

TÓTH ZSOMBOR

Persecutio decennalis: az evangélikus perspektíva lehetősége – Lányi György példája¹



Bevezető

A kora újkori protestáns mártírológiai szöveggyománny irodalomtörténeti vizsgálata az utóbbi időben jelentős eredményeket ért el.² Mégis szembeötlő, hogy a kora újkor négy legfontosabb felekezete eltérő módon és intenzitással alakított ki emlékezet-/emlékezési helyeket, ugyanis a magyarországi mártírológiai irodalom magyar, német és latin szövegtörzskének feldolgozása, publikálása egyetlen megoszlást mutat. A kora újkor mártírológiai gyománny kutatástörténete világossá teszi, hogy a „közös” protestáns – de valójában, magyar nyelvű szövegeit tekintve –, elsősorban kálvinista irodalmi gyománny és törzské jóval több figyelmet kapott és alaposabb feldolgozást érdemelt ki, mint például a lutheránus szerzőségű latin és német szövegek.³ Emögött vitathatatlanul ott van a 19. századi magyar nacionalizmus sajátos befolyása is,⁴ de, ezen túlmenően, közös törlesztendő adóssága ez a magyar irodalom- és egyháztörténet-írásnak. Tanulmányom arra tesz kísérletet, hogy a kora újkor Magyarországhoz kapcsolódó mártírológiai irodalom elsősorban lutheránus szerzőségű szövegeire hívja fel a figyelmet. Céloom – a kálvinista narratív beszámolóktörténeti kontextusából kiindulva – egy nem magyar nyelven alkotó lutheránus mártírológus, Lányi György (vagy Juraj Lani) munkásságát előtérbe állítani. Ezt egy olyan esettanulmány keretében kísérem meg, amely Lányi mártírológiai felfogását, a magyar kutatásban kevésbé ismert latin nyelvű oráció értelmezésén keresztül rekonstruálja.

¹ A tanulmány szerzője az MTA BTK Irodalomtudományi Intézetének tudományos főmunkatársa, a REFO500 Nemzetközi Tudományos Konzorcium Közép- és Délkelet-Európai partnerintézményeinek koordinátora.

² Studia Litteraria, 2012/3–4 (*Protestáns mártírológia a kora újkorban*, szerk. CSORBA Dávid, FAZAKAS Gergely Tamás, IMRE Mihály, TÓTH Zsombor); *Mártírium és emlékezet: Protestáns és katolikus narratívák a 15–19. században*, szerk. FAZAKAS Gergely Tamás, IMRE Mihály, SZÁRAZ Orsolya, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2015.

³ Ld. viszont IMRE Mihály, *Johann Simonides* Nápolyban: *A mártírológiai elbeszélés egy változata a 17. században = Mártírium és emlékezet...*, i. m., 121–136.

⁴ A protestáns gályarabokra való emlékezés 19. századi, sajátosan magyar és kálvinista vonatkozásainak tárgyalásához irányadó Fazakas Gergely kitűnő tanulmánya: FAZAKAS Gergely Tamás, *A gályarabok emlékezete és a református egyháztörténet-írás a 19. század második felében = Mártírium és emlékezet...*, i. m., 179–193.

Kollektív emlékezet és egyháztörténeti hagyomány

A gályarabok és a perzekúció áldozatainak esetében fontos felismernünk, hogy az események és a történések rendkívülisége folytán az ego-dokumentumokban (például levelek, feljegyzések, album amicorumok bejegyzései stb.) megőrzött, látszólag teljességgel *privát* beszámolók is közösségi előzetes tudás és emlékek hatására artikulálódnak és szövegeződnek. A gályarabok kényszeremigrációs tapasztalatát részleteiben vagy összefüggő narratív beszámolóikban megjelenítő szövegek szinte kivétel nélkül bibliai párhuzamok vagy a mártírológiai tradíció, különösen az ősegyház mártírjait övező hagyományok által szolgáltatott nyelvi és teológiai minták felől konstruálódtak meg. Fabiny Tibor például az általa a gyászévtized evangélikus emlékiróinak tekintett szerzők kéziratos és nyomtatott szövegeit vizsgálva jutott hasonló konklúzióra.⁵ Az egyéni és a közösségi emlékezet viszonya két vonatkozásban tűnik jelentősnek kérdésfelvetésünk szempontjából. Részint azt láthatjuk, hogy az egyéni emlékezet a közösségi emlékezet élményanyagát is beépíti, azaz felhasználja a múltról szóló „privát” beszámolóban. Másrészt pedig, mivel nemcsak bizonyos közösségi múltról szóló tapasztalatok állandósultak, hanem ezek megjelenítési módjai, reprezentációs eljárásai és technikái is, az egyéni múltról szóló beszámoló narratív reprezentációja ezen állandósult megjelenítési repertoárnak a gyakran preskriptív módon ható műfaji-poétikai szabályszerűségei értelmében valósul meg. A tanúságtévő szenvedés élettörténetként való narrativizálása az antik és kora újkori mártírológiai hagyomány egyik alapvető, erőteljesen bejáratott műfajtypusát, a *récit martyrologique*-ot,⁶ azaz a mártír-élettörténetet vagy élettörténeti elbeszélést juttatta érvényre a keresztény hagyományban. A gályarabság és kényszeremigráció túlélőinek kéziratos vagy nyomtatott szövegei élettörténeti elbeszéléseként ezt a hagyományt követik, illetve ezt a műfajt imitálják.

Meggyőződésem, hogy elsősorban ebben a kontextusban indokolt a gályarabok perzekúciós tapasztalatát visszaadó forrásokat megszólaltatni, illetve a reflektálatlan, naiv referenciális olvasás helyett olyan forráskritikát kell működtetni, amely a megfelelő történeti kontextusok felől értékeli a narratív beszámolókat. A gályarabok történetének egyik legfontosabb és legtekintélyesebb forrása Kocsi

⁵ Értékes tanulmányában id. Fabiny Tibor négy exuláns szerző, Burius János, Lányi György, Masznyik Tóbiás és Simonides János életét és munkásságát tekintette át. Írásában külön alfejezet szentel az emlékiratok közös vonásainak bemutatására. FABINY Tibor, *A gyászévtized evangélikus emlékirói*, Theológiai Szemle, 1975, 258–264. A szlovák történetírás is figyelemmel kísérte a fent említett exuláns papok életét és munkásságát, ezekről újabban ld. Eva KOWALSKA, *Klesch, Láni und die anderen: Zur Typologie der ungarischen Exulanten des 17. Jahrhunderts*, Acta Comeniana, 2007, 49–64; Uő, *Confessional Exile from Hungary in 17th Century Europe: the Problem of Mental Borders = Imagining Frontiers, Contesting Identities*, ed. by Steven G. ELLIS, Luďa KLUSÁKOVÁ, Pisa, Edizioni Plus – Pisa University Press, 2007, 229–242.

⁶ David EL KENZ, *Les Bûcher du Roi: La Culture Protestant des Martyrs (1523–1572)*, Seyssel, Champ Vallon, 1997, 123.

Csergő Bálint *Narratio brevis de oppressa libertate Ecclesiarum Hungaricarum* című latin nyelvű emlékirata. Noha nyomtatásban, *különálló műként és teljes terjedelemben* csupán 1866-ban jelent meg,⁷ ezt az edíciót megelőzte egy részleges kiadás 1728-ban. Amint az ismeretes, Debreceni Ember Pál egyháztörténete Friedrich Adolf Lampe gondozásában került kiadásra,⁸ mely munka ötödik fejezete Kocsi Csergő Bálint emlékiratát közli töredékesen: az eredeti tizenkét fejezetből az utolsó hármát, ismeretlen okokból, elhagyja.⁹ A legfontosabb és kánoni érvényességet nyerő magyar verzió Bod Péter nevéhez kötődik,¹⁰ ám ő nem Kocsi Csergő kéziratát, hanem a Lampe-féle csonka edíciót használta, és fordította le magyarra.

Noha Kocsi Csergő sorstársai között többen is akadtak, akik tollat ragadtak, közvetlenül a megrázó tapasztalat után, vagy akár később visszatérve a rendkívüli események értelmezésére, nyomtatott vagy kézíratos munkáik mégsem hatottak oly módon a magyar közvéleményre, illetve a protestáns kollektív emlékezetre, mint ahogy Kocsi Csergő Bálint beszámolójának latin és magyar szöveghagyományja. Nyilván azzal is számolnunk kell, hogy a felvidéki evangélikusok közt sok olyan kimagasló felkészültségű, nem magyar anyanyelvű evangélikus tudós pap akadt, aki a latin mellett inkább a német nyelvet vagy a szlovákot, és az e nyelvek egyikén történő publikációt választotta.

A lutheránus emlékirók köréből említést érdemel Tobias Masnicius (1640–1697), akinek az írása (*Unerhörter Gefängniss-Process / Hallatlan börtönper*, 1676) Johannes Simonides (?–1708) beszámolójával együtt (*Galeria omnium sanctorum*, 1676) értékes forrásai Kocsi Csergő elbeszélésének, amelynek állításait több vonatkozásban vissza is igazolják. Lányi György (1646–1701) több munkája is megörökítette üldöztetésének tapasztalatát, ezek közül az eseményeket latin és német nyelvű kiadványokban írta le: *Funda Davidis* 1676, *Narratio historica captivitatis papisticae*, 1676, *Papistische Gefängniss*, 1676.

A gályarabok perzekúciós tapasztalata azért válhatott nemzeti emlékhellyé, mert a kezdeti konfesszionális, lutheránus és kálvinista emlékező közösségek a kereszténység egyik meghatározó közösségi emlékéhez asszociálták ezt, nevezetesen a korai egyházüldözések szakrális hagyományához. Mindez azért működhetett, mert a gályarabok által átélt perzekúciós tapasztalatot, ideértve a perzekúció halálos áldozatait is, a Krisztus hitéért vállalt, bizonyosságtevő mártíriumként értelmezték a kortársak.

⁷ KOCSI CSERGŐ Bálint, *Kösziklán épült ház ostroma*, ford. BOD Péter, kiad. SZILÁGYI Sándor, Lipcse, Köhler, 1866.

⁸ Friedrich Adolf LAMPE, *Historia Ecclesiae Reformatae in Hungaria et Transylvania*, Trajectum ad Rhenum, Poolsus, 1728.

⁹ LAMPE, *i. m.*, 746–919.

¹⁰ Bod Péter fordításáról a legutóbb érdemben Bretz Annamária értekezett. BRETZ Annamária, *Bod Péter fordítása Kocsi Csergő Bálint Narratio breviséből*, Irodalomtörténeti Közlemények, 2004/3, 340–347.

A nyugat-európai, konszolidált protestáns felekezetek képviselői sem fukarkodtak a mártír címek adományozásával, alapvetően ők is azt vélték megérteni, hogy a gályarabságban meghalt, vagy az onnan kiszabadult, további exiliumra ítélt magyar evangélikus és református lelképásztorok a tanúságtétel mártíromságát teljesítették be. Johann Heinrich Heidegger zürichi teológiai professzor Séllyei István református püspököt Krisztus katonájának (*miles Christi*), illetve *hieromartírnak*¹¹ nevezi. Leonhardus Zieglerus Jézus Krisztus élő mártírjának tekintette a hányatott életű magyar gályarabot.¹² Mindezt még világosabbá teszi Rudolphus Hofmeisterus bejegyzése a Séllyei-albumba, amely a mártírológiai tradíció egyik klasszikus szöveghelyét idézi: „Ecclesia persecutionibus crescit, et martyriis coronatus est.”¹³ Ez a kijelentés (mely szerint az egyház csak gyarapodik az üldözések hatására és mártírjai koronát nyernek, azaz az üdvösséget) miközben erőteljesen tertullianusi hatást mutat, a kora újkori protestáns mártírológiai paradigma egyik központi tézise.¹⁴

A szenvedésért, sőt a halálért kijáró mártírtátust a gályarabok töredékesen fennmaradt magánlevelezése is megőrizte. Beregszászi István 1676. május 30-án Velencéből feleségének küldött levelében szomorúan veszi számba a perzekúció áldozatait: „Mi heten voltunk a kapuvári tömlöcben, de csak hárman maradtunk, Sárvárban is heten voltak vallásunkon valók azokból is három maradt. Tizenhat már ez idegen országokban, kik a Jézusért mártíromságot szenvedtek.”¹⁵

A levélíró státusa sajátosan bonyolult, hiszen már nem gályarab, azonban *még mindig* vagy *már* exuláns, aki szintén protestáns hite és egyházi-felekezeti hovatartozása miatt nem térhet vissza hazájába. Áldozatnak ez sem kevés, sőt ez is bizonyágtételnek számít, hitvallóként is a mártírokhoz tartozónak tekintendő. Noha csak feleségének ír, az önreflexió és a szignatúra világosan jelzik szerep- és élethelyzet-értelmezését: „Az úr Jézus neveért sokat szenvedett igaz hitves férjed, Beregszászi István mp.”¹⁶

¹¹ A hieromártír terminus technicus arra a mártírra vonatkozik, aki egyházi funkciót és szerepet is betölt. Séllyei István (1627–1692) nemcsak kálvinista pap volt Pápán, hanem a dunántúli egyházkerület püspöke is.

¹² ZSILINSZKY Mihály, *Egyháztörténeti emlékek a Zürichi könyvtárból*, Sárospataki Füzetek, 1866, 453–455.

¹³ *Uo.*, 457.

¹⁴ Zsombor TÓTH, *Ad Martyras... Persecution, Exile and Martyrdom: Early Modern Martyrological Discourses as Invented Traditions = A qui appartient la tradition? / Who Owns The Tradition?*, ed. by Vilmos KESZEG, Cluj-Napoca, Erdélyi Múzeum Egyesület, 2014, 22–41; illetve Uő, *Calvinian Anthropology and the Early Modern Hungarian Devotion: The Case of István Nagy Szőnyi, the First Hungarian Martyrologist = Anthropological Reformations – Anthropology in the Era of Reformation*, ed. by Anne EUSTERSCHULTE, Hannah WÄLZHOLZ, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2015, 415–428.

¹⁵ *Séllyei István levele*, kiad. MAKLÁRI PAP Lajos, Sárospataki Füzetek, 1863, 62.

¹⁶ *Uo.*

Az 1676-os szabadulást követő kényszermigráció nyugat-európai színhelyein az egykori gályarabok szívesen használták, különösen a nagy nyilvánossághoz vagy valamely város vezetőségéhez, illetve más közigazgatási szervhez intézett leveleikben és kérelmeikben az „Exul pro religione Christi” aláírást. Így járt el Köpeczi Balázs is, aki 1678. július 4-én kelt, Ludovicus Tronchinushoz (Louis Tronchin) intézett levelét azonos módon szignálta.¹⁷ Amennyiben a reprezentációs eljárás mögött a külföldi támogatás elnyerése volt a cél, ami teljesen érthető lenne az egykori gályarabok lehetetlen helyzetét tekintve, érdemes más műfajú, általuk írt szövegeket is vizsgálat tárgyává tenni. Ugyanis a gályarabok által írt számos szöveg közt egy többé-kevésbé azonos műfajú típust képvisel a rendkívül tág megjelölésű „emlékirat-irodalom.” Kocsi Csergő Bálint szövege, amelyet 1676. november 25-én fejezett be, egyértelműen ellátta ezt a funkciót is, nevezetesen a nemzetközi protestáns közvélemény pozitív befolyásolását, illetve a támogatásuk megszerzését. Mind Kocsi Csergő Bálint latin eredetije, mind pedig a Bod Péter-féle magyar verzió kálvinista szerzőséget implikál, így valószínű, hogy a szövegalkotás során a sajátos felekezeti háttér rányomta bélyegét az elbeszélésre. A szenvedések története a *Narratio brevis*ben arra az analógiára épül, amelyet 16. századi protestáns üldözött elődei is folyton az őket ért perzekúció értelmezési kontextusaként ajánlottak: az ősegyház és mártírjainak szenvedéstörténete.¹⁸ Ennek az egyháztörténeti analógiának a célja nem volt más, mint egy vitatható kontinuitás tételezése, amely a romlatlan ősegyházat és a keresztényeket a reformált egyházak előzményeként állítja be, illetve ez utóbbiakat mint a romlatlan ősi állapotokhoz való visszatérést jeleníti meg. Így lesz az ősegyház perzekúciója érvényes analógia, hiszen az egyház mindig is ugyanazt a harcot vívta, mindegy, hogy ennek a harcnak az antik vagy a kora újkori epizódjait vizsgáljuk.

Kocsi Csergő Bálint elbeszélése anélkül, hogy referencia értékét elvitatnánk, mégiscsak egy olyan komplex narratológiát működtető szöveg, amely nemcsak az eseményeket, hanem a szereplőket is árnyalt, sok szempontú megközelítésben exponálhatja. A *vera ecclesia* vs. *falsa ecclesia* oppozíció eszkatológikus-apokaliptikus perspektívákkal terhelt feszültsége az egész elbeszélés szövegezését és elbeszélésmódját meghatározza. Az üldözöttek és az üldözők, az igazak és a hamisak, a kiválasztottak és a tévelygők, az áldozatok és a hóhérok mind ennek az oppozíciónak a reduplikátumai, ugyanakkor ez képezi a fő narrációs fókusz is. Kocsi Csergő Bálint fikcionalizációs eljárásaiban félreérthetetlenül tetten érhető

¹⁷ BUJTÁS László Zsigmond, *A megszabadított gályarab prédikátorok küldöttsége Hollandiában = Történetek a mélyföldről: Magyarország és Németalföld kapcsolata a kora újkorban*, szerk. BOZZAY Réka, Debrecen, Printart-Press, 2014, 63–67.

¹⁸ Bod Péter szövegverziójában felerősödik ez a diskurzus, például az Árva Bethlen Katához intézett előszóban a jezsuitákat a „pogány persecutoroknál” is kegyetlenebb üldözőknek nyilvánítja. Száki János megkínzását és megöletését „egy Diocletianusnál is kegyetlenebb” jezsuita rendeli el. (BOD, *i. m.*, 15).

a teológiai iskolázottság, a kora újkori mártír- vagy *patientia*-irodalom ismerete. Beszámolójában gyakori előfordulású panel, egyfajta helyzetkép, hogy a foglyok közösen imádkoznak, zsoltárt énekelnek, egymást vigasztalják, azaz a teológiai értelemben vett *consolatio* rituális aktusait performálják.¹⁹ Kocsi Csergő Bálint ezt a sajátos lelki habitust mint a belső vigasztalások, vigasztalódások (*consolationes internae*)²⁰ kifejeződését jeleníti meg. Leírja továbbá a liminalitásban egymásra találók, hasonló léthelyzettel küszködők alkalmi közösségét, amely átmenetisége ellenére is ideális és követendő erkölcsi példát mutat. Bod Péter nem elfogulatlan fordításában olvashatjuk: „Nem voltak épen minden vigasztalás nélkül ennyi nyomorúságaik között is: a sz. David zsolttárát éjjel és nappal éneklették alázatosággal, a könyörgést véghez vitték nagy buzgósággal, a melyért valóban csikorgatták foguekat az üldözők, de nem tehettek róla.”²¹

Noha anyanyelvük sem volt azonos, ráadásul más felekezeti kultúrát tudtak maguk mögött, nem beszélve a sok eltérő személyes elfogultságról, amely kétségtelenül meghatározta viselkedésmódjukat, egy dologban azonosan reagáltak: felismerve tanúságtévő, azaz hitvalló- és mártírszerepüket, az általuk asszimilált teológiai műveltség szöveges előzményeire hagyatkozva, ennek értelmében és modelljeit imitálva jártak el. Kocsi Csergő beszámolójában félreérthetetlen az a reflexió, amelyben abbéli örömét fejezi ki, hogy ő és a perzekúciót elszenvedő társai közül a legállhatatosabbak megértették és elfogadták a küldetést, amely rájuk bízott: „de légyen áldott az Isten, a ki ugy megerősítette az ő szolgálait, hogy nagyobbra becsülték e világi szenvedésnél a jövődő dicsőségét, és az Isten mellett való állhatatosságban megmaradtak.”²²

Identitásperformanciájuk fő mintája tehát a tanúságtévő konfesszor, azaz a mártír. Kocsi Csergő Bálint elbeszélése ily módon jeleníti meg őket. A teológiai paradigma kánoni értékű szövegeiben Tertullianus óta a perzekúciót elszenvedők magatartásmódját sajátos fegyelmezettség jellemzi, ugyanis a mártírjelöltek a különféle testi és lelki csapásokat (*afflictiones*) állhatatossággal (*constantia*) és türelemmel (*patientia*), tehát zokszó nélkül viselik el. Példaként és inspirációként a bibliai Jóbot és történetét szokták megjelölni.²³ Kocsi Csergő Bálint két olyan epizódot is felidéz, amikor a gályarabok egyik tekintélyes képviselője vagy ők maguk közösen ugyanazt a tételmondatot fogalmazzák meg: *Patientia nobis opus est!* A szakirodalmi megalapozottsággal bíró mondat először Séllyei István református püspök száját hagyja el, aki az őket sújtó halálos ítéletre így reagált: „mi ártatlanok

¹⁹ Kocsi Csergő Bálint még a fogoly papok könyörgését is megörökítette: LAMPE, *i. m.*, 768; illetve BOD, *i. m.*, 34.

²⁰ LAMPE, *i. m.*, 792.

²¹ BOD, *i. m.*, 54.

²² *Uo.*, 50; illetve LAMPE, *i. m.*, 784.

²³ A jelenség kora újkori tárgyalásához ld. TÓTH Zsombor, *A lét elviselhetetlen átmenetisége: Mikes Kelemen emigrációs tapasztalata (előtanulmány) = Amicitia: Tanulmányok Tüskés Gábor 60. születésnapjára*, szerk. LENGYEL Réka, Bp., Reciti, 2015, 206–219.

voltunk, s most is azok vagyunk, ha pedig a mi ártatlanságunkban elnyomattunk, békességes tűrőknek kell lennünk (*Patientia nobis opus est*).²⁴

Hasonló jelentre kerül sor akkor is, amikor Ménánszki András, megszánva az elítélteket, maga is biztatja, hogy írják alá a reverzálist, hogy megmeneküljenek. Ezúttal a válaszadó személyét homály borítja, Kocsi Csergő Bálint, talán narratológiai és ideológiai megfontolásokból úgy döntött, hogy a közösséget beszélteti,²⁵ mintegy megerősítendő a benyomást, hogy az eltökélt kevesek minden egyes tagja magáénak vallotta az álláspontot: „Kinek mondanak: Nemzetes úr! Te tudod a mi ártatlanságunkat; ha reménységünk kívül ártatlan ügyünket elnyomták, békességes tűrőknek kell lennünk (*patientia nobis opus est*).²⁶

Az egyre fogyó mártírelöltek jellemábrázolása némiképp kiegészül, amint a cselekmény a végkifejlet felé közeledik. A nápolyi út, sőt a gályákon való szenvedés borzalmainak ábrázolása közepette Kocsi Csergő Bálint újabb jeleneteket vezet elő, amely a hitvalló, tehát a mártíri identitás félreérthetetlen jeleit tárja fel az olvasóknak. Gocs Mihály halála különösen megható: felismerve halálának elközelgését, utolsó testi erejével is arra koncentrál, hogy társait, akiktől elbúcsúzik, állhatatosságra és kitartásra biztassa.²⁷ A gályákon, a mindennapi szenvedések közepette, a fogságban kialakított lelkigondozást folytatják, vallásosságuk most már kizárólag a konfesszorság performálása, amely gyakran a halál által kiérdemelt mártíromság valós perspektíváját ígéri. „A sok nyomoruságok között is érzették nemcsak az Isten benne munkálódó lelkének vigasztalását, mely által mind egymást intették a végig való állhatatosságra (*ad constantiam*), mind az elhagyott ecclesiákat, mind szenvedő társaikat, a mint ezeket bizonyítják a gályákról írt szép leveleik.”²⁸

Kocsi Csergő Bálint narratológiájának ideológiai funkciója itt kulminál, ebben a képben, a gályarabság, azaz a bizonyágtétel embertelen szenvedései közepette nemcsak gyengébb társaikat vagy általában egymást, hanem az elhagyott gyülekezeteket is próbálják bátorítani, rábírní egy, az övékéhez képest kevésbé fájdalmas, de mégis jelentőségteljes tanúságtételre. A fikcionalizáció vitathatatlan, mint minden emlékirat esetében, az viszont tény, hogy a gályarabok valóban hozzájutottak könyvekhez, leveleket írtak, olvastak és imádkoztak. A kutatás azt már rég feltárta, hogy könyveik voltak, amelyekből, úgy tűnik, olvashattak,²⁹ sőt ezek sajtósági tematikája azt sugallja, hogy mindennap használták állhatatosságuk és kitartásuk megőrzése érdekében.³⁰ Ezek a könyvek, és főként a magányosan

²⁴ BOD, *i. m.*, 38; illetve LAMPE, *i. m.*, 769.

²⁵ A latin szövegben ez áll: „respondent captivi”, azaz „válaszolnak a foglyok”. LAMPE, *i. m.*, 801.

²⁶ BOD, *i. m.*, 59; illetve LAMPE, *i. m.*, 801.

²⁷ BOD, *i. m.*, 110, illetve LAMPE, *i. m.*, 888.

²⁸ BOD, *i. m.*, 115, illetve LAMPE, *i. m.*, 895.

²⁹ SZIMONIDESZ Lajos, *A protestáns gályarabok könyvei*, Magyar Könyvszemle, 1941/4, 354–362.

³⁰ A görög, latin, magyar nyelvű Újszövetséget is bizonyára így használhatták, azonban ez esetben egy másik, a birtokukban lévő könyvre utalok, melyet kétségtelenül hasznosnak ítéltettek nyo-

vagy közösségleg rituálisan elolvasott, énekelt szövegek a tanúságtétel eszközei és mentális világuknak meghatározó forrásai is voltak.

Lányi György

Lányi György vagy Juraj Láni (1646–1701) nehéz gyermekkor és hányatott előélet után jutott ki 1662-ben Wittenbergbe, ahol teológiát és filozófiát tanult. Tanulmányai és külföldi nevelősködése után hazatért, Korponán tanítómester és lelkész is volt egyszermind. Ebből a státusból idézték be Pozsonyba. A per alatti és főként a börtönben töltött időről a kiváló műveltségű és nyelvtudású fiatalember saját beszámolójában is megemlékezik.

Láthattuk, Kocsi Csergő a gondosan felépített elbeszélésében arra is módot teremtett, hogy a tanúságtétel mártíriumát és a mártíri identitást is egy jellegzetesen protestáns teológiatörténeti argumentációval támogassa meg. Elbeszélésének elsődleges értelmezési kontextusát az a reformációt igazoló egyháztörténeti álláspont szolgáltatja, amely kimondja, hogy a középkori katolikus egyház eltévelyedett, eltért az ősegyház tanbeli tisztaságától, így a reformáció nem újítás, hanem visszatérés a tiszta, romlatlan kezdetekhez, következésképp a reformátorok nem újjító eretnekek, hanem ők az igazi katolikusok, ők képviselik az ortodox tanítást. Így a gályarabok bizonyágtétele valójában kettős ártatlanságot igazol, két igazság mellett is hőiesen tanúbizonyoságot tesznek. Részint ártatlanok a rebellióban való részvételt illetően, másrészt ártatlanul üldözik őket, hisz bűnük nem egyéb, hanem az, hogy ők az igaz katolikusok, a *vera ecclesia*, az igaz egyház tanúságtévő képviselői, az ortodox tanítás hirdetői, Krisztus katonái és implicit módon mártírjai. Kocsi Csergő ezt Lányi György evangélikus lelkipásztorral mondatja ki, aki a provokatív kérdésre, hogy tudják-e, mi a „catholica tanítás”, a reformátori hitvallást, tehát az ortodox tanítás lényegi tételeit sorolja elő:

„mi tudjuk az Athanasius symbolumából, mi a közönséges hit, mert az egy istent háromságban, a háromságot egységben hiszszük és tiszteljük, ki atya, fiu és sz. lélek. Hiszszük a Jézus Krisztust egyetlen egy idvezítőnek és közbenjárónak lenni, a ki született a b. szűz Máriától, megfeszítettet, meghalt, feltámadott, az égbe felment, és onnan eljő ítélni eleveneket és holtakat, ezt pedig szívesen hiszszük és valljuk, az anyaszentegyház tudománya szerént. Tudjuk hát, mi a catholica hit, és valóságos catholicusok (sumus veri & genuini catholici) is vagyunk; ennél több catholica hit nekünk nem kell.”³¹

morult helyzetükben: Nicolaus WEDEL, *Panacea Apostasiae*, Geneva, Typis Petri Auberti, 1629. A szöveg népszerűségére utal, hogy készült magyar fordítása is: LASKAI János, *Hittül-szakadnak tellyes meg-orvoslasa, mellyet az alhatatosoknak és el-esteknek javokra három könyvekben le-irt Vedelivs Miklos genevai prédikátor és professor; es újonnan azonoknak hasznokra de-ákból magyarrá fordított Laskai Janos*, Várad, Szenci Kertész, 1644 (RMNy, 2089).

³¹ BOD, *i. m.*, 107–108; illetve LAMPE, *i. m.*, 885.

A jelenet, minden teatralitása ellenére, valószínűleg így is ment végbe, hiszen Lányi a szabadulása után megírt és publikált emlékiratában szintén elbeszéli az epizódot, kevés eltéréssel ugyanezt a hitvallást mondatva el önmagával.³² Szabadulását annak köszönheti, hogy Capracottában, Nápolytól alig pár mérföldre megszökött. Rövid, de veszélyes itáliai utazás után rövid időre hazatért, de otthon nem maradhatott, így újfent Németország felé vette útját, és Lipcsében telepedett meg. Itt folytatta tanulmányait. Miután doktori címet szerzett, német és latin nyelven publikált, soha nem tért vissza Magyarországra. Viszontagságos életútjának, különösen perzekúciós tapasztalatának történetét többször is megjelentette latin és német nyelvű szövegekben.

Az *Oratio de Martyrio* című, nagy erudícióval megírt beszédét Lányi az 1682-ben megjelent panegirikus, tehát dicsőítő szónoklatokat tartalmazó kötetében tette közzé.³³ Az ebben olvasható orációk egyik különlegessége, hogy Lányi a beszédek megírásához használt jegyzetapparátust is mellékelte. Így a különleges retorikai műgonddal koncipiált és megírt beszédek esetében nemcsak a nyomtatott marginálisok hivatkozásait tekintheti át a kutató, hanem a beszédek egyenként kiegészítő *notae philologicae*-ből is rekonstruálhatóak a használt források és a szekundér irodalom. A vizsgált szónoklathoz Lányi egy impozáns, 10 oldalas jegyzetapparátust illesztett.³⁴

Lányi Vergilius-citátummal, az *Aeneis* első könyvéből kiemelt mondattal³⁵ kezdi el beszédét, amely sejteti már, hogy magánéleti referenciák is bekerülnek. A *captatio benevolentiae*-ban meg is történik saját perzekúciós tapasztalatának felidézése, ugyanis megosztja hallgatóságával, illetve olvasóival, hogy Krisztusért ő is szenvedett.³⁶ Ezek után rátér beszédének érdembeli részére. Miután definiálta a mártírságot, hangsúlyozva, hogy a mártírok a szent férfiakról (*sanctorum virorum*) származnak,³⁷ előbb az apostolokat sorolja elő, majd az ősegyház névtelen vagy kanonizált mártírjait emlegeti fel. Ha a „legboldogabb apostolok” esetében (Pál, Jakab, András, Máté, Simon, Tamás stb.) az állhatatosságot (*constantia*) dicséri többek közt, akkor az ősegyház mártírjainak a hitvalló elszántságát emeli ki, amelyért az örök életet nyerték el. A *Massa Candida*³⁸ exemplumán keresztül

³² Georgius LANI, *Martyrum Protectoris, Consolatoris et Assertoris. Narratio Historica, Crudelissimae & ab Hominum memoria nunquam audita Captivitatis Papisticae, necnon ex eadem Liberationis Miraculosae*, [Lipsia], [s. n.], 1676, 45–46.

³³ Uő, *Oratio VI. De Martyrio* = Georgius LANI, *Hermathena sive Orationes panegyricae*, Lipsia, Russworm, 1682, 222–246. (A továbbiakban: *De Martyrio*.)

³⁴ LANI, *De Martyrio*, 236–246.

³⁵ „Dulce enim est meminisse malorum.” *Uo.*, 222.

³⁶ „ob Christum me pati.” *Uo.*, 223.

³⁷ *Uo.*

³⁸ A *Massa Candida* Valerianus császár idejében mártírhálált halt 153 vértanút jelöli. A fehér csapat elnevezés a kivégzésük borzalmára utal vissza, ugyanis mivel elutasították azt, hogy Jupiter oltárán áldozatot mutassanak be, meszesgödörbe vetették őket.

újfent az állhatatosság kimagasló jelentőségét hangsúlyozza. A névtelen mártírok példájának megidézése után Lányi impozáns seregszemléje a kanonizált vértanú mártírokat és szenteket állítja előtérbe: Smirnai Szent Polykarpost, Szent Irenaeust, végül Szent Cyprianust.³⁹ A felsorolt vértanúk eltérő szenvedéstörténetének közös elemét, a lélek állhatatosságát (*constantia animae*), illetve ennek dicséretét ezúttal is kiemelt figyelemben részesíti. Argumentációjában itt új elem, hogy megjeleníti az örökélet mártíromság által elnyerhető koronáját (*immortalitatis corona*),⁴⁰ amelyet a megidézettek nyilván már birtokolnak. Lányi amplifikációs alakzattal él itt, amikor ennek a koronának a csodatevő és megújító erejét részletezi, hiszen ez minden betegségnek gyógyító ellenszere (*medicina*), minden megpróbáltatást és csapást gyönyörre (*delicia*), a rágalmat pedig dicsőséggé (*honor*) változtatja. Továbbá képes a halálon győzedelmeskedni, és kétségtelenül a legkeserűbbet a legédesebb mézhez hasonlatossá tudja tenni. Az amplifikációt a felsoroltakból konstruált analógia tetözi be, hiszen a mártíroknak is a keserű megpróbáltatások után az örökkévaló dicsőség rejtett kincse adatik meg.⁴¹

Lányi folytatja ezt az egyháztörténeti áttekintést, előszámlálja a legvéresebb kezű keresztényüldözöket is, majd újra a hitvalló mártírokat tekinti át, ezúttal a középkoriakat és a kora újkoraikat, különösen azokat, akik a reformáció történetében töltöttek be emlékezetre méltó szerepet.⁴² Világosan kirajzolódik, hogy Lányi is azt a nézetet vallja, hogy a reformáció visszatérést jelent a kezdetek tiszta egyházához és tanításához, így aztán a melanchthoni történetteleológiát követve az ősegyház és a reformált egyház közötti kontinuitást hangsúlyozza. És hogyan lehetne emellett másként hitelesen érvelni, ha nem a hitvalló mártírok előszámlálása révén, a kezdetektől a megírás jelenéig, amely a szónok személyes múltját is előtérbe állítja. Következésképp Magyarországról is szól, hallgatóságát emlékezteti arra, hogy ez az ország az egész kereszténység fala és védőbástyája (*totius Christianitatis antemurale & propugnaculum*),⁴³ így aztán többszörösen méltánytalan, hogy a perzekúció ide is elhatott. Rátér a *fatalis horára*, az 1674-es, általa személyesen megtapasztalt perzekúció történetére.⁴⁴ A diskurzus ezen a ponton az egyháztörténeti nagyelbeszélés helyett az apokaliptikus imagináció és a vonatkozó bibliai helyek képanyagát hozza. Színre lép az Antikrisztus, a fenevad, ehhez a háttérret a Jelenések könyve 17–20. része biztosítja. A mártírok harcának, a tanúságtételnek ez a végső állomása, hiszen ezt már csak Krisztus második eljövele teljesíti be. Az igaz egyháznak harcolnia kell, mártírjai révén kell bevárnia

³⁹ LANI, *De Martyrio*, 229.

⁴⁰ *Uo.*, 230.

⁴¹ *Uo.*

⁴² *Uo.*, 230–231.

⁴³ A propugnaculum Christianitatis toposz kora újkori elterjedéséről és eszmetörténeti jelentőségéről ld. IMRE Mihály, „Magyarország panaszá”: *A Querela Hungariae toposz a XVI–XVII. század irodalmában*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 1995.

⁴⁴ LANI, *De Martyrio*, 233–234.

Krisztus eljövételét, reményeit csak ehhez kötheti. Éppen ezért fogalmazza meg a fohászt Krisztushoz, hogy késlekedés nélkül jöjjön: „Veni, o Domine Jesu, veni & noli tardare!”⁴⁵

A konklúzió optimista kicsengésű, visszatér a tanúságtétel lényegéhez, amely a beszédnek kiindulópontját adta: vissza kell tartani a könnyeket, a sóhajt vagy fájdalmat, a felvállalt tanúságtétel, mindennek ellenére, meghozza a szabadulás kiérdemelt gyümölcsét.

Lányi beszédének nagy erénye, hogy a személyes tapasztalat hitelességét az iskolázottsággal és a célirányos olvasottsággal korrekt egyensúlyban tartja. Noha többnyire vértanú mártírokat sorolt elő beszéde exemplumanyagában (különösen az ősegyház kanonizált személyei közül), viszont neki, bár sok szenvedést túlélt, a tanúságtétel más formája adatott meg. Ez azonban nem feltétlenül jelent ellentmondást.

Lányi mártírológiájának néhány forrása

Lányi mártírimumfelfogása megengedi, sőt érvényesnek tekinti a tanúságtétel azon formáját is, amely nem vezet vértanúsághoz. A beszédéhez csatolt jegyzetapparátusból kiderül, hogy Lányi mártírdefiníciója alapvetően két nagy típust különít el: a véres (*cruentum*) és a vérontás nélküli (*incruentum*)⁴⁶ mártíromságot. A vérontás nélküli mártíromság képviselői valójában Krisztus hitvallói, akik, noha vérüket nem ontják, de Krisztusért, az Evangélium igazságáért rengeteg vádat, üldözést, szenvedést, börtönbüntetést, száműzetést és minden lehetséges, testet és lelket megpróbáló veszélyt elszenvednek, s készek a halálra is, ha Isten óhajtaná, vagy a szükségszerűség úgy hozná. A másik típus, a véres (*cruentum*)⁴⁷ mártíromság képviselői azok, akik Krisztust szabadon megvallják a tirannusok színe előtt, és ezt a cselekedetüket minden fenntartás nélkül, életük feláldozása és vérük ontása révén viszik véghez. A jegyzetapparátus tanúsága szerint Lányi számára kiindulópontot ehhez Balthasar Bebelius (1632–1686), lutheránus teológiai professzor⁴⁸ munkája adhatott. Bebelius az *Antiquitates Ecclesiae*-ben olyan distinkciókat tesz, ame-

⁴⁵ *Uo.*, 235.

⁴⁶ „Incruentum, quod eorum est Confessorum Christi, qui sanivinem quidem non fundunt, sed pro Christo & veritate Evangelii multa indignia, calumnias, ignominiam, carceres, exilia & infinita alia pericula forti subeunt & sustinent animo, parati ipsam quoque subire mortem, si ita Deus velit, & necessitas ferat.” LANI, *De Martyrio*, 240.

⁴⁷ „Cruentum, eorum, qui ita libere Christum corum Tyrannis profitentur, ut ipso actu non bona modo omnia negligant, sed & vitam ac sanguinem profundant.” LANI, *De Martyrio*, 240–241.

⁴⁸ Személyéhez az a morbid anekdota kapcsolódik, amely szerint Buda visszafoglalásának örömhírére határtalan felindultság vett erőt rajta, amelynek következtében gutaütést kapott, és bele is halt. *Magyar protestáns egyháztörténeti adattár*, szerk. Mályusz Elemér, Bp., Magyar Protestáns Irodalmi Társaság, 1930, 141.

lyek fontos fogalmi előzményét adják Lányi mártirológiai nézeteinek: „Ex his alii erant confessores, alii martyres: Confessores dicebantur, qui dira quidem passi, vita tamen mulctati non essent, qua, qui mulctabantur, dicebantur martyres”.⁴⁹

Lányi hivatkozott forrásainak egyike Leonhardus Hutterus (1563–1616) *Loci Communes theologici* című, a kora újkori Magyarországon is ismert könyve volt. A hivatkozás a lutheránus egyháztörténeti tradíció iránti töretlen elkötelezettségen túl arra is utal, hogy Lányi ismerte a diszciplína meghatározó szövegeit és szerzőit, illetve következetesen egy ortodox lutheránus egyháztörténeti, sőt patrisztikai nézőponttal azonosult. A *Loci Communes* valójában ennél is többet jelentett Lányi számára, hiszen ha egybevetjük Hutterus mártíriumfelfogását Lányiéval, világossá válik, hogy a magyarországi exuláns ebből merítette mártirológiájának lényegi alapját, a véres és vérontás nélküli (*cruentum és incruentum*) fogalompárt. Érdeemes újra felidézni Lányi szövegét, és egybevetni mintájával, Hutterus *Loci Communes*ének vonatkozó passzusával. Lányinál ezt olvashatjuk:

„[Martyres] Duae vulgo constituuntur species Martyrii. Unum Incruentum, quod eorum est Confessorum Christi, qui sanguinem quidem non fundunt, sed pro Christo & veritate Evangelii multa indigna, calumnias, ignominiam, carceres, exilia & infinita alia pericula forti subeunt & sustinent animo, parati ipsam quoque subire mortem, si ita Deus velit, & necessitas ferat. Alterum est Cruentum, eorum, qui ita libere Christum coram Tyrannis profitentur, ut ipso actu non bona modo omnia negligant, sed & vitam ac sanguinem profundant.”⁵⁰

A forrást szolgáltató Hutterusnál pedig ez áll:

„Martyrij duae vulgo constituuntur species: Unum Incruentum, quod eorum est confessorum Christi, qui sanguinem quidem non fundunt: sed pro Christo & veritate Evangelij multa indigna, calumnias, ignominiam, carceres, exilia, & infinita alia pericula forti subeunt & sustinent animo: parati, ipsam, quoque subire mortem, si ita Deus velit, & necessitas ferat.

Alterum est Cruentum, eorum, qui ita libere Christum coram Tyrannis profitentur, ut ipso actu non bona modo omnia negligant, sed & vitam ac sanguinem profundant. Et hi docente, Augustino, ac ante ipsum Cypriano, [...] pro Martyribus tantum habiti fuerunt. Martyres enim sunt, inquit Augustinus, qui propter testimonium Christi, diversis passionibus debilitati sunt, & usque ad mortem pro veritate decertarunt. Tom. 8. In Psal. 118.⁵¹ Quanquam Cyprianus priores illos ex

⁴⁹ Baltasar BEBELIUS, *Antiquitates Ecclesiae [...] Evangelicae*, Argentoratum, Dolhopffius, 1669, 354.

⁵⁰ LANI, *De Martyrio...*, i. m., 240–241.

⁵¹ A megjelölt ágostoni forrás így hangzik: „illos qui propter testimonium Christi diversis passionibus humiliati sunt, et usque ad mortem pro veritate certarunt, non testes, quod latine utique possemus, sed graece martyres appellamus”. AUGUSTINUS, *Enarratio in Psalmos, Psalmus 118, Sermo 9*. Ld. http://www.augustinus.it/latino/esposizioni_salmi/index2.htm (2016. január 25.)

censu Martyrum non eximit: Non enim, inquit, illi defuerunt tormentis; sed tormenta defuerunt illis. Epist. Lib. 3. Epist. 6.”⁵²

Noha a fenti szövegkonfrontáció vitathatatlanul igazolja, hogy Lányi mártirológiájának alapkonceptiója Hutterus diskurzusát szorosan követi, érdemes megjelölni egy további lutheránus szellemi és történeti kontextust, amely nemcsak a véres és vérontás nélküli mártíromság fogalmát alakította, hanem bizonyára általánosságban is befolyásolta Lányi mártirológiai diskurzusát. A persecutio decennalis legfontosabb történeti előzményét a cseh protestánsok 1620 utáni üldöztetése, illetve kényszmigrációjuk jelenti. (Az exulánsok gyakran felső-magyarországi lutheránus közösségekbe nyertek befogadást.⁵³) A vallásüldözést és exiliumot nyilvánvalóan jelentős latin nyelvű szöveghagyomány örökítette meg, amelyben a perzekúció mártíromságként való tematizálása elkerülhetetlen volt. Az individuum(ok), sőt az egész egyház sorsának megítélése, értelmezése jelentős szakirodalmat eredményezett, amelynek szerzői között olyan neveket is találunk, akik nem lutheránusok, például Johannes Amos Comeniust.⁵⁴ Lányi maga ismer-te ezt a szöveget, hiszen orációjának abban a részében, amelyben az üldözések kortárs európai történetét vázolja, említi a *Desolata Bohemia* esetét, amelyet egy Comeniusra való hivatkozással is egyértelműsít.⁵⁵

Bár Lányi nem hivatkozik rá, Comenius munkáján kívül elkészült egy olyan lutheránus szerzőségű mártirológiai munka is, amely a perzekúció kérdését Tertullianus klasszikus szövege és tézise alapján tárgyalta, arra keresve választ, hogy megengedett-e a menekülés az üldözések idején, szabad-e elszaladni a biztos halál és az üldözők elől. A szöveg szerzője Natus Fabianus, aki a *Modesta solutio* című munkáját előbb 1624-ben Wittenbergben adta ki, majd megjelent Kolozsváron is 1675-ben. Ez utóbbi helyszín és dátum egyáltalán nem érdektelen a magyar mártirológiai hagyomány és irodalom kialakulása és percepciója szempontjából. Natus Fabianus a vallásüldözésről (persecutio) értekezik oly módon, hogy Tertullianushoz nyúl vissza. Értekezésének fő célja az üldözés kimerítő igényű bemutatása és értelmezése. Számos válfaját különíti el az üldözéseknek (*persecutio spiritualis, corporalis, extra ecclesiam, intra ecclesiam, persecutionum exercetur a Tyrannis, / ab haereticis, persecutio individualis, epidemialis*), amelyek nemcsak

⁵² Leonhardus HUTTERUS, *Compendium Locorum Theologicorum*, Lipsia, [s. n.], 1667, 936.

⁵³ A kérdéskör tárgyalásához legutóbb ld. PAPP Ingrid, *Cseh menekültek Felső-Magyarországon a fehérhegy csata után = Hely, identitás, emlékezet*, szerk. KESZEI András, Bögre Zsuzsanna, Bp., L'Harmattan, 2015, 301–313.

⁵⁴ Comenius munkájáról, illetve szövegének magyarországi recepciójáról ld. KESERŰ Gizella, *Comenius történeti munkájának magyar fordításai és a kora újkori protestáns mártirológia = Emlékezet és devóció a régi magyar irodalomban*, szerk. BALÁZS Mihály, Gábor Csilla, Kolozsvár, Egyetemi Műhely Kiadó – Bolyai Társaság, 2007, 313–365.

⁵⁵ Johannes Amos COMENIUS, *Historia Persecutionum Ecclesiae Bohemicae*, [Amsterdam], [s. n.], 1648.

egyháztörténeti vagy mártirológiai, hanem politikai, filozófiai kontextusokat is aktivizálnak. Különösképpen figyelemre méltó a hetedik kategória vagy distinkció, amelyet a következőképpen határoz meg: „Septima distinctio: Persecutionum alia est cruenta, alia incruenta”⁵⁶

Lányi mártirológiájának újabb lehetséges fogalmi előzményét ismerhetjük fel ebben, még akkor is, ha Fabianus az üldözéseket rendszerezi a véres és vérontás nélküli kategóriák alapján. Hiszen cáfolhatatlan, hogy ugyanaz az egyháztörténeti narráció, sőt Tertullianus-hatás kontextualizálja, mint Lányi argumentációját. Ugyanazt a jelenséget írták körül mindketten, még akkor is, ha Fabianus a perzekúcióra, Lányi pedig a mártír és konfessor fogalmak használatára alkalmazta. A Natus Fabianus-hatás különösen sajátos történeti kontextualizáltsága és kiadástörténete révén jelzi, hogy Lányi mártirológiai diskurzusa, bár eltérő konfesszionális hagyományokra és mártirológiai érvekre hagyatkozik, mégiscsak szerves része a persecutio decennalis soknyelvű kálvinista és lutheránus irodalmának.

Ennek a mártirológiai felfogásnak az értelmében Lányi a vérontás nélküli mártíromság egyik képviselője, hiszen az igazságtalan perzekúció áldozata volt, börtönbüntetést és száműzetést is szenvedett, sőt nagyon sokszor a halálra is el kellett készülnie azokban a borzalmas megpróbáltatásokban. A beszéde elején önmagáról mint Krisztusért szenvedőről tett kijelentése (*ob Christum me pati*) tehát azt igazolja, hogy az ő mártíromsága elsősorban Krisztusért tett tanúbizonyság, így ő Krisztus hitvallója (*confessor Christi*). Lányi tanításának újdonsága viszont nem ebben áll. A *patientia* és *constantia*, azaz a türelem és állhatatosság erényeinek hangsúlyozása is a közös tradíció, az antik egyházi irodalom mártirológiai paradigmájából származik. Lányi hagyatkozik is erre erőteljesen, hiszen Tertullianus türelemről írt értekezését (*De Patientia*) is használta, de Cyprianus és Augustinus írásai is hivatkozásai közt szerepelnek.

Mártirológiai diskurzusában újdonságot az apokaliptikus és eszkatológikus perspektíva hordoz. Itt már nem az egyházatyák írásai, hanem egy jellegzetesen lutheránus történetteológia, és tekintélyes auktorainak, azaz Hutterusnak, Bebeliusnak és Dannhauernak a hatása érezhető,⁵⁷ amelyhez hozzákapcsolódnak a lutheránus patrisztika⁵⁸ legfontosabb szerzőinek munkái. Mindezt érdemben egészítette ki az angol Joseph Mede (Josephus Medius) apokaliptikus tanítása és a Jelenések könyvéről írt értelmezése.⁵⁹

⁵⁶ Natus FABIANUS, *Modesta solutio quaestionis de fuga in persecutione*, Wittenberg, Johannes Haken, 1624, 17.

⁵⁷ Vö. HUTTERUS, *i. m.*, BEBELIUS, *i. m.*, illetve Johann Conrad DANNHAUER, *Alethea Victrix [...]*, Argentoratum, Mittel, 1655.

⁵⁸ Johannes GERHARDUS, *Patrologia, sive De Primitivae Ecclesiae Christianae Doctorum Vita ac Lucubrationibus Opusculum posthumum*, Iena, Fleischer, 1673; Johann Gottfried OLEARIUS, *Abacus Patrologicus*, Iena, Fleischer, 1673.

⁵⁹ Josephus MEDIUS, *Clavis Apocalyptica*, Cantabrigia, Daniel, 1649.

Konklúziók

Lányi értelmezése csak addig a pontig követi a hagyományos felfogást, hogy a kora újkori mártírokat és konfesszorokat ugyanannak az ősegyháztól eredeztetett hagyomány folytatóinak tekinti, ám a mártírok cselekedetei és az igaz és hamis egyház (*vera et falsa ecclesia*) ütközése már egy apokaliptikus forgatókönyvet implicál, ahol az Antikrisztus és Krisztus összecsapása elkerülhetetlen, és hamarosan be is következik. Saját mártíromságának története a megvallott evangéliumi igazság mellett ennek az apokaliptikus jövőképnek is bizonyítéka. Mártírológiájába, mint láthattuk, az evangélikus egyháztörténet legjobb szerzői, főként Lányi kortársai beépülnek, és érdemben határozzák azt meg. Érdekes módon a 16. századi kanonizált mártírológiák, például Ludovicus Rabus⁶⁰ direkt hatása nem mutatható ki diskurzusában. Ám ez sem hiányként róható fel, hanem sokkal inkább annak jele, hogy az eruditus exuláns kora tudományosságának aktuális eredményeit és legmeghatározóbb szerzőit használta annak érdekében, hogy saját életének és egyházának üldözését nemcsak hitelesen, de tudományos szempontból is helytálló és maradandó módon jelenítse meg.

⁶⁰ Ludovicus RABUS, *Historien Der heyligen Außerwölten Gottes Zeügen, Bekennern und Martyrern, so in Angehender ersten Kirchen Altes und Neüwes Testaments zu ieder zeyt gewesen seind [...]*, Argentoratum, Beck, 1552.