

**„Nem súlyed az emberiség!”...**

**Album amicorum  
Szörényi László LX. születésnapjára**

Főszerkesztő: JANKOVICS József  
Felelős szerkesztő: CSÁSZTVAY Tünde  
Szerkesztők: CSÖRSZ Rumen István  
SZABÓ G. Zoltán



Nyitólap: [www.iti.mta.hu/szorenyi60.html](http://www.iti.mta.hu/szorenyi60.html)

MTA Irodalomtudományi Intézet  
Budapest, 2007

BENE SÁNDOR

## **Az ellenállás hermeneutikája**

### *Egy fejezet a Rákóczi-szabadságharc politikai publicisztikájának történetéből*

A hermeneutika és a publicisztika ritkán kerülnek közeli kapcsolatba egymással. Jóllehet, amikor egy adott korszak irodalomtörténetét, s benne publicisztikáját kutatjuk, magától értetődő természetességgel használjuk a hermeneutika eljárásait (például a befogadástörténet elemzését), de magukról a sajtóműfajok művelőiről, a röpiratok és újságcikkek szerzőiről nem szívesen képzeljük el, hogy a miénkhez hasonló emelkedett és elegáns tevékenységet folytattak volna. Én mégis azt állítom, hogy a Rákóczi Ferenc által vezetett szabadságharc egyik legfőbb problémája hermeneutikai probléma volt. Az, amit mi magyarok oly nagy előszeretettel nevezünk „szabadságharcnak”, az ellentábor megfontolandó érvelése szerint nem volt más, mint egy politikai közösség felkelése legitim uralkodója ellen.<sup>1</sup> Résztvevői és vezetői ezért egyaránt érezték, hogy magatartásuk igazolásra szorul mind Isten („Örök Igazság”), mind pedig a hazai és a nemzetközi közvélemény előtt. Lévén szó egy ekkor kis híján két évszázada professzionális módon függetlenségi harcot folytató nemzetről – nem véletlenül lett a korabeli politikai irodalomban a latin „malcontens”, a francia „malcontent”, az olasz „malcontento” szinte a „magyar” szó szinonimája –, a 18. század eleji öngazoló érvelésnek számolnia kellett a már létező hagyománnyal, a korábbi öngazoló érvelésekkel. A szabadságharc kirobbanásának okait magyarázó röpiratoknak alkalmazkodniuk kellett a korábbi függetlenségi diskurzustípusokhoz, azok kontextusában kellett kifejezni kontinuitást vagy szakítást a tradícióval, nemcsak a hazai, hanem a külföldi közvélemény előtt is. Az alábbiakban ezt az adaptációs/applikációs mechanizmust vizsgálom egy olyan publicisztikai irat kapcsán, amelynek

1 A Rákóczi-kor publicisztikájának egyik legjobb ismerője, Esze Tamás a propagandaanyag általános jellemzőjeként fogalmazta meg: miután az Aranybulla ellenállási záradékát az 1687-i országgyűlés eltörölte és elfogadta az örökletes királyságot, az új publicisztika „roppant feladta”, hogy „a tényleges jogi helyzettel szemben kellett igazolnia a nemzet harcának jogosságát uralkodó-házával szemben”. *A Rákóczi-kor irodalma és publicisztikája*, Irodalomtörténet, 1954, Esze Tamás hozzászólása (*A Rákóczi-kor publicisztikája*), i. h., 23.

centrális jelentőségére a R. Várkonyi Ágnes már évtizedekkel ezelőtt felhívta a figyelmet (mint a szokásos átgondolatlan konfliktuskereső magatartással szembeni realista alternatívára, „egy másféle politikai kultúra” dokumentumára),<sup>2</sup> de recepciótörténetének csupán 19. századi szakaszát vizsgálta,<sup>3</sup> s érdemben nem foglalkozott azzal, hogy már a 18. század elején is felhasználták a Rákóczi-mozgalmat kísérő publicisztikában.

- 2 R. Várkonyi Ágnes, *A tűzvész tanúi* = Uő, *A tűzvész tanúi*, Bp., 1995, 139. Várkonyi Ágnes a hetvenes években írott tanulmányában (*Történelmi személyiség, válság és fejlődés a XVII. századi Magyarországon*, Századok, 1972, 609–642) hívta fel a figyelmet először az irat fontosságára. Az elemzéséből kibomló következtetések igazán ismertté tanulmánygyűjteménye nyomán váltak (*Bethlen, Zrínyi, Rákóczi* = Uő, *Magyarország keresztútjain*, Bp., 1978, különösen 291–294), ahol a programiratot mint Zrínyi reformpolitikájának közvetett igazolását mutatta be. Konceptiója szerint Zrínyi túllépett a „vagy török hódolás vagy a Habsburg-szövetség” reménytelen dilemmáján, észrevette, hogy a valódi probléma a közép-európai térség gazdasági lemaradása volt, amelyből az itt élő népek gazdasági és politikai integrációjának valamilyen formája és a viszonyokhoz rugalmasan alkalmazkodó abszolútizmus jelenthetett volna kiutat. A gazdasági integráció feltétele a politikai integráció megvalósulása, a vallási toleranciával (pontosabban a vallási szempont teljes háttérbe szorításával), a kölcsönös nemzeti sérelmek („injuriák”) félretételével, az országgyűlés reformjával („hogy a különböző nemzetek közös tárgyalási kerete legyen”, *i. m.*, 294). Véleménye szerint az *Elmélkedés* egy ilyen irányba mutató reformfolyamat lehetőségeit mérlegelte, módjait gondolta át, és végeredményben Zrínyi elgondolását összegezhette, akinek szintén „visszatérő terve [volt], hogy a szomszédos országokkal kell összefogni, vagy még általánosabb: a közép- és kelet-európai–francia–svéd érdekkörbe kell bekapcsolódni” (*uo.*, 292–293). Ez az elképzelés épült be a tíz kötetes akadémiai kézikönyv Zrínyi-fejezetébe (*Magyarország története 1526–1686*, főszerk. PACH Zsigmond Pál, szerk. R. VÁRKONYI Ágnes, 2, Bp., 1985, 1148–1151 [Magyarország története, 3]). A későbbiekben még egyértelműbben foglal állást a keletkezési idő és a szerzőség kérdésében: [Zrínyi] „... reformelveit összefoglaló programiratban, a nem sokkal halála előtt keletkezett *Elmélkedés*ben olvasható a közép-európai országok konföderációjának terve” (R. VÁRKONYI Ágnes, *A század Főnixe* = Uő, *Pelikán a fiaival*, Bp., é. n., 178–179); az *Oktatás elmélkedésre* eszerint (1664 augusztus, a vasvári béke és nov. 18., Zrínyi halála között íródott, és közvetlen kapcsolatba hozható Zrínyivel. A „reformer Zrínyi”-konceptió természetesen a történezt is segítette kilépni a kuruc/labanc, protestáns/katolikus, függetlenségi/habsburgiánus paradigmákból, amelyek a még a 20. századi szakmai vitákat is meghatározták; Zrínyit értékelve R. Várkonyi a Molnár Erik cikkei nyomán kibontakozó „nemzet-vita” elmérgesedő légkörében a centralista hagyományhoz nyúl, Eötvös József J. Stuart Millhez írott, a magyar polgári nemzettudat fejlődési zavarait a nemzeti abszolútizmus „kimaradásával” indokló levelére hivatkozik (*Bethlen, Zrínyi, Rákóczi*, id. kiad., 266–267), a sorok között olvasó korban így jelzi elégedetlenségét az ideológiai kínálat szűkösségével (lásd még a köv. j.).
- 3 R. VÁRKONYI Ágnes, *Történešzvíta Zrínyíról 1868-ban* = *A hosszú tizenkilencedik és a rövid huszadik század: Tanulmányok Pölöskei Ferenc köszöntésére*, szerk. GERGELY Jenő, Bp., 2000, 627–640. Itt már az *Oktatás elmélkedésre* a „17. századi magyar politika egyik legjelentősebb állampolitikai műve”-ként említetik (*i. m.*, 638), amelyet a 19. század legjelesebb történészei (Pauler Gyula, Szilágyi Sándor) próbáltak élő, ható erővé tenni, de törekvésük megbukott Thaly Kálmán ellenállásán, aki a Zrínyihez csak közvetve kapcsolható *Nádori emlékirat* primitíven osztályozó, fekete-fehér szemléletét (jó magyarok/rossz magyarok stb.) sokkal nagyobb sikerrel

Az irat az *Oktatás jó elmélkedésre Magyarország romlott állapotja segedelmérül* címet viseli, és abban teljes az egyetértés, hogy az 1660-as évek közepének terméke, az 1663–64-i török háborút rendkívül hátrányos szerződéssel lezáró „vasvári béke” utáni elégedetlen hangulat kifejezője. Valószínűleg Zrínyi Miklós környezetében keletkezett, érvelésmódja, a nemzet politikai cselekvésének esélyeit latolgató enumerációs retorikai technikája (a lehetséges szövetségesek felsorolása, az érveknek az *Áfiumból* ismert pro és kontra csoportosításával) erre a provenienciára utal. A ma ismert kéziratok címváltozatai kollektív szerzőségeket vetnek fel: a szövegben Wesselényi Ferenc nádor, Zrínyi Péter horvát bán, Lippay György esztergomi érsek és Nádasdy Ferenc országbíró, azaz a négy legnagyobb magyar közjogi méltóság gondolatai összegződnek.<sup>4</sup> Ez azonban későbbi fikció,

propagálta. Az *Elméledés* Zrínyije „valóságos száműzetést” szenved el (az utolsó alfejezetnek a *Száműzött Rákóczi* nyomán meghurcolt Szekfüre alludáló címe – „A kanonizált és a száműzött” – egyértelműen jelzi, hogy hasonló veszély fenyegeti Zrínyi mindenkori nem kuruc és nem protestáns olvasóit, értelmezőit is). Jelen tanulmánynak nem feladata, hogy állást foglaljon, csupán jelzem saját megoldási javaslatom irányát. Az imént említett Eötvös-level érdekessé módon szintén 1868-ból származik. R. Várkonyi olvasatában az *Oktatás elmélkedésre* Eötvös szellemi pozíciójának természetes előtörténetét alkothatja – s elfeledése, háttérbe szorulása párhuzamosnak tekinthető a centralista, majd liberális politika kudarcával. Az ok mindkét esetben ugyanaz: a társadalom éretlen a történészek által kínált spektrum befogadására („Az *Elméledés* megértéséhez és beiktatásához a magyar történelemben a társadalom általános szemléletváltására lett volna szükség”, *i. m.*, 640). A koncepció – mint minden szuggesztív, az adatok széles körét lefedő és rendezni képes történeti konstrukció – végső soron etikai döntés és politikai beállítódás eredménye. A továbbiakban nem is szakmailag vitatom, hanem megpróbálok egy másik lehetséges történetet felépíteni a vitatott irat köré. Természetesen ezt sem kizárólag szűken vett szakmai (történetési vagy irodalomtörténetési) megfontolások motiválják.

- 4 Az *Oktatás* nem kritikai igényű új szövegkiadása: BENE Sándor, SZABÓ Sándor, *Oktatás jó elmélkedésre*, Hadtörténelmi Közlemények, 113 (2000), 447–476 (bevezető tanulmány: 437–447). A műnek ma három kézírata ismert (OSZK Kézirattár, Fol. Hung. 1118, 22a–55b; Budapesti Egyetemi Könyvtár Kézirattár, Kaprinay-gyűjtemény, A 33, 83-140; MTAK Kézirattár, Ms 10.365, 1–66), valamint létezik egy régi nyomtatott kiadása (*Ráday Pál emlékirata 1705-ből* címmel közölte tárcarovatában Jókai Mór lapja „A Hon”: 1868, 203–207. sz., 209–213. sz. (szept. 4–10; szept. 12–17, reggeli kiadás); erről korábban azt feltételeztük (BENE, SZABÓ, *i. m.*, 445), hogy az alapjául szolgált kézirat elveszett – alaposabb vizsgálat után valószínűbbnek tűnik, hogy az eredetileg Ráday László birtokában volt kézirat került végül az Akadémiai Könyvtár Kézirattárába. Egy töredékes kéziratot R. Várkonyi Ágnes bocsájtott rendelkezésünkre, amiért itt mondok köszönetet a kritikai kiadás szerkesztői nevében is. (lásd R. VÁRKONYI, *A tűzvész...*, id. kiad., 136) Egy korabeli német fordítás, amely a Wesselényi-összeesküvés peranyagának volt a része, ma is megtalálható Bécsben (*Hailsambe Erinnerung, wie dem untergebende Stand des Königreichs Ungarn zu helfen were*; Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Ungarische Akten Specialia Fasc. 312. Konv A. Nadasdysche Aufsätze fol. 109–161). Az általam használt címváltozat a kéziratok alcímeként maradt fent; a régebbi szakirodalom *Ráday-emlékiratként* ismeri, R. Várkonyi Ágnes hivatkozott tanulmányaiban az *Elméledés* megjelölés a gyakoribb. A továbbiakban az iratot az OSZK-példány levélszámozása alapján idézem.

amit két ok magyarázhat: vagy az említett főrendek tanácskozására készült az anyag, amit azután a szerző(k) vagy éppen a címzettek egyfajta „nemzeti konzultáció” igényével terjesztettek, vagy pusztán csak a szöveg tekintélyének emelése végett kerültek a címnegyedbe a Wesselényi-mozgalom legfontosabb résztvevői. Az *Oktatás* végig egyes szám első személyben, a röpiratok hagyományos retorikájával szól a nemzet egészéhez.<sup>5</sup> Az irodalomtörténeti kutatásban felvetődött az a lehetőség, hogy a szerző Zrínyi lutheránus barátja, politikai ágense, a Wesselényi-összeesküvés egyik szervezője, Vitnyédy István soproni ügyvéd lett volna, de stílári érveken és sejtéseken túl ezt eddig senki semmilyen egyéb bizonyítékkal nem támasztotta alá.<sup>6</sup> Akármi legyen is az igazság, az bizonyos, hogy az *Oktatás* nyomtatott kiadásának terve konkrétan felmerült a Rákóczi-szabadságharc idején. A Magyar Tudományos Akadémia Kézirattárában fennmaradt az iratnak egy tisztázott példánya, amelyet a címlap szerint: „...méltóságos fejedelem, felsővadászi Rákóczi Ferenc örök emlékezetül nyomtatattott ki Lőcsén 1705-ben”.<sup>7</sup> A kiadásból nem ismeretes

- 5 Néhány jellemző részlet: „Én az magyaroknak se az szomszéd országoknak kezek, és hatalmok alatt semmi erősséget, semmi praesidiumot, semmi szabad dispositiót tenni nem látok”. (49a) „Én az magyar nemzetet olyanak ismérnem lenni, hogy készebb minden dolgát kezén vesztetni, sem mint szabadságát, más nemzethez való maga kapcsolásával periculumra hozza”. (50a) „Tartozom ugyan véle (köz lévén édes nemzetem veled fájdalmas sebem) hogy mind előmeneteledre, s mind annak meggátlására nézendő dolgokban igaz tetszésemet adjam; azért adom tudtadra ezt is (úgy vigyed ezen jó szándékkal kibocsátott írásomat) hogy sietséggel tudjad ragadni fegyveredet, minden órában tehesd kengyeledben lábaidat; mert ha azt követed bizonyos lehetsz abban ezen titkos szorgalmatosságoddal addig (míg észreveszi hamis áruló szomszédod méltó bosszúállásra való szándékokat) annyira nyakára ülhetsz, porrá teheted, fel sem veheti magát sokáig”. (32a-b) „Ha meg tekinted kedves olvasó, az előbbi felül megírt dolgokat, s gondolkozol azokról; által látod azt, hogy az ottan említett németnek practicái miatt semmi módot az magunk közt való igaz megegyezésre ország gyűlése alatt nem találunk.” (29a) Az utóbbi két idézet bizonyító erejű abban a tekintetben is, hogy az írást kinyomtatásra, de legalább széles körű kéziratossá terjesztésre szánta a szerzője.
- 6 Vitnyédy szerzősége mellett nyilatkozott Bán Imre (*A magyar irodalom története 1600-tól 1772-ig*, szerk. KLANICZAY Tibor, Bp., 1964, 277); NAGY Levente, *Zrínyi és Erdély: A költő Zrínyi Miklós irodalmi és politikai kapcsolatai Erdéllyel*, Bp., 2003, 132–159; BENE, SZABÓ, i. m., 441–443. Fontos megfigyelés viszont BORIÁN Elrédé, aki szerint az a tény, hogy a ma az Egyetemi Könyvtárban őrzött másolat Nicolaus SCHMITT (1707–1767) jezsuita történetíró forrásgyűjteményében egyéb, Zrínyinek tulajdonított iratok között szerepel, arra utal, hogy Schmitt véleménye szerint az *Oktatás* szerzője Zrínyi Miklós lehetett (BORIÁN Elrédé, *Zrínyi Miklós a pálos és a jezsuita történetírás tükrében*, Pannonhalma, 2004, 227).
- 7 A teljes címrát: *Igaz magyar hazafiuságú néhai jó emlékezetü mlsgos Veselényi Ferencz, magyarországi palatinus; s hasonlósziwü s hazáját igazán szerető néhai esztergomi érsek Lippai Györggy; s nem különb vérü, néhai mlsgos groff Nádasdi Ferencz judex curiae és nehaj groff Zrínyi Péter horváth országi bán egyenlő értelemmel hazájok nyomorúlt sorsán busakodó szivbül lött, és azok kedvéért, kikben valamely szikrája az igaz magyarságnak lengedez, írásban feltött oktatási, melyet méltóságghos fejedelem felső vadászi Rákoczi Ferencz örök emlékezetül nyomtatattott ki Lőtsén 1705-ben.* MTAK, Ms 10.365.

példány, az is lehet, hogy a publikáció csak terv maradt. Esze Tamás egész elméletet épített arra, hogy miért nem jelenhetett meg. Véleménye szerint a Habsburg-ellenes függetlenségi publicisztika határpontja 1687, ez után „történeti emlékké vált a szabad királyválasztás joga, miután már úgysis jogi fikcióvá szegényedett.” A soproni országgyűlés után már csak az a publicisztika számított hatékonynak és korszerűnek, amely nem a hagyományos magyar alkotmányjogi érvekkel hozakodott elő, hanem Hugo Grotius alapján az uralkodó kötelességességével vagy hatalmi kompetenciájának túllépésével igazolta az ellenállást. Mint írja, a „kuruc publicisztika túllépett a magyar közjog kerítésein, Európában jár, a népek jogáról beszél, modern”. Esze szerint Rákóczi éppen ilyen megfontolások jegyében akadályozta meg a Ráday Pál által már nyomtatásra előkészített *Oktatás* bártfai kiadását.<sup>8</sup> A feltevés cáfolatára még visszatérek (Esze Tamást például nem zavarja, hogy az irat sehol sem hivatkozik az *Aranybullára*,<sup>9</sup> ellentétben Rákóczival, aki teljes terjedelmében idézi a záradékot,<sup>10</sup> vagy hogy a megjelenés helye nem Bártfa, hanem Lőcse, stb.), ezen a ponton elegendő annyit megállapítani, hogy a publikálásnak már a pusztá terve is rendkívül komoly figyelmet érdemel. Miért gondolták négy évtizeddel a keletkezése után aktuálisnak a kiadók? Mire akartak agitálni vele, mit jelentett az *Oktatás* mint „szövegaktus” éppen 1705-ben? A kéziratok összevetésének eredménye szerint az 1705-i másolat nem tér el lényegesen a korábbiaktól, csupán stiláris módosításokat, jelentéktelen kiegészítéseket eszközöl; ha így van, milyen többletjelentést vehetett magára a szöveg a kontextus módosulása révén? Hogyan viszonyul az aktuálpolitikai érvelés mögött meghúzódó politikai teória a Rákóczi-mozgalom többi publicisztikai iratából és magának a fejedelemnek a műveiből kibontható ellenállási ideológiához?

Ez utóbbi tekintetben jó szövegkiadások és alapos tanulmányok segítik az értelmezési keret felrajzolását. Az elmúlt évtizedekben Köpeczi Béla kutatásai tisztázták, hogy Rákóczi Ferenc a saját szerepét egyfajta „paternális” hatalomgyakorlás kontextusában látta, amelynek teoretikus formulázásában elsősorban Jacques Bénigne Bossuet 1677 és 1700

8 „Roppant érdekes adatunk van arra, hogy Rákóczi milyen tudatosan szakítja el az újat az ótól, az új kuruc publicisztikát a régítől. 1705-ben Ráday Pál ki akarja adni Bártfán – a kézirat már nyomdában is van – a kezdeti kurucság egy igen értékes és érdekes támadó-védekező iratát, a Wesselényi-összeesküvésről, mely »hazájok nyomorult sorsán buslakodó szivbül lött és azok kedvéért, kikben valamely szikrája az igaz magyarságnak lengedez, írásban feltött oktatások« – de a fejedelem megtiltja kiadását.” ESZE, *i. m.*, 23.

9 Egy helyen arra is érthető a célzás, de ott éppen az ellenállási záradéokra vagy bármely törvényre való hivatkozás reálpolitikai értékét vonja kétségbe a szerző: „Csehország szabadságát azzal veszítette el, hogy Imperium tagja lévén az igaz választott fejedelme ellen, Ferdinandus secundus ellen fegyvert fogott; ha az magyar törvénye engedelmé szerint is, meg nem tartatván igazságában fegyver fogásra kényszerítettnek, félő hasonló ügybe ne jusson.” (55b)

10 II. RÁKÓCZI Ferenc, *Tractatus de potestate = II. Rákóczi Ferenc Politikai és erkölcsi végrendelete*, kiad. KÖPECZI Béla, Bp., 1984, 161–162 [fordítása: 472–473] (Archivum Rákócziánium, III).

között készült művére, a *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture Saintère* támaszkodott.<sup>11</sup> Miért esett éppen erre a műre Rákóczi választása? Bossuet-re (1627–1704) feltehetőleg nem politikai, hanem teológiai munkássága és teológusi hírneve hívhatta fel először a fejedelem figyelmét. Condom (majd Meaux) püspöke két szempontból is érdekelhette Rákóczit. Részben szigorúan Gondviselés-alapú, determinista történet-szemlélete és ehhez kapcsolódó voluntarista, a ráció paradoxonára épített hite miatt. Bossuet szerint a történelem óramű pontossággal teljesíti be a próféták jóslatait, még ha erről a szereplők nem is tudnak – sőt, éppen a látható Gondviselés hiánya kelti fel a láthatatlanban való hit szükségét, a hitét, ami „odaadást és merészséget követel, a valószerűtlenre való bátorságot.”<sup>12</sup> Rákóczi vallásosságának kutatói felhívják a figyelmet, hogy Bossuet ezen a ponton igen közel kerül a janzenista tanítás determinizmusához, Szentírás-magyarázóként a tipologikus-figurális exegézist részesíti előnyben Grotius-féle történeti-filológikus olvasásmóddal szemben, az Ószövetség alakjaiban az Új prefigurációit, eseményeiben az Újszövetség és az emberi történelem előképeit (*typusait*) látja, s ez az értelmezői attitűd, Duguet és Sacy Bibliakommentárjainak közvetítésével érthető módon nagy vonzerőt gyakorolt a *Meditációkat* író, szigorúbb vallásosság felé forduló fejedelemre.<sup>13</sup> Rákóczi a tipologikus exegézis elvét kiterjeszti az Újszövetség utáni időkre is: emlékirataiban az egész kora újkori magyar történelmet „a Gondviselés műveinek csodálatos sorozataként” értelmezi, saját fellépését „az Isteni Gondviselés csodálatos periódusainak” ismétlődésével magyarázza.<sup>14</sup>

Másfelől Bossuet egyházpolitikai nézetei is megfeleltek Rákóczi elképzeléseinek, amelyekhez a szabadságharc folyamán is végig ragaszkodott. A francia teológus nagy szorgalmazója volt az uniós törekvéseknek, a skizma megszüntetésének; sajátos szinkretizmus volt az övé, hiszen az újraegyesítést a Tridentinum egyenes folytatásának gondolta, azaz egyszerűen a protestantizmus visszaintegrálását szerette volna végrehajtani a katolikus egyházba. Rákóczihoz közelállt a megközelítésmód: a vallási kérdés megoldását ő sem politikai alapon és politikai cél jegyében szerette volna elérni – bár idevágó nyilatkozatai alapján bizonyos, hogy Bossuet-hez (vagy a Magyarországon is működött Spinola Rojashoz)<sup>15</sup> képest ő másképp képzelte el a folyamatot. Ezzel kapcsolatban ismételten

11 KÖPECZI Béla, *II. Rákóczi Ferenc politikai és erkölcsi végrendelete = Uo*, 489–512.

12 Karl LÖWITZ, *Bossuet = Uő, Világtörténelem és üdvtörténet: A történelemfilozófia teológiai gyökerei*, Bp., 1996, 194.

13 TÜSKÉS Gábor, *II. Rákóczi Ferenc Meditációi = TÜSKÉS Gábor, KNAPP Éva, Az egyházi irodalom műfajai a 17–18. században*, Bp., 168–170.

14 RÁKÓCZI Ferenc, *Emlékiratok*, ford. VAS István, kiad. HOPP Lajos, Bp., 1985, 98, 101.

15 Cristobal de Gentil y Rojas y Spinola (1626–1685) pápai vezetés alatt képzelte el a vallási egységet helyreállító zsinat munkáját; Lipót még bécsújhelyi püspöknek is kinevezte (1686); az egyház azonban végül elejtette a tervet. Vö. H. TÜCHLE, *Neue Quellen zu den Reunionsverhandlungen des Bischofs Spinola un seines Nachfolgers = Einsicht und Glaube: Festschrift für Gottlieb Söhngen*, Freiburg, 1962, 405–437.

szeretném erőteljesen hangsúlyozni: Rákóczi vallási elképzelései nem merülnek ki egyházpolitikájában. Thaly és követői szerették volna a fejedelmet egészen kurucnak (azaz reformátusnak) látni, ami nyilvánvalóan tévedés – de az sem tartható elképzelés, hogy pusztán politikai céllal gyakorolt toleranciát a más felekezetűekkel szemben. A szécsényi országgyűlés határozatainak VI. articulusa valóban a vallásbékéről szólt,<sup>16</sup> de ez csak szükségszerű kompromisszum volt: a fejedelem nem toleranciában és együttélésben, hanem a vallási felekezetek újraegyesítésében gondolkodott. Ennek teológiai alapja a kinyilatkoztatás egysége volt, elérésének lehetséges útja a más vallásúakkal való folytonos dialógus, az dogmák közti ellentéteket áthidaló barátságos kollokvium volt. „Reméltem, hogy az idők folyamán helyreállíthatom a lelkek egységét, s így szelíd és békés utakon visszavezethetem az elkülönült vallásokat az igazi katolikus egységbe” – írja az *Emlékiratok* bevezetésében, ahol az 'unio catholica' természetesen nem a római egyházat, hanem a felekezetek közötti egyetemes egyezséget jelenti.<sup>17</sup> Sok erre utaló adatot halmozott fel a korábbi kutatás, de a kérdés máig sincs megnyugtatóan lezárva. Esze Tamás forrásközléséből ismert, hogy Rákóczi 1707-ben (azaz jóval a szécsényi egyezés után) „asztalánál discursust moveált religióknak egybe foglaltatásául, mondván, hogy csakhamar megvolna az unio, ha papok excludáltatnának”.<sup>18</sup> Ez bizony távol áll a „lelkek egységét” az államhatalom segítségével helyreállítani igyekvő Bossuet- és Spinola-féle elképzelésektől. A jezsuitákkal szembeni intézkedéseket indokolva pedig, még az 1705-i vitán, a velencei interdictum előzményére, a jezsuiták kiutasítására utalt, amelynek hátterében nem az államnak egy felekezet mögé állása, hanem az egyház temporális befolyásának megszüntetésére és az egyetemes zsinatra törekvő Sarpi-féle unionista elképzelés húzódott meg (tehát éppen az, amely ellen Pázmány mind röpirattal, mind a *Kalaúz* egészével elszántan hadakozott).<sup>19</sup> Rákóczi az elvet annyira komolyan vette, hogy még a konkrét (egyház)politikai érdekek ellenében is érvényesítette (hiszen például a jezsuitákkal szembeni kemény fellépés még a reformátusoknak sem állt érdekükben az adott pillanatban).<sup>20</sup> További

16 A vallásügy tárgyalásáról jó összefoglalás KÖPECZI Béla, R. VÁRKONYI Ágnes, *II. Rákóczi Ferenc*, Bp., 2003(3), 271–272. Rákóczi lelkiismereti szabadságon alapuló álláspontját úgy kommentálják, hogy az „elvben leszámol a földesúri joggal a vallás kérdésében, és a religiót alárendeli a patria, a haza ügyének” – ám véleményem szerint itt a hangsúlyok volnának az érdekesek: az alárendelést csak politikai intenciók mozgatják, vagy megjelenik a békés teológiai disputa igénye is, valamint hogy alárendelésről vagy inkább mellérendelésről lehet-e és célszerű beszélni?

17 Id. kiad., 44.

18 ESZE Tamás, *Rákóczi „Responsio”-ja = Irodalom és felvilágosodás: Tanulmányok*, szerk. SZAUDER József, TARNAI Andor, Bp., 1974, 45.

19 Rákóczi opinióját (Egyetemi Könyvtár, Kaprinay, B 75) idézi ESZE, *i. m.*, 47. Sarpiról Sergio BERTELLI, *Ribelli, libertini e ortodossi nella storiografia barocca*, Firenze, 1973. Pázmány politikai nézeteiről: HARGITTAY Emil, VARGA Ágnes, *A hitvitáktól a gyakorlati politikáig (Pázmány Péter politikai pályájának alakulása) = Irodalom és ideológia*, szerk. VARJAS Béla, 1987, 311–336; de a *Kalaúz* alapos politikai, eszmetörténeti elemzése még várat magára.

20 ESZE, *i. m.*, 47.



fontos adalék az elvi „politizálás” szemléltetésére Rákóczi Daniel Jablonskinak írott leveléből: „Mióta az eszemet tudom, az aggasztott a legjobban, hogy annyi a szakadás a csak névre, de nem lényegre nézve eltérő keresztény vallások között. Mióta Isten kegyelméből a szabad és egyetértő magyar nép ügyét felkaroltam, semmi sem feküdt annyira a szívemen, mint az, hogy a vallások viszályát, melynek magvát a Gonosz vetette el, kiegyenlítsem, és közös szeretetre bírjam azokat, akik az igazi kereszténységről megfélekedve, egymás iránt határtalan gyűlölettel viseltetnek.”<sup>21</sup>

Mindennek ismeretében érthetővé válik, hogy Rákóczi, a *Tractatus de potestate* (Értekezés a hatalomról) című, 1722 és 1725 között Franciaországban írott munkájában, bár elfogadja a teológus Bossuet alapvető tételeit, a püspöknek a Szentírásból származtatott politikai következtetéseit elegánsan de következetesen elutasítja. Szekfű Gyula hatásos, ám alaposan elrajzolt Rákóczi-képe szerint Bossuet-hez éppenhogy politikai okokból vonzódott a száműzött fejedelem, hiszen a titokban már régen benne élő szuverenitás utáni váagnak adott elméleti (teológiai és politikaelméleti) alapot Condom püspökének abszolutista gondolatrendszere. Igaz, saját valós hatalmát Rákóczi annak idején a rendektől kapta, s Bossuet „olvasása közben sok olyan nézetre talált, melyek az ő fejedelemségének törvényes voltát könnyen megingathatták [...] kénytelen volt tehát Bossuet rendszerén néhány vonást kiigazítani. Ezt a munkát finoman és óvatosan, Bossuet tekintélyének legkisebb sérelme nélkül végezte el”.<sup>22</sup> Szekfű preconcepciójának jól megfelelt ez a konstrukció (habár ő maga is megjegyzi: a *Tractatus*ban „foglalt politikai nézetek közelebbi vizsgálataiba a XVII. századi morálteológusok politikai rendszerének pontosabb ismerete híján nem bocsátkozhatom”; valamint Rákóczi állítólagos abszolutizmusát egy vaskos általánosításon kívül – „a XVIII. században [...] egy uralkodó sem lehetett egyéb belsejében, mint abszolutista” – semmivel sem igazolja),<sup>23</sup> a *Tractatus*ban kifejtett érvelésnek azonban ellentmond. Rákóczi, az Ószövetségi *typusok* elemzésének módszerével Bossuet abszolutista rendszerének éppen sarokpontjait forgatja ki. A francia teológus szerint az uralkodói hatalom létrejötté a bűnbeesés következménye: az Istennel kötött szövetség erejét keveslő zsidók királyt kérnek maguknak, akit meg is kapnak, de ezzel Isten haragját is magukra vonják – az uralkodók hatalmának a továbbiakban nem szabad ellenállni, akkor sem, ha azt zsarnoki módon gyakorolják, megbüntetésüket kizárólag Istenre kell bízni. Ezzel szemben Rákóczi szerint a politikai hatalom genezisének alapigéje nem a Bossuet által hivatkozott I Sámuel 8, hanem a Deuteronomium (Mózes V) 17, amely időben is megelőzi Saul felkenését.<sup>24</sup> Az Úr által jelölt, az atyai kormányzás modelljét az emberi társadalomban is megvalósító fejedelmek nem abszolút uralkodók a szó szoros értelmében, sőt, az Isten rendeléséből létrejött államok természetes mintája a

21 *Uo.*, 45.

22 SZEKFŰ Gyula, *A száműzött Rákóczi*, Bp., 1993, 210–211.

23 *Uo.*, 63. és 125. j.

24 *Tractatus de potestate*, id. kiad., 439.

család, elemi szerkezetük a „testvérek köztársasága”, ahol a fejedelem csupán *primus inter pares*. Rákóczi már műve bevezető fejezeteiben felállította az emberi természetben adott distinkciót az „igaz értelem” (*recta ratio*) és a birtoklásvágy (*cupiditas*) között; előbbi a természetbe oltott isteni törvény alapján vezeti a szabad népet, amikor az megválasztja Isten jelöltjét vezetőül, utóbbi az emberek bűnéből és gyengeségéből származó, bitorolt jog alapja, és az egyéni érdeket szolgálja, így jogos ellene a felkelés is vagy az ellenállás bármely formája.<sup>25</sup> „Mert minden hatalom, amelyet nem a nép szabad és önkéntes egyetértése ad, ellentétes a természeti joggal, mert akképpen cselekszik másokkal, amiképpen nem akarná, hogy vele cselekedjenek.”<sup>26</sup>

Az ellenállási jognak egy speciális változata különösképpen felkelti Rákóczi figyelmét. Amikor a nép egy valamikori jogtalan foglalást vagy erőfölény alapján, kényszerből történt „választást” utólag a megszokás, az öröklődés folytán elfogad, legalábbis hallgatásával mintegy szentesít, nem válik támadhatatlanná, mint Bossuet gondolná. Rákóczi kézenfekvő ellen példát hoz: „Szíria királyainak uralma, jöllehet százötven évig tartott, nem válhatott törvényessé, mert a nép nem fogadta el és nem tartotta meg szabad akaratából, hanem a Makkabeusok fegyverei által lerázva az igát, az igaz értelem elvei és saját törvényei tekintélye alapján Isten segítségével élt a maga hatalmával, s így ismét a monarchia formájához tért vissza a Makkabeusok alatt.”<sup>27</sup> Amikor pedig a külső támadással szembeni fellépésről ír, éppen forrásának alapelvéből (Isten ítéletei, a Gondviselés törvényei csak utólag, a történelemből rekonstruálhatók) vezeti le az ellenállás jogát:

... ha az egyes népek leigázása Isten ítéletei alapján következik be, szabad-e ellenállni a támadó ellenségnek? Kétségtelen, hogy az embernek nincs tudomása Isten ítéleteiről, azokat csak a történetek révén ismerheti meg; ezért maga a természeti törvény írja elő és engedi meg a népeknek, hogy védekezzenek a törvénytelen támadók ellen, akik erőszakhoz nyúlnak, de nem azzal a szándékkal, hogy ellenálljanak Isten ítéleteinek [...] hanem hogy visszaverjenek egy igazságtalan erőt [...] Amit tehát igazságosan meg lehet tenni, azt nem szabad elmulasztani, Istenre bízva a történendőket, mert egyedül ezek mutatják meg az ő akaratát.<sup>28</sup>

A Bossuet-i teológia tehát különös módon keveredik a végső soron Grotiusra visszavezethető természetjogi elképzelésekkel,<sup>29</sup> s konklúziójában éppen a francia püspök által tagadni kívánt ellenállási jogot erősíti meg.

25 *Uo.*, 412–413.

26 *U.o.*, 458.

27 *Uo.*, 454.

28 *Uo.*, 457.

29 Vö. Richard TUCK, *The 'modern' theory of natural law = The languages of political theory in early-modern Europe*, ed. Anthony PAGDEN, Cambridge, 1987, 99–119.

A biblikus „két könyv”-szerkezetet követő *Tractatus* második felében (a politikai „Újszövetségben”) Rákóczi egy sajátos politikai teológiát épít fel. Elképzelése szerint az emberi természet csakis a szeretet (*caritas*) révén tudja elérni saját célját, az egyesülést Istennel. A szeretet a lélek akaró részének tevékenysége, amely nem hatástalanítja a megismerő lélekrész erőfeszítéseit, de a a bűnbeesés következtében ki kell hogy egészítse azokat: a pusztá intellektus révén már nem lehetséges az *unio*. A kegyelem tette lehetővé, hogy szeressünk, akarati tevékenységünk Istenre irányuljon. Mindez a társadalmi (politikai) szférában is érvényes, ahol a természetjog (a grotiusi „igaz értelem”) szükséges, de nem elégséges feltétele a közösség üdvözülésének, amely éppúgy sajátos telosz, mint az egyéni lélek esetében. „Emlékezzünk tehát arra, amit az *Értekezésünk* első részében mondtunk az igaz értelem hatalmáról, vagyis hogy ez a hatalom megmaradt az emberben a megromlott természet állapotában is [...] az ember képessé vált arra, hogy megint a cél felé közeledjék [...] amikor megváltása után az igaz értelem visszatért Istenhez, és az isteni szeretet hatalma révén egyesült vele.”<sup>30</sup> Az igaz értelem tehát az erkölcsös (a természet törvényeinek megfelelő) létet teszi lehetségessé a közösség számára, míg az akarati tevékenység, a szeretet, egy magasabb fokú politikai létmódot alapoz meg – itt tehát nem a politika és a vallás elválasztásáról van szó, hanem arról, hogy a kettő sajátos konjunkciói a közösség lelki tökéletesedésének különböző fázisait képviselhetik. Mint a fejedelem írja: „A hit által megvilágított értelem hiszi, és az isteni könyörületességgel egyesülve érzi, hogy Jézus Krisztus egy, hogy szelleme ugyancsak egy, valamint országa is az. Isten óvjon tehát attól, hogy felosszuk Jézus Krisztus országát, viszont maga a Szentírás tanít arra, hogy különböző állapotokban vagy tökéletességekben szemléljük.”<sup>31</sup>

Természetesen ezen a szinten is ismétlődnek a „politikai őszövetségben” létrehozott distinkciók. A királyi hatalom, ha a *cupiditas* mozgatja, örökletes akar lenni, és zsarnoki vagy éppen ravasz manipulatív módokon érvényesíti akaratát, ám ezzel ki is teszi magát Isten bosszújának és a jogos ellenállásnak. A valódi, krisztusi királyi hatalom viszont egyedül azáltal tudja fenntartani önmagát, ha az alattvalókkal ugyanaz a kölcsönös szeretet, politikai *caritas* fűzi össze, mint az Úrral; Rákóczi a *Tractatus*ban mind a magyar *Aranybulla* úgynevezett ellenállási záradékát, mind a szent Istvántól hátrahagyott *Intelmeket* a keresztény uralkodó népe iránti *caritas*ának összefüggésében értelmezi. Köpeczi Béla egy régebbi, nagy hatású tanulmányában (*Rákóczi Bossuet és Fénelon között*)<sup>32</sup> meggyőzően érvelt amellett, hogy ebben a *caritas*-központú, paternalista hatalomkoncepcióban Fénelon *Télemaque*-jának hatása mutatható ki, amelyet Rákóczi már fiatal korában

30 *Tractatus de potestate*, id. kiad., 462.

31 *Uo.*, 460.

32 KÖPECZI Béla, *Rákóczi Bossuet és Fénelon között = Eszmei és irodalmi találkozások: Tanulmányok a magyar-francia irodalmi kapcsolatok történetéből*, szerk. KÖPECZI Béla, SÓTÉR István, Bp., 1970, 29–47.

elkezdett latinra fordítani, és amelyet a szabadságharc idején is fel akart használni a nemes ifjúság oktatására.<sup>33</sup> Azt hiszem azonban, itt valami másról, minőségileg többről van szó, mint ami pusztán a szűkebben vett politikaelmélet vagy a politikai eszmetörténet keretei között magyarázható volna. Szekfű Gyula említett monográfiájában jó szemmel vette észre, hogy Rákóczi gondolkodásában vallás és politika kölcsönösen egymásra utalt volt: „Szent tárgyú elmékedéseit át- meg átszötték az ő elképzelt szuverenitásának pókhálószállai. Vallásos életének ez ad tulajdonképpen egyéni színezetet. [...] Vallásossága és politikai meggyőződése ily módon elválaszthatatlan gomolyaggá fonódtak össze egymással, és kölcsönös egymásra hatásukban még inkább feloldhatatlanná tették a csomót. Vallásos hite egész életére, a száműzetés vég nélküli éveire megszilárdította politikai álláspontját, politikai elvei viszont vallásos nézeteire gyakoroltak nem egy esetben eldöntő befolyást.” Szekfű ezt az együttállást igen negatívan értékeli, szerintem azonban komoly program volna a csomó szétszalazása, a kötés (a politika re-ligiója) trükkjének megértése. Engem legalábbis nem elégít ki sem az a magyarázat, hogy a valós cselekvési lehetőségektől megfosztott fejedelem valamiféle teokratikus államról fantáziálva élte ki feles szellemi energiáit, sem pedig az, hogy a szerencsétlen bujdosó a vallás ópiumával kábította magát, csak hogy ne kelljen a „realitással” szembenéznie.<sup>34</sup> (Melyikkel? Rákóczi politikus volt, tudta, hogy a politika realitást teremt. Nyilván nem volt kedve szembenézni azzal, amit mások teremtettek a számára. Talán laposnak, de legalábbis unalmasnak találta.) Kiindulópontul szolgálhatna a következő talányos bekezdés a *Tractatus*ból:

[...] hitbéli elmékedéseinkben megállapítottuk, hogy vannak törvények, melyek Isten örök igazságosságából fakadnak, mások meg Isten igazságosságának rendjéből, amennyiben ez a rend az emberek életére vonatkozik; ez utóbbiak gyakran változtak, és még változhatnak: korlátozhatják vagy enyhíthetik a törvényeket az idők állapota és szokásai, és a változásoknak mindig kitett megrontott természet erkölcsi szerint; és ebből azt állapíthatjuk meg, hogy az egyház szabályzata is gyakran változott az istentisztelet rítusait és szertartásait illetően anélkül, hogy ez érintette volna a hit dogmáit, mert ezt a hatalmat Alkotója maga adta az egyháznak, és hasonló változások történtek és történnek még ma is a világi törvényekben az igaz értelem ösztönzésére, de ezáltal mégsem változtatnak semmit a mindig változatlan méltányosságon és igazságosságon, hanem csak a renden és a szokáson, vagyis tulajdonképpen az igazságosság alkalmazásán vagy végrehajtásán, márpedig ebben áll a fent említett rend.<sup>35</sup>

33 KÖPECZI, II. Rákóczi Ferenc politikai és erkölcsi végrendelete, id. kiad., 505.

34 Ez volna Szekfű verziója. „A vallásnak és politikának ez a szerves kapcsolata Rákóczi lelki életének talán legegényibb, de mindenesetre – az ő szempontjából – legszerencsésebb produktuma volt. Az egyetlen, ami Rodostóban tiszta örömet szerzett, s ami megővta a kétségbeeséstől, úgy, mint helyzetének pontos felismerésétől.” (i. m., 212.)

35 *Tractatus de potestate*, id. kiad., 426.

Ebből a kiragadott részletből most nem arra vagyok kíváncsi, amire a szerző használta (egy hosszú gondolatmenetbe illeszkedik, amelynek célja, hogy a természetjog és a rá épülő pozitív jog törvényei Istentől erednek, így ő lesz a *recta ratio* origója is), hanem a gondolat szerkesztésmódja, adottnak vett premisszái érdekelnek, persze a fentebb ismertetett, hivatkozott egyéb Rákóczi-szövegek kontextusában mérlegelve őket. Az egyház és az állam dinamikus képződmények, amelyek alakjukat változtatják, de van egy-egy adott magjuk, amelyek minden alakváltozatban identikusak és egymás tükörképei; a vallás és a politika dogmái és szabályai viszont közös mátrixszal rendelkeznek, és visszabonthatók néhány alaptételre, amelyek nem változnak, s mivel egymással genetikus viszonyban állnak, a két szisztéma hierarchikus viszonyát is meghatározzák: kinyilatkoztatás – Isten értelmi megismerése a *recta ratio* révén – bűnbeesés – kegyelem – a *recta ratio* újráépítése a szeretet (*caritas*) révén – Isten újra-megismerése (*unio*). Egyszerűbben fogalmazva: az eddigi értékelések zavarát az okozta, hogy Rákóczinál az állam és egyház viszonya nem azonos a vallás és a politika viszonyával. Az állam elválik az egyháztól, az egyház a lelki ügyek intézményi kerete, az állam az erkölcsi és jogi ügyek intézményi kerete (polgári ügyekben, intézményi mivoltában persze az egyház az állam fennhatósága alá kerül, hiszen részét alkotja annak, mint kisebb intézmény a nagyobbaknak, ld. Rákóczi utalását a velencei interdictum előzményeire). Viszont a politika a vallás alárendeltségébe kerül, oly módon, hogy a *recta ratio* alapján létrejövő formái az Isten megismerésének alsóbb fokát jelentik, a *caritas* közbejöttével pedig megnyílik az út egy magasabb fokú *unio* felé. Nincs tehát értelme olyat mondani, hogy Rákóczi a religiót alárendeli a pátria ügyének,<sup>36</sup> legfeljebb annyi állítható, hogy az *ecclesiát* rendeli alá a *res publicának* – közben azonban az államot mint *media salutist*, az üdvösség eszközét tekinti.

Összegezve a választ a tanulmány elején felvetett kérdésre (hogyan olvasta maga a fenedelem a hagyományt, milyen ellenállás-hermeneutikát fejlesztett ki?), megállapítható, hogy Rákóczi a maga részéről képletes értelemben is elvégezte a „fordítás” nehéz munkáját, a folytonos magyar „jeremiádot”, a végtelen panaszt, amelyben több mint másfél száz éve a közjogi és vallási sérelmek felsorolása keveredett utánozhatatlanul bonyolult módon, átírta egy Nyugat-Európában is érthető politikai teória, a Grotius-féle természetjog nyelvére,<sup>37</sup> s közben nem vetette el, hanem új vonatkozási pontok, a Fénelon-i pater-nalisztikus politikai nevelésmélet, illetve a janzenista erkölestannal összefüggésbe

36 KÖPECZI, R. VÁRKONYI, *i. m.*, 272.

37 Ugyancsak Köpeczi hívta fel a figyelmet arra, hogy Rákóczi a Brenner Domokossal íratott apológiában (*Lettre sur les affaires de la Hongrie*, 1710) a korabeli tudományosság szempontjai szerint is megindokoltatta a magyarországi felkelés jogosságát, méghozzá Grotius politikai teóriájának alapján. (Magyar fordítása kiadva: *Egy lengyel királyi tanácsos levele egy birodalmi nemesúrhoz a magyarországi ügyekről* = *A Rákóczi-szabadságharc és Európa*, szerk. KÖPECZI Béla, Bp., 1970, 296–370.)

hozható<sup>38</sup> *cupiditas* és *caritas* tézisei közé állította a hagyományos argumentumokat (mint pl. az *Aranybulla* ellenállási záradékát vagy István *Intelmeit*). A hermeneutikai aktust azonban Rákóczi úgy végzi el, hogy egyszersmind eredetét akot, hiszen az egész ellenállásjogi gondolatmenetet mintegy „visszateologizálja.” Tekintettel arra, hogy Grotius maga is teológusnak tekinthető (sajátos „minimálteológiája” éppenséggel a kora újkori irénikus törekvések egyik kiindulópontja),<sup>39</sup> talán helyénvalóbb „krisztianizálásról” beszélni, méghozzá a szó szoros értelmében: Rákóczi *Tractatus*ának krisztocentrikus második része újdonság még vezérfonalához, Bossuet-hez képest is.<sup>40</sup> A visszateologizálás eljárása pedig ugyanaz, mint a politikai argumentálás megújításáé: nem veti el a hagyományos protestáns történetteológiát (még saját saját *prototypus*át is megjelöli Bocskai személyében),<sup>41</sup> hanem sokkal tágabb perspektívába helyezve integrálja azt, egy új krisztológia és az unifikációs áramlatok egy eddig nem azonosított (ám a Spinola–Bossuet-vonaltól eltérő) változatának jegyében. Kérdés, milyen forrásokat követ? S ez korántsem szónoki kérdés, hiszen a problémakör legjobb szakértői egyaránt csak a hiányt tudják jelezni. Köpeczi Béla szerint: „Végül bármennyire Bossuet nyomán halad is a fejedelem, amikor kifejti politikai eszméit, bármennyire is XIV. Lajost tartja példaképének, az abszolút hatalom eredetét és gyakorlatát másként értelmezi. Szükségesnek tartja a nép egyetértését, és hangsúlyozza a szeretet jelentőségét a paternális uralkodás szempontjából. Ugyanekkor egyes politikai kérdésekben a janzenistákkal sem ért egyet. Bármennyire elfogadja is a janzenizmus mély vallásosságát és azt a kísérletét, hogy az erkölcsöt és a politikát összeegyeztesse, eltávolodik tőle az ellenállási jog kérdésében, és a keresztény fejedelem ideálja nála kizárja a protestánsok üldözését.”<sup>42</sup>

A „hiányzó láncszemet” én sem tudom azonosítani, az *Oktatás* forrásvizsgálata azonban talán adhat fogódzókat a további kutatáshoz. Induljunk ki abból, hogy a publicisztikai, szélesebb olvasóközönségnek szánt szövegek nem mindig közvetítik a mögöttük meghúzódó morálfilozófiai, teológiai, politikaelméleti gondolatokat, de ha csak nyomelemekben is, meg kell hogy jelenjen bennük a mélyszerkezet, sokszor meg éppen

38 A janzenizmus kérdésében alapvető: ZOLNAI Béla, *A janzenista Rákóczi*, Szeged, 1927; az újabb kutatások (TÜSKÉS, *i. m.*) azonban jelentősen módosították megállapításainak érvényét – a kérdés ezen a ponton újabb áttekintést érdemelne.

39 RICHARD TUCK, *Hugo Grotius = A koramodern politikai eszmetörténet cambridge-i látképe: John Dunn, John G. A. Pocock, Quentin Skinner és Richard Tuck tanulmányai*, szerk. HORKAY HÖRCHER Ferenc, Pécs, 1997.

40 KÖPECZI, *II. Rákóczi Ferenc politikai és erkölcsi végrendelete*, id. kiad., 498 („Rákóczinál új gondolat Bossuet-vel szemben az Újszövetségre való erőteljes hivatkozás, és ezen az alapon a keresztényi hatalomról szóló tétel kifejtése”).

41 „... az isteni Gondviselés csodálatos periódusa velem kezdte el az új század első évében azokat az időket és eseményeket, amelyek Bocskai alatt jelentkeztek a múlt század elején, és azokat a harmadik évben nyilatkoztatta ki”. RÁKÓCZI, *Emlékiratok*, id. kiad., 100–101.

42 KÖPECZI, *II. Rákóczi Ferenc politikai és erkölcsi végrendelete*, id. kiad., 501.

a hiányok árulkodók.<sup>43</sup> A Rákóczi-kor publicisztikájának zöme a protestáns Ráday Pál személyéhez köthető; a szövegek jelentős része fölött maga a fejedelem legfőbb ellenőrzést gyakorolt, bár sokszor a megfogalmazásba is belefolyt (a beavatkozás mértékének megállapítása nehezen megoldható, olykor megoldhatatlan feladat).<sup>44</sup> Az igazi kérdés az, hogy a kettejük együttműködésével létrejött anyagban milyen aránnyal van jelen az innováció és invenció, a jövőre irányultság, illetve a közjogi és történeti ismeretek felhasználása, a hagyományos függetlenségi diskurzus tradíciója. Rákóczi *Tractatus*ának futó elemzése is bonyolult képletet mutatott – de vajon mi jelenik meg ebből a nyilvános beszédben, a *Breznai kiáltványban*, a *Recrudescunt vulnera*ban, a terjedelmesebb röpiratokban? Úgy tűnik, két elem mindenképpen: a grotiusi természettörvény és szuverenitás-felfogás egyfelől, a *caritas / cupiditas* különbségtétel mentén szerveződő argumentáció másfelől. Az előbbire példákat sem szükséges idézni, hiszen minden ismert irat a Habsburg-hatalom túlterjeszkedésével, a korlátozott szuverenitás semmibevételével foglalkozik a legnagyobb terjedelemben; az utóbbira nézve árulkodóak az 1704-i *Manifestum* és a horvát rendekhez intézett kiáltvány kifejezései: 'regnandi libido', 'libido Austriaca',<sup>45</sup> tehát a hatalom elleni vádpont a birtoklásvágy. Ezeknél is fontosabb azonban, ami nincs: a hiányzik a protestáns függetlenségi diskurzus két alapeleme, a kollektív bűn és a nemzeti apoteózis. Rákóczi és Ráday szakít a zsidó–magyar párhuzamra épülő érvelés egész masinériájával (az Isten bűneiért bünteti a magyar népet; a magyarság sorsa párhuzamos a zsidókéval: amint azokat a babiloni fogsággal büntette az Úr a bálványimádás bűneért, a magyarokat a török és Habsburg elnyomással sújtotta a pápista simóniáért és bálványozásért; végleges *politikai* szabadulást csak a teljes *hitbeli* megtérés, azaz a teljes reformáció hozhat). A diskurzus új irányba lendítése radikális lépésnek tűnik, hiszen a hagyományos sémák elemei még szilárdan tartották magukat,<sup>46</sup> de korántsem előzmények nélküli. Péter Katalin például határozottan a Thököly-felkelés leszálló ágához, az 1680-as évek közepéhez köti a távlat- és tradícióvesztést, azt, hogy a régi erdélyi

43 Esze Tamás fél évszázada fogalmazta meg a történetírás súlyos adósságát az aktuálpolitikai iratokból kibontható történetészlelet rekonstruálásával szemben, „hogy ne szóljunk olyan fontos kérdésekről, mint a XVII. században kiteljesedő államjogi irodalom és a magyar publicisztika összefüggései” (ESZE, 1. j.-ben *i. m.*, 23). Az utóbbi területen (az elmélet és a politikai praxis viszonyának tisztázása) még ma is volna bőven tennivaló.

44 Vö. *Bevezetés* = RÁDAY Pál *Iratai* 1703–1706, s. a. r. BENDA Kálmán, ESZE Tamás, MAKSAY Ferenc, PAP László, Bp., 1955, 22–23. (Ráday Pál *Iratai*, I.)

45 RÁDAY Pál *Iratai*, id. kiad., 95, 112.

46 Csak egy példa az átlag közköltészetből: B. Almási Pál 1695-i versezete (*Magyarország bajai miatt való panaszkodás*) az aktuális problémákat (az idegen katonaság fosztogatása, a tisztségek és javak elvétele a magyaroktól) nem habozik azonnal üdvtörténeti keretbe helyezni: „Térj azért magadhoz, s fordulj Istenedhez, / Az Izrael népét vedd például ehhez, / Hadd el bűneidet, s járulj kegyelemhez, / Irgalmas, kegyelmes az Úr mindenkéhez!” (*Magyar költők 17. század: A kuruc kor költészete*, II, s. a. r. KOMLOVSZKI Tibor, Bp., 1990, 299.)

fejedelmek helyett a közelmúlt, a Wesselényi-összeesküvés dicstelen szereplői (Lippay, Nádasdy, Zrínyi Péter) válnak hivatkozási pontokká, s ezt a tendenciát csak némileg tudja majd ellensúlyozni a Zrínyi-hagyomány beemelése a Rákóczi-publicisztikába.<sup>47</sup> Azonban Zrínyiből is csak a katona érdekli a publicistákat, illetve a praktikus szempontból a protestánsokkal együttműködő realista, nem pedig a Krisztus-imitátor hérosz (jellemző módon a költői művek újranyomása fel sem vetődik).

Ezen a ponton perdöntőnek tűnik az *Oktatás elmélkedésre* alaposabb vizsgálata. A címében éppen az említett főméltóságokat hordozó publicisztikai irat ugyanis jól illusztrálhatná a deszakralizálódás, az üdvtörténeti távlat- és hagyományvesztés tételét, a csupán és kizárólag politikai-jogi argumentációtípus felülkerekedését, a jelenhez választott múlt rövidlítésének szimptomáját. Hordozhat azonban másféle tanulságokat is. Ne feledjük, hogy a Rákóczi politikaelméletében kulcsszerepet játszó vallási *unio* törekvése csak negatív módon jelenik meg a publicisztikában (a Bécs ellen fordított vádpontok között: a vallási ellentétek politikai célokból történő szítása, „a religionak megháborításának színes fogása”),<sup>48</sup> annak pedig, hogy az unionista törekvés teológiai és nem politikai motivációjú, érthető módon nyoma sincs a politikai kommunikáció felszínén. Lehetséges tehát, hogy ez esetben is csal az első impresszió, és az *Oktatás* forrásainak vizsgálata nyomán mégis feltárul valamilyen transzcendens horizont (s az sem lehetetlen, hogy az aktuálpolitikai érvelés felszíne alatt kitapintható valamely politikaelméleti iskolához tartozás igénye).

Mindenekelőtt szeretnék emlékeztetni a tervezett kiadás történelmi kontextusára. Lipót halála és I. József trónra lépte nyomán, 1705-ben Rákóczi országgyűlést hív össze Szécsénybe. A magyar rendeknek itt állást kellene foglalniuk a háború folytatásának vagy a békekötésnek a kérdésében, amely döntés persze szorosan összefügg a várva várt francia támogatás kérdésével (megerősíti-e szerződéssel is XIV. Lajos a magyar lázadókkal fenntartott együttműködését?); mindezzel egyidejűleg egyetértésre kell jutni az államforma kérdésében is, kimondani a Habsburg-ház trónfosztását vagy halogatni a döntést és valamilyen átmeneti megoldást keresni. S mint mindennek záloga, sürgetett a vallási sérelmek rendezésének ügye is, hiszen a harc sikeres folytatásához főként a katolikus és protestáns rendek konszenzusára volt szükség.<sup>49</sup> Az *Oktatás elmélkedésre* érdekes módon mindezeket a kérdéseket érinti, de nem jelentőség nélkül való, hogy milyen műfaji keretben, milyen irodalmi formában. Említettem, hogy a Zrínyi-féle *Áfium* nyilván hatott rá, szerkezeti felépítése arra emlékeztet, a szerző valószínűleg ismerte az 1660-as években csak szűk körben terjedő röpiratot. Ugyanakkor az *Oktatás* szigorúbban rendezett, ha

47 „A Thököly-felkelés ideológiájából útjára indult Lippay–Wesselényi-hagyomány – mire a Rákóczi-korba ér – a Zrínyi-tradícióval fonódik össze.” PÉTER Katalin, *A múlt és a jelen a Thököly-felkelés ideológiájában = A Thököly-felkelés és kora*, szerk. BENCZÉDI László, Bp., 1983, 203.

48 RÁDAY Pál *Iratai*, id. kiad., 104.

49 A vallásügyi kérdések rendezéséhez alapvető: FABINY Tibor, *Rákóczi és az evangélikusok = Rákóczi-tanulmányok*, szerk. KÖPECZI Béla, HOPP Lajos, R. VÁRKONYI Ágnes, Bp, 1980, 365–382.



úgy tetszik, iskolásabb felépítésű Zrínyi művénel. Retorikailag a *genus deliberativum*ba sorolható; a szerző jogilag és retorikailag is képzett, a hagyományos *quaestio ad utramque partem* sémájába önti gondolatait, támogató és elítélő érveit egy-egy kérdés kapcsán.

Az irat a sérelmek felsorolásával kezdődik, amelyek nagyobb része hagyományosan „kötelező” elem (a tisztségek és gazdasági kulcspozíciók idegeneknek adományozása, ellentét szítása a különböző társadalmi csoportok és vallási felekezetek között, a töröknek tett területi engedmények, a szabad királyválasztás ellehetetlenítése, a katonai erények tudatos lezüllesztése, az adók emelése, a nemesség udvari hízélgéshez szoktatása stb.) más részük azonban elég szokatlan ebben az összefüggésben. A szerző nehezményezi az iskoláztatás, a „közoktatás” megnehezítését, a „Magyar Ifjúság” tudatlanságban tartását,<sup>50</sup> valamint azt, hogy az okleveles anyag nagy részét elvitték a magyar kancelláriától, így ellenőrizhetetlenné vált a nemzet gazdasági kifosztásának mértéke.<sup>51</sup> Másfelől különösen érzékeny a Habsburg-propaganda sikereire:<sup>52</sup> az *Oktatás* elsőként veti fel *expressis verbis* a magyar politikai irodalomban a propaganda fontosságát. Ezután végighalad három nagyobb egységen át a kínálkozó lehetőségek ismertetésén, és felsorolja a mellettük, illetve az ellenük szóló érveket. Az országgyűlés megtartásától nem sokat vár, de ha mégis össze kell ülnie a törvényes kényszer miatt, akkor jobb volna előre és titokban megegyezniük a katolikusoknak és protestánsoknak, nehogy a *divide et impera* alkalmazásával ismét a bécsi udvar mesterkedése győzzön. A gyűlés ennek ellenére várható eredménytelenségét a fegyveres felkeléssel kellene kompenzálni – s jóllehet, megkapjuk az ellenkező érveket, az aktív ellenállás szüksége felől nem lehet kétsége az olvasónak, a kérdés mindössze az, hogy mikor jön el az alkalmas idő és milyen segítségre számíthat a felkelt ország. A harmadik, leghosszabb szerkezeti egység a lehetséges szövetségesek körét igyekszik meghatározni. Kizárja a török hódolást. Nem ítéli jelentősnek az orosz, kozák, pápai, velencei segítséget a Habsburgok ellen. A szomszéd népekkel kötendő szövetséget – bár mely jó lenne is elméletben: az utópia szintjén valóban felsejlenek az iratból egy morva–magyar–román–horvát konföderáció körvonalai – gyakorlatilag lehetetlennek látja, a

50 „Nem mulathatják azt is el, hogy valahol érthetne, tanulhatna a magyar ifjúság, abban elő ne bocsássa; érdemetleneket eleiben tévén, semmi alkalmatosságokra nem applicálván, az kinek jóra hajlandóságát látják, felkeresett mesterségekkel lenyomják.” (23b)

51 „Országunk kincsét, az régi sok szép emlékezetre való dolgokat a Magyar Cancelláriától elvitték, másutt tartják, annak rendét éppen elfordították. Az végek oltalmára nézendő dolgokat az Haditanács maga eleibe vonta. Az ország javára fordítandó jövedelmeket az Német Kamara magáévé tévé, s a Magyar Kamarát igája alá vetette, érdemeseknek jutalma az ő gratiájoktól függvén.” (23b)

52 „Ezek után nem utolsó mestersége vagy on abban is, az midőn minden idegen és a szomszéd nemzetségekkel való barátságunkat s ismeretségünket gátolja; sőt azoknál kisebbit és gyaláz, gyűlöltetvén vélek; kiknek szavuk mind igaz, mert mi mint más[ik] fél, meg nem hallgattunk; valami rossz esik, mi vagyunk okai, valami jót mivelünk, ők veszik a dicsőséget!” (22a)

múltban kölcsönösen esett „sok injuriák,” az elmérgesedett sértések és bosszúvágy, gyanakvás miatt. A leghosszabban a francia és a lengyel szövetség pozitív és negatív oldalait sorolja, elemzi, s ezt a két lehetőséget nyitva hagyja, de csak akkor, ha a kettő együtt valósul meg, mert ha nincs franciák által támogatott király Lengyelországban, akkor Párizs túl messze lesz ahhoz, hogy közvetlenül, katonailag segítse a magyar elégedetlenkedőket. Végül nagyon nagy jelentőséget tulajdonít a német birodalmi választófejedelmektől várható támogatásnak, ezt helyezi az irat lehangsúlyosabb helyére, a végére, a többinél „lehetségesebbnek, állandóbbnak és hasznosabbnak” ítéli, de ezt a kérdést bonyolultsága miatt részletesen már nem tárgyalja.<sup>53</sup>

A körülmények ismeretében azt mondhatjuk: meglepő analógia mutatkozik a két történelmi helyzet, a Wesselényi-összeesküvés kezdeti szakasza és a Rákóczi-szabadságharc harmadik éve között, ezért az 1665-i kérdések jelentős része 1705-ben is aktuális. (1665 például az első, még Vitnyédy által kidolgozott francia–magyar szövetségi szerződéstervezet éve; s természetesen az volt a kérdés, hogy sikerül-e megakadályozni a francia-ellenes jelölt, Lubomirski lengyel királlyá választását.) Nyilván ez az egybeesés indította arra Rákóczit magát (vagy inkább Rádayt, hiszen a kiadás ötlete tőle származhatott, mindenesetre a kézirat az ő családi levéltárában maradt fent), hogy a szöveget megjelentessék, s talán éppen az országgyűlés lezárulta, a kedvező konstelláció változása magyarázza, hogy végül lemondtak a publikálásról. A vallásbéke a VI. artikulussal megvalósult, a francia szövetség lehetősége távolra került, a horvátokra való utalás pedig 1706 elején, a miskolci tanácskozás alkalmával volt utoljára aktuális, Voinovich – sikertelen – horvátországi küldetése idején.<sup>54</sup>

Az aktuálpolitikai kérdéseken azonban túl kell lépniünk, ha a szövegválasztás hermeneutikai aktusát vizsgáljuk. Mi az, ami feltűnő, disszonáns de legalábbis szokatlan a tradicionális ellenállásjogi érveléshez képest? Már utaltam rá: a sérelmek speciális csoportosítása egyfelől, illetve a vallási kérdés hanyagolása másfelől. Nem akárhogyan: messze nem arról van szó, hogy a különböző felekezetek átmenetileg, közös politikai érdekeket szem előtt tartva ne vágják el egymás torkát, ne foglalják el egymás templomait. Inkább úgy tűnik az *Oktatásból*, mintha a vallási kérdés már meg is lenne oldva, ami a felszínen maradt, az jelentéktelen taktikai ellentét, konszenzuskereséssel el-

53 „Volna hátra az Imperiumi segítség, kiben csak nem minden keresztény királyságok már be kapcsolva vannak, az mi igyefogyott hazánkon kivéve, kivel való kötelesség látatnék lehetségesebbnek, állandósabbnak, hasznosabbnak. De ennek elkezdése, folyása, végezése, melyhez nagy egyezés, nagyobb titok, legnagyobb szorgalmatosság kívántatnék, s hamarság az végezések végben vitelére, mely sok több nemzetségekkel való kötelességeket is magában foglalván [...] Mindezekről pedig elmésen kell gondolkodni, s fáradozni. És ha ezen kellene a segítségen megnyugodni, mint titkos dologban, úgy kellene minden környül álló dolgokrul ítéletet formálni.”

54 A történelmi kontextust vázolják KŐPECSI, R. VÁRKONYI, *i. m.*, 260–289.

simítható.<sup>55</sup> Az említett gravamenek összeállítása nem zárja ki a Grotius-hatást, hiszen az *Aranybulla* jelentőségvesztésére alig fordít időt a szerző, sokkal inkább az elismert törvények áthágását veti a bécsi kormányzat szemére, azt, hogy az uralom jogcímét akarja a Habsburg-hatalom megváltoztatni (örökös királyságot kíván megszavaztatni), a magyar jog szerint a nádornak, országbírónak, magyar kamarának stb. járó jogköröket is közvetlenül az uralkodó törekszik gyakorolni; ez mégis csupán közvetett hatásnak tűnik.

A forrást, forrásokat keresve elsősorban Zrínyi környezetének tájékozódási irányait igyekeztem követni. A korszak ellenállásjogi irodalmát tanulmányozva egyetlen helyen láttam az *Oktatás* által felsorolthoz nagyon hasonló sérelem-sort, ami ellenállásra jogosít: egy bizonyos Balthasar Cellarius nevű szerző Arisztotelészt aktualizáló politikatudományi összefoglalását, 1641-ből. A címe: *Politicae succinctae ex Aristotele potissimum erutae ac ad praesentem Imperii Romani statum multis in locis accomodatae libri III*. A mű 1661-ben, tehát az *Oktatás* feltételezett keletkezését nem sokkal megelőzően Jénában nyomtatott új, javított és bővített kiadásához külön függelék csatlakozott a vallásbéke létrehozásának lehetőségéről (*Constitutio pacis religiosa*).<sup>56</sup> A tankönyvszerű kompendium az államformák definíciójában elkülöníti a valódi királyságot (ahol az uralkodó *ex sua voluntate* követi a közjó, a közhaszon szempontját) az alkotmányos államtól, ahol az uralkodó *secundum legem* irányítja alattvalóit – ő azonban nem is hívható a szó szoros értelmében vett monarchának, az állam pedig, amelyet irányít: *res publica*. Az állam eredetét tekintve a Rákóczitól ismerős korrekcióval él: a hatalom alapja nem az I Sámuel 8, hanem a Mózes V 17, ebből következően az uralkodó, aki nem követi a *communis utilitatem*, az „a regno remouetur”.<sup>57</sup> Melyek szerinte az ellenállás jogcímei?

- a befolyásos alattvalók kiforgatása vagyonaikból
- a bölcs és tanult emberek elűldözése az országból
- mindenféle gyülekezés, tanácskozás akadályozása
- az iskolák ellehetetlenítése, bevételeik megvonása, a polgárok képzésének megakadályozása
- vizsoly szítása a gazdagok és szegények között
- az alattvalók végletes szegénységbe juttatása

55 „Az religióban az kik eddig okot adtak, és tagjainkat maguk erszénye töltésére az religio színe alatt egymásellen felingerlették, és már országunk dolgait forgató első kocsisokká lettek, zaboltassanak meg az pápisták részéről. Az evangélikusok részéről a Rákóczy Ház kénszerítessék a közjóért visszaadni az elvett praebendákat az praedikátoroknak; az Vág mellett valóknak adassék valamely módon az, mint az Dunántúl valóknak is, az kik leginkább megbántattak elegendő elégtétel. Ezután az ki religióbéli háborgatást indít, kemény mind két részről szabad akaratból való büntetés végeztessék.” (30b)

56 A wolfenbütteli könyvtár példányát használtam: HAB A:133.4 Pol.

57 CELLARIUS, *i. m.*, 106–111.

- az udvari hízelgés és a hízelgők megjutalmazása
- a becsületes emberek rossz hírbe keverése<sup>58</sup>

Ez a sorozat igen közelről emlékeztet az *Oktatás* nem tradicionális pontjaira, ezért úgy vélem, érdemes a hipotéziseket tovább építeni. Mi következik abból, ha a szerző éppen ezt a politikatudományi összefoglalást használta? Elsősorban az, hogy megerősíti az attribúcióra vonatkozó, eddig is többeknél felvetődött attribúciót, mely szerint Vitnyédy István írta volna az *Oktatást*. Cellarius könyve ugyanis, bár külföldön egy adott körben igen népszerű volt, több kiadást is megért, Magyarországon a kiadott nagyszámú könyvjegyzék átböngészése után is csak Vitnyédy István könyvtárában találtam meg.<sup>59</sup> A második megfigyelés erre épül. A Vitnyédy-könyvtár fennmaradt katalógusának vizsgálata arra a meggyőződésre juttatott, hogy a korabeli Magyarország legjobban felszerelt politikai szakkönyvtáráról van szó (535 tétellel, ami alig kevesebb, mint Zrínyi Miklós híres gyűjteménye, de annál sokkal szakirányúbb és modernebb).<sup>60</sup> Vitnyédy gyűjteményében megtalálható a Cellarius-műben hivatkozott legtöbb szöveg, közöttük ma már ismeretlen nevekkel (mint Georg Schönborner, Johann Böckler) és ma is ismertekkel, mint Henning Arnisaeus, Hugo Grotius, Theodor Reinking, Jean Bodin. Fontosnak látszik az is, hogy Cellarius ellenállásjogi érvelése azon a ponton Rákóczi *Tractatus*ával is egyezést mutat, ahol arról van szó, hogy a megszokás miatt fennmaradt zsarnokság ellen jogos-e a felkelés – és ugyanúgy Grotius a hivatkozott szerző, mint Rákóczinál.<sup>61</sup>

Az ellenállás gyakorlati problémáinak elemzése a Német-Római Birodalom államformájának összefüggésében különösképpen érdekelhette az *Oktatás* szerzőjét: a német aranybulla vigyáz rá, hogy az Imperiumban ne szilárdulhasson meg az örökletes uralkodói leszármazás (*successio haereditaria*); az a tény, hogy többnyire az ausztriai házból válsztják a császárt, semmiképpen sem támasztja alá az örökletes leszármazást.<sup>62</sup> Az Imperium államformája kevert (*respublica mixta*), amely lényegileg különbözik alkotó-

58 *Uo.*, 118–119.

59 *Lesestoffe in Westungarn, I, Sopron 1535–1721*, hrsg. Tibor GRÜLL et al., Szeged, 1994, 303–317, a Cellarius-tétel: 313.

60 Az anyag feldolgozása még várat magára; rövid áttekintés: KOVÁCS József László, *Vitnyédy István műveltsége = Kardok és kulcsok*, szerk. FÜZFA Balázs, Szombathely, 1990, 28–36.

61 Zsarnok lehet valaki *titulo* (amikor erőszakkal foglalt el egy idegen államot), *exercitio* (amikor igazságtalanul, a törvényeket áthágva kormányoz) és mindkét módon. Utóbbi esetben bárki megölheti (a hivatkozott tekintélyek: Althusius, Bodin és Reinking). Bonyolultabb eset azoké, akiknek csak valamely ősök jutott így birtokhoz, azután hosszú sorban leszármazottaik uralkodtak, mert úgy tűnik, ez esetben az alattvalók jóváhagyták a helyzetet. Cellarius forrásutalása itt természetesen Grotius (*De jure belli et pacis*, IV, 15), azaz gondolatmenete egybeesik Rákócziéval.

62 „... id haereditariam successionem nequaquam arguit”, *Uo.*, 126.

elemeitől, az arisztokratikus köztársaságtól és a monarchiától („essentiam proinde novam et diversam ab istis simplicibus haec mixta respublica habet”) – de az elnevezése továbbra is monarchia.<sup>63</sup> Mindez komoly következményekkel járhatott az ellenállás jogi alapjára és lehetőségeire nézve: a magyar elégedetlenek ezért keresik helyüket a birodalmi kontextusban, ez az oka annak, hogy az *Oktatás* végén a szerző az „imperiumi segítségtől” várja a legtöbbet!

A legnagyobb horderejű következtetések azonban a vallásról írottak elemzése nyomán vonhatók le. Cellarius a világi magisztrátus döntése alá rendeli a *potestas circa Religionem*. A magisztrátus felelőssége garantálni a polgárok lelki üdvéért; ám nem hagyatkozhatnak pusztán a hagyományra és a szokásra annak eldöntésében, melyik az igaz tanítás; ennek hitviták során kell kiderülnie (az az igazi vallás, „quae sacrarum literarum et verae antiquitatis testimonio et suffragio probe est munita”).<sup>64</sup> Kemény szavakkal ítéli el az erőszakos hittérítést, hiszen Isten szabad akaratból származó tiszteletet kíván az embertől, az akarat pedig, mivel a lélek belső aktusa, nem befolyásolható,<sup>65</sup> de a politikai alapú toleranciával sem elégedett. Ismeri Bodin nézetét, mely szerint ott, ahol egyszer már *recepta* valamely felekezet, sem nyilvánosan, sem magánkörben nem szabad vitatkozni róla, mert az ilyen ellentétek felforgatják az államot – ám szerinte ha ezt követnénk, az olyan lenne, mint ha a bort azért tiltanák be, mert sokakat megbolondít, a házasságot mert alkalmat ad a házasságtörésre, a Bibliát meg azért, mert az eretnekek abból veszik az érveiket téveszmék alátámasztásához. Igenis jogos a békés eszmecsere, ha az a közös pontokat, az üdvösséghez szükséges dogmákat keresi (*necessaria ad salutem*) akarják megtalálni a résztvevők.<sup>66</sup> Cellarius tehát a szabad hitvita híve, ám ennek előkészítésében döntő szerepet juttat az iskolai képzésnek:

Decet proinde esse in omni republica scholas, quae religionis aliarumque artium sunt quaedam quasi seminaria, quibus praeficiendi sunt maxime industrii...<sup>67</sup>

Elég, ha Vitnyédy gesztusára gondolunk, amellyel 6000 forintot adományozott az induló eperjesi evangélikus kollégiumnak, többet, mint amire sok arisztokratának tellett volna (pedig ő maga csak egyszerű – bár jól kereső – ügyvéd volt), hogy lássuk az összefüggést, de nem szabad feledni, hogy az oktatás kérdése a Rákóczi-szabadságharc idején is a viták középpontjában állt; a jezsuiták kiűzését szorgalmazó *Responsio* egyik fő tétele volt, hogy a szerzetesek haszontalan tudományokat tanítanak, miközben elhanyagolják

63 *Uo.*, 170–171.

64 *Uo.*, 253.

65 *Convenire autem non putamus, ut vi et armis religio hominibus obrudatur. Quis enim nescit, Deum liberum exigere cultum, voluntatemque quoad actus internos cogi non posse...*” *Uo.*

66 *Uo.*, 257–259.

67 *Uo.*, 262.

az ifjúság politikai, erkölcsi nevelését.<sup>68</sup> Hogy a teológiai nevelés milyen mélységesen összefügg a politikaival, Cellarius lutheránus körének közhelye volt, Cellarius mellett helmstedti tanár-elődje, Konrad Horn is teoretikus igénnyel foglalkozott a kérdéssel.<sup>69</sup>

Cellarius 1642-ben, 25 évesen költözött azt északnémet kisvárosba, Helmstedtbe, ahol a braunschweig-lüneburgi nagyhercegség lutheránus egyetemén, az Academia Iulián tanított haláláig (1689), főként teológiát és etikát, s mellette gyakorló lelkipásztori tevékenységet is folytatott (a braunschweigi Szent Ulrik templom prédikátoraként). Politikai tárgyól ezt az egy könyvet írta, de számos teológiai munka szerzője (*Examen controversiarum quae ecclesiis Augustanae confessioni addictis cum Pontificiis intercedunt*, 1657; *Theologia naturalis*, 1651 stb.), amelyek mind a katolikus–protestáns egység helyreállításának dogmatikai megalapozását szolgálják.<sup>70</sup> Ebbeli törekvésében Cellarius együttműködött nála sokkalta híresebb egykori tanárával, az új irénikus mozgalom alapjainak lerakójával, Georg Calixtusszal, a teológussal (1586–1657). Calixtus 1614-től tanított Helmstedtben teológiát; itt dolgozta ki sajátos dogmatikai rendszerét, amelynek célja a mohamedánok, a zsidók és a szociniánusok (azaz a szentháromság-tagadó felekezetek) kizárása mellett megteremteni a lehető legszélesebb körű vallási konszenzust a katolikus egyház és a különböző protestáns felekezetek között. Calixtus programjának lényege az egyház legősibb, konszenzus övezte tételeihez való visszatérés, a barátságos kollokvium módszerének alkalmazása, a vita módszertanál szolgáló logikai szisztéma előzetes kidolgozása. Ezután el kell választani az üdvösséghez szükséges elemeket (*necessaria ad salutem*) a többitől; ha ezekben konszenzus van, kialakul a tolerancia légköre. Az egyházkormányzat, a kegyesség gyakorlásának kérdései, a szentségek kiszolgáltatása körüli nézeteltérések „tanquam indifferentes in medio relinquuntur.” A konszenzusteremtéstől fontos eredményeket várt politikai területen is; mint írta: „Pendet hinc non modo concordia et tranquillitas ecclesiastica, verum etiam civilis, interdum quoque domestica, sicut se hodie res habent in Imperio Romano Germanico, ut de aliis regnis et provinciis

68 ESZE, Rákóczi „Responsio”-ja, id. kiad., 43–45.

69 A kiindulópont Melanchthon megfigyelése: „Politias similes esse laternae, doctrinam coelestem lychno. Ac ut laternae in tenebris sine lychno nullus usu est, ita urbes extincta agnitione Dei et rerum bonarum doctrina, inutiles moles esse” (Declamatio de coniunctione scholarum = *Corpus Reformatorum* XI, 608). – Horn idevágó munkái: *Ethicae sive civilis doctrinae de moribus libri IV, quibus tota ista disciplina non tantum ex Aristotele, sed optimis quibusque veteribus et recentibus auctoribus fuse explicatur*, auctore C. Horneio, quondam ethicae nunc logicae in Acad. Iulia professore, Francofurti, 1625; U.ő, *Exercitationes logicae X, quibus praecipuae quaestiones et controversiae, quae in arte dialectica tractari solent, ex optimis auctoribus veteribus ac recentibus breviter ita explicantur, ut materia disputaionum academicarum esse possint*, auctore C. Horneio s. th. d. et antehac philosophiae, nunc s. litterarum an ill. acad, Iulia professore ordinario, Francofurti, 1630.

70 Cellarius életrajza megíratlan, a rendelkezésre álló adatok összegzése: *Allgemeine deutsche Biographie*, IV (1876), 79–80.

taceam...”<sup>71</sup> Én viszont nem hallgathatok arról, hogy Calixtus szinkretista programja erős affinitást mutat a Grotius által kidolgozott „minimálteológiával”, amely a konszenzus-teremtés határát ugyancsak a szentháromság-tagadásnál húzza meg. Nem véletlen a hasonlóság: a két tudóst személyes ismeretség, sőt, barátság kötötte össze.<sup>72</sup> Természetesen az ellenfelek is nagyra becsülték a helmstedti teológust. Maga Bossuet is elismerte nagyságát. Az ő figyelmét maga Leibniz hívta fel a helmstedti teológusra.<sup>73</sup>

Calixtust és híveit, akik hogy megkülönböztessék magukat a többi irénikus áramlattól (például a David Pareus-félétől, amely csak a protestáns felekezetek közti együttműködés megteremtésére törekedett) *calixtininek* vagy *syncretisaenek* hívták magukat, számos támadás érte katolikus és református oldalról, nemkülönben saját lutheránus felekezetük részéről (főként az 1645-ös toruni hitvita után),<sup>74</sup> de szilárd bázissal rendelkeztek a braunschweigi nagyhercegek oldaláról, az ő segítségükkel vethették meg lábukat a helmstedti egyetemen. Magyarországi hatásukat eddig nem regisztrálta a kutatás, pedig volt, különösen a részben német ajkú, lutheránus városokban, mint Sopronban is. Vitnyédy István kortársa, Georg Poch, soproni bíró és királyi tanácsos például a korszak egyik legnagyobb politikatudósánál és jogászánál, Hermann Conringnál írta diplomamunkáját az ideális államforma kérdéséről.<sup>75</sup> A helmstedti hatást természetesen nem szabad túlbecsülni, a lutheránus világ nagy volt, és Vitnyédy annak több eszmeáramlatában igyekezett tájékozódni, de annyi bizonyosnak látszik, hogy tudatosan gyűjtötte a calixtinusok munkáit, Conring, Cellarius mellett megtaláljuk könyvtárában Konradus Horn etikai műveit is. Az elmondottak után nem szorul magyarázatra, miért éppen ezt az irányzatot preferálta a soproni ügyvéd: mint mondtam, a kezdődő magyar ellenállási mozgalomnak alapkérdése volt a katolikus–protestáns együttműködés, a vallási kérdésektől autonóm politizálás megvalósítása, nem beszélve arról, hogy a helmstedti kör tagjai integrálni tudták a grotiusi eszméket egy mérsékelt, a népfelség hangoztatásától tartózkodó ellenállásjoggal. Az Academia Iuliana teológusainak és politikatudósainak valódi bázisa persze Franciaország volt: részben közvetlenül (Conring mint francia ügynök, évi 9000 livre járadékot húzott XIV. Lajos kincstárából), részben közvetve (a német fejedelmek francia-barát, ún. Rajnai Ligájában kulcsszerepet játszó mainzi választófejedelem minisztere, sűrű eminenciása, a korabeli birodalmi gyűlések egyik legtekintélyesebb diplomatája, Johann Christian Boineburg, Hermann Conring és Balthasar Cellarius tanítványa volt a

71 *Georgii Calixti Desiderium et studium concordiae ecclesiasticae* = Georgius CALIXTUS, *De Tolerantia reformatorum circa quaestiones inter ipsos et Augustanam confessionem professos controversas consultatio*, rec. et edid. Fridericus Ulricus Calixtus, Helmestadii, 1658, 73–87.

72 Christoph BÖTTIGHEIMER, *Zwischen Polemik und Irenik: Die Theologie der einen Kischen bei Georg Calixt*, Münster, 1996, 205–210.

73 *Uo.*, 240.

74 *Uo.*, 53–57.

75 Georg Poch, *Disputatio politica de rebus publicis in genere*, Helmestadii, 1639.

helmstedti egyetemen).<sup>76</sup> A calixtinus tanítás századvégi örököse, Daniel Jablonski, berlini udvari prédikátor, már Rákócziék tárgyalópartnere.<sup>77</sup>

Ami a tanulságokat illeti, R. Várkonyi Ágnes kutatásai már régen rávilágítottak a Liga jelentőségére Zrínyi Miklós politikai támogatásában.<sup>78</sup> Azt hiszem azonban, nem érdektelen az ő eredményeinek ilyen eszmetörténeti keretbe helyezése sem. Kiderül, hogy a hagyomány új irányba lendítése, a függetlenségi harcok ideológiájának megújítása nem egyszeri gesztus volt Rákóczi vagy Ráday Pál részéről, hanem egy fél évszázados folyamat végeredménye. A folyamat Zrínyi és köre, elsősorban Vitnyédy István tevékenységével indul, és lényege szerint nem az „elavult” vallásos szempontokat váltja benne valamely laikus racionalitás vagy reálpolitika, hanem a melancthonianus majd kálvinista apokaliptikus, a „kollektív büntudat / kollektív bünbánat” dinamikájára épülő történetteológia cserélődik le egy újabb, teológiai utalásbázisra, egy politikai célokat (is) szolgáló, de nem politikai alapú toleranciára. Tolerancia helyett talán jobb is unionizmusról beszélni, amelynek katolikus ága (Bossuet, Spinola) helyett Vitnyédyék természetesen a lutheránust preferálták, Calixtus, Horn és a politikaelméleti, ellenállásjogi következtetéseket is kidolgozó Cellarius munkáit használták. Az *Oktatás elmélkedésre* nem áll közvetlen forráskapcsolatban Cellarius kompendiumával, de mégis a helmstedti kör által kidolgozott ideológia kontextusába illeszkedik, és a magyar politikai publicisztika fordulatáról tanúskodik.

Ha Ráday ezt a szöveget választotta, az tudatos gesztus lehetett. Majd’ fél évszázaddal az 1663–64-i háború politikai viharai után, az akkor kidolgozott ideológiai alap alkalmasnak bizonyult a „reciklálásra.” A Rákóczi-publicisztika befelé és kifelé irányuló beszédmódjai között nem volt olyan nyelvi-eszmei törés, mint azt korábban feltételezték; a jogász Grotius a teológus Grotiuusszal találkozott benne. Az elmaradottabbnak hitt hazai verzió mögött a Zrínyihez és Vitnyédyhez köthető modern, a politika dogmatikai újralapozásáról sem megfélemezhető, reflektált elképzelések húzódtak meg. Rákóczi később írott politikaelméleti traktátusának vizsgálata pedig ezek teológiai irányú továbbfejlesztéséről, Bossuet-vel való egyeztetési kísérletéről tanúskodik. A fejedelem érdeklődése ezen a téren következetesnek mondható. Szekfű Gyula említi, hogy élete utolsó szakaszában, a számtalan szélhámos és ügynök között, akik mellé csapódtak, feltűnt egy bizonyos Bachstrom doktor, „aki az akkoriban oly gyakori tudományos kalandoroknak egy aránylag tiszteletre méltó példánya volt.” Nos, ezt a csodabogarat a tudománytörténet a

76 Conringról, calixtinus vallásfelfogásáról: Horst DREITZEL, *Hermann Conring und die politische Wissenschaft seiner Zeit = Hermann Conring (1606-1681): Beiträge zu Leben und Werk*, hrsg. von Michael STOLLEIS, Berlin, 1983, 135–172. Boineburg kapcsolatrendszeréről, magyarokkal kapcsolatos szerepéről készülő monográfiámban (*A Zrínyiek propagandája*) írok majd.

77 BÖTTIGHEIMER, i. m., 243–244.

78 R. VÁRKONYI Ágnes, *Török világ és magyar külpolitika*, Bp., 1975.



skorbut sikeres gyógyítójaként tartja számon – a mi szempontunkból azonban inkább azért érdekes, mert a toruni iskola egykori tanáráként a calixtinus unionizmus örököse volt, „Leibniz modorában a keresztény vallásfelekezetek egyesítésén fáradozott röpirataival és szónoklataival.”<sup>79</sup>

A hermeneutikai kör persze nem zárható le a 18. század elejével. Emlékeztetnék Cellarius egy rendkívül modern gondolatára; a zsarnokság ellenállásra jogosító tulajdonságainak ismertetése után, mintegy elégedetlenül az arisztotelészi teóriával, csatol egy másik sorozatot is, az információk kezelésével megvalósítható zsarnokságról.

*Alii tyrannidem conservaturi ita progrediuntur: 1. simulant se omnia publici bona causa agere, utque id populo persuadeant, publicas pecunias impendunt; 2. iniuria manifesta neminem afficiunt (...) temperantiae limites non excedunt, aut tamen excessum occultant; 3. honores ipsi conferunt, poenas vero per alios irrogant; 4. nec verbera corporibus, nec vim pudicitiae inferunt: pedetentim potentiores exuunt.*<sup>80</sup>

Azt hiszem, ismerős technikák ezek. Az igazat megvallva, én már unom is őket: az ember egyre fáradtabban szegül szembe velük. Persze, a kötelesség kötelesség; de az ellenállás hermeneutikájáról egyre gyakrabban jut eszembe az ellenállás melankóliája – vagy inkább „humora”, ahogy Szörényi László mondaná.

79 SZEKFŰ, *i. m.*, 262.

80 CELLARIUS, *i. m.*, 332.