tudat közösségi jellege által meghatározott. Vagyis Bethlen Miklós élettörténete (textus) nemcsak relatív igazságértékű forrás, hanem *privát* emlék vagy *személyes* múltrol szóló *beszámoló*ként is a XVII. századi protestáns kultúra és irodalom mint kontextus derivátuma.

²¹⁰ Az újkorban a retorika jelentősége sokkal nagyobb nemcsak a tudományosságban, hanem a kultúrában, sőt a mindennapokban is. Elég itt arra utalni, hogy a retorika az újkorban lefödi mindazokat a funkciókat, amiket ma olyan „külön” tudományágak fednek le, mint az esztétika, stilisztika stb.; de ugyanígy az etikett, individuális és közösségi rítusok, a vallásosság performálása is retorikailag rögzített, preskriptíven működő szabályszerűségeken nyugszik.

²¹¹ A reprezentáció tétje erőteljesen összefügg azzal, hogy az újkori társadalom erőteljesen hierarchizált, tehát lehetővé teszi a látványos előrehaladást, de a hatalmas bukásokat (kegyvesztettség) is. Az előrehaladás megszerzése, vagy a bukás elkerülése egyaránt a megfelelő reprezentációval érhető el, illetve védhető ki.