

Hosszú reformáció, világi tapasztalat és női diskurzus(ok)

Néhány tanulság a nagyajtai Cserei és a bethleni Bethlen család nőtagjainak írás- és szöveghasználatáról (előtanulmány)

I. Bevezető

A hosszú reformáció kutatása és legfontosabb eredményei igazolják, hogy a reformációnak mint megélt tapasztalatnak az értelmezése olyan multidiszciplináris megközelítést kíván, amely meghaladja a hagyományos egyház-, eszme- vagy művelődéstörténeti kérdésfelvetést.¹ Az elit és populáris regiszterek komplementer viszonya, a profán és szakrális dimenziók sajátos átmenetei erőteljesen kiemelték az ún. világi tapasztalat (*lay experience*) kutatásának a jelentőségét.² Ez a megközelítés a nem feltétlenül teológiai szempontból iskolázott individuumokra koncentrál, célja annak megértése, hogy az ordinált papokként bizonyos egyházi szolgálatot teljesítő egyének, sőt hittudósok vagy úgy általában az egyházi emberek reformációhoz köthető, vagy abból eredő spirituális tapasztalatához képest milyen volt, hogyan jött létre és hogyan hatott a teológiailag alig vagy egyáltalán nem képzett világi emberek reformációval kapcsolatos *megélt tapasztalata*. Magyarán a fő kérdés az, hogy az a bizonyos *világi tapasztalat*, nem az egyházi, a felekezeti és intézményesen elkötelezett teológusok, hanem a világi emberek szempontjából, hogyan és miből jött létre, illetve miként befolyásolta ezeknek az individuumoknak a (hit)életét.

Bár a nem egyházi emberek vallásos életére, netán személyes kegyességére vonatkozó tudásunk egyik legfontosabb forrása az egyházi vizitáció és az ekkor ke-

1 TÓTH Zsombor, *A hosszú reformáció jegyében. Vallási perzekúció és tanúságtétel a református irodalmi hagyományban a gyászévtizedtől 1800-ig*, Humanizmus és reformáció 41 (Budapest: BTK Irodalomtudományi Intézet, 2023), 28–29.

2 Uo., 83.

letkező jegyzőkönyvek vagy bármilyen erről referáló írásos feljegyzés, ezek, ne fedjük, elsősorban a hivatalos látogatást végző egyházi személyek intézményesen elfogult látásmódját és az ebből adódó megítéléseket rögzítik. A közösség tagjainak kikérdezése is az intézményesen releváns szempontok (pl. egyházfegyelmi megfontolások) értelmében történt, nem a világi emberek megélt vallásos tapasztalatára vonatkozott, hanem elsősorban az egyházi doktrinális és fegyelmi előírások betartására vagy áthágására. Ebben a partikuláris kontextusban válik számomra relevánssá az a kérdés, hogy a reformáció világi tapasztalatán belül milyen *női jelenléttel* számolhatunk, és ez a jelenlét kifejezést nyer-e egy különleges *női diskurzusban*. Vagyis arra kérdezek rá, hogy a megélt világi tapasztalatnak van-e nemi szempontból elkülönülő, tehát kizárólagosan nőiként definiálható összetevője. Továbbá, amennyiben létezik ez a partikuláris *női* összetevő mint koherens diskurzus, megvizsgálandó, hogy ez valóban exkluzív női szempontok, netán nőiként definiálható világlátás érvényesülését feltételezi-e vagy nem. Végül azt is tisztáznunk kell, hogy a férfiak jelenléte és diskurzusa, amennyiben nemi szempontok alapján tényleg ily módon elkülöníthető a kettő, miként viszonyul a női diskurzushoz, mi a köztük lévő kapcsolat. A teljesség igénye nélkül teszek kísérletet a továbbiak során e kérdések megválaszolására, miközben a fókuszom szükségszerűen a 17. és 18. századra kerül, hiszen nagyjából ekkortól rendelkezünk olyan, sajnos nem túl terjedelmes írott forráskorpussszal, amely ezt a típusú vizsgálatot lehetővé teszi.³

Érvelésemet egy *makroszintű* áttekintéssel kezdem, amelynek során a hosszú reformációban (1500–1800) a női jelenlét konfesszionális, kulturális-társadalmi és irodalmi mintáit jelölöm meg, majd egy esettanulmánnyal folytatom, amelyben előbb a női íráshasználat mikroszintű esetelemzését végzem el, illetve a makroszintű mintáknak az egyéni íráshasználatban megragadható jelenlétét és hatását értelmezem. Az esettanulmány és valójában az egész dolgozat fókuszában a nagyajtai Cserei és a bethleni Bethlen család női íráshasználóinak az írás- és szöveghasználati habitusai nyernek érdemi kifejtést.

3 Erre a kérdésselvetésre nemcsak szövegek vizsgálatával kereshetünk válaszokat, hanem az ún. non-textuális források, tehát használati és személyes vagy közösségi tárgyak elemzése által is. Mindazonáltal ez az előtanulmány kizárólag írás- és szöveghasználati vizsgálatokat indítványoz és szöveges források elemzésére korlátozza okfejtését.

II. Makroszint: Női jelenlét a hosszú reformációban

A reformáció nagy mértékben alakította át a késő középkor teológiáját és devocionális kultúráját, illetve a feminin szerepeket és identitásmintákat, melyek egy részéről teljességgel le is mondott. Teológiai szempontból Jézus Krisztus egyetlen közbenjáróként való meghatározása radikális változást hozott Szűz Mária és a szentek megítélésében, hiszen ez utóbbiak a legfontosabb mediátori funkciójukat a protestáns megítélés szerint már nem gyakorolhatták. Ez a változás Szűz Mária anyai és mediátori szerepkörét, beleértve patrónusi státuszát országok és nemzetek felett, és az egész hozzá kapcsolódó jellegzetesen feminin kultuszt tette zárójelbe. A középkor óta közkedvelt női szentek is hasonló sorsa jutottak. Úgy tűnik tehát, hogy a kora újkori felekezeti megosztottság a nem-katolikus denominációk esetében kevesebb reprezentációs teret és lehetőséget engedett a vallásos-devocionális lényegű női jelenlét performálására és imitálására. A kora újkori protestáns gyakorlatban tehát a szentek kultuszával együtt a középkori hagiográfiai tradíció és ennek irodalmi hagyománya is mellékvágányra került, a szentek, de különösen a női szentek legendái többnyire elkerülték a protestáns olvasók érdeklődési körét. Mivel a kora újkori protestáns mártírológia teoretikusai létrehozták a maguk, azaz protestáns tanúbizonyságot tevőkről szóló biografikus elbeszéléseit, ami egy ún. *kálvinista élettörténet* (*Calvinist life-writing*) megjelenéséhez vezetett,⁴ a protestáns olvasók feltételezhető módon inkább ezeket a szövegeket fogyasztották. Ennek tudható be, hogy a reformátorok és a tanúbizonyságot tevő mártírok és konfesszorok élettörténetei egy új protestáns hagiográfia részeként kerültek be a közösségi emlékezetbe és váltak egy új, a középkortól eltérő mártírológiai irodalom fikcionalizált hőseivé.

Bár John Foxe (1516–1587) mártírológus nem riadt vissza attól, hogy a perzekúciót elszenvedő és akár a végső tanúságtételt, a halált is vállaló női mártírokat megörökítse mártírológiai munkájában,⁵ ez nyilván nem vetekedhetett a közép-

4 A kálvinista élettörténet fogalmához lásd: Catharine RANDALL COATS, (*Em*)*Bodying the Word: Textual Resurrections in the Martyrological Narratives of Foxe, Cresspin, De Bèze and D'Aubigné*, Renaissance and Baroque Studies and Texts 4 (New York: Lang, 1992), 1–32.

5 Anne Askew (1521–1546) tanúságtétele és mártírsága egy releváns példája ennek, hiszen nem adta fel protestáns elveit, így miután megkínózták, máglyahalál várt rá. Az esetnek a Foxe által írt mártírtörténeti elbeszélése elérhető online változatban is, hozzáférés: 2024.08.07, <https://www.dhi.ac.uk/foxe/index.php?realm=text&gototype=&edition=1576&pageid=1229>.

Az eset szakirodalmi tárgyalásához lásd: Luc RACAUT, „La confession de foi d’Anne Askew: le martyre au féminin en 1546”, in *Les Affrontements religieux en Europe: du début du XVIe au milieu du XVIIe siècle*, szerk. Véronique CASTAGNET et al., Histoire et civilisations, 165–176 (Villeneuve d’Ascq: Presses Universitaires du Septentrion, 2008).

kori, illetve a kora újkori női katolikus szentek számával és kultuszuk jelentőségével. Ezen a mértéken és arányon az sem javított, hogy a 17. század folyamán a fejlett alfabetizációt mutató nyugat-európai országokban számos nem-katolikus nő ragadott tollat és vált láthatóvá és hallhatóvá, vagy hogy a hosszan elnyúló hugenotta-ellenes perzekúció hatására, illetve a Sivataq Egyház (L'Église du désert) létrejöttének és működésének kontextusában a fiatal lányoknak és a nőknek is kiemelt szerep jutott. Elég itt az egész hugenotta ellenállás szimbólumává vált, a börtönben hosszasan sínylődő Marie Durandra (1711–1776) utalni,⁶ vagy a névtelen profétanőkre és lánygyermekre mint inspirált látnokokra. Ezek együttesen működtették azt a sajátos feminin lelkeséget és eksztatikus, sivatagi miszticizmust, ami az egész Sivataq Egyházat áthatotta és jellemezte.⁷ Hozzátehetjük ehhez azokat a megfontolásokat és tényeket is, hogy a katolikus szentkultusz nem feltétlenül szűnt meg mindenhol a reformációval kezdődően, hanem néha átalakult a női szent tisztelete: eltérő módon, más rituális beágyazottságban, vagy ennek hiányában, de bizonyos esetekben fennmaradt. A női szerzetesrendek és közösségek sorsa is nagyon eltérő képet mutat a reformáció kezdetekor Angliában és Európában. Ellentétben az angliai radikális fellépéssel a szerzetesrendek és főként ezek anyagi javai ellen, az európai kontinensen jóval komplexebb helyzet alakult ki, a feloszlatást elutasító, vagy egyénileg távozni nem ohajtó női szerzetesek néha sikerrel védték meg a közösségüket és javaikat, még akkor is, ha ennek az ára a reformált hit felvétele és gyakorlása volt.⁸

Indokoltnak tűnik tehát az a megállapítás, hogy a reformációval kezdődően a női jelenlét megmutatásának mind az eszköztára, mind a jelentősége eltérő hangsúllyal érvényesült a különféle konfesszionális teológiák és kegyességgyakorlási kultúrák hatására. A női jelenlét közvetlen bibliai előképei felekezeti hovatartozástól függetlenül többé-kevésbé érvényben maradtak, de ha a kora újkori mártírológiai hagyományra tekintünk, azt láthatjuk, hogy a közös an-

6 Marie Durand protestáns hősként való értelmezéséhez lásd: Yves KRUMENACKER, „Marie Durand, une héroïne protestante?” *Clio. Femmes, Genre, Histoire* 30 (2009): 79–97. Életének, illetve hosszas fogságának a történetéhez és vonatkozó forrásaihoz lásd: Céline BORELLO, szerk., *Résisté. Lettres de la tour de Constance* ([Maison-Laffitte]: Éditions Ampelos, 2018), 1–115; illetve Daniel BENOÏT, *Marie Durand Prisonnière à la Tour de Constance (1715–1768). Sa famille et ses compagnes de captivité d'après des documents inédits* (Toulouse: Société des livres religieux, 1884).

7 Kirk R. MACGREGOR, „Desert Spirituality in 17th and 18th Century French Calvinism”, *Religious Studies and Theology* 26, 2. sz. (2008): 203–231.

8 Amy E. LEONARD, „Female Religious Orders”, in *A Companion to the Reformation World*, szerk. R. Po-chia HSIA, Blackwell Companions to European History, 239–254 (Oxford: Blackwell Publishing, 2004).

tik és patrisztikai örökségen túlmenően eltérő, konfesszionálisan behatárolt hagiográfiák és biografikus narrációk jöttek létre és kerültek előtérbe. A kora újkori női jelenlét a katolikus kegyességi kultúrában és irodalomban nem feltétlenül jobb, sokkal inkább változatosabb megjelenítési repertoárt tudott aktivizálni és használni, mint a protestáns oldal. Itt ugyanis az érvénybe lépő teológiai és devocionális jellegű reformok következtében egy olyan Krisztus-centrikus irány valósult meg, amely *eltérő jelentőséggel* illetve *és más* módon határozta meg a női jelenlét jelentőségét, reprezentációját és használatát a devocionális kultúrában.

A továbbiakban erre a protestáns, még pontosabban erdélyi református hagyományra fókuszálok, és arra teszek kísérletet, hogy a női jelenlét sajátosságait értelmezem egy olyan forráskorpuszon, amely ezt a jelenlétet a női íráshasználaton keresztül teszi vizsgálhatóvá.

III. Mikroszint 1.: női íráshasználók a nagyajtai Cserei és a bethleni Bethlen családban

A női jelenlét megértésének és a par excellence női diskurzusnak a vizsgálatához azoknak a kéziratos és nyomtatott forrásoknak az azonosítása szükséges, amelyek a reformációnak az ún. világi tapasztalatán belül a sajátosan nők által megélt impressziókat rögzítették és őrizték meg. Ám mielőtt ezeknek a forrásoknak a szoros olvasását elvégeznénk, egy mediális és társadalomtörténeti vonatkozású kérdést is meg kell válaszolnunk: milyen jellegű és mértékű volt a nők részesedése az írásos kultúrában? Felismerhető-e, esetleg leírható-e egy általános érvényű minta, amely a protestáns felekezetű, de különféle társadalmi rétegekből származó női írástudók írás- és szöveghasználati praxisát, vagy legalábbis írás- és olvasási szokásait értelmezné? E kérdések további érdemi tárgyalásához egy olyan esettanulmányt javaslok, amely a 17. századi erdélyi társadalom két végső pólusán helyet foglaló református család női írástudóinak az íráshasználatát hasonlítja össze röviden. A következőkben tehát a kancellár Bethlen Miklós (1742–1716) és a lófő székely Cserei Mihály (1667–1756) köre szerveződő bethleni Bethlen család és a nagyajtai Cserei család női írástudóinak kéziratos íráshasználatát, illetve, ahol a források lehetővé teszik, olvasási szokásait hasonlítom össze. Ezt a választást nemcsak azt indokolja, hogy mindkét család történetével, különösen azok két férfi tagjának, Bethlen Miklósnak és Cserei Mihálynak a kéziratos hagyatékával több mint

két évtizede foglalkozom,⁹ hanem az is, hogy tanulságos módon cáfolják a bevett nézetet, miszerint a társadalmi elit szükségszerűen fejlettebb írástudást tudhat magáénak a kora újkorban. Nem utolsósorban az sem érdektelen, hogy mindkét család fent említett férfitagjain keresztül erős református szellemiséget reprezentált, ám családtagjaik eltérő felekezettűek voltak. Bethlen Miklós anyai nagyapja, Váradi Miklós unitárius, a református Cserei Mihály édesanyja, Cserei Judit (?–1712 után), lánykori nevén is Cserei, pedig katolikus volt. Arról nem is beszélve, hogy Cserei Mihály első felesége, Kun Ilona, unitárius volt.

A nagyajtai Cserei családi levéltárnak csak a töredékei maradtak fenn, hiszen Mihály ága kihalt, fia, Cserei György pedig nem hagyott fiúutódot maga után. A könyvtár és a kéziratok egy része Suki Lászlóhoz került, aki a Kolozsvári Unitárius Kollégiumra hagyta ezt az értékes korpust. Nem áll rendelkezésünkre olyan manu propria levél vagy fogalmazvány, amely Cserei Judit kézírását megőrizte volna, így kizárólag arra a könyvkorpusra hagyatkozhatunk, ami bizonyítottan Judit olvasmányai között is szerepelt. Következésképp, a Csereiek szempontunkból legértékesebb könyve Szenci Molnár Albert *Discursus de summo bono*jának egyik példánya,¹⁰ amelybe mind Cserei Judit, mind férje, az 1679–1685 között fogságban sínylődő Cserei János (?–1717), mind a fiuk, Cserei Mihály bejegyzéseket írt. A könyvet mindhárman a családot ért csapásnak, az apa igazságtalan börtönbüntetésének kontextusában olvasták. A könyv első tábláján Cserei Judit következő bejegyzése olvasható: „Ezt a summo bonot bizony sokszor keserves könyv hulatással olvastam már által eltem az nagy boldogtalanságomban, mert rajtunk eset az meg az mi az tizedik részben meg van írva Cserey Judit 1681 19 Augusti.”¹¹

- 9 A Bethlen Miklóssal kapcsolatos kutatásaim néhány fontos eredménye: TÓTH Zsombor, *A koronatanú: Bethlen Miklós: Az „Élete leírása magától” és a XVII. századi puritanizmus*, Csokonai Egyetemi Könyvtár. Bibliotheca Studiorum Litterarum 40 (Debrecen: Kossuth Egyetemi Kiadó, 2007); TÓTH Zsombor, „Bethlen Miklós élettörténetének használata a kéziratok kultúrában, 1710–1858/60: Vázlat egy folyamatban lévő kutatás tanulságairól”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 120, 3. sz. (2016): 279–298; illetve *Bethlen Miklós válogatott bibliográfia*, szerk. TÓTH Zsombor, (Budapest: reciti, 2016). A Cserei Mihállyal kapcsolatos kutatásaim legfontosabb eredményeinek az összegzése: TÓTH Zsombor, *A kora újkori könyv antropológiája: Kéziratok irodalmi nyilvánosság Cserei Mihály (1667–1756) íráshasználatában*, Irodalomtörténeti Füzetek 178 (Budapest: reciti, 2017).
- 10 A könyv a kolozsvári Akadémiai Könyvtár unitárius könyvvállományában található, jelzete: BMV. U. 74. SZENCI MOLNÁR Albert, *Discursus de summo bono, az legfőbb iorol...* (Lőcse: Brewer Lőrintz, 1630). RMNy 1483
- 11 A Cserei Judit által említett 10. rész címe: „Az Nemességről és Vitezlő Uraságról.” (SZENCI MOLNÁR, *Discursus de summo bono...*, 307–332.) Cserei Judit egyértelműen arra a kiábrándulására utal, hogy a „nagyurak”, akiket Cserei János hűséggel szolgált, nem siettek segítségére, noha látták, hogy ártatlanul, per nélkül vetik börtönbe.

Folytatólagosan Cserei Mihály pontosítása következik: „Ezt az idvezült edes Anyám írta a maga kezivel, mikor a szegény Atyam sok esztendőkih fogságban tartatot.” A könyv első hátvédlapjára és a könyvtáblára pedig maga Cserei János írt imádságot *Emlekezetre melto vigasztalas nyomorusagban eset embernek* címmel. Noha a családtagok bejegyzései a börtöntapasztalat traumatikus vizsgálatának remek forrása, a figyelmünket korlátozzuk ezúttal a női családtag jelenlétére, írás- és szöveghasználatára. Regisztráljuk a tényt, ami korántsem magától értetődő, hogy a szerény, katonáskodó Cserei család nőtagja, Judit, 1681-ben úgy lép elő, mint *gyakorlott írástudó*: nemcsak olvasni, hanem írni is tud. Ezt leginkább az a szöveghasználati eljárás bizonyítja, amit akárcsak a család férfitagjai, Cserei Judit is művel, vagyis a nyomtatott szöveget olvasva, határozott vonalvezetésű kézírással reflektál rá, azaz margináliákat illeszt a lapszélekre, illetve a nyomtatott szöveget is különféle jelekkel látja el, hogy saját kézíratos kommentárjai is egyértelműek legyenek. Ez azért is figyelemreméltó, mert világossá válik, hogy az olvasó és kommentáló Cserei Judit további olvasóknak szánta kézíratos megjegyzéseit, ha más nem, hát a családtagoktól várta el a nyomtatott szövegnek a kézíratos bejegyzésekkel együtt történő elolvasását. Cserei Mihály eleget is tett ennek az elvárásnak, hiszen gyakran illesztett édesanyja, Cserei Judit margináliájához rövid, kézíratos megjegyzést, egyértelműsítve, hogy Cserei Judit kezétől származik az adott bejegyzés. A későbbiekben még visszatérek erre a sajátos autorizálásra, amelynek során egy *női* íráshasználót egy utólagos *férfi* íráshasználó igazol vissza szerzőként, vagy éppenséggel szerzőséggel ruházza fel őt.

Cserei Judit bizonyára többször is olvasta Szenci Molnár fordítását, ami érthető, hiszen a magára maradt anya az igazságtalanul bebörtönözött férjét siratta, és a családot igyekezett fenntartani szűkös lehetőségei közepette. Ebben a családtörténeti kontextusban érthető, hogy Cserei Judit vigasztalást és erőt mérített e könyvből. Így tett például a harmadik részben is, ahol margináliával és aláhúzással kommentálta Szenci szövegét:¹² „Annakokáért midőn valakitől elfordul az Szerencse, azkinek egy ideig kedvesen hizelkedet, és azt komoron kezdi tekintélni, az kinek annak előtte mosolygó orczáat mutogatott, és azt letaszigállya az kit elfelemelt volt, olyankor bánat és keserűség sokkal nagyobb, hogy nem azelőtt való öröm volt volna valaha. **MCsJ**: *Igazán írod.*”¹³

A szerencse forgandóságáról folytatott elmélkedés fájó pontján érintette Cserei Juditot, aki bizonyára értetlenkedve a férjére igazságtalanul kiszabott börtönbüntetésen és vagyon elkobzásán, újabb szöveghelyhez illesztett rövid

12 Az elkövetkezendőkben **MCsJ**-vel jelölöm Cserei Judit margináliáit.

13 SZENCI MOLNÁR, *Discursus de summo bono...*, 50. [Kiemelés: T. Zs.]

bejegyzést: „Senki azért az Szerencsének tündöklő szépsége által és édes mosolygása által magát el ne hadgya hitetni, Mert midőn az legfellyeb emelkedett, és legörvendetesebbnek jelenti magát, jelen vagyon ottan az leomlás, és menten fekete gyász ruhát burit nyakadra. **MCsJ**: *az atkozot szerencse*”.¹⁴

Cserei Judit bejegyzései között akad egy olyan is, amely új vonást ad hozzá írástudói és szöveghasználói profiljához. Anélkül, hogy eltúloznánk jelentőségét, megérdemli a külön figyelmet, ugyanis egy rövid latin nyelvű megjegyzésről van szó, amely azt jelzi, hogy Cserei Judit nemcsak magyarul írt-olvasott, hanem valamelyest latinul is tudhatott. Ez pedig a lófő Cserei család szerényebb társadalmi hovatartozásának kontextusában eléggé váratlanul hat, aligha tudnánk megjelölni további, Cserei Judittal azonos társadalmi státuszú székelyföldi írástudó nőt, akik még alapvető latin tudással is bírnak. De nézzük a bejegyzést, amely megint azt igazolja, hogy Cserei Judit mennyire erőteljesen applikálta saját családja sorsára Szenci Molnár fordítását:

De többire mind különben vagyon az dolog; Mert *Invidia* asszony, az Irégység ugy regnal az Udvarokban; hogy sokan, az kik sok ideig, sokat szolgáltanak az udvarban, egyebektől könnyen bévádoltatnak, meggyaláztatnak, hazugsággal, rágalmazással terhelhetnek, ollyat-is fognak reáiak, az mimég álmokban sem jöt elméieken, kiváltképpen pedig az ollyanoctól gyaláztatnak, az kik láttyák hogy egyébképpen elő nem mehetnek, sem uroknak kedvét, kegyelmét jószágok által meg nem nyerhetik, de mindazáltalok-is ugyan nagyra akarnának menni. **MCsJ**: *Ego scio. Erdelyben senki az udvari dotogrol igazaban nem ninchen nagjob példa mint az en edes uram*.¹⁵

Sajnálatos módon Cserei Judittól nem maradt ránk hosszabb manu propria kézirat, sem további margináliákkal ellátott könyvanyag, mégis néhány megállapítást tehetünk róla, mint írástudóról és szöveghasználóról. Cserei Judit nem átlagos írástudó, láttuk, magyarul és latinul olvas és ír. Sajnos ez utóbbival kapcsolatosan egy felületes benyomásnál többet nem állapíthatunk meg. Cserei Judit *női íráshasználóként* inkább kivételnek, mint megszokott jelenségnek hat az 1680-as évek fejedelemségének társadalmában. A saját kezű bejegyzések írásképe, duktusa gyakorlott tollforgatóra utal, ezért szinte kizártnak tartom, hogy ne írt volna leveleket, esetleg rövidebb beadványokat is, amivel férje szabadulását próbálta siettetni. A margináliák fényében a *szöveghasználó* Cserei Juditról megállapítható, hogy képzett és érzékeny olvasó volt, akit Szenci Molnár fordításának teológia

¹⁴ Uo., 63.

¹⁵ Uo., 312. [Kiemelés: T. Zs.]

és filozófiai vonatkozásokat tartalmazó érvelése, sztoikus morálteológiai diskurzusa nem hozott zavarba. Cserei Judit nemcsak (meg)értette, amit olvasott, hanem alkalmazni tudta a szöveg konkrét és átvitt jelentéseit saját és családja számára. Az evangélikus német *férfi* szerző szövegét, magyar református *férfi* szerző által fordított verzióban olvasó katolikus Cserei Judit felekezeti sége ezúttal nem bír semmilyen befolyással írás- és szöveghasználatában. Református írástudó és olvasó férfi családtagok között, sőt ugyanannak a könyvnek a női olvasójaként mintha átvinné a férje, Cserei János olvasási szokásait, aki legelsőként kezdte el a margináliák írását, a fogsággal kapcsolatos bejegyzések, akár önálló szövegek (versek, imák) hozzáadását az elolvasott nyomtatott szöveghez. A *katolikus női olvasó* Cserei Judit mintha a *református férfi olvasót* imitálná, amikor átveszi és követi a családi olvasási szokást. Az sem érdektelen, hogy ebben a sajátos kontextusban a fiú, Cserei Mihály, a könyv legújabb tulajdonosaként időnként megjelöli Cserei Judit kéziratos bejegyzéseit, mintha visszaigazolná azok eredetiségét és szerzőségét. A *férfi olvasó* Mihály egyszerre archiválta a családi hagyományt és autorizálta a *női családtag* olvasói és íráshasználói státuszát.

A Bethlenek esetében, fennmaradt könyvtár hiányában, csupán a családi levéltár által megőrzött női szerzőségű levelekre hagyatkozhatunk, ezek tartalmi-formai, illetve mediális sajátosságaiból kiindulva tehetünk megállapításokat. Fennmaradt Bethlen Miklósné Rhédey Júlia (1669–1716) néhány levele az 1709 és 1712 közötti időszakból,¹⁶ amikor a szebeni fogságból kiszabadulva Bethlen Miklós már Bécsben élt, tulajdonképpen házi őrizetben, ami 1712 után tovább enyhült. Kettejük levelezéséből főként a Bethlen Miklós által írt misszilisek maradtak fenn, de ezekből rekonstruálhatjuk, hogy a levelezés alapvetően a Bethlen család legfontosabb ügyeiről szólt: a birtok gondozásáról, a búza és a bor eladásáról vagy vásárlásáról, illetve a családtagok, köztük fiúk, Bethlen József viselt dolgairól. A szülői levelekben visszatérő téma József elmaradt külföldi peregrinációja, később Kemény Krisztinával kötött házassága, illetve a máramarosi főispáni tisztég megszerzése. Rhédey Júlia kizárólag magyarul írt, latinul nem tudott,¹⁷ bár erre nem is volt szüksége a családon belüli levelezéshez. Az íráskép alapján úgy tűnik, hogy gyakorlott íráshasználó, leveleiben rendszeresen hagyatkozik a levél-

16 MNL–OL, P. 1952. *Bethlen Miklós és felesége Rhédey Júlia iratai 1667–1780*, 1. csomó 10-es tétel, Múzeumi törzssanyagból kiemelt iratok 1687–1716.

17 Bethlen Miklós említi emlékiratában, hogy noha egyszerűbb lett volna latinul megírni életének a történetét, ezt többek közt azért nem cselekedte, mert akkor a felesége nem tudta volna elolvasni: „...noha könnyebb lett volna deákul írnom; [...] Deákul pedig a feleségem sem értette volna...” KEMÉNY János és BETHLEN Miklós, *Művei*, szerk. V. WINDISCH Éva, Magyar Remekírók (Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó, 1980), 407.

írás bevett formuláira, illetve a gyorsírást segítő rövidítésekre: „Szeret(et)tel való szolgálatomat ajánlom édes uram kegy(elme)dnek.” Rhédey Júlia tartalmilag is koherens üzenetet fogalmaz meg és a maga módján változatos kifejezésmóddal él. Igen életszerű például az a dühös tiltakozás részéről, mikor Bethlen József külföldi tanulmányútja ellen lép fel. Férje felvetésére így válaszol: „...én azt bizony soha meg nem emeszteném, az mint már el vesztettem magamot, az sok búval, oda bizony nem megyen [József], ki látta 16 esztendő gyermekeknek olyan hosszú utra menni, bizony nem szannam meg nyuzni az(t), ki elé is hozza.”¹⁸ Bethlen Miklós értett a szóból, nem is állt többé elő ezzel a javaslattal, Bethlen József nem peregrinált, hanem néhány év múlva megnősült.

Hasonló színvonalú, néha gyengébb íráshasználóknak tűnnek a Bethlen család fiatal női írástudói. Bethlen Ágnes állt a legközelebb Rhédey Júlia írástudásához, egyetlen fennmaradt levelében a megszólítás azt igazolja, hogy akár csak Rhédey Júlia, Bethlen Ágnes is valamilyen mértékben tisztában volt az *ars epistolandi* szabályaival: „Leányi Engedelmességgel való alázatos szolgálatomat ajánlom nacsá(god)dnak ÉdesApám Uram Isten nacsá(go)dat hoszú étettel álgya kívánom.”¹⁹ Ugyanez a helyzet köszönt vissza, ha időben kissé ugrunk és Bethlen József feleségének, Kemény Krisztinának (?–1752) a leveleit vesszük kézbe, ő is írrokra hagyatkozott, és elég ritkán látta el saját kezű aláírásával ezeket. Jól illusztrálják ezt a fiához, a Kolozsváron tanuló Bethlen Gergelyhez írt levelek,²⁰ amelyekben az anyai féltő szeretettel átfűtött sorokat egytől egyig írrok vetette papírra, az anya szerzőségét a nem mindig saját kezű aláírás jelezte: *Árva Kemény Cristina*.

Ha összehasonlítjuk Rhédey Júliát a Bethlenek fiatalabb nő és lány családtagjaival, ő tűnik a legképzettebb és leggyakorlottabb íráshasználónak. Bizonyára azért, mert akár csak Cserei Judit esetében, egyedülálló nőként, kamasz gyermekekkel és unokákkal körülvéve, a börtönben lévő férj feladatait – a birtok adminisztrációjától a kereskedésig – neki kellett elvégeznie. E feladatok ellátásához az írástudás nélkülözhetetlen volt. Ha a család férfitagjaival hasonlítjuk össze, mind a férje, Miklós, mind a fia, József képzettebb, latinul is író és olvasó írástudók illetve szöveghasználók voltak. Bethlen József az írott szöveg esztétikumára is különös figyelmet fordított, autográf leveleinek írásképe mintha apjáét, Miklósét imitálná, de valójában ezeken is tútesznek. (Arról nem is beszélve, hogy lány-

18 MNL–OL, P. 1952. *Bethlen Miklós és felesége Rhédey Júlia iratai 1667–1780*, 1. csomó 10-es tétel, no. 42., Bethlenné Rhédey Júlia levele Bethlen Miklóshoz (1709. április 2.), 3v.

19 MNL–OL, P. 1952. *Bethlen Miklós és felesége Rhédey Júlia iratai 1667–1780*, 1. csomó, 10-es tétel, no. 63., Bethlen Ágnes levele Bethlen Miklóshoz 1716. április 14., 1r.

20 MNL–OL, P.1955 4. csomó, *Bethlen Gergely iratai és levelezése*, 22/b tétel, 28–57.

testvérei írástudása, leveleiknek írásképe össze sem hasonlítható József írásával). Mivel az öreg kancellárnak, Bethlen Miklósnak a látása megromlott és a keze is gyakran fájt, 1712 után számos levele diktátum, amelyeket vagy csak szignált, vagy éppenséggel megcímzett, így ezek esztétikai értéke szintén elmarad József gyöngybetűs missziliseitől.

Ezekből a vizsgálatokból az körvonalazódik, hogy az idősebb, alacsonyabb társadalmi pozícióban lévő, szerényebb anyagi lehetőségekkel rendelkező katolikus székely asszony, Cserei Judit képzetesebb írástudó és szöveghasználó volt, mint a magasabb társadalmi pozícióban, elit férfi írástudók környezetében élő református Rhédey Júlia.²¹ Ez utóbbi viszont meglepő módon túltesz a fiatalabb Bethlen-generáció minden nőtagján, beleértve a házasság révén a családba kerülő, ugyancsak jó nevű és előkelő családból származó Kemény Krisztinát, Bethlen József feleségét is. Cserei Judit és Rhédey Júlia „versenye” azért is elgondolkodtató, mert Cserei Judit nem a katolikus devocionális kultúra bővebb reprezentációs lehetőségeivel él és kerekedik fölébe a merevebb és talán kevesebb női szerepkört lehetővé tevő református devócióra hagyatkozó Rhédey Júliával szemben, hanem mert a férj rabsága Csereiék esetében egy olyan intenzív íráshasználatot követelt meg, amelyet Cserei Judit kizárólag *egyedül* performált. Hiszen ellentétben Rhédey Júliával, Cserei Judit sem udvari papra, sem belső bizalmi emberre (*secretariusra*), sem birtok prefectusra nem számíthatott, hanem egy idő után csak a kamaszodó Cserei Mihályra, aki maga is elég fiatalon kivette részét a *supplicatiok* megírásából. Ebből viszont az is következik, hogy a *makroszinten* érvényes vélekedés, amely azt sugallja, hogy a kora újkorban az alfabetizáció, ahogy haladunk előre az időben, exponenciálisan nő és demográfiai szempontból egyre nagyobb társadalmi csoportokat fed le, némi pontosítást igényel. A Bethlen és Cserei családok nőtagjainak az írástudása, pontosabban az írástudás fejlődése az öregebbtől az ifjabb generációk felé, egyáltalán nem látszik igazolni a fentiekben leírt tendenciát. Ez a *mikroszintű* vizsgálódás azt látszik igazolni, hogy az értékelt női írástudók közül pontosabban a legidősebbek, Cserei Judit és Rhédey Júlia tűnnek a legképzetebbeknek, láthattuk a fiatalabbak nem rendelkeztek olyan szövegproduktív kompetenciákkal, mint az őket megelőző generáció női tagjai. Ebből az ismerhető fel, hogy a makroszintű kijelentés elsősorban férfiakra érvényes, hiszen ők tudtak profitálni abból az intézményes háttérből, amely az idő előrehaladtával jobb minőségű oktatást tudott biztosítani a kora újkorban, elsősorban a fiúk, férfiak

21 A Bethlen család számos államférfit és történetírót vénával megáldott tagot tudhatott magáénak. Nem Bethlen Miklós volt az első, aki tollat ragadott, apja Bethlen János (1613–1678) és nagybátyja Bethlen Farkas (1639–1679) latin nyelvű történetírást műveltek, hogy csak a legjelentősebbeket említsem.

számára. Cserei Mihály és Bethlen József hasznukra tudták fordítani azt, hogy a székelyudvarhelyi gimnáziumban, vagy az enyedi kollégiumban tanulhattak, ahol maga az oktatás minősége is látványosan változott és javult a 17. század folyamán, ám mindebből egyetlen erdélyi kiskorú vagy fiatal női tanuló sem tudott részesedni. Ez pedig azt is megválaszolja, hogy Bethlen Ágnes Rhédey Júliához képest miért volt gyengébb írástudó. Ágnes nem volt abban a helyzetben, mint Cserei Judit vagy Rhédey Júlia, akik *feleségekként* a távollévő *férjek* társadalmi szerepeit, többek közt az ő *írástudói feladatkörüket* is kénytelenek voltak ellátni.

III. 1. Mikroszint 2.:

a Kun Ilonák szenvedései mint a „női tapasztalat” írott forrásai (?)

A korábbi megállapításaink egyike az a *makroszintű* felismerés volt, miszerint a kora újkori konfesszionálisan tagolt teológiai és kegyességgyakorlási kultúrában a katolikus felekezet átmenti és némi átalakítással, de megőrzi a hagiográfiai hagyományt és ennek női diskurzusait, míg a protestáns oldal, eltérő teológia pozíciókból fakadóan radikálisan átalakítja, vagy el is utasítja ezt a hagyományt. Szem előtt tartva a női íráshasználat *mikroszintű* sajátosságait, amelyet két erdélyi család, a Csereiek és a Bethlenek példáján keresztül illusztráltunk, fontosnak ígérkezik egy újabb *mikroszintű* vizsgálat elvégzése. Ebben a részfejezetben arra kérdezek rá, hogy ahol a forrásadottságok lehetővé teszik, milyen individuális női vallási tapasztalatokat írhatunk le, illetve ezeket befolyásolják-e a *makroszinten* megjelölt kulturális minták. Ugyanis látnunk kell, hogy a 17–18. századi református kegyesség nyelve a nemi szerepek szempontjából reflektálnak mondható-e, léteznek-e a teológiai üzenetet meghatározó, differenciált nemi szempontok és kritériumok a kegyességi irodalom szövegeiben, amelyek inspirálták, vagy meghatározhatták a református női vallási tapasztalatok közlését. További releváns felvetés, hogy ezek a megszövegezett női tapasztalatok mennyire függenek írástudói vagy szöveghasználói kompetenciáktól.

A továbbiakban is a két fent említett családnál maradunk, ezúttal Cserei Mihály és Bethlen Miklós első feleségeire fókuszálunk. Furcsa egybeesés, hogy mindkét nőt Kun Ilonának hívták, noha rokoni kötelék nem volt köztük, sőt eltérő életkorúak is voltak. Bethlen Miklósné Kun Ilona (?–1685) magánéletéről és kegyességgyakorlásáról nagyon keveset tudunk, de ezt sem ego-dokumentumok, hanem férje, Bethlen Miklós élettörténete őrizte meg. Kérdésfelvetésünk szempontjából igencsak releváns, ahogy Bethlen Miklós megemlékezik Kun Ilona haláláról:

Ezen ősszel hala meg az én szép, jó feleségem Kún Ilona (...) Halála előtt negyednappal délután néki háborodék, iszonyú egymás ellenében által függesztett, szegzett szemmel nézni és sikoltozni kezdte: Jaj, jaj bizony elkárhoztam. Meg-meg imádkozott, s mondta: Nem kárhoztam. Ismét: Jaj! bizony elkárhoztam. Meg imádkozott, s mondta: Nem kárhoztam. Tartott ez a harc majd éppen tizennégy óráig; doktor és prédikátorral beszélgetvén, elszedetők a szemével általellenben lévő temető címereket, ki az anyjájé, ki Basa Tamásé, ki kié volt, gondolván, hogy a halál félelme rettegteni. Biztattuk, vigasztaltuk: ne féljen, hiszen az Istennek jó szolgálóleánya volt, mennyit a bibliát olvasta, a prédikátor után a textust, tanúságot mindenkor leírta, leányokat, mit tanultak examinálta, tanította, kegyes, könyörülő, alamizsnálkodó, egyszóval, bizony ritka tudós és szent jó asszony volt.²²

A haláltusa döbbenetes leírásán túlmenően Bethlen Miklós szemtanúi beszámolója két nagyon fontos felismerést rögzít. Mindenekelőtt kiderül, hogy Kun Ilona vallásos volt, a református, sőt puritánus inspiráltságú kegyességgyakorlást követte, amely a személyes devócióon kívül a szűk környezet, a tágan értelmzett család és háztartás tagjainak a lelki gondozását is implikálta. Kun Ilona, úgy tűnik, igazi puritán nagyasszony volt, és bár írástudásáról más forrás nem maradt fenn, férje állítása szerint írni és olvasni is tudott, vélhetően nemcsak a Bibliát, hanem más puritánus szerzőségű kegyességi munkákat is megismerhetett. Ez pedig azt sugallja, hogy nem egyszerűen halálfélelme volt, hanem nagy valószínűséggel az ún. *vallási kétségbeesést*, latinosan a *desperatio*-t élte át haldoklás közben. Ez ugyanis a kora újkornak elterjedt betegsége volt, főként a szigorú puritánus devóció preferálta ezt, a remény és a kétség, illetve a kétségbeesés dialektikáját előhívó félelmetes lelkiállapotot, mert aki ezt túlélte, az önnön üdvözülésének a bizonyosságához (*certitudo salutis*) juthatott el.²³ A *desperatio* állapota tehát abból a dilemmából alakul ki, hogy az individuum nem tudja eldönteni, hogy ő *homo reprobus* vagy *homo electus*, azaz kiválasztott vagy megvetett ember-e. Ez feltételezi a református teológiának bizonyos ismeretét, nemcsak Kálvin kettős predestináció-tanát, hanem a Bethlen Miklós által is alaposan ismert Amesius teológiáját és ennek az *ordo salutis* felfogását.²⁴ Az *ordo salutis* az üdvösség elnyerésének rendje, Amesius föderális teológiájában a kegyelem-szövetségének (*foedus gratiae*) a része.

22 BETHLEN, *Művei...*, 744.

23 TÓTH, *A kora újkori könyv antropológiája...*, 186–188.

24 Amesiuszt ezt a *Medulla theologiae*, vagy néha *Medulla theologica* cím alatt is publikált munkájában tárgyalja; én ebben a dolgozatban az 1634-es edíciót használom és hivatkozom. Az *ordo salutis* tárgyalásának szöveghelye: Guillelmus AMESIUS, *Medulla Theologica* (Amstelodami: apud Ioannem Iansonium, 1634), 109–142.

Egy olyan folyamat, amely a kiválasztással, vagy ennek ellentétével, az elvetéssel, vagyis a kárhozatra szánással kezdődik, és amelynek során a megtérés pillanatától a *kiválasztás* (*praedestinatio*), az *elhívás* (*vocatio*) felismerése után a *megigazítás* (*iustificatio*) és a *fiúvá fogadás* (*adoptio*) által a *megszentelődés* (*sanctificatio*) és a *megdicsőülés* (*glorificatio*) állapotába és státusába kerülhet a hívő. Ez a teológiai tanítás 1654-el kezdődően Apáczai Csere János jóvoltából már magyarul is olvasható volt,²⁵ arról nem is beszélve, hogy a 17. század második felének református prédikációirodalmában szintén markánsan jelen volt.²⁶ A magyarul olvasó és rendszeresen templomba járó, prédikációt hallgató Bethlen Miklósné Kun Ilona bizonyára számtalanszor szembesülhetett ezzel az üdvösségfelfogással, arról nem is beszélve, hogy erre vonatkozó teológiai ismereteinek forrása akár maga Bethlen Miklós is lehetett.

Cserei Mihályné Kun Ilona is hasonló módon lép előnkbe, férje Cserei Mihály beszámolójából értesülünk tragikus haláláról. Felesége az 1718-ban kitört pestis áldozata lett, miután világra hozta halvaszületett lánygyermekét 1719 szeptemberében:

1718. octoberben Ajtan az Pestis miat Kalban, onnan ugian az pestis miat Also Köherban bujdostunk s nyomorgottunk, ugian valo az Isten szent kezet el nem kerülhettük, mert az Lelkem Isten Félő kegies, nagy szives Gazdaasszony minden jóssaggal meg ékesitetve dragalatos jo feleségem Kun Ilona 6 septembris eczaka az Botai mezőben meg mirigyessedvén, 9 septembris egj kis leánykája halva el leszen tölle, magais aznap del utan *szép készülettel* meg hal Kálban, holtig való keserűségemre, ot temettem el Kalban fen az hegien, halva let kis leanykájával együtt.²⁷

Hogy mennyire megviselte Cserei Mihályt Kun Ilona elvesztése, az is igazolja, hogy rövid verset írt, amelyben elhunyt feleségének állított emléket.²⁸ Csereiné haláltusája és halála, noha konkrétan halálfélelelről, vagy ennek hatására fellépő kétségbeesésről nem beszél a szemtanú férj, bizonyára fájdalmas és kimerítő volt

25 APÁCZAI CSERE János, *Magyar encyclopaedia, az az minden igaz es hasznos böltességnek szep rendbe foglalása és magyar nyelven világra bótátása* (Ultrajecti: ex officina Joannis a Waesberge), 450–456.

26 TÓTH, *A koronatanú...*, 66–67.

27 CSEREI Mihály *legnagyobb jegyzőkönyve*, 10v, OSZK Kt, jelzete: 2244. Quart. Hung. [Kiemelés: T. Zs.]

28 A verset Cserei az 1712-ben befejezett *História* eredeti kéziratába jegyezte fel: „Oh méghis én drága Kincsem s ékességem, Sok bus keservimben kedves reménségem. / Lelkemet ujito nagi giönyörűségem, De már el hunt napom és keserusegem / Nyugodjal az Egben lelkem Kun Ilonam En holtig kesergek te utannad arvan / Te most az Istennél vigadol boldogul, Njomorusagomot nem latod tavulrol.” (CSEREI Mihály *Historiaja* 1698–1714, 233, MTAK Kt, jelzete: K 100.)

testileg és lelkileg is. Cserei beszámolója tartalmaz egy olyan részletet, amelynek komplexebb háttere és referenciája van, mint ahogy első látásra sejtenénk. A megtört kálvinista férj némi elégtétellel és megnyugvással említi, hogy „szép készüllettel meg hal [Csereiné Kun Ilona] Kálban, holtig valo keserűségemre.” A „szép készüllet” nemcsak a haldokló vigasztalását jelöli ezúttal, hanem az unitárius vallásából alig pár éve áttért Csereiné Kun Ilona reformátusként való felkészítését a halálra.²⁹ Láthattuk, hogy Bethlen Miklós udvari prédikátorával és az orvossal – aki azúttal nem kisebb auktoritás mint Pápai Páriz Ferenc (1649–1716) – szinte ugyanezt cselekedte, csak hogy a haldokló feleségnek – ezúttal Bethlenné Kun Ilonára utalok – nem kellett a konverzió terhét is magára vennie azokban a borzalmas pillanatokban. Ugyanis Cserei Mihály, osztozva kora mentalitásában, fontosnak találta, hogy áttért felesége, miután megismerte és elfogadta az „egyedül igaz hitet”,³⁰ maradjon is meg abban, a halál árnyékában ne visszakozzon, ne kockáztassa önnön üdvösségét. Akárcsak Bethlenné Kun Ilona esetében, a fenti beszámoló központi figurája némán marad, a férj az, aki érzékelteti a valláshoz való viszonyát, vagy kegyességgyakorlásának jellemzőit. A „szép készüllet”, tartok tőle, nem volt sokkal elviselhetőbb, mint a *desperatio*, mert az élet és halál között vergődő asszonynak, a szülés és a betegség okozta teljes fizikális kimerülés és fájdalom közepette még férje feltételezhetően rámenős, konfesszionálisan elkötelezett „lelkigondozását” is el kellett viselnie. Cserei, akárcsak kortársai, úgy vélekedett, hogy a haldoklás az utolsó pillanat, amikor az eltévelyedett lelkeket még meg lehet menteni, ha vállalják az áttérést, illetve az eltévelyedés veszélyének kitételeket meg lehet menteni, ha nem térnek vissza korábbi tévelygéseikhez. Csereiné Kun Ilona esetében ez utóbbi jelentette azt a veszélyt, amit a férje mindenképpen távol tartani szándékozott tőle. Számos irodalmi értékű példát ismerünk az ilyenfajta bánásmódra és a haldoklás ilyen szempontú kihasználására,³¹ ez eset-

29 Az eset érdemi tárgyalásához lásd. ТÓТН, *A kora újkori könyv antropológiája...*, 172–208.

30 1715-ben tért át Csereiné Kun Ilona, az év karácsonyán először vett Úrvacsorát, Cserei Mihály kendőzetlen öröme:

„A: 1715. 25. Xbris. Karatson napjan az édes első Felségem ki is kemény unitaria Asszony vala addigh Istennek Szent Lelke által megvilágosítatván, és lelki ismeretiben az igazságtól meggyőzetvén az egyedül igaz Reformata Religiora meg tért és az Kali Reformata Ecclesiában communicalt.” (CSEREI Mihály legnagyobb jegyzőkönyve, 10v).

31 ТÓТН, *A kora újkori könyv antropológiája...*, 205. A kérdés tárgyalásához lásd még: FAZAKAS Gergely Tamás, „Bethlen Kata és az utolsó kenet: felekezeti küzdelem a haldoklóért a Carolina resolutio utáni évtizedekben”, in *Egyházak és egyházpolitika Magyarországon és Erdélyben a 18–19. században: A Carolina Resolutiótól az 1848. évi XX. Törvénycikkig*, szerk. GÁBORJÁNI SZABÓ Botond, Tiszántúli Református Egyházkerületi Gyűjtemények Kiadványai, 75–97 (Debrecen: Tiszántúli Református Egyházkerületi Gyűjtemények, 2016).

ben úgy tűnik, Cserei Mihály nemcsak saját – amúgy impozáns teológiai olvasottságára hagyatkozott –, hanem egy klasszikusnak számító magyar puritánus szövegre, Medgyesi Pál *Praxis Pietatis*-ára is, amelyből a haldokló biztatására és felkészítésére vonatkozó szövegrészeket használhatta fel, amint ezt a Medgyesi-kötetbe tett saját kezű aláhúzásai sugallják.³²

A két beszámoló számos vonatkozásban szinte azonosnak mondható. Valójában nem tudjuk mi történt sem 1685-ben, sem 1719-ben, csupán a férjek valamilyen szempontú és elfogultságú beszámolójához és értelmezéséhez van hozzáférésünk. A halál eseményét megelőző, jellegzetesen női hitélet és személyes kegyesség ego-dokumentumai hiányoznak, nincs rálátásunk arra, hogy mit jelenthetett Csereiné Kun Ilona életében a felekezetváltás és a konverzió 1715-ben, hogy ezt mennyire akarta ő, vagy milyen mértékben tett eleget a felekezeti intoleráns férj ismételt rámenősségének. Hasonlóképpen válasz nélkül marad az a kérdés is, hogy Bethlenné Kun Ilona valóban a vallásos kétségbeesést tapasztal(hat)ta-e meg halála előtt valamilyen formában. Bár nem volt konfesszionális különbség közte és Bethlen Miklós között, érvényes a kérdés, hogy miként alakította a feleség vallásos életét a férj közismert mértékletes életvitele és puritánus kegyessége. Úgy tűnik, mintha az *eredeti* női diskurzushoz, a valamilyen médiumban megörökített jellegzetesen női hanghoz nem lenne direkt hozzáférésünk, csupán a férjek vallásos identitás-performanciájának részeként és ennek valamilyen töredékes és indirekt leképeződéseként. Hiszen mindkét beszámoló, a haldokló feleségét biztató kegyes Bethlen Miklós, vagy a haláltusa közepette a felesége konfesszionális elkötelezettsége felett őrködő Cserei Mihály, közel azonos hangsúlyt és jelentőséget kap ezekben az általuk írt szövegekben. Arról nem is beszélve, hogy mind Bethlen Miklós, mind pedig Cserei Mihály esetében kegyességük, az általuk megélt vallási tapasztalat számos műfajú magyar és latin nyelvű szövegben, margináliában, feljegyzésben maradt ránk, ezek pedig lehetővé teszik világi tapasztalatuk, azaz a világi férfiakként megélt vallásosságuk mikroszintű rekonstruálását. Hiszen mindketten megírták élettörténetüket, Bethlen Miklós ráadásul olyan *Imádságoskönyvet*³³ is írt, amely leginkább a puritánus irodalom nem feltétlenül eseményeket, hanem lelki történéseket és folyamatokat regisztráló ún. lelki naplójához (*spiritual diary/autobiography*) áll közel. Cserei Mihálynak pedig az egész könyvtárát ismerjük, sőt fennmaradtak azok a könyvek is, amelyekbe olyankor tett bejegyzéseket, amikor valamilyen lelki krízissel küszködött, például, ha ha-

32 Uo., 206.

33 Bethlen Miklós imádságai az élettörténettel közös kiadásban olvashatók: BETHLEN, *Művei...*, 983–1080.

lálfélelem, csüggedés vagy éppenséggel vallásos kétségbeesés kínozta.³⁴ E változatos forrásanyag egyértelművé teszi, hogy mindkettőjük életútját az a bizonyosság zárta, hogy az örök életre predestináltak, tehát *homo electus*-ok, akik elnyerik az üdvösséget. Bethlen Miklós többek közt ezt egy álomszerű látomásban fogalmazta meg, melynek során maga Krisztus tesz ilyen ígéretet neki,³⁵ Cserei Mihály pedig hatyúdalában, az *Apologiában*, 80 évesen vetette papírra, hogy boldogan, üdvbizonyosságában megerősödve várta kimúlását ebből a földi világból.³⁶

Férjeikkel ellentétben, Bethlen Miklósné Kun Ilona és Cserei Mihályné Kun Ilona, ugyanazon a sorson osztoztak. Sajnálatos módon tragikus haláluk előtti devocionális életük semmilyen saját kezű, az ő auktoritásukat igazoló szövetségse-rű nyomot nem hagyott. A legjobb esetben is egy mediált diskurzusban jelenhettek meg ideiglenesen, nem is főszereplőkként, hanem a központi szereplő, a férj vallásos identitásának megmutatása ürügyén, ennek a férfi vallásosságnak a melléktermékeként nyerhettek csupán említést. Vélhetően ez a kora újkori nyilvánosság sajátos működésének tudható be, a női jelenlét sem a családi, sem a társadalmi nyilvánosságban nem számíthatott olyan magától értetődő önálló megjelenítésre és láthatóságra, mint a kor férfitagjainak jelenléte. Ebből a szempontból úgy tűnik, hogy a két feleség, a két Kun Ilona tragikus halálának története alapvetően mégiscsak a *férjeik története*, akik ezt szemtanúkként beszélték el, és örökítették meg írásban.

IV. Konklúzió helyett: összegzések és további felvetések

A fenti vizsgálódások alapján úgy tűnik, hogy a makroszinten leírható, a protestáns hagyományban artikulált kulturális minták, bár hozzáférhetőek voltak a kora újkori írástudó nők számára Erdélyben is, nem feltétlenül eredményeztek markánsan megnyilvánuló és jellegzetesen női hangként definiálható diskurzust a kora újkor társadalmi, konfesszionális vagy irodalmi nyilvánosságában.

34 ТÓТН, *A kora újkori könyv antropológiája...*, 199–200.

35 „Ne félj, fiam, mert megbocsáttattak a te bűneid, eredj, menj el békességgel, a tű hütötök megtartott, mert az az én ajándékom. A tű adósleveleteket én a keresztfára felszegeztem.” BETHLEN, *Művei...*, 1025.

36 „Nincs már egiéb hátra, varom igaz hitbol valo Tellyes bizodalommal Szegény bűnös Lelkemnek ez árnyékvilágból ez bujdosásnak siralmas völgiéből boldogul mentül hamareb mikor a Szent Istennek teczek kiköltözését s az én Istenem veghetetlen irgalmasagabol örök boldogsagomot az Istennek Szent orszagaban. Mert Boldogságot kettőt senki it nem vehet. Ez világon avagy az másikon lelhet. Nekem e rosz világ részt abban ha nem tet, varom az Istenőtől melyet el készítet. Amen” CSEREJ Mihály *Apologiaja Anno 1747 10. Aug. Aetatis suae Anno 80, 4r, KvEKt Kt, jelzet: ms 840.*

A két mikroszinten végzett esetelemzés arra figyelmeztet, hogy az írástudó, kegyességgyakorló nők esetében is a *saját* hangjuk gyakran nem más, mint a férjek mediálásában és közvetítésével, a férfi elbeszélő által megörökített, valamilyen módon és céllal felidézett, majd nyilvánosságra hozott *szimulákrum*. A férfi családtag, általában férj, de lehet más idősebb és tekintélyesebb férfi is, úgy tűnik, jelenlétével befolyásolja, sőt meghatározza a hozzá képest alárendelt pozícióban lévő nő(k) jelenlétének, hangjának, tehát identitás-performanciájának és diskurzusának evolúcióját a nyilvánosságban. Megválaszolandó kérdés, hogy e férfi jelenlét által dominált férfi-nő viszony a női önkifejezést befolyásolhatta-e olyan kora újkori nők esetében, akik viszont a társadalmi, sőt az irodalmi, illetve irodalomtörténeti kánon nyilvánosságában *szerezőkként* tudták megjeleníteni és elfogadtatni magukat. Magyarán, férfi jelenlét befolyásától és bármilyen hatalmi-kulturális ráhatástól mentes volt-e a kanonizált, irodalmi nyilvánosságot magáénak tudó kora újkori női hang, illetve ennek textualizált változata, a nőíró által produkált szöveg? Ha a mikroszintű vizsgálatok azt jelezték, hogy a nőknek nem mindig van *saját hangjuk*, illetve ez többnyire a férfi jelenlét által determinált, akkor kardinalis jelentőségű választ adni arra, hogy a *kanonizált női szerzők hangja* mennyire *saját* hang, illetve irodalmi diskurzusként és szöveggként a férfi jelenléttől és mintáktól milyen módon elkülönülő, független és egyedi, tehát jellegzetesen *női szöveg*. Arra kell válaszolnunk, hogy a makroszinten megjelölt minta asszimilációja miként valósult meg *mezoszinten*, illetve, hogy a női szerző miként tudta ezt saját női identitás-performanciájának részévé tenni szövegprodukciónál.

A 18. századi irodalomtörténeti kánonban az egyik legláthatóbb nőszerző Bethlen Miklós féltestvérének, Sámuelnek Katalin nevű lánya, aki Árva Bethlen Kataként (1700–1759) maradt fenn a kollektív emlékezetben. Halála után Bod Péter sajtó alá rendezésében, 1762-ben jelent meg önéletírása,³⁷ amely már címében is jelzi a rendkívüli teljesítményt, miszerint egy nőíró saját kezűleg megírt élettörténete a nyomtatott nyilvánosságban képes megjeleníteni önmagát és szerzőjét. Úgy tűnik, hogy a sokat keresett *par excellence* női hang kinyilatkoztatásának lehetünk a tanúi. Annak a jelentőségét, hogy egy nő elbeszélő saját életének maga által megírt történetét publikálhatta 1762-ben, azért sem lehet túlbecsülni, mert sem Cserei Mihály, sem Bethlen Miklós nem voltak képesek erre. Mindketjük munkája kéziratban és a kéziratosságon belül maradt, így csupán

37 Gróf bethleni BETHLEN Kata, *Életének maga által való rövid leírása* (Kolozsvár: s. n., 1762). A nyomtatás és az általunk ismert szöveg genezisének részleteiről lásd: FAZAKAS Gergely Tamás, „Árva Bethlen Kata önreprezentációi (Érvek az önéletírás filológiai szempontú, kontextualizáló olvasása mellett)”, *Studia Litteraria* 58, 3–4. sz. (2019): 38–58.

a 19. század második felében kerültek kiadásra Kazinczy Gábor (1852) és Szalay László (1858–1860) jóvoltából.³⁸ Mindazonáltal nem lehet elhallgatni, hogy a töredékében publikált, a 256. lapon, egy mondat közepén megszakadó nyomtatott szöveg olyan filológiai és kiadástörténeti problémákat implicál,³⁹ amelyek a sajtó alá rendező Bod Pétert egyre inkább az előtérbe állítják. A tudós Bod Péter mint bizalmi ember, Árva Bethlen Kata egykori udvari prédikátora, nemcsak gondozta, hanem szerkesztette is a grófnő szövegét, sőt nem kizárt, hogy bizalmas viszonyukból adódóan, jelöletlenül korigálta is azt, sőt hozzá is ír(hat)ot.⁴⁰ Tehát nemcsak Árva Bethlen Kata szerzőségének megállapítása kíván elővigyázatosságot, hanem a grófnő nyomtatott nyilvánosságot nyert, *női hangja* és *saját szövege* is. Arról nem is beszélve, hogy bevallottan a nagy irodalmi mintát, azaz nagybátyja, Bethlen Miklós *Élete leírása magától* című önéletírását követte és imitálta, amelynek kéziratos másolata megvolt könyvtárában az általunk ismert könyvlisták tanúsága szerint.⁴¹

Bethlen Miklós szövege nemcsak a grófnő élettörténetének címét inspirálta, hanem érvényes irodalmi és teológiai mintát biztosított az egyéni életút és kegyesség biografikus elbeszélésben való megjelenítésére. Könnyen belátható, hogy mindkét Bethlen autobiografikus narrációja a már ismertetett *via salutis* szüzséjét használja fel kohéziós princípiumként, amely a különféle evilági események kronologikus felidézését az Istennel való kommunikáció, a belső lelki fejlődés tapasztalatába integrálja. A grófnő szövege ugyanazt, a bizonyára magyar és latin, tehát akár Amesiusra és Apáczai Cserére visszavezethető teológiát alkalmazza élettörténetében, amely a *via salutis* vagy *gratiae gradus* lépcsőfokaiként nyert gyakori kifejtést és alkalmazást a 17–18. századi református devóció irodalmában.⁴² Következésképp ezen a ponton talán már nem is azt kell bizonygatni, hogy Árva Bethlen Kata *női* hangjában valamilyen mértékben mégiscsak érvényesül(t) a két tudós férfi, Bod Péter és Bethlen Miklós teológiai és filológiai-textológiai hatása, hanem inkább arra kell rákérdezni, hogy a 18. századi ortodox református devóció teológiájában mennyire érdemes *nemi szempontok* érvényesülését keres-

38 TÓTH, „Bethlen Miklós élettörténetének...”, 279, 291.

39 FAZAKAS, „Árva Bethlen Kata...”, 43–47.

40 Ugyanez az íráshasználati bizalmasság jellemezte Cserei Mihálynak gróf Apor Istvánnal, majd 1708 utána gróf Apor Péterrel való viszonyát, ugyanis mindkét Aport Cserei secretariusként, vagyis bizalmi emberként szolgált. Következésképp ezek nevében nemcsak levelezett, hanem mindkét Apor írásait kiegészítette, szerkesztette, vagy néha ő írta meg. Az eset részletes tárgyalásához lásd: TÓTH, *A kora újkori könyv antropológiája...*, 261–276.

41 TÓTH, „Bethlen Miklós élettörténetének...”, 288.

42 Arra a már Amesius és Apáczai Csere említésével tárgyalt teológiai folyamatra utalok, amely a következő etapokra bontható le: predestinatio, vocatio, iustificatio, adoptio, sanctificatio, glorificatio.

ni. Amennyiben ezt tesszük, nemcsak az *anakronizmus* veszélye leselkedik ránk, hanem az utólagos, történeti reflektáltságot ignoráló ún. utólagos feminizáció jelensége. A nemi szempontok olyan retrospektív applikációját (*gendering*) értem ezalatt, amely történetileg nem indokolt, vagy éppenséggel nem tartható.

A hosszú reformáció (1500–1800) korszakalakzatában mind a katolikus, mind a protestáns denominációk olyan teológiai diskurzust és hagyományt alakítottak ki, amelynek fogalmi lényege nemi különbségeket megjelölő vagy ezeket érvényesítő ún. *gender-szempontokat* nem érvényesített és nem is alkalmazott. A kora újkori kereszténység dogmatikája nemi szempontból semleges, hiszen férfi–nő distinkciók helyett az Isten-ember, teremtő-teremtmény, test-lélek, üdvösség-kárhozat, bűnös-büntelen, kiválasztott-megvetett stb. dichotómiák mentén érvel. Ha mindezt abban a domináns nyelvi kontextusban szemléljük, amelyben a kora újkorban érvényesült és hatott, akkor a *homo reprobus* és *homo electus* fogalmi párosban a „homo” nem megvetett, kárhozatra szánt vagy üdvösségre kiválasztott *férfit* jelöl, hanem *embert*, sőt lelket, amelynek lényegi attribútumai közt a *nemi jelleg* nem szerepel. Az üdvösség elnyerése, amint a *via salutis* folyamatban megvalósul, teljességgel gendersemleges, Isten és az általa teremtett ember interakciójából táplálkozik, nemi különbségekre való tekintet nélkül.

Ha a rendszeres teológiától elmozdulunk a morálteológia irányába – érdemes olyan kora újkori irányzatokra gondolni, mint a puritanizmus és pietizmus –, akkor is azt kell felismernünk, hogy alapvetően ennek a nemi szempontokat nem érvényesítő teológiai paradigmának a gyakorlati szempontú, életvezetési elvek mentén vagy rituális cselekedeteket implikáló *alkalmazásával* van dolgunk. Az alkalmazás *gyakorlati* jellege és az ezzel járó kegyességgyakorlás egyéni vagy közösségi *praxisai* már követhetnek nemi szempontokat, vagy éppenséggel kijelölhetnek nemi szempontból is releváns szerepeket. Ily módon a szakralitással való interakció, a térhasználat és a rituális cselekedetek performálása a Szentírás auktoritása által is igazolt nemi szempontú distinkciói érvénybe léphetnek, anélkül azonban, hogy a teológiai üzenet mélystruktúráját utólagosan módosítanák nemi szempontok alapján. Noha Szőnyi Nagy István 1681-es imádságoskönyvének szövegeiben megjelöli a nemi szempont alapján disztíngválható alanyait az imádságoknak, ám itt csak egy *akkomodációs* homiletikai gesztusról van szó, amely a női olvasó vagy imádkozó számára biztosít testhezállóbb szöveghasználatot, mindenféle speciális gender megalapozottságú teológiai implikáció nélkül. A *Gyermekek reggeli imádságában* olvashatjuk: „ő [Krisztus] érette fiaddá (leányoddá) fogadtál.”⁴³

43 SZŐNYI NAGY István, *Kegyes Lélek vezérsillaga* (s. l.: s. n., 1681), 15.

A reformációnak a világi emberekre gyakorolt impaktusa (*lay experience*) tehát ez utóbbi kontextusban a gendersemleges teológiai diskurzus valamilyen mértékű asszimilációját követő *applicatióban* és *accomodatióban* érhető tetten. Ezen a ponton kezdhetjük el a vizsgálatainkat, hiszen a teológiai üzenet valamilyen mértékű megértése, értelmezése és alkalmazása egyénenként eltérő, akár nemi alapon létrejövő különbségek kialakulását is megengedhette. Tehát a gendersemleges teológiai diskurzust valamilyen módon leképező világi tapasztalatban elméletileg a női befogadók értelmezésének és az erre épülő *saját hangjuknak* is ott kell lenni. Nagy valószínűséggel a kora újkori oralitásban ez érvényre is jutott, ami azonban mára sajnos *nem kutatható*. A kutatás számára használható írott forrásokkal viszont az a gond, hogy két olyan feltétel érvényesülését implikálták, amelyek megvalósulása történeti szükségszerűségből a nők esetében lényegesen nehezebb volt, mint a férfiak számára. Ez a két feltétel az *alfabetizáció szintje*, illetve a kéziratos és nyomtatott publikálást, illetve a disszeminációt lehetővé tevő mediális, anyagi és hatalmi pozíció. Hiszen megváltoztathatatlan történeti tény, hogy a kora újkori *alfabetizáció, írástudás és szöveghasználat* a férfiak esetében magasabb volt, továbbá az írott szövegeknek a kéziratos vagy nyomtatott nyilvánosságban való megjelenítése „férfimunkának” számított. Mennyire nem meglepő, hogy az özvegy grófnő, Bethlen Kata, aki anyagi és szellemi értelemben vett függetlenséget élvezett, volt annyira képzett írástudó, hogy megírhatta élete történetét, továbbá volt annyi pénze, hatalma és tekintélye, hogy ezt meg is jelentethesse – igaz Bod Péter közreműködése meghatározó volt ez esetben is. Véleményem szerint ez magyarázza a lényegesen szerényebb kora újkori női hang/szöveg jelenlétet, illetve az e jelenlétről referáló források hiányát. De mihez kezdhetünk a „jellegzetesen” női diskurzus, valljuk be, *genderambivalenciájával*? Miért ragadható meg olyan nehezen a markáns, férfi jelenléttől nem befolyásolt női diskurzus a református devóció 17. és 18. századi irodalmában? A fenti okfejtés már részben választ adott erre, hiszen láthattuk, hogy a személyes devóció mind a férfiak, mind a nők esetében egy nemi szempontokat nem érvényesítő teológiai paradigmára vezethető vissza. Másrészt mivel a kora újkorban a társadalmi láthatóság és jelentős társadalmi szerepek elsősorban a férfiaknak jutottak, így nemcsak több és jobb írástudó került ki közülük, hanem a befolyásos irodalmi mintákat is ők alakíthatták ki, arról nem is beszélve, hogy elsősorban ők bírtak azokkal az eszközökkel, amelyek a publikálást lehetővé tették. Végül azt is tudatosítanunk kell, hogy ez a genderambivalencia, nevezetesen az a jelenség, hogy a ritkán érzékelhető, kevés írott forrásban érvényre jutó *női* diskurzus gyakran *férfi* hangon szól, valójában *nem egy jellegzetesen kora újkori* vagy a reformációhoz köthető reprezentációs probléma. A középkor kegyességi irodalmában szintén jelen van ez a

genderambivalencia, sőt ennek ellentétére is akad példa, hiszen szövegek tanúsítják, amint férfi szerzetesek a jegyesi misztika szóhasználatát magukra alkalmazva várják a mennyei jegyessel vagy vőlegénnyel, a Jézus Krisztussal való találkozást. Ez a misztikus hagyomány a maga sajátosság fogalomhasználatával és szókinccsel, gyakran ellentmondva a férfi-nő genderszempon্তু differenciálásnak, a kora újkorban is töretlenül érvényesül, nem meglepő módon a református és az evangélikus, különösen a puritánus és a pietisztikus devocionális irodalmi hagyományban is.

Annak megisméltésével szeretném lezárni ezt az előtanulmányt, hogy a női diskurzusok kutatása kiemelt jelentőséggel bír a hosszú reformáció (1500–1800), sőt a hosszú 18. század (1680–1800) komplex irodalomtörténeti értékelésében. Ez azonban nem valósítható meg a reformációnak egy olyan értelmezése nélkül, amely a világi tapasztalat történeti antropológiáját tárja fel. Ennek részeként válhat kutathatóvá a női diskurzus, ám kizárólag olyan módszertani megközelítésekben, amelyek a történeti magyarázat során az *anakronizmust* igyekeznek feltétlenül elkerülni. Így a feltétlen nemi szempontú kérdés preferálása helyett inkább az elsődleges kontextusok társadalmi és kulturális alappreferenciáiból célszerű kiindulni. A női és férfi elvek, szerepek, diskurzusok feltétlen dichotómiákba szervezése és ily módon kérdésfeltevések fókuszaként történő alkalmazása, nem vezethet eredményekhez, hiszen ez nem más, mint utólagos, anakronisztikus projekciók ráerőltetése a kora újkori forrásanyagra, amelyeket ez a fajta megközelítés nem értelmezni, hanem eltorzítani fog. Meggyőződésem, hogy olyan alternatív módszerek alkalmazása lehet csak célravezető, amelyek nem genderszempon্তুak, és nem konfrontálják a férfi és női princípiumot, hanem ezek komplementer viszonyából, illetve e viszony árnyalt értelmezéséből indulnak ki első lépésben. Szövegvizsgálatok esetében a közös, vagy együttesen performált szöveghasználói és szerzői szerepek (*collaborative authorship*) koncepciójának alkalmazása izgalmas újdonságok létrejöttét biztosíthatja.⁴⁴ A nők jelenléte, hangja, szöveges reprezentációkban materializálódó diskurzusa a reformáció világi tapasztalatának értékes összetevője, s ily módon egy olyan nagy közös történet része, amelynek a nők nemcsak passzív, férfi elbeszélők által megmutatott mellékszereplői, hanem meghatározó jelentőségű szerzői is egyszersmind.

44 A collaborative authorship fogalmához lásd: Harold LOVE, *Attributing Authorship: An Introduction* (Cambridge: Unversity Press, 2002), 33–39.