

Opponensi vélemény

Simon József Szégyen és semmi: Politikai pszichológia Bethlen Miklós filozófiájában című MTA doktori címre benyújtott munkájáról

Az MTA doktori cím elnyerésére a szerző egy 2022-ben megjelent monográfiáját nyújtotta be, amely az eltelt csaknem három év alatt szakirodalmi kARRIER-jét is megkezdte (hivatkozzák, s Zászkaliczky Márton tollából fontos kritika jelent meg róla az *ItK*-ban [2023. 3. sz.]). Így a róla szóló bírálat is sajátos, *post festa* helyzetben találja magát: nem csupán a benne megjelenő innovációt kell megítélnie, hanem a kurrens kutatástörténeti kontextusban is ki kell jelölnie a helyét, melynek időközben részévé vált. Továbbá: jobbító szándékú kritikai megjegyzéseit a disszerens legfeljebb későbbi, ezután megjelenendő publikációiban tudja hasznosítani, nem magának a disszertációnak a kiadásában kamatoztatni. Eme melankolikus gondolat előrebocsátása talán helyén való Bethlen Miklós *Előljáró beszéde* kapcsán, amely teljes második felét az időről, való elmélkedésnek szenteli, ebből bontva ki a lélek halhatatlanságának, az örökkévalóságnak és az üdvösségnek azon koncepcióját, amely egy új teológiai vízió kereteit adja, és megalapozza a két következő rész, az *Önéletírás* és az *Imádságoskönyv* hatalmas ívű parainézisét is. Minderről *nem* szól Simon József dolgozata, amelynek ez egyszerre erénye és hibája.

Az *Előszó* állítása szerint öt éves kutatás eredményeit összegzi a monográfia, ez azonban túlzott szerénységet takar, hiszen a 2022-es megjelenéshez képest a kezdő dátum 2017 volna, ám a disszerens már a 2015-i szegedi előfelvilágosodás-konferencián is emlékeztető előadással lépett fel, Bethlen Miklós filozófiájának Pufendorfra visszavezethető elemeiről. A monográfia maga pedig szélesebb értelemben ahhoz az új recepció hullámhoz sorolható, amely 2016-ban az Irodalomtudományi Intézetben szervezett Bethlen Miklós emlékévvél indult (a politikus-író halálának 300. évfordulója alkalmából), fő mozgatója a korábban már Bethlen-monográfiát publikált Tóth Zsombor volt, s legfontosabb eredményei között felsorolhatóak a tematikus *ItK*-szám (2016/3), az intézet munkacsoportja által gondozott Bethlen Miklós-oldal, a válogatott Bethlen-bibliográfia (2016), a 2017-ben megjelent konferencia-kötet (*Börtön, exílium és szenvedés*) Bethlen Miklós élettörténetének „kora újkori kontextusairól” (mindkettő szerkesztője Tóth Zsombor). Ehhez a hullámhoz kapcsolódik a történészek által az ELTÉ-n szervezett, szintén 2016-os Bethlen Miklós-konferencia tanulmányait közreadó kötet, a *Bethlen Miklós és kora* (2020), valamint olyan alapvető fontosságú publikációk, amelyek a *Magyar irodalomtörténet* hálózati változatában 2021-ben kerültek a szakmai nyilvánosság elé (Förköli Gábor és Laczházi Gyula írásai). Laczházi ekkor már szintén évek óta több Bethlen Miklós-tanulmányt is publikált,

amelyek a teljes *oeuvre* értelmezésére tettek erőteljes utalásokat, de a legjelentősebb, a Bethlen Miklós-képet teljesen átformáló kutatási eredmény (nevezhetjük erős hipotézisnek is) Jankovics József nevéhez kapcsolódik, aki magisztrális Bethlen-levelezéskiadása után, Szörényi Lászlóval közösen, több olyan Bethlen-röpirat szövegét adta közre, amelyek a kancellár utolsó korszakának radikalizálódásáról számolnak be rendkívül meggyőző módon, két irányban is. Egyfelől az erdélyi református egyház korábbi főgondnoka egy irénikus, sőt, a keresztény felekezeteket egyesítő szinkretikus mozgalom alapvetéséig jutott teológiai gondolkodásában; másfelől a Habsburg-hű Erdély koncepcióját kidolgozó, a Lipót-féle Diplomát kiharcoló erdélyi kancellár, a Gubernium második embere, kompromisszumos javaslatainak bukása után, a Rákóczi-mozgalom oldalára állt. Jankovics főként az előbbi vonatkozásban az értelmezésre is vállalkozott, nagy ívű tanulmányt szentelve Bethlen vallási uniós elképzeléseinek. Simon József több itt felsorolt konferencia résztvevője volt, a gyűjteményes kötetekben és tematikus folyóirat-számban az ő publikációi is szerepelnek, tehát maga is részese volt a nagy jelentőségű folyamatnak, amely Bethlen Miklós újraértékeléséhez vezetett – illetve kellett volna vezetnie. Azonban egyelőre nem vezetett oda.

Ennek okairól lehet találgatni és feltételezéseket megfogalmazni. Az enyém az, hogy a kancellár munkássága egyelőre áldozatul esett a módszertani hübrisznek, amely saját rögeszméi bizonyítására, de legalább illusztrációjára kívánja használni a terjedelmében is kimagasló életművet. Tóth Zsombor régi monográfiájának alapvetését nem fogadta egybehangzó szakma, Maczelka Csaba, Laczházi Gyula, Förköli Gábor, Nagy Levente alapvető filológiai felfedezésekkel cáfolták a tézist, mely szerint Bethlen *Önéletírásának* és *Imádságoskönyvének* elsődleges kontextusa a puritán kegyességi praxis irodalmi reprezentációja lett volna. Coccejus, Thomas Brown, Charles Bovelles és Martin Schoock neve merült fel eddig, mint konkrét forráskapcsolatok. Egyikük sem puritán szerző, némelyikük kifejezetten ellenséges viszonyt „ápol” a radikális új kegyesség irányában. A válasz erre a filológiai és kontextuális rögzíthetetlenség tétele lett. Az emlékév eredményeként végtelen módszertani vita (inkább egymás mellett való el-beszélés) bontakozott ki arról, hogy létezik-e egységes Mű, plauzibilis értelmezési keret-e az *Előljáró beszéd* – *Önéletírás* – *Imádságoskönyv* triász, vagy az interpretáció lehetősége elporlik a filológiai, írásantropológiai és mártirológiai elméletek divatos szakirodalmi kontextusai között. Mindeközben még kísérlet sem történt az azóta egyértelműen a kor egyik legnagyobb politikai publicistájaként megjelenő Bethlen politikai műveinek összegyűjtött kiadására, könyvtára rekonstrukciójára, a nagy mű egy ma már nehezen hozzáférhető nyolcvanas évekbeli kiadásban áll rendelkezésre (együtt Kemény János korpuszával), és bizony a levelezésnek egy olyan válogatott kiadása is várat magára, ami enyhíthetné az RMPE betűhív gyakorlatának rettenetes, olvasók seregeit elidegenítő kártételét.

Simon József, mint mondtam, részint bekapcsolódik ebbe a folyamatba, részint viszont maga is elhatárolódik és párhuzamosan beszél, egy adott kutatói közösség, a szegedi iskola eszmetörténeti érdeklődését képviselve, tehát kutatási paradigmája a 16–18. századi vallási

ellenzéki mozgalmak (az antitrinitáriusoktól a pietistákig) beérkezése a felvilágosodásnak egy a korábbinál nyitottabb, kevésbé modernista-ideologikus értelmezésébe. Ezen az iskolán *belül* igyekszik pozicionálni saját megközelítését, ami a meghatározó mesterekénél (Keserű Bálint, Balázs Mihály) szűkebbre fókuszált, ha úgy tetszik szakfilozófiaibb módszer. Ez jogos és indokolt eljárás, ha belülről nézzük, ám a külső szemlélő számára másodlagos jelentőségű például a Keserű tanár úr kevésbé szerencsés ítéletével (miszerint Bethlen „kalandor” volna) folytatott belterjes vita, miközben a disszerens *damnatio memoriae*-vel kezeli, vagyis egyáltalán nem hivatkozza, az irodalomjegyzékben sem tünteti fel Jankovics József talán nem hibátlan, de úttörő jelentőségű 2018-as tanulmányát (*Bethlen Miklós a vallási unióról*). (Az emberben felmerül a kérdés: vajon mi lehet ennek az oka? A filológiaiag lelkiismeretes, kiváló szakirodalmi tájékozottságú szerzőről nem tudom feltételezni, hogy ne ismerné a tanulmányt.)

A pozitív oldalról szemlélve: noha sokan elmondták már, hogy az Erdélyből Bécsbe vezető út észéki állomásán, 1708 nyarán egy hónap alatt papírra vetett *Előljáró beszéddel* Bethlen Miklós valódi filozófiai művet alkotott, kimondottan filozófiatörténeti szempontú elemzésre még senki sem vállalkozott ilyen mélységben és terjedelemben, amint Simon József teszi. Ezzel egymaga végzi el a kontextusteremtő munka jelentős részét, ami mindenképpen elismerésre méltó, különös tekintettel arra, hogy a korábbi érintőleges kísérletek (Tordai Zádor, Mátrai László, Köpeczi Béla) óta eltelt évtizedek hihetetlenül gazdag Grotius-, Descartes-, Pufendorf- és Hobbes-szakirodalmának szakirodalmát is át kellett tekintenie. Ezt a munkát nemhogy nem spórolja el, de a szokásos eljárással, a hiányosan argumentált célozgatással szemben teljes kifejtést ad, amiért nemcsak a Bethlen-kutató irodalomtörténészek, hanem az eszmetörténészek és politikai filozófusok széles közönsége tartozik hálával neki. Erősebb körvonalú filozófiatörténeti fókuszálásának hátrányaival maga is tisztában van. Ám a disszerensnek joggal van elege a más területekre átkalandozó amatőrködésből és mindentudásból: ő a saját megszólalását genuin filozófiatörténeti szempontból tartja relevánsnak, de abból joggal tartja annak, s ismétlem, erre az övé az első módszeres és monografikus igényű kísérlet erre.

A terep pedig korántsem könnyű. Paul Hazard klasszikussá vált, sokat idézett jellemzése szerint eszmetörténeti szempontból a 17. és a 18. század táján értelmezett fordulója, a kora-modernitásból a modernitásba való átmenet ideje (konkrétan: az 1680 és 1715 közé eső időszak) lidércfényekkel teli, gonosz, mocsaras terület, ahol nagyon nehéz tájékozódni. E néhány évtizedben az európai kultúrának az emberre, a világra és az emlékezetre vonatkozó teljes tudásanyaga újraíródik, a humanista emlékezetgazdálkodást lecseréli egy másik, racionalista, a természettudomány analógiáival dolgozó új kulturális transzfer-rendszer. Ilyen szempontból a Bethlen-életmű sajátos határterületen áll. A szerző életének nagyobb része a régi paradigmában, az erről beszámoló szövegegyüttese viszont már az újban áll benne. Simon József jól érzi és látja mindkét problémát, a szakmai kompetenciák kapcsán jelzett *módszertanit* és ez utóbbi, *eszmetörténetit*, sőt, a kettő összefüggéseit is.

Az előbbi lényege: a Bethlen Miklós-életmű az irodalomtörténeti „periodizációs kényszer” folytán a régi magyar irodalom „záróköve” (33. old.), ezért filozófiatörténeti, eszmetörténeti megítélésével is főként irodalomtörténészek foglalkoztak, és az egész művet inkább a kései humanizmus paradigmájában álló irodalmi műként értelmezték. Simon József a diszciplináris kompetenciákat illetően, minden módszertani kautéla mellett is, világosan leteszi a voksot: az *Előljáró beszéd* interpretációjában a filozófiát tartja a leginkább illetékes tudománynak. Ezért feladatának tekinti, hogy kritikailag értékelje a korábbi szakirodalomnak azt a részét, amely erre is kiterjeszti az irodalomtörténeti paradigma érvényét, és a lelkeséggel is számoló „barokk memoáriródalom” műfaji összefüggésébe próbálják Bethlen filozófiai értekezését is elhelyezni.

A másik szempontot illetően Simon József ugyancsak egyértelműen nyilatkozik. Őt a „filozófiai arcél” (11.), a „gondolkodói arc” (33.) érdekli, azon belül pedig egy modern (sőt, modernista) gondolkodásmód, amely a saját kora-modern forrásait (pl. Pufendorft) is kritikával illetve igyekszik eredeti eredményekre jutni a maga területén. Mi is ez a terület? A disszerens maga sem tartózkodik a prezentizmustól. Bethlen Miklós szenvedélyfelfogását vitalistának, vallási és morálfilozófiai eszméinek súlypontját pszichológiainak értelmezi: „[Bethlen] ... úgy véli, hogy az emberi természet affektív jellege teljesen áthatja és uralja a társadalompszichológiai jelenségeket [...] A nyilvános nyelvi performatív aktusok ugyanolyan vitalisztikus mechanizmussal szervezik az emberi társadalmat, mint a közjóval ellentétes cselekedetekre irányuló megvetés, és az ez által kiváltott szegénység...” (31.) Azonnal el is helyezi hősét a modern liberális politikai filozófia belső vitáiban, hozzávetőleg John Rawls és Martha Nussbaum között. Sőt, magyar kontextust is talál az értelmezéshez, a 90-es évek hazai társadalom- és politikai pszichológiájának álláspontjaiban, Lányi Gusztáv és Hunyady György nézeteiben.

Nem mennék bele abba az utcába, hogy kritizáljam az anakronizmust. Azért nincs értelme ilyen vitát kezdeményezni, mert Simon Józsefnek igaza van, Bethlen Miklós gondolkodásának ezen rendszerek előtörténetében van a háttere és kontextusa, Grotius, Hobbes és Pufendorf filozófiájában. Ámde a vizsgált terület szűkítése és a módszertani fókusz élesítése egy ponton túl már értelmezési deficithez, elrajzoláshoz vezethet. Ez a pont pedig az elemzett szövegegység „lefelezése”. Simon József monográfiája ugyanis kizárólag az *Előljáró beszédet* elemzi, az *Önéletírást* és az *Imádságoskönyvet* nem – ez még rendben volna. Az viszont már kevésbé, hogy az *Előljáró beszédnek* is csak az első felével foglalkozik, a 2-iktól a 11. fejezetekig terjedővel, a becsület és a morál politikai pszichológiájával, evilági működésük mechanizmusával Bethlen szövegében. Csupán érinti, lényegében elhagyja a 12–20. fejezeteket, amely, mint jeleztem, az idő és az örökkévalóság viszonya kapcsán egy sajátosan negatív logikájú teodícea torkollik, egy új, igencsak eredeti, toleráns, irénikus teológia megalapozásába. Ha ettől eltekint az elemző, akkor még adhat koherens leírást a 2–10. részekben megvalósuló „sötét világról”, ami a „private vices / common benefits” mandeville-i logikáját követi, s ahol az erény legfontosabb ösztönzője a lelepleződés szegénységétől való félelem, csúcspontján a Semmi fogalmáról szóló, nyelvfilozófiai

alapozású eszmefuttatással. Ám ez olyan, mintha egy bonyolult érvelés első (a későbbiekben cáfolt, vagy új kontextusban értelmezett, ellenpontosított, s éppen ezért első változatában szándékosan túlzó) része alapján vonnánk le általánosító következtetéseket az *egész* gondolatmenetre nézve.

A radikálisan redukció eredményeként oly sötét, pesszimista antropológiához jutnunk, aminek depressziót keltő hatásától magát a disszerenst is csak szerető családja tudta megóvni (mint az *Előszó* köszönetnyilvánításában olvassuk, 7. old.) A másik veszélyes következmény be is következett: a modern, újító, pozitív értelemben innovatív és invenciózus Bethlen-portré címévé az argumentáció két legnegatívabb kategóriája vált. Provokációnak, figyelemfelkeltésnek jó ugyan a „*Szégyen és semmi*” főcím, de a főszereplő iránt éppenséggel nem ébreszt rokonszenvet abban az olvasóban, aki még nem találkozott másutt (például Szerb Antalnál) a magyar irodalom egyik legszerethetőbb alakjának megkapó jellemzésével. Az olvasóban felébred a gyanú, hogy ez a túl erősen prefigurált értelmezői eljárás a Bethlen filozófiájáról alkotott munkahipotézist is befolyásolta, aminek bizonyítása végső soron a monográfia célja, jelesül, hogy Bethlen a Pufendorftól átvett kategóriákat (a társadalmat alkotó egyének morális és politikai „*qualitásairól*”) Hobbes politikai pszichológiája felé csúsztatva vissza. Meglehet, hogy a csúsztatás inkább az értelmezőé, mint az értelmezetté, legalábbis ha tekintetbe vesszük, hogy Bethlen ezt a pesszimista társadalomképet alaposan ellenpontosította az *Előjáró beszéd* második egységében, annak is az ember és a Teremtő viszonyát új alapra helyező, végső soron az Istennek és teremtményeinek „gyönyörűséges társalkodását”, az evilágit a transzcendenssel összefűző szeretetkapcsolatot kibontó leírásával (*Előjáró beszéd*, 16. rész) – amely majd a lélek halhatatlanságnak és a feltámadás bizonyosságának igazolásához vezet.

Visszatérve az érdemi kritikára, lássuk itt is a pozitívumokat. A *Bevezetés* komoly érdeme, hogy feltöri a megkövesedett filozófiatörténeti kánont, és leszámol a Bethlen élete végéig érvényesnek tekintett Apáczai-hatás legendájával. Az Apáczai-Bethlen viszonyt tanító-tanítvány viszonyaként beállító (részint Bethlen által is támogatott) mítoszának megengedése a karteziánus (és puritánus) Bethlen szellemképének, ha nem is elűzését, de megtisztítását eredményezi: hősünk indíttatásában kétségkívül jelentős szerepe van mindkét irányzatnak, de jelentősen meg is haladta azokat későbbi pályája során (vö. 20–21.).

A dolgozat ezek után három nagy fejezettömbben és egy epilógus-fejezetben halad végig a maga számára kijelölt úton (elmefilozófia, politikai pszichológia, valamint a Semmi-fogalom kapcsán előkerülő logikai és nyelvfilozófiai problémák a sorrend, a zárófejezet pedig a politikai publicisztika teoretikus tanulságait összegzi). Ezek áttekintése során az imént tárgyalt általános szempontokra már nem térek vissza, csak megjegyzéseket fűzök a szöveghez. Módszertanilag viszont előre kívánczik egy észrevétel. Nagyon fontos és jó törekvés, hogy a szerző nem a mikrofilológia (Bethlen Miklós esetleg azonosítható közvetlen „*forrásai*”) felől indul el, hanem

minden esetben a széles, átfogó diskurzusmezőket próbálja bemérni és feltérképezni, amelyekre nézve az *Elöljáró beszéd* problémafelvetései jelentéssel és jelentőséggel bírnak.

Az elmefilozófiai alapvetést az 'imádkozó automata' kapcsán felvetett probléma jelzi: Bethlen mintegy teszteli a karteziánus dualizmus, az elme (*res cogitans*) és a fizikai világ (*res extensa*) közötti határvonal szilárdságát (célja itt is a lélek halhatatlanságának, testtől való függetlenségének igazolása). Mindezt nyelvfilozófiai környezetben, a pap után a templomban mondott öntudatlan ima példáján, miközben az imádkozó ember „lelke másutt jár”. A lélek itt mintegy félöntudatlanul „rásegítheti” a teste a beszédre, a hangadásra. A gondolatmenet kontextusa Descartes 1648-as vitája Frans Burmannal, ahol Bethlen Miklós, bár rekonstruálja Burmann időbeli szekvencia-érvét (a lélek éppúgy csak egymásutánban érkezik „munkára”, azaz gondolatokra, amint a nyelv is csak egymás után tud szavakat kimondani), mégis elfogadja Descartes ellenérvét a szimultán reflexivitásról (az elme egyszerre képes több tárgyra gondolni, és tudatában is maradni gondolkodásának). Ugyanakkor tovább is lép, amikor szövegéből úgy látszik: nemcsak a figyelemnek (*attentio*) vannak fokozatai, hanem a nyelv is több regiszterben szólhat. Van mechanikus, fél-tudatos, rásegített használata (formulák, toposzok ismétlésével) – ennek megfelelően az elme reflexivitásához Bethlennél csak az emlékezet kötődik igazán szorosan. A gondolatmenet politikai tétje sem kicsi, a modernitás felé nyíló út ugyanis nem más, mint a manipuláció és a propaganda mechanizmusa, ami éppen ezekre a fél-tudatos formulákra építve igyekszik hatását kifejteni. A szerző találó összegzésében: a hírnév-kérdést illetően a „társadalmi kommunikáció (és más közösségi viselkedéstípusok) a tudat felől reflektálatlan jellegének hangsúlyozásáról” van szó. (68.)

Simon József filológiai bravúrja, hogy mindezt összeköti azzal, hogy Bethlen 1662-ben Utrechtben Burmann előadásait hallgatta, aki, noha teológiáról beszélt, nyilvánvalóan kitért a Descartes-tal folytatott beszélgetésekre is. Ugyanakkor a kellőnél kevesebb figyelem esik arra, hogy Bethlen hírnévvel kapcsolatos negatív érvelésében a véges hírnévvel kapcsolatos tévedések és emberi hiedelmek a lélek végtelenségére, végső soron halhatatlanságára utalnak, ha tökéletlen módon is. Simon maga is idézi az *Elöljáró beszéd* 9. részét, ahol a lélek a „test halála után valókról nem szorgalmatoskodnék, ha Istentől adott természete szerint halhatatlan nem volna; nem igyekeznék maradékiban, munkáiban, arany, ezüst, réz, kő és egyéb képekben, könyvekben, monumentumok, épületekben, híriben, nevében, egy szóval valamint s valahogy, de csak élni...” (Bethlen, 433., vö. Simon, 74.) Ebből a gondolatból, a létezés utáni végtelen vágyból, a szerző a lélek vitalista percepciójára következtet Bethlennél. Igaz is lehetne, mondanám, de érdemes lett volna a teljes mondatot idézni, nem kihagyva az utolsó tagmondatot, mely szerint ennek a váagnak éppenséggel a transzcendens eredet az oka: „[a lélek]... ráemlékezik s visszaigyekezik eredetire, ha elvesztette is, mint az ördög, *Jud. v. 6.*; mert másként ignoti nulla cupido: Amit teljességgel nem tudsz, soha nem kívánod.” (Uo.) Ha figyelembe vesszük, hogy Bethlennél a filozófiai szöveget átszövő szentírási idézetek nem pusztá dekórumok, hanem fontos funkciójuk

van, hálózatot alkotván mintegy kommentálják, a szakrális szférában igazolják vissza a mondottakat, akkor érdemes kitérni arra, hogy a Júdás-levél utalása nyomán nem egyszerűen Istenről nem tudó, a vallástól függetleníthető emberi világról van szó, hanem a megbilincsel, engedetlen angyalokéről, akik ördöggé váltak, élükön Luciferrel. Amit tehát Bethlen leír, az az ördögök „társadalma”, a való világnak szándékosan erős színekkel festett negatív utópiája, ám még ebben is elegendő istenbizonyíték akad a számára (például a hírnév kívánása).

Az már tényleg csak finomság és filológiai szőrszálhasogatásra épülő feltevés, hogy ezekhez a bibliai intertextusokhoz Bethlen hozzáolvashatta Grotius bibliakommentárját, az *Annotationest*. Ha ennek 8. kötetében visszakeressük a Júdás-helyhez fűzött magyarázatot, akkor azt látjuk, hogy Grotius a II. Péter-levélhez (2:12 skk) írott korábbi magyarázatra utal. Mindkét levél a romlott, hangsúlyosan „parázna” társadalomra, Sodoma és Gomora népére, a *civitas diabolica* vonatkozik, ami Bethlen számára ugyan negatív utópiaként is valóság volt (az *Imádságoskönyv* nagy motívumáról, a parázna, az igaz Istent eláruló erdélyi társadalomról van szó, ld. például Bethlen, 1048–1050) – ám „valódi valósággént” ezzel szemben ott áll az igaz egyház és az igaz hívők tiszta közösségének eszménye. (Grotius történeti magyarázata, mely szerint a Júdás-levél a Hadrianus császár idején élt jeruzsálemi Júdás püspöknek attribuíható, és a vita célpontja a platonizáló gnosztikus, szabados erkölcséről ismert „karpokratiánus” szekta lenne, jól illik Bethlen társadalomképére.) Mindezt csak azért idéztem fel, mert ilyen szálak követéséből erősödhet az a meggyőződésünk, hogy a Bethlen-korpusz három nagy műve valóban egységes koncepció jegyében készült.

Tovább haladva, Simon József munkájának második nagy tömbje a politikai pszichológia kifejtése. Itt mintaszerű, bő érveléssel kísért leírást kapunk a Bethlen-elöljáró beszéd alapvető hátteréről, a Grotius – Hobbes – Pufendorf háromszög egymásra utaló szövegeiről. Simon meggyőzően azonosítja a Bethlen által „morális vagy civilis kvalitásoknak” nevezett fogalmak („jó vagy rossz hírnév, gyalázat, rágalmazás, szidás, vádlás vagy dicséret, becsület, méltóság és éltékben, is holtok után is jó vagy rossz emlékezet”) Pufendorf-i eredetét (akit Bethlen Heidelbergben, a professzor pályájának kezdetén hallgatott 1661-ben). Hosszasan demonstrálja azt is, hogy az eredet ellenére Bethlen a Pufendorf-féle „morális kötelezettség” követelményét (ami a társadalmi együttélés alapja) nem követi, attól eltér; az ő negatív víziójában ezeket a morális minőségeket nyelvi performatív aktusok hozzák létre (118.), melyeknek nincs igazság-, legfeljebb hatékonyság- vagy sikeresség-kritériumuk. Igaza lehet abban is, pontosabban nem zárható ki, hogy Pufendorf ezeken az előadásokon nemcsak Grotiust, hanem Hobbes-ot is kommentálta, hiszen az 1660-as fiataalkori műben (*Elementa iurisprudentiae*) felismerhető Hobbes *De civité* hatás.

Mindazonáltal tennék két észrevételt. Az egyik: a becsület- és hírnév-komplexum elemzése (129 skk.), a világi és vélekedésre alapozott, illetve a valódi (Istennek a Krisztus iránti

megbecsüléséből eredeztetett) változatok szembeállítására bizonyos szempontból közhely, fejlődését Ágostontól, az Ágostonnal dialogizáló Petrarcan keresztül Montaigne-ig és Lipsiusig, majd tovább is lehet kísérni, mielőtt a természetjogi kontextushoz érkeznénk. Ezeket a szerzőket Bethlen Miklós meg is említi ez *Előljáró beszéd* első, bevezető fejezetében. A jelen értekezésben ez a kultúrhistoriai beágyazottság nem kap reflexiót (a Hardie-féle hírnév-monográfiára [*Rumour and Renown: Representations of 'Fama' in Western Literature*] tett lábjegyzet-utalás – 84. o. – akkor is kevés, ha mutatja, hogy a disszerens pontosan tudja, milyen terepen jár). Pedig érdekes lett volna a Petrarca-utalás lehetséges háttérének részletes vizsgálata. Bethlen Miklós megdöbbenően modernnek ható, szinte Rousseau-t előlegező gondolata a hírnév homeopátiás jellegéről így hangzik: „Mert ugyanis ez a becsület, jó hírnév és gyalázat vagy dicsíret a virtusnak sarkantyúja, a vitiumnak, bűnnek, gonoszságnak pedig zabolája. Ugyan istentelen, utálatos most a világ, de ennél is fertelmesebb volna ezerszer, ha ezt a zabolát kivethetné a szájából.” (Bethlen, 425, Eb 7. rész.) Petrarcaval kapcsolatban felmerült már a *Secretum* (Turóczi Trostler József) és az *Epistola ad posteritatem* (Máté Ágnes), mint az utalás lehetséges tárgya, azonban a magam részéről biztos vagyok benne, hogy a leginkább közkézen forgó, enciklopédia-jellegű munka, a *De remediis utriusque fortunae* (A jó és gonosz szerencsének orvosságairól) lesz a legkézenfekvőbb és legvalószínűbb megfjtés. Ez ugyanis *alapkoncepciójában* egyezik Bethlen tézisével: a II. könyv bevezetésében Petrarca tételszerűen is leírja a mechanizmust, amelynek mentén a negatív affectusok „elegyedése” illetve „egybeütközése” (Székely László 18. századi fordításában: Lazi Könyvkiadó, Szeged, 2015) versengést okoz, a versengés világot teremt és rendez, amelynek egyik sarokpontja, hogy a véleménytől való félelem erényre sarkall (id. kiad., különösen 263–265). Elég egy pillantást vetni a Bethlen számára kulcsjelentőségű fogalmak fejezeteire (ismét csak Székely fordításában: II. 24. A mástól származott gyalázatról, II. 25. A gyalázatról, II. 26. A méltatlan dicséretekből keresett vagy származott szégyenről, id. kiad. 311–317, de ide vonható az I. könyvet záró dicsőség- és hírnév-ciklus is, I. 92, 113, 117–122.), hogy belássuk: sokkal egyenesebb, Bethlentől magától visszaigazolt forrással van dolgunk, mint a mégoly invenciózus feltevések segítségével idevont Hobbes esetében (természetesen Hobbes szellemi genealógiájában megvan Petrarca helye is).

A másik megjegyzés az egyébként helyesen megjelölt (Grotius-, Pufendorf-) kontextus lehetséges gazdagítását illeti. Arról van szó, hogy a harmincéves háború nyomán a teljes német politikai tér átrendeződött, és ennek egyik nagyon jelentős áramlata volt a Grotius-féle természetjog megújítása, egy katolikus-protestáns vallási unióra alapozott keresztény természetjogi rendszer kidolgozása, ami nyilvánvalóan új játékkeret nyitott a német birodalom országai fölötti befolyási övezetekért vetélkedő Habsburg- és francia törekvések számára. Ez a vetélkedés már az 1658-as császárválasztó gyűlést meghatározta, és a következő években, így Bethlen Miklós peregrinációjának idején is meghatározó maradt. A francia orientációjú fejedelemségeket összefogó Rajnai Liga mozgalmának középpontjában köztudottan a mainzi

fejedelemség állt, ahol János Fülöp hercegérsek mellett döntő szerepet vitt a lutheránusból katolikussá konvertált Johann Christian Boineburg főminiszter. Nem forrásértéke miatt, hanem a Boineburg-féle szellemi környezet törekvéseinek jellemzésére említem a jelentős elzászi politikatudós, Johann Boecler munkáját, a Boineburgnak ajánlott Grotius-kommentárt (Johannes Boecler, *In Hugonis Grotii Jus belli et pacis ad Illustrissimum Baronem Boineburgum commentatio*, Strassburg, 1663), amely az ajánlásban részletesen be is számol a levelekkel és anyagilag is ösztönzött vállalkozásról. A főminiszter felkérésének lényege: amint John Selden elkészítette a természetjog és nemzetközi jog héber hagyományokra alapozott modelljét (*De iure naturali et gentium juxta disciplinam Ebraeorum*, 1640), úgy Boeclerre vár a feladat, hogy a téma „ad disciplinam Christianorum aliquam accomodarentur”. Nincs itt tér a részletes elemzésre, de mindennél többet mond, hogy Pufendorf számára ugyanez a Boineburg járta ki a heidelbergi katedrát, amint a saját könyvtára rendezésére is jó szemmel választott ki egy ígéretes tehetséget, bizonyos Leibniz nevű fiatalembert... Az a Bethlen Miklós, aki Heidelbergben a Camerarius-család doyenjének, Joachimnak atyai pártfogását élvezte (s a valamikori csúcspdipomata, Grotius levelezőpartnere, Ludwig Camerarius fiától bizonyára jól értesült a harmincéves háború idejének protestáns irénikus törekvéseiről, ld. Bethlen, 573), nyilvánvalóan ebben a szellemi környezetben tájékozódott.

E környezet tanulmányozásának pedig nem szabad megállnia a természetjog és a gyakorlati politika szintjén, hanem nyilvánvalóan tovább kell lépnie a teológia, nevezetesen az említett új irénikus vagy uniós törekvések kutatásáig, amelyekben ismét csak nagyon jelentős szerepet játszott Boineburg szellemi környezete. Az *Előljáró beszéd* voltaképpen két irénikum lehetőségét veti fel: a Simon József által példás terjedelemben (főként 168–178), súlyának megfelelően tárgyalt 8. rész az ideális horizontot vázolja, egy új szeretetvallás széles körű, a keresztény felekezetek többségét összefogó látomását, a másik, a 20. rész a realitással foglalkozik, azaz a „protestánsok egyességének, syncretismusának” szükségességét posztulálja. Ez utóbbi az értekezésben kisebb figyelmet kap. Simon rekonstrukciója a korábbi utat járja, a Frans Burmann-véle *vera religio*-elképzelést veti össze Bethlen konstrukciójával (178–185), de maga is elismeri, hogy egyrészt egy később megjelent összegzésre lehet csak támaszkodni (Burmann *Synopsis theologiae*-je csak 1671-ben jelent meg), másrészt az összehangzás mellett az eltérések is jelentősek, aminek az is oka lehet, hogy az „igaz vallás” eszményét nemcsak a szinkretista-unionista irányzatok, hanem a racionális felekezeti apologéták is felhasználták. Itt komoly hiányt látok, méghozzá az értekezés saját logikája szerint is. Simon József sokszor remek filológiai találatai arra épülnek, hogy az *Önéletírásban* név szerint is megemlített professzorokat, akikkel Bethlen valamilyen módon kapcsolatba került, konkrétan is számításba veszi, mint a szellemi háttér alakítóit. Ez a lépés elmarad a heidelbergi fejezet egyik fő alakjával kapcsolatban, aki még a kötet névmutatójában sem szerepel, holott Bethlen igazoltan személyes kapcsolatban állt vele (Bethlen, 573.). Johann Heinrich Hottingerről, a svájci arabistáról van szó (1620–1667), aki kora

egyik legfényesebb biblikus-filológus tehetségeként alapvetően a vallási párbeszéd előmozdításában volt érdekelt, önmaga tevékenységét egy ilyen nagy történelmi folyamat kereteiben látta (mint azt híres *Thesaurus philologicus sive clavis Scripturae* c. 1659-es munkája dedikáló levelében megírja); nem mellesleg a *Helvét hitvallás* arab fordítójaként bekapcsolódott ugyanabba a Hugo Grotiusszal kapcsolatot tartó orientalista körbe, amelyről Simon József Jacobus Golius kapcsán ír nagyon informatív oldalakat (217–220). Bizonyára hasznára vált volna a monográfiának, ha őt is beilleszti a *vera religio*-toposz értelmezőinek galériájába.

A Bethlen által kifejtett vallásbéke tolerancia-elképzeléseiről írott fejezetek, mint a későbbi kontextust kiegészítő, árnyaló részek fontosak lehetnének – azonban Jean Leclerc és Pierre Bayle gondolatrendszereinek ismeretét csak feltételezni lehet Bethlen Mikósról. Míg a szellemi formálódását meghatározó évek intellektuális közegének bemutatása elmarad. Említettem már az értelmezői deficitet, amit Jankovics József tanulmányának („Bethlen Miklós a vallási unióról”, *Vigília*, 2008, 3. sz.) mellőzése okoz a monográfiában. Konkrétan: Bayle és Leclerc fontos szerzők ugyan, ám jelentőségük kérdéses Bethlen Miklós szempontjából. Míg a Jankovics által kutatni javasolt irány, a lutheránus eredetű új szinkretista mozgalom, amely a helmstedti teológushoz, Georg Calixthoz (1586–1657) kötődik, valódi összekötő fonalat jelent Grotius toleranciája és a Boineburg-féle vallásegysítő törekvések között. Grotius annak idején maga is Calixtustól kért a maga számára (párizsi követsége idején) házi prédikátort. Ennél azonban jelen esetben fontosabb, hogy Johann Christian Boineburg éppenséggel ugyancsak Helmstedtből érkezett Mainzba, eredetileg Calixtus és a szintén Calixtus-körbe tartozó nagy német politikatudós, Hermann Conring legkedvesebb tanítványa volt, akivel konverziója után sem szakadtak meg a kapcsolatai, sőt, igazán az ötvenes-hatvanas évek fordulóján sűrűződött a levelezésük, melyben Boineburg részletesen informálta mesterét az említett természetjogi projekt alakulásáról, Leibniz alkalmazásának távlatos hasznáról, és sorolhatók lennének a témák.

Nem a közvetlen hatások regisztrálása itt a fontos. (Calixtus gyakorlatias, a politika iránt érdeklődő teológus volt, de olyan szélesre nem tárta a kaput, mint az unitáriusokat és távlatosan a mohamedánokat és zsidókat is a *vera religio* kereteiben látó Bethlen Miklós, ld. legutóbb posztumusz munkájában: „Desiderium et studium concordiae ecclesiae”, in: Uő, *De Tolerantia reformatorum*, 1657, 73–87.) Sokkal inkább a tanulmányútján Bethlen Miklóst körülvevő környezet, a Simon József által bőségesen adatolt Pufendorf-kapcsolat szellemi genealógiájának feltárása és sűrűbb szövedékű rekonstrukciója volna a feladat. A Jankovics által a kancellárral kapcsolatban felhozott további érvek és adatok is elgondolkodtatóak – a legjellemzőbb talán saját fiának, Bethlen Mihálynak a szintén vallásegysítésen dolgozó konvertitánál, Otrókoci Főris Ferencnél tett látogatása Nagyszombatban – akivel természetesen az „unióról” beszélgetett 1695-ben. A történetileg legfontosabb pedig a Rákóczi Ferenc-párhuzam felhozása: Rákóczinak teológiailag is komolyan megalapozott tolerancia-elképzelései voltak, amit a brandenburgi fejedelem udvari papjával, Daniel Ernst Jablonskival fenntartott kapcsolata is

igazol. Ha most Bethlen Miklós tolerancia-gondolatát és vallási uniós elgondolásait ennek fényében nézzük, akkor az beleillik egy folyamatba, amely éppenséggel a türelmetlenebb, radikális felekezeti politizálástól indul a 17. század második felében, majd a századforduló után is aktuális marad, és logikusan illeszkedik bele Bethlen politikai irányváltása is a bebörtönzése előtti utolsó években. E folyamat egyik legfontosabb elemét kiválóan ragadja meg Simon József, amikor Bethlen Miklós népszuverenitási elképzelésének mintegy járulékos voltát hangsúlyozza („Bethlen saját szerzői célja szempontjából nem bírt különösebb jelentőséggel a népszuverenitás gondolata”, 143.). Arra is jól tapint rá, hogy a rendszer logikájából adódó, de ott nagyobb súlyt nem kapó ellenállási jog- és népszuverenitás-koncepció gyökerei végső soron Althusius század eleji, a föderális teológiára alapozott elméletére nyúlnak vissza (*Politica methodice digesta*, 1614). Kár azonban, hogy elmarad a magyar vonatkozások bedolgozása. Pedig elméletébe kiválóan illett volna akár annak részletes kifejtése is, hogy *honnan* jut el Bethlen eddig a pontig: Apáczai Csere János *Encyclopédiájának* még Bán Imrét is megdöbbsentő, a legvadabbul radikális puritán zsarnokölő mechanikát felvonultató X., etikai és politikai fejezetétől. Az őszövetségi halálbüntetés törvényét szinte korlátozás nélkül alkalmazó „legalista” rendszer közvetlen forrása nem is Althusius, hanem a szó szerint másolt Dudley Fenner *Sacra theologiája*. Bethlen Miklós messzebbre már nem is juthatott volna (egyébként rajongásig szeretett) egykori tanárától, mint az *Előljáró beszédnek* éppen ebben a zónájában.

Rövidebben kommentálnám Simon József monográfiájának legmeggyőzőbb és legjobban kidolgozott „Semmi”-fejezetét. A Jacob Goliusról és Gassendi természetfilozófiájáról, valamint Joannes De Raey fizikájáról írott részek példaszerűek, a leideni Descartes-recepció hátterének felrajzolása kiváló. Az is logikusan illeszkedik a gondolatmenetbe, hogy a Semmi metafizikai értelmezése körüli bizonytalanság végül is felszínre hozza a feloldatlanul maradt problémát – a ’Semmi’ mint teodícea nem illeszthető be ellenmondásmentesen a Descartes-i rendszer eredeti formájába. Az antropológiai és a metafizikai gondolkörök inkompatibilitását a záró fejezet a saját premisszái felől, belső logikai körben hozza a felszínre. Ugyanakkor ehhez javasolnék egy további irányt is, méghozzá éppen Simon József módszerétől megihletve.

Bethlen Miklós tanulóévei nem zárulnak le a peregrinációról való hazaérkezéssel. Ennek kiegészítéseként 1664 őszén immár politikai megbízással, lényegében a francia külpolitika terveinek megfelelően keresi fel Zrínyi Miklóst Csáktornyan, tanúja lesz a végzetes vadászbalesetnek, majd a bán testvére, Péter megbízásából Velencébe utazik, nyilvánvalóan a francia kapcsolat megerősítése végett, mint diplomáciai ágens. A lagúnák városában több hónapot tartózkodik, s még olasz nyelvmestert is fogad, és a Zrínyiek kapcsolatrendszerét használja, a szállásadók és kerítők hálózatával bezárólag. *Önéletírásában* ez a velencei epizód különleges, szinte allegorikus szerepet kap (egyebekben is amolyan „szépírói sziget”, Németh László kifejezésével élve). A „bűnnel felette teljes” második Sodoma az *Előljáró beszéd civitas mixtájának* példázata, ahol az ördög paráznaságra invitáló csábítása mellett „igazság és bölcs

igazgatásnak is kell lenni belső és lelkiképpen benne, hogy az Isten már tizenharmadik száz esztendeig tartja szabadság és világi boldogságban”. (Bethlen, 604.) Mármost a magam részéről elképzelhetetlennek tartom, hogy Bethlen tapasztalatai ne táplálkoztak volna az Ismeretlenek Akadémiájának szellemi hagyatékából, amely ekkorra ugyan túl volt működésének fénykorán, ám a megelőző évtizedekben a libertinus szellemű előfelvilágosodás szellemi központjának tekinthető. Mindazok az írások – itt elsősorban Laczházi Gyula kiváló tanulmányára gondolok („A semmi Bethlen Miklós antropológiájában és önéletírásában”, *ItK*, 2015) – amelyek a „semmi”-ről való gondolkodást a metafizikai helyett nyelvfilozófiai és természetfilozófiai irányba viszik el, fontos állomásaként Pascal filozófiáját és teológiáját jelölik meg (az ember semmiségének, semmi voltának felismerése a megtérés mindenkor előfeltétele). A Laczházi által feltárt konkrét forráskapcsolat (Charles Bovelles munkájának, a *Liber de nihilónak* hatása Martin Schoock antológiájának – *Tractatus philosophicus de nihilo* – közvetítésével) fontos filológiai eredmény ugyan, de igazi jelentősége abban van, hogy Bethlen gondolkodásának ezt az elemét, a Semmi-fogalom istenbizonyítékként való felhasználását, Pascalhoz közelíti, nagy meggyőző erővel. (Ezzel pedig becsatlakozik egy olyan irányba, amely a puritán kezdetek felől a janzenizmus és a kvietizmus, illetve a pietizmus felé halad.)

Laczházi írása a szakirodalom nyomán megemlíti, hogy a Semmi-gondolat francia területre kerülésének velencei előzményei vannak. Én azt gondolom, hogy a szakirodalom által kiválóan feltárt velencei Semmi-vita, amelynek szellemi környezetét az Incogniti akadémia biztosította, középpontjában Luigi Manzini (1604–1657) rendkívül invenciózus, a szellemi szabadságot minden tekintélyuralom ellen a „semmi” alapjáról felépítő szövegével (*Il Niente: discorso*, 1634) – nem maradt ismeretlen Bethlen Miklós számára. Ugyanaz a „Nihil”- gondolat, amelyből a Pascal-i megtérés ideálja származik, paradox módon alapja lehet ugyanis (és Manzininál alapja is lett) egy olyan libertinus ateizmusnak is, amely – mivel a Semminek nincs referenciája, ám a teremtésben megelőzi a belőle teremtő Istent – a Létező (*Ens*) elsőbbségének teljes logikai mechanikáját aláássa és kifordítja. A Semmi szó szerint semmi, azonos a nevével, sőt, valójában minden létező a Semmire, mint puszta hangsorra megy vissza – együtt a teljes morális fogalomrendszerrel, a hírnevet, dicsőséget is beleértve. Mindez persze csupán feltételezés, de nagyon is beleillik az eddig vázolt, és a Simon József által is megerősített képbe, Bethlen konstruktivista, nyelvi aktusokból épített társadalmi értékrendszerének és politikai pszichológiájának képébe.

Befejezésül még egyszer szeretnék kitérni a Bethlen-mű egységének és a vizsgálat célszerű fókuszálásának kérdésére. Simon József dolgozatának egy fontos pontján írja: „Bármilyen erős is a valóságos becsület teológiai perspektívája amiatt, hogy az mindig igaz értékítéleten alapul, Bethlent sokkal jobban érdekli az az affektív reflexió, amely nem teológiailag és szupranaturálisan meghatározott, hanem természetes affekciók tere.” (133.) Amennyiben a Bethlen-életmű tetszés szerint feldarabolható, akkor ez az állítás akár meg is állhatja a helyét. Szerintem azonban

kifizetődőbb és az értelmezés számára is többet hoz, ha feltételezzük a Mű egészének egységes tervét, és azon belül próbálkozunk az egyes részek hasonló megítéléseinek fokozatos tágításával.

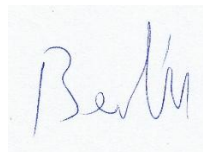
A kulcskérdés ebben a tekintetben a műfaj meghatározása. Arról engem meggyőzött Simon József értekezése, hogy Bethlen Miklós egy nagyon művelt és önálló gondolkodó. De arról nem, hogy professzionális filozófus lett volna. A tehetsége és a felkészültsége megvolt ehhez, de a szándéka, írói intenciója nem ilyen irányban bontakozott ki. Bethlen a szó legjobb értelmében vett amatőr (a hasonló státusú és felkészültségű európai arisztokraták első vonalába tartozó) gondolkodó volt; valahogy úgy, mint Zrínyi Miklós, akinek nem volt „professziója” a poézis (akkor sem, ha a profikat messze felülhaladta a költői tehetsége). Amit Bethlen valóban akart: az a feleségéhez és főleg a fiához forduló szövegtípus létrehozása. Ezt is valósította meg: a magyar irodalom legnagyobb igényű és terjedelmi arányait tekintve is legimpozánsabb *parainézisét* alkotta meg. Ez a legtágabb műfaji keret, amibe az egyes darabok illeszkednek. A három részből álló kompozíció első egysége erős színekkel, filozófiai igényességgel írja le az Isten nélkül, „természetjogi” alapon is elműködő világot, hogy azt már az *Előljáró beszéd* második felében ellenpontoszni tudja a bűnbeesett ember megtérésének perspektívájával. A második nagy egység az élettörténet elbeszélése, a „jó és gonosz szerencse” működésének valós társadalmi terében. A harmadik pedig az Istenhez forduló *Imádságoskönyv*, amelyben már gyakori a többes szám első személyű bűnvallás: vagyis az elképzelt virtuális közönség köre tágult, a család helyett az „ország”, illetve a nemzet lesz a megváltást kereső ima alanya és a megváltás lehetséges tárgya is. A kompozíció rejtett üzenete: a fogságból való szabadulás lehetősége. Az *Önéletírás* (és a *Sudores*) a „külső ember” (és szűkebb családjá, „posteritása”) szabadulását szolgálja a fizikai rabságból, illetve a „gonosz hír” fogságából. Az *Imádságoskönyv* a lélek szabadulását mutatja be (és viszi is végbe, sikeres szövegaktusként!) a testiség uralma és a felekezeti különbségek által képviselt „lelki Babylon” hatalma alól. Az *Előljáró beszéd* első fejezetében azonban a felsoroltak mellett szerepel egy sokszor figyelembe sem vett negyedik műfaji minta is: a népe babilóni fogságból való hazatérését, az igaz vallás és a független állam helyreállítását leíró *Nehemiás könyve*. Bethlen ezzel utal arra, hogy a nemzet lelki és testi „babilóni fogsága” csak egyszerre érhet véget, s a politikai függetlenség előfeltétele a lelki megszabadulás a „parázna” hitetlenség és a felekezeti viták sötétségéből.

Ha a művet csak *Előljáró beszédig* olvassuk, úgy a filozófiára alapozott teológiai módszertant kapunk az élet praxisához. Az *Önéletírás* végéig haladva plauzibilis értelmezői keretnek tűnik a Laczházi Gyula által is javasolt sajátos énkonstruáló eljárás, a vallási szempont erőteljes figyelembe vételével. Általában itt állnak meg az Ágoston *Vallomásait* a 10. könyv határáig vizsgáló olvasatok is, amelyek egy új szubjektumtípus születését konstatálják. De nem veszik figyelembe, hogy a *Confessiones* egészének célja mégiscsak a *Teremtés könyvéhez* írott nagyszabású kommentár (11-13. könyvek) módszertani (lélek-tani) megalapozása. Valahogy így érdemes olvasnunk Bethlen *Imádságoskönyvét* is: az *Önéletírás* egészének célja, hogy ennek

hitelét és alapját megteremtse. Az egész együtt pedig: a nemzetséghez és a nemzethez intézett tanítás, *parainézis*. Szinkretikus nagyműfaj, a térségre jellemző egyedi mintázatban.

Simon József értekezése olyan alapot vetett az egymásra rétegezhető értelmezések első, filozófiai fázisának, amilyenre még senki sem vállalkozott. Széles szakirodalmi tájékozottsággal, mély forrásismerettel és önálló invencióval készült munkája kiindulópontja lehet minden későbbi interpretációnak, akkor is, ha sokszor vitára késztet. Nyilvános védésre bocsátását ezért javaslom, és elért eredményei alapján az MTA doktori cím megítélését részére teljes meggyőződéssel támogatom.

Budapest, 2025. április 20.

A handwritten signature in blue ink, appearing to read 'Bene Sándor', on a light blue background.

Bene Sándor
az MTA doktora