

Imitáció és parafrázis

Szövegváltozatok a magyar régiségben

Tudományos konferencia
Pécs, 2019. május 23–25.

Szerkesztette
Bartók István
Jankovits László
Pap Balázs

Pécs, 2020

Készült a
Pécsi Tudományegyetem
Bölcsészet- és Társadalomtudományi Kar
Magyar Nyelv- és Irodalomtudományi Intézet
Klasszikus Irodalomtörténeti és
Összehasonlító Irodalomtudományi Tanszékén
és
a *Verso* irodalomtörténeti folyóiratnál
<http://versofolyoirat.hu>

ISBN 978-963-429-062-9

© a szerzők

TARTALOM

Előszó.....	7
-------------	---

PRÓZA

AZ EGYHÁZI PRÓZA MŰFAJÁIBÓL A KÖZÉPKORTÓL A 18. SZÁZADIG: HAGIOGRÁFIA, HITVITA, PRÉDIKÁCIÓ

KLANICZAY GÁBOR

Marcellustól Ráskay Leáig. <i>Compilatio</i> , egybeszerkesztés, újraírás a Margit-legendákban.....	11
---	----

LÁZÁR ISTVÁN DÁVID

Kényszerű imitatio? Wolfgang Schreck tézisei és Laskai Csókás Péter cáfolata	19
--	----

BALLA LÓRÁNT

Csete István (elmondott) prédikációja bencés szerzetes kézírásában?	27
---	----

FORDÍTÁS, IMITÁCIÓ ÉS PARAFRÁZIS A VALLÁSOS PRÓZÁBAN

NAGY LEVENTE

A magyar Huszita Bibliától az első román bibliafordításig (Bibliafordítási technikák a Kárpát medencében a 15–16. században).....	49
---	----

PAPP INGRID

A <i>Praxis pietatis</i> cseh nyelvű fordítása	69
--	----

PETRÓCZI ÉVA

Drégelypalánki János: <i>Praxis pietatis contracta</i>	87
--	----

KNAPP ÉVA

II. Rákóczi Ferenc: <i>Aspirationes</i> – irodalmi minták	95
---	----

TÖRTÉNELEM ÉS FILOZÓFIA

KASZA PÉTER

Parafrázis parafrázisa. Narratívák Szigetvár 1556. évi ostromáról.....	117
--	-----

SIMON JÓZSEF

Humanizmus és felvilágosodás. Az antik <i>e consensu omnium</i> érv parafrázisai: Bethlen, Vossius, Cherbury.....	141
---	-----

VERS

IMITÁCIÓ ÉS PARAFRÁZIS AZ EGYHÁZI ÉS A VILÁGI KÖLTÉSZETBEN

PALOTÁS GYÖRGY

A Thuróczy-krónika egyik korai szövegátvétele. Valentinus Polidamus és a <i>De origine ac rebus gestis Hungarorum</i> ának forrásai.....	155
--	-----

NÉMETH DÁNIEL

A <i>Te Deum laudamus</i> magyar nyelvű változatai 1492 és 1676 között.....	167
---	-----

FARMATI ANNA	
A hexameron-himnuszok első magyar parafrázisairól.....	183
PAP BALÁZS	
Gyülekezeti ének és zsoltárparafrázis.....	195
SZATMÁRI ÁRON	
Tiltott, Túrt, Támogatott. Hangszerek az unitárius zsoltárfordításokban.....	205
MAJOROSSY IMRE	
„Daß ich beständig bin” azaz: „fottig én híven szolgáltam”. Regnart költeményeinek imitációja/parafrázisa Balassinál.....	223
JANKOVITS LÁSZLÓ	
PTE-parafrázisok.....	235
MARÓTHY SZILVIA	
Számszimbolika és tipográfia. Adalék a Syrena-kötethez.....	243
KOLTAI KORNÉLIA	
Idézés, utánzás, eredetiség. A parafrázis megjelenési formái a magyar peregrinusok 17. századi héber nyelvű üdvözlőverseiben.....	249
BARTÓK ISTVÁN	
„...rút genyetség az evesült sebekből...” Gyöngyösi István naturalizmusa	273
HERNÁDY JUDIT	
Imitáció-típusok és önparafrázis Esterházy Pál lírájában	285
H. KAKUCSKA MÁRIA	
Imitáció és parafrázis: Szövegváltozatok Orczy Lőrinc és köre költészetében. Háttér és hatások.....	305

Simon József

Humanizmus és felvilágosodás Az antik *e consensu omnium* érv parafrázisai: Bethlen, Vossius, Cherbury

Bevezetés

Tárgyunk Bethlen Miklós *Önéletírásának*¹ *Elöljáró beszéde*, annak is 8. része, melynek címe: *A becsület, hírnévre való vágyásának igaz okairól és a religióról.*² Mire Bethlen szövege e részhez ér, már nagy gondolati ívet hagyott maga mögött az autobiográfia szerzője. Definiálta, hogy mit ért *hírnév* alatt, előadta, hogy milyen kauzális sajátosságokkal bírnak bizonyos performatív nyelvi aktusok, és azt is, hogy hogyan eredeztethető és osztható fel a *becsület* társadalompszichológiai tényezője. Bethlen az *Elöljáró beszéd* 7. részének végére feladja a szekuláris és örökkévaló becsület éles megkülönböztetésének programját. E perspektívaváltással együtt már a 7. részben is jelentkezik az a tendencia, hogy a szekuláris társadalompszichológia területén olyan mozzanatra leljen, melynek általánossága nem feltételezi a keresztény kinyilatkoztatás ismeretét és azt az előfeltevést, hogy a társadalom pszichológiai jellemzőinek a kinyilatkoztatás által meghatározott antropológiához kell igazodnia. E perspektívaváltásnak jelentősen felül kell írnia Bethlen teológiai alapállását is: ez történik a 8. részben.

Bethlen és a *homo religiosus*

A 8. rész felütésében Bethlen visszautal a halál utáni rossz hírnévre vonatkozó, a pogányok körében is osztott félelemre. Idézzük a 8. részt felvezető passzust részletesen:

Csudálatos dolog is ez, hogy még a pogányok is, akik, mint feljebb is mondtam, a testi halál után a lélek állapotjáról igen rosszul értettek, a testnek feltámadását pedig még a tudomány és bölcsesség városában, Athenasban sem hitték, *Actor. 17: 32.*³ hogy mégis a holtok után való jó

1 BETHLEN Miklós, *Élete leírása magától*, in KEMÉNY János és BETHLEN Miklós, *művei*, sajtó alá rendezte V. WINDISCH Éva (Budapest: Szépirodalmi, 1980), 399-981.

2 Uo., 427-432.

3 ApCsel. 17,34: Mikor pedig a halottak feltámadásáról hallottak, némelyek gúnyolódtak; mások pedig mondanak: Majd még meghallgatunk téged e felől.

vagy rossz emlékezetéről és temetésekről annyira szorgalmatoskodtak. Ennek okát *a dolog maga* megmutatja; hogy *noha rész szerint* amaz ördög ígíretinek, *1. Móz. 3: 5*: Istenek lésztek stb. viszketegjeinek maradványai is, *de egyáltalában* inkább az Istentől *a természet által az emberbe oltatott qualitas vagy indulat*: hogy amit holta után egyáltalában nem érez, attól mégis életében annyira afficiáltassék, hogy a jóra indíttassék és a gonosztól elrettentessék azáltal. Mert ez annak az Isten hármias zabolájának, melyeket az ördög soha az emberi nemzetség szájából ki nem szakaszthatott, egyike, a másik pedig, hogy higgyen valami Istent, és a harmadik a lelkiismeret. Ez a három olyan, hogy nem volt, nincsen, nem is léssen soha olyan balgatag, barbarus pogány nemzetség, hogy ez meg ne légyen benne.⁴ (A kiemelések tőlem, S.J.)

Jól kivehető, hogy itt a *homo religiosus* kinyilatkoztatástól független felfogásáról van szó. A 8. részt felvezető második, meglehetősen bonyolultnak tűnő körmondat mondatszerkezete nagyon tanulságos: a halál utáni hírnévre még a halál előtt való törekvés mozzanatát „maga a dolog mutatja”. Ez azt jelenti, hogy „noha” a Szentírás szövege szerint Mózesnél a kígyó ígérete kilátásba helyezi a bűn elkövetése után az ember apoteózisát, mégis e „noha” a „rész szerint” kifejezéssel leszűkül, és a „de egyáltalában inkább” ellentétes mondatrészt bevezető kifejezésével folytatódik. Bethlen a helytelen, ám univerzálisan az egész emberiségre jellemző vallásos attitűd értelmezését így az eredendő bűn teológiai vezérfonala helyett „az Istentől a természet által az emberbe oltatott qualitas vagy indulat” gondolata mentén fejt ki – vagyis „ennek okát a dolog maga megmutatja” a kinyilatkoztatás figyelembevétel nélkül. A 8. rész vallásértelmezése szempontjából hallatlanul fontos a hangsúlyeltolódás, amennyiben a szerző félreérthetetlen módon utal arra, hogy az itt következő három pont nyilvánvalóan egy természetes vallás eszményét körvonalazza. Idézzük Bethlen szövegét a Mózes 3,5-re történő teológiai hivatkozás nélkül:

Ennek okát a dolog maga megmutatja [...] az Istentől a természet által az emberbe oltatott qualitas vagy indulat:
 hogy *amit holta után egyáltalában nem érez*, attól mégis életében annyira afficiáltassék, hogy a *jóra indíttassék és a gonosztól elrettentessék* azáltal. Mert ez annak az Isten hármias zabolájának, melyeket az ördög soha az emberi nemzetség szájából ki nem szakaszthatott, egyike, a másik pedig, hogy higgyen valami *Istent*, és a harmadik a *lelkiismeret*. Ez a három olyan, hogy nem volt, nincsen, nem is léssen soha olyan balgatag, barbarus pogány nemzetség, hogy ez meg ne légyen benne. [kiemelések tőlem, SJ]

4 BETHLEN, *Élete leírása...*, 427.

Rövidebben összefoglalva az emberi megismerőképességbe kódolt három mozzanatot:

affektív morális distinkció (jóra indíttassék és a gonosztól elrettentessék)
istenismeret
lelkiismeret

A Bethlen által körvonalazott természetes vallás tehát az emberi megismerőképesség természetes affekcióin (a lélek indulat-jellegű minőségein) alapul, melyeket egy olyan Isten ültetett az emberbe normatív antropológiai sajátosságokként a természet által, mely Isten elsősorban nem a szupranaturális teológia, hanem a természetes teológia tárgya.

Bethlen a jó értékének megvalósítására vonatkozó affekció, az istenhit és a lelkiismeret mozzanatait két gondolattal egészíti ki. Egyfelől ezek „Isten hármasszabolái”-ként erkölcsi jellegű alapvonásai a természetes vallásnak, melyek felül írják az eredendő bűn antropológiai relevanciáját, amennyiben ezeket „az ördög soha az emberi nemzetség szájából ki nem szakaszthat[ta]”. Másfelől a szupranaturális teológia vallásértelmezését a klasszikus konszenzus-érv váltja fel, amennyiben a természetes vallás mindhárom ismervére igaz az, hogy „nincsen, nem is létszen soha olyan balgatag, barbarus pogány nemzetség, hogy ez meg ne légyen benne”. A természetes vallás mellett felhozott konszenzus-érv humanista öröksége a korai felvilágosodásnak. A gondolat antik megfogalmazását mindenekelőtt Cicerónál és Senecánál találjuk meg. Cicero *Az istenek természete* című művének sokat idézett klasszikus helyén az epikureista istenfogalom tárgyalásakor a következőképpen fogalmaz:

Mert van-e olyan nép és olyan embercsoport, amelynek tanulás nélkül is ne lenne az istenekről valamiféle előzetes fogalma? Ezt Epicurus *prolépszis*nek, azaz egy-egy dologról a lélekben eleve meglévő elképzelésnek nevezte, amely nélkül semmit sem lehet megérteni, megvizsgálni vagy megvitatni⁵

Az epikureista istenfogalom szkeptikus cáfolata közben a konszenzus-érv újabb megfogalmazására bukkanunk:

Azt mondtad, elég súlyos bizonyíték az istenek létezése mellett, hogy minden nép és nemzet fiainak szemében léteznek. Ez azonban ön-

5 CICERO, *Az istenek természete*, ford. Havas László (Szeged: Lazi, 2004), 22; vö. CICERO, *De natura deorum* 1,43 (*De natura Deorum – Vom Wesen der Götter*. Lateinisch-deutsch, übers. und hrsg. von Ursula BLANK-SANGMEISTER (Stuttgart: Reclam, 1995) 44): „Quae est enim gens aut quod genus hominum, quod non habeat sine doctrina anticipationem quandam deorum, quam appellat *πρόληψιν* Epicurus, id est anteceptam animo rei quandam informationem, sine qua nec intellegi quicquam nec quaeri nec disputari potest.”

magában egyrészt gyenge, másrészt hamis érv. Először is honnan tudod, hogy miként vélekedtek a népek? Mert én bizony azt gondolom, hogy sok olyan kegyetlen és elvadult nép van, amelynek semmiféle fogalma sincs az istenekről.⁶

További hely Cicerónál a *Disputationes Tusculanae* 1. könyvének felvezető passzusaiban (1, XIII, 30):

Továbbá talán azt lehet legerősebb érvként felhozni amellet, hogy hinnünk kell az istenek létében, hogy nincs olyan vad nép, nincs olyan eldurvult ember, akinek lelkében ne rejtőznék az istenhit. Sokaknak helytelen elképzeléseik vannak az istenekről [...], de mindenki hisz az isteni erő és természet meglétében. Ez pedig nem az emberek összebeszélésének vagy megállapodásának az eredménye, nem törvényes rendelkezések rögzítik e felfogást: minden dologban természeti törvénynek kell tekinteni a közmegegyezést.⁷

A cicerói szöveghelyekkel legalább egyenrangú súlyú recepcióval rendelkezik Seneca egyik levelének részlete (*epist.* 117,6) a korai újkorban:

Nagyra szoktuk tartani a minden ember által osztott feltételezést, és számunkra az igazság melletti érv az, ha valamiről úgy látjuk, hogy az mindenkiben fellelhető. Ahogyan az istenek létezésére is abból következtetünk egyebek mellett, hogy mindenki el van ültetve az istenekről alkotott vélemény, és nincs sehol a törvényeken és az erkölcsökön olyannyira kívül helyezkedett nemzet, hogy ne hinne valamiféle istenekben.⁸

6 CICERO, *Az istenek...*, 29; vö. CICERO, *De natura...*, 1,62, BLANK-SANGMEISTER 58: „Quod enim omnium gentium generumque hominibus ita videretur, id satis magnum argumentum esse dixisti, cur esse deos confiteremur. Quod cum leve per se, tum etiam falsum est. Primum enim unde tibi notae sunt opiniones nationum? Equidem arbitrator multas esse gentes sic inmanitate efferatas, ut apud eas nulla suspicio deorum sit.”

7 CICERO, *Tusculumi eszmecsere*, ford. Vekerci József (Budapest: Allprint, 2004), 26; vö.: CICERO, *Tusculan Disputations* (lat.–eng.) (Cambridge MA-London: Harvard University Press-Heinemann, 1971), 36: „Ut porro firmissimum hoc adferri videtur, cur deos esse credamus, quod nulla gens tam fera, nemo omnium tam est inmanis, cuius mentem non imbuerit deorum opinio – multi de dis prava sentiunt [...], omnes tamen esse vim et naturam divinam arbitrantur, nec vero id collocutio hominum aut consensus effecit, non institutis opinio est confirmata, non legibus, omni autem in re consensus gentium lex naturae putanda est [...]”

8 SENECA, 117. levél, ford. Németh András, in SENECA, *Prózaí művei*, I. kötet (Budapest: Szentzár, 2002), 570 (Németh András fordítását kissé átdolgoztam – SJ); vö: *L. Annaei Senecae ad Lucilium epistulae morales*, ed. by L. D. REYNOLDS (Oxford: Clarendon, 1984), 495: „Multum dare solemus praesumptioni omnium hominum et apud nos veritatis argumentum est aliquid omnibus videri; tamquam deos esse inter alia hoc colligimus, quod omnibus insita de dis opinio est nec ulla gens usquam est adeo extra leges moresque proiecta ut non aliquos deos credat.”

Nem célunk, hogy átfogó áttekintést adjunk a cicerói antik hagyományban gyökerező konszenzus-érv kora újkori rendkívül szerteágazó recepciójáról, ill. annak kritikáiról, mely utóbbiak klasszikus megfogalmazását John Locke nyújtja az 1689-ben megjelent főműve, az *Essay concerning human understanding*⁹ első könyvében. Annyi mindenesetre bizonyos, hogy sok mindent elárul Bethlen intellektuális orientációjáról a *consensus gentium* érv használata, illetve az a Bethlen által különösképpen hangsúlyozott tény, hogy ezt az emberi természetbe oltott istenismeretet „az ördög soha az emberi nemzetség szájából ki nem szakaszthat[ta]”, vagy ahogy a 9. rész elején fogalmaz, e három bizonyosság voltaképpen „Istentől az embernek először adott tökéletességének az eset után is nála hagyott árnyéka, nyoma”.¹⁰ Ugyanis az eredendő bűn antropológiai súlyának ezt a zárójelezését soha nem fogadta volna el sem egy Voetius-típusú ortodox kálvinista felfogás, sem az a puritanizmus, melynek hangsúlyozása erős hagyománnyal bír a Bethlen-kutatásban.¹¹ Első hallásra talán meghökkentőnek tűnik, de a Bethlen németalföldi tanulmányai alapján kézenfekvően kínálkozó ama opciót is ki kell zárunk, miszerint az eredendő bűn relevanciájának ezen korlátozása a cocceianus teológiából eredne. Itt most nem részletezzük, hogy a Bethlen által körvonalazott természetesvallás-konceptió miben tér el attól, ahogy mestere, Frans Burman *Synopsis theologiae* című cocceianus teológiai alapvetése tárgyalja a *religio naturalis* eszményét.¹² Nos, ha az ortodox kálvinizmus, a puritanizmus és a cocceianizmus irányzatain túl mégis teológiai háttérrel keresünk Bethlen filozófiai gondolatai számára, akkor valószínűleg – egyelőre egyetlen fennmaradó és ezúttal kifejtetlen lehetőségként – a németalföldi *remonstrantizmus* világához kell fordulnunk. Mindeme teológiai irányzatokkal történő számvetés helyett forduljunk a korszak kései humanista világához!

Consensus gentium a Németalföldön

A *consensus gentium* antik érvét előszeretettel használják azok a kései humanista szerzők, akik önmagukat egyfajta szekuláris vallás-komparatiztika művelőinek tartották. Mindenekelőtt Gerard Vossius nevét kell megemlítenünk, aki 1642-ben publikálja *De Theologia Gentili* című munkájának első négy könyvét, melyeket halála után fia, Isaac Vossius 1668-ban egészíti ki a kéziratban maradt 5–8. könyvekkel és publikálja immár a teljes művet Amszterdamban. Idézzük a pogányok teológiájáról szól enciklopédikus mű első fejezetét:

⁹ JOHN LOCKE, *Értekezés az emberi értelemről*, ford. VASSÁNYI Miklós és CSORDÁS Dávid (Budapest: Osiris Kiadó, 2003), 31–106.

¹⁰ BETHLEN, *Élete leírása...*, 432. A részlet a 17. század vitalista elme-konceptióját feltételezi, ennek bemutatásától ezúttal eltekintünk.

¹¹ WILLIAM AMES, *Medulla Theologiae* (Amsterdam: Ioannes Ianſonius, 1656), lib. 1., cap. XII, 61: „Originale [peccatum] est totius naturae hominis habitualis exorbitatio, vel deviatio a lege Dei.”

¹² Vö. FRANS BURMAN, *Synopsis Theologiae et speciatim foederum Dei ab initiis seculorum usque ad consummationem eorum* (Utrecht: Cornelius Jacobus Noenardus, 1671), vol. I, cap. 1–2, 1–18. Burman és Bethlen természetes valláskonceptióinak összehasonlító vizsgálata a jelen tanulmány szerzője által tervezett Bethlen-monográfia részét fogja képezni.

Még ha Isten Ábrahámot és annak leszármazottait különleges jótéteményével ki is választotta saját népévé, ettől még nem fosztotta meg a többiekét saját kegyelmétől. Így bennük is megőrzött bizonyos ismeretet arról, hogy van Isten és a világot irányítja, hogy azt tisztelni kell, és hogy a tisztelők jutalomban, míg a nem tisztelők büntetésben részesülnek. Ezek a vallás alapjai univerzálisan tekintve.¹³

Vossius ennek megerősítésére a Zsidókhöz írt levél 11,6 helyet idézi (Hit nélkül pedig lehetetlen Istennek tetszeni; mert aki Isten elé járul, hinnie kell, hogy ő létezik és megjutalmazza azokat, akik őt keresik.), majd a fent ismertetett Seneca-helyre utal: „nem volt még olyan a törvényeken és az erkölcsökön kívül helyezkedett nemzet, hogy ne hinne valamiféle istenekben”¹⁴.

Vossius eljárásának dilemmáit Martin Mulsow tárgyalja *Moderne aus dem Untergrund* című műve egyik alfejezetében.¹⁵ Mulsow alaptézise szerint Vossius a Carl Schmidt–Ernst Kantorowicz–Eric Voegelin neveivel fémjelzett 20. századi politikai teológia¹⁶ előfutára, akik persze a modern politika teológiai eredetének provokatív tézisének felállításakor nem vették figyelembe Vossius valláskomparatiztikai vizsgálódásait. Mulsow szerint Vossiusnak óvatosnak kellett lennie akkor, amikor egyfelől az eredeti konszenzusból magyarázta meg a pogány vallásokat, másfelől azonban apologetikai jelleggel idololatriaként, a bálványimádás helytelen vallásaiként kellett feltüntetnie azokat. Vossius művét egyfajta feszültség hatja át, amennyiben projektje kettős célkitűzést tart szem előtt. A pogány vallások összehasonlító vizsgálatára egyfelől a széles körű polihisztóriai látásmód, másfelől a monoteisztikus teológia előnyben részesítése jellemző, egyszerre lépnek fel a komparatív vallástörténet és keresztény teológia igényei. Vossius meg van győződve arról, hogy a bálványimádásnak a történeti kritikával kombinált bírálata felnyitja a vallás politikai funkcióját: Mulsow ezt teljes mértékben felvilágosult jegyek tartja.

Bethlen egy másik lehetséges valláskomparatiztikai forrása a konszenzus-érv mellett Herbert of Cherbury *De religione gentilium, errorumque apud eos causis* (Amstelodami: Blaeu, 1663) című műve, melynek megjelenése Bethlen németalföldi tanulmányainak idejére esik. Vállalkozása kultúrpolitikai problémáinak nyílt felvállalása után – az egyházi tradíció kifejezetten elítéli azokat a vallásokat, melyekkel kapcsolatban a szerző összehasonlító vizsgálódásainak *sine qua non*-ja a közös sajátóságokkal bíró istenismeret –, Cherbury előadja híres-hírhedt pontjait

13 Gerardus Johannes VOSSIUS, *De theologia gentili et physiologia christiana sive de origine ac progressu idololatriae [...] Libri IX* (Amstelodam: Bleau, 1668), 1–2: „Etsi enim Deus Abrahamum, & posteritatem ejus, singulari beneficio in populum suum elegit; non propterea tamen gratia sua penitus destituit caeteros. Siquidem conservavit in iis quorundam notitiam: ut quod Deus esset & mundum administraret, & colendus esset, & cultores praemium, non colentes sua maneret poena. Quae fundamentum sunt religionis universe consideratae.

14 Uo., 2.

15 Martin MULSOW, *Moderne aus dem Untergrund* (Hamburg: Meiner, 2002), 173–181.

16 A politikai teológia és a 17. századi filozófia viszonyáról vö. BOROS GÁBOR, „Hobbes, Spinoza és a politikai teológia”, *Kellék 17* (2001): 81–124.

a természetes vallás alapjait illetően. Ezt a szövegrészletet később a 18. század felől mintegy a deizmus alapító okiratának tekintették. A konszenzus-érvet parafrázálva műve 2. lapján arról ír tehát, hogy az egész világ igaznak és kétségbevonhatatlannak fogadta el az alábbi öt ismérvet:

Van egy legfőbb Isten.

Tisztelni kell.

Az erény és a hit az isteni kultusz lefőbb részei.

Szenvedni kell a bűnök miatt, tartózkodni kell tőlük.

Az isteni jószágból és igazságosságból jutalom vagy büntetés származik, úgy ebben, mint ahogy az ez utáni életben is.¹⁷

Cherbury szerint eme, az emberi természetbe kódolt ismeretek egyfajta ösztönként vannak jelen minden emberben:

Amikor ugyanis Isten volt a szerzője annak, hogy az örök életre és a jelenleginél jobb állapotra vonatkozó vágy be lett vezetve mindenkibe, akkor ő – aki egyben ama örök élet és a legboldogabb – titkos módon jelezte önmagát.¹⁸

Az univerzális vallásosság alapját képező eme ösztön szenvedélyét Cherbury a *De religione gentiliū*ban empirikus vizsgálat útján kísérli meg felmutatni a pogány vallások sokféleségében. Ám ugyanezen ösztön elméleti megközelítését már az 1645-ben publikált *De veritate* című főműve is tartalmazza. Nem kísérjük végig Cherbury gondolatmenetét,¹⁹ kiemelhetünk azonban néhány jellemzőt, melyek párhuzamba állíthatóak a bethleni elképzelésekkel. A szóban forgó belső ösztön olyan megismerési képessége az emberek, mely a halál után is fennmarad: a külső érzékekkel és az azokat szolgáló érzékszervekkel szemben – melyek megismerő funkciója mindig feltételezi valamely velük proporcionálisan megfelelő tárgy meglétét –, a belső ösztön mintegy túléli a halált, mellyel a külső érzékek megsemmisülnek. Az elemi ösztön e kontinuitása biztosítja az ember ismeretét saját fennmaradásáról a halál után is, mely tézist Cherbury „Vajon nem épp eme fakultás által szerez tudomást önnön fennmaradásáról az ember a halál után?”²⁰ költői

17 Herbert of CHERBURY, *De religione gentiliū, errorumque apud eos causis* (Amstelodami: Blaeu, 1663), 2: „(I) Esse Deum summum, (II.) Coli debere, (III.) Virtutem, Pietatemque esse praecipuas partes Cultus divini, (IV.) Dolendum esse ob peccata, ab iisque resipiscendum, (V.) Dari ex Bonitate Iustitiaque divina praemium vel poenam, tum in hac vita, tum post hanc vitam.”

18 Uo., 5: „Dum enim Author fuit Deus, ut vitae aeternae beatiorisque status desiderium cunctis inderetur, seipsum una qui & vita aeterna illa & Beatissimus est, tacite indicavit.”

19 Ez ügyben Smrcz Ádám tanulmányához utalom az olvasót: SMRCZ Ádám, „A fakultások vitája – avagy Edward Herbert of Cherbury az innatizmusról”, *Magyar Filozófiai Szemle* 61, 4. sz. (2017): 48–61.

20 Herbert of CHERBURY, *De veritate. Prout Distinguitur a Revelatione, a Verisimile, a Possibile, et a Falso*, (Londini, k.m., 1645), 45.

kérdésével fejez ki. Az elme voltaképpen ablakokat épít ki akkor, amikor megismerésre használja az érzékszerveket és az azokon funkcionáló külső érzékeket:

Nem valamiféle durva és alkalmatlan vélemény volna az, ha elménk felépítene egy alkotást [fabricatum], hogy önmaga számára ablakokat nyisson meg, melyeken kitekinthetne, azonban semmiféle ajtóval nem rendelkezne, amelyen keresztül távozhatna, hanem a saját struktúráját rombolná le?²¹

Amikor Bethlen arról ír, hogy az a mozzanat, miszerint a lélek érzi és érti is egyben az affektív morális distinkciónak megfelelő vagy attól elérő cselekedetekért járó jutalmat vagy büntetést, egyben azt is jelenti, hogy „[e]zen az ablakon nézhetsz bé mennyországba s pokolba, mert az ebben áll valósággal”, akkor az tulajdonképpen megfeleltethető annak a morális metafizikai érzékelőképességnek, amelyet Herbert of Cherbury a megismerés „ajtaja”-ként jellemezett. Másként fogalmazva: az üdvtörténeti relevanciával bíró morális megkülönböztetés affektív-kognitív párhuzamossága, melyet az elmefilozófiai fejezetben (I.2) vitalista háttérűnek állítottunk be, akár Herbert of Cherbury filozófiájából is származhat. A lélek halhatatlanságának tézisének sem Bethlen, sem Cherbury nem hajlandó úgy elfogadni, hogy lemondjunk az elme valamilyen – a testtől függetlenített – érzékelő képességéről; ahogy Cherbury fogalmaz „Maga a belső érzék (amennyiben a fakultások nincsenek gátolva) épp eléggé képes a lélek halhatatlanságát előírni.”²² A természetes ösztön túléli a halált:

Tehát amint elpusztulnak a külső objektumok, és amint elpusztulnak a külső képességek, úgy amennyiben a mi egységünk nem képes megsemmisülni (amiben kételkedni hitetlenség), annak hű kísérőjeként fennmarad ama természetes ösztön is, mely új objektumokra vonatkozó új képességeket fog majdan felvenni.²³

A természetjogi kontextus

Nos, Bethlent Cherburyvel és Vossiusszal²⁴ egy platformra helyezi az a tény, hogy az antik konszenzus-érv elfogadásával a természetes vallás egyfajta mini-

21 Uo., 46: „Nonne durum enim quidam, et ineptum foret, istam si exaedificaverit fabricam Mens nostra, se fenestras condituram unde prospiceret, portam vero habituram, unde exiret, nullam; sed propriae structurae ruina opprimi.”

22 Uo.: „Satis fuerit *Animae immortalitatem* ex ipso sensu interno (modo non obstruantur facultates) dictari posse.”

23 Uo.: „Ut pereant igitur objecta externa, ut pereant facultates externae, unitas nostra exui si nequeat (quod dubitare impium) fidus assecla manebit facultas ista Instinctus naturalis, novas facultates ad objecta nova explicaturus.”

24 Cherbury és Vossius műveit együtt tárgyalja: Martin MULSOW, „Antiquarianism and Idolatry: The *Historia* of Religions in Seventeenth Century”, in *Historia: Empiricism and Erudition in Early Modern Europe*, ed. G. POMATA, N. G. SIRAI (Cambridge MA-London: MIT Press, 2005), 181–210.

mális programját vallják, még ha Vossius jóval óvatosabb is a tekintetben, hogy a *consensus gentium* érvényességét a bibliai történelem Noé előtti időszakára is kiterjessze. Nagyon jelentős különbségként diagnosztizálhatjuk azonban azt, hogy Cherbury és Vossius egyaránt kozmológiai kontextusba helyezi a nem keresztény vallási kultuszokat: az égitestektől a földi világ legkisebb élőlényeiig és élettelen tárgyaiig tart az a spektrum, melyen a változatos kozmológiai jellegű kultuszok tárgyai elhelyezkednek. Valláskomparatistikai műveik így a fizikai (élettelen és élő) világ egyfajta enciklopédikus jellegű leírását adják. Az antik-pogány kultuszok az anyagi világ teljességét átfogták: az embernek a természethez való viszonya teljesen vallásos jellegű, és megfordítva: az ember vallásossága teljes mértékben kifejezhető a természetre vonatkozó attitűdjeiben. Az univerzális vallásosság mintegy kerülő úton biztosítja a vallás politikai funkcióját: a fizikai világra vonatkozó vallásos attitűd határozza meg a vallás ama jelenségeit, melyek a társadalom keretei között jelentkeznek.

Bethlen ezzel szemben teljesen társadalmi, illetve vallásszociológiai környezetet ad a kérdésnek. Miután az univerzális vallásosság kozmológiai aspektusát elintézi egy rövid mondattal („Készebb követ, fát, kígyót, békát imádni, mintsem magát Isten nélkül hagyni, akihez szükségében folyamodhassék.”), rögtön rátér a társadalmi nyilvános terét alakító kommunikáció és szenvedélyek témáira:

Nincs nemzetség a világon, akiben imádság, esküvés, áldás, átok, szitok, és valami kis szemérem, dícsíret, gyalázat, büntetés, jutalom ne légyen.²⁵

Bethlen ezzel egyfelől felveszi a nyilvános beszédaktusoktól a civil-morális minőségeken keresztül a politikai autoritás megalapozásáig nyúló gondolatmenetének fonalát (ez az Elöljáró beszéd 2–7. részeinek fő témája), másfelől a szekuláris társadalompszichológia területén megerősíti a kinyilatkoztatástól független vallásos antropológia tézisét. A kozmológiai argumentáció helyett a társadalom interszjektív viszonyaira történő hivatkozás képezi a természetes vallásosság univerzalitása melletti érvelés fő témáját:

Már tegyük fel bár, hogy a dícsíret, gyalázat, jutalom, büntetés egészen csak emberi találmány a közönséges békesség megtartására, [...] De az imádság, esküvés, áldás, átok volna-é, ha az ember az Istent nem hinné, akinek vagy arra ereje s akarata, hogy ha imádkozol, meghallgassa és segítsen; ha hamisan esküszik valaki, megbüntesse; az áldást és az átkot teljesítse? [...] Megpirulna-é, szégyenlene-é az ember ott is, ahol senki sem látja, a hatalmas, aki a büntetéstől nem fél, ha a lélekismereti nem ijesztené. És immár ebből látszik ki, hogy a Mózes írása nem fabula, a köntös nemcsak hideg, meleg, hanem a szégyen ellen való találmánya is Ádámnak.²⁶

25 BETHLEN, *Élete leírása...*, 27

26 Uo., 427–428.

A részlet jól kivehetően a *természetjogi tradícióba* helyezi a konszenzus-érv problémáját. Pozitív jogi keretek között a „közönséges békesség” társadalmi célja alakítja ki a pszichés állapotokat, melyek azonban „csak emberi találmány”-ok. Nagyon fontos, hogy Bethlen víziója a közjóról, a „közönséges békesség”-ről nem egy minden szenvedélyszerű pszichés állapotot zárójelező racionalista konstrukció, hanem az individuális érdekek kompetitív összefüggésében adódó társadalmi állapot, mely mindvégig *affektív* mozgatórugót feltételez a társadalmi cselekvőkben. Az individuális önérdekérvényesítés szenvedélyszerű tendenciájának azonban fellelhetőek olyan korlátai is, melyek kívül állnak a társadalmi konvenciókon. Bethlen mintegy a „tudatlanság fátylát” borítja a társadalmi büntetés és jutalmazás mozzanataira: ebben az eredeti állapotban *nem* valamely *racionális* természetjogi distancia írja elő az ember természetes kötelességeit és garantálja természetes jogait, hanem bizonyos természetes *affekciók*, mindenekelőtt a *szégyen* természetes szenvedélye. Abban az elméleti pillanatban, amikor Bethlen lemond az univerzális vallásosság kozmológiai kerülő útjáról, magától értetődően – és tegyük hozzá: konzekvensen – nyúl a természetjogi gondolkodás németalföldi hagyományához.

A természetjognak és a természetes vallásnak az affektív morális distinkción keresztül történő összekötése tipikus felvilágosodás-kori racionalista apologetika-eszménnyel párosul. Nem az igazolja a szégyen társadalmon kívüli érzését, hogy a kinyilatkoztatás szerint eredendően bűnösök vagyunk, hanem az igazolja a kinyilatkoztatás igazságát, hogy az abban foglalt szégyennek van természetes interpretációs lehetősége a természetes vallás tézisének belül. Amikor Bethlen azt írja, hogy „immár ebből [értsd: a szégyen természetjogi relevanciájából – SJ] lát-szik ki, hogy a Mózes írása nem fabula, a köntös nemcsak hideg, meleg, hanem a szégyen ellen való találmánya is Ádámnak”, akkor a keresztény vallás magasabbrendűsége már nem tekintélyvel alapul, hanem azon, hogy megfelel a racionalista bibliaértelmezés kritériumainak. Ez utóbbi azonban Bethlen értelmezésében a szégyen szenvedélyének olyan teista perspektíváját nyitja meg, mely független a keresztény – és bármely más szupranaturalisztikus vallás által vallott – kinyilatkoztatástól. Bethlen szerint tehát van „igazsága” a mózesi elbeszélésnek, mely igazságot mégis Cherburytól eltérő módon aknázza ki. Az angol gondolkodó ugyanis bármennyire radikálisan is veti fel az imposztor-kérdést, az mindig az isteneknek tekintett égitestek és a földi világ közötti közvetítők kozmológiai pozíciója. Bethlennél szó sincs erről, sőt a természetes vallás affektív adottságát kifejezetten egy természetjogi kontextusba helyezi anélkül, hogy külön kitérne a kozmológiai vallásosság tárgyalására.

Összegzés

Nem követjük tovább Bethlent az *Elöljáró beszéd* 8. részének további súlyos témáihoz, az igaz és a konfesszióként felfogott vallás kettősségéhez és az ebből kifejtett tolerancia-koncepcióhoz. Összegzésünket a tanulmány címében szereplő klasszikus eszmetörténeti kategóriák szerint fogalmazhatjuk meg: humanizmus

vagy felvilágosodás? Az isten létezéséről alkotott ismeret univerzalitása; a szégyen és ambíció normatív erejének természetes, a társadalmi konvenciókon túlnyúló értelmezése; a társadalmi megbecsültség és vallásosság kölcsönös függésének univerzalitása: mindez maradéktalanul rekonstruálható Cicero társadalom- és erkölcsfilozófiai írásaiból. Ha ez így van, akkor a *consensus gentium* érv parafrázisát kései *humanista gesztusként* értékelhetjük Bethlennél. Ha azonban Bethlen Herbert of Cherburyvel együtt úgy gondolja, hogy az ember alapvető vallásosságát biztosító természetes ösztön olyan antropológiai sajátosság, mely a személy önazonosságát még a halálon túl is jellemzi, akkor egy *felvilágosult gondolattal* van dolgunk. Ekkor a humanista tradíciót egy kortárs, az igazság nem történeti, hanem tudományos-ahistorikus eszménye legitimálja. Azért van igaza Cicerónak a minden ember elméjébe beültetett isten-fogalmat és a társadalmi konszenzust meghaladó természetes értékrendet illetően, mert az antik koncepció összhangban van a modern elmefilozófiai elmélettel.

Bár hajlok arra, hogy a második álláspontot fogadjam el, a végleges és egyértelmű válasznál fontosabbnak tűnik a kérdés felvetésének pusztá lehetősége, mely arra hívja fel figyelmünket, hogy a humanizmus öröksége milyen kitartóan húzódik meg a felvilágosodás árnyékában. Sőt, Bethlen esetében a *humanizmusnak* és a *felvilágosodásnak* kifejezetten szövetségre kell lépniük annak érdekében, hogy akként lépjenek fel, amiként Bethlen őket elősorban felléptetni szándékozik: *ortodox kálvinista vallási meggyőződésével* szembeni igazi intellektuális kihívásnak. Ebből a szempontból Gerardus Vossius nyújtja az intellektuális mintát: a *consensus gentium* érv antropológiai vallásosság-koncepciója ugyanúgy a kései humanizmus terméke, mint ahogy a felvilágosult ész megismerésének eredménye; ezen eszmetörténeti mozzanatok egészülnek ki Vossiusnak a remonstrantizmus mozgalma iránt megnyilvánuló szimpátiájával. A *consensus gentium* érv természetjogi kontextusba helyezésével Bethlennél még tovább erősödik e szál: a természetjogi gondolkodás a németalföldi 17. században erősen kötődik Arminius követőihez.