

TÓTH ZSOMBOR



Börtönirodalom: egy hiányzó kora újkori magyar hagyomány?

A kora újkori börtöntapasztalatok irodalomtörténeti jelentőségéről
(vázlat)

I. Bevezető

A börtönirodalom (*prison literature/Lagerliteratur*) a nemzetközi kutatásban részint azt a világirodalminak is nevezhető korpuszt jelöli, amely Boethiustól indítható, és Primo Leviig,¹ valamint sok más 20. századi börtön- és láger-tapasztalatot megjelenítő szövegig tart, illetve magát az irodalom- és társadalomtörténeti kutatást is, amely a fogság- és börtöntapasztalat (*carceral experience*) és diskurzusainak vizsgálatát célozza meg. Míg a német kutatás² bizonyos történeti sajátosságokból adódóan a közelmúlt vagy a 20. század traumatikus eseményeinek irodalmi és dokumentációs hozadékára koncentrálna, az angol paradigma kitüntetett figyelmet szentel a kora újkori börtönnek és a hozzá kapcsolódó, a benne és hatására megszülető szövegkorpusznak.³ Ez

1 Rivkah ZIM, *The Consolations of Writing: Literary Strategies of Resistance from Boethius to Primo Levi*, Princeton, Princeton University Press, 2014.

2 A német kutatásban az ún. Lagerliteratur főként a Holocaust és a koncentrációs táborok textuális reprezentációinak a vizsgálatához kapcsolódott, amit a diszciplináris megnevezés is hangsúlyoz: Konzentrationslager-Literatur, sőt Holocaustliteratur. Ezekről a történeti és kulturális behatárolásoktól függetlenül a kutatás többnyire azonos fókusszal operál, hiszen a 20. századi börtön- és fogságtapasztalatok diskurzusának (lager-diskurs) komplex vizsgálatára vállalkoznak. A szinte áttekinthetetlen irodalomból azt a tételt emelném ki, amely a börtönirodalom világirodalmi dimenzióit is érzékelteti, illetve a Wolfgang Iser alapján megkonstruált reális-fiktív-imaginárius fogalmak értelmében Dante pokolleírása felől olvassa újra a börtönirodalom 20. századi textusait: Thomas TATERKA, *Dante Deutsch: Studien zur Lagerliteratur*, Berlin, Erich Schmidt Verlag 1999 (Philologische Studien und Quellen, 153).

3 Thomas Freeman szerkesztésében a *Huntington Library Quaterly* (a továbbiakban: HLQ) 2009 júniusában tematikus különszámot jelentetett meg, amely a börtönirodalom legje-

a kutatási irány a 16. századi angliai reformáció perzekúciós eseményeinek szöveges reprezentációból összeálló változatos műfajú és médiumú szövegátlományának a vizsgálatából építkezik, számos meglévő, az ún. mariánus mártírok (*Marian Martyrs*) és a korabeli kultuszukhoz kapcsolódó kutatás eredményeinek asszimilálásával együtt fogalmaz meg egy sor izgalmas kihívást, amely meggyőződésem szerint a kora újkori magyar és neolatin korpuszra is alkalmazható.

Miközben a magyar irodalomtörténet-írás továbbra is a több mint vitatható emlékirat-irodalom címszó alatt összegzi a fogság- és börtöntapasztalatok prózában írt beszámolóit, a hasonló fogantatású lírai szövegekkel valójában semmit nem kezd, keletkezésüket illetően többnyire reflektálatlanul besorolja, valójában elfektet a konstruált korszak ugyancsak konstruált költészeti kánonjaiban. Pedig a két korpusz (próza és líra) összetartozik. Geneziséjük és használatuk, sőt irodalomtörténeti recepciójuk is számos átfedést mutat. A (rab) szerzők mentális világának sajátos liminális vagy liminoid tapasztalatokban való gyökerezése, továbbá a szövegek speciális medialitása (pl. kéziratosság), illetve a gyakran évszázados késéssel történő első nyomtatott kiadás, azonos eredetre és használatra utalnak. A kutatás mindezidáig nem kísérelte meg végiggondolni ezeket a vonatkozásokat, így az angolhoz hasonló vagy legalábbis megközelítési szempontjai alapján arra emlékeztető ilyen jellegű irodalomtörténeti értékelés nem mehetett végbe.

Jelen tanulmány célkitűzése ily módon paradigmaváltó, ennek minden terhével, veszélyével, hiszen arra tesz kísérletet, hogy egy lehetséges irodalomtörténeti, a poétika- és műfajttörténeti vizsgálaton túlmenő, komplex megközelítést mutasson be, illetve egy lehetséges, kora újkori börtönirodalomként egybeszervezhető valószínű kánon releváns szövegtípusait és diskurzusait is megjelölje a teljesség igénye nélkül. Nem lehet kétséges, hogy ez a vázlat további finomításokra szorul, nemcsak elméleti vagy értelmező szempontjai, hanem az itt megjelenítésre kerülő vagy csak utalások erejéig megmutatott szövegátlomány is további kiegészítéseket igényel. Az elkövetkezőkben arra vállalkozom, hogy néhány elméleti és módszertani szempont bemutatása után a kora újkori, főként magyar nyelvű szövegek börtönirodalomként

lentősebb kutatóinak tanulmányait tette közzé. Ezt követte Ruth Ahnert 2013-as monográfiája: Ruth AHNERT, *The Rise of Prison Literature in the Sixteenth Century*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013. 2014-ben jelent meg Rivkah Zim már hivatkozott monográfiája, végül 2017-ben az Oxfordi Egyetem tematikus konferenciát szervezett, amely a kora újkori börtön- és exiliumtapasztalatok vizsgálatát célozta meg: *Prison/Exile: Controlled Spaces in Early Modern Europe*, 2017. március 10–11., Oxford.

definiálható lehetséges kánoni képének legelső vázlatát rögzítsem. Börtönirodalomnak tekintem azokat az egyes szám első személyben megírt szövegeket, amelyek történetileg igazolható, valós börtöntapasztalatról referálnak közvetlenül vagy közvetett módon, továbbá börtönkörülmények között vagy közvetlenül a börtöntapasztalat végetérte után keletkeztek.

II. Elméleti szempontok

Jeremy Bentham víziója a börtönről,⁴ amely Michel Foucault olvasatában vált a panoptikusság (*le panoptisme*), azaz a fegyelmező hatalom szimbólumává, a felügyeletet és ellenőrzést megvalósító kompozíció építészeti alakzatává,⁵ nem alkalmazható szempont a kora újkori börtön intézmény- és társadalomtörténetében. A kora újkori börtönt sokkal inkább egyfajta antipanoptikusság⁶ jellemezte, amely a felügyelet, megfigyelés és ellenőrzés néha teljes hiányával függött össze,⁷ hiszen a látványos szökések mellett a különféle tárgyak be-, illetve kicsempészése is gyakori volt ezekben az intézményekben. Ez a sajátos jellemző tette a kora újkori börtönt íráshasználati helyé és alkalommá, ahová az íráshoz és olvasáshoz becsempészett könyveken kívül az irodalomtörténeti szempontból releváns recepció folyamata is elkezdődhetett a szövegek ki- és bejuttatása révén. Ruth Ahnert pontosan ebből a felismeréséből kiindulva állította azt, hogy a Tower mint börtön egy olyan kéziratossági nyilvánosságot teremtett meg és tartott fenn, amely a nyomtatott szövegek köré szerveződött börtönön kívüli irodalmi nyilvánosság analógiájaként működött.⁸ Valóban a gondolat, miszerint a kora újkori börtön egy íráshasználati hely(zet),⁹ arra hívja fel a figyelmet, hogy a börtöntapasztalat liminalitását a tehetősebb és főként írástudó rabok írással és olvasással, ego-dokumentumok vagy fordítások készítésével ellensúlyozták ott, ahol a fogság körülményei ezt megengedték. Az írás és olvasás mint cselekvés jelentőségét kellőképpen il-

4 JEREMY BENTHAM, *Panopticon Versus New South Wales, Or, The Panopticon Penitentiary System, and the Penal Colonization System, Compared...*, Robert Baldwin, 1812.

5 MICHEL FOUCAULT, *Surveiller et punir: Naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1975, 201, 206, 208–210.

6 AHNERT, *The Rise of...*, i. m., 10.

7 FREEMAN a „permeability” terminussal adja vissza a kora újkori börtönnek ezen jellemzőit: THOMAS FREEMAN, *The Rise of Prison Literature*, HLQ, 72(2009), 141.

8 AHNERT, *The Rise of...*, i. m., 6.

9 FREEMAN, *The Rise of...*, i. m., 145.

lusztrálja a tény, hogy ezek a rabok mindent olvastak, és mindenhová írtak, a hagyományos szövegek olvasásán és megírásán túlmenően graffitikat véstek a falakra, margináliákkal látták el az elolvasott könyveket, a bibliák hát- vagy szennylapjaira élettörténetet, sőt verseket is rögtönöztek, impozáns mennyiségű levelet, beadványt, végrendeletet stb. írtak. Mert furamód a börtön a termékeny írói magány és reflexió helye is volt, ahol az unalmon és elszigeteltségen kívül, az invencióra hajlamos liminális elme és lélekállapot nem ritkán zseniális irodalmi alkotások megszületését tette lehetővé.¹⁰ A börtönön belüli vagy a külvilágba is kiépített kapcsolatháló sokszor igényes irodalmi közönségként működtek, sőt egyes foglyok társszerzőkké is válhattak egy formálódó szöveg vagy fordítás véglegesítésének folyamatában.¹¹ A börtöntapasztalat (*carceral experience*) még akkor is, ha a szabadulás lehetősége megmaradt, a mindennapokban olyan traumatikus súllyal bírt, melynek elviselésére az egyik bevált stratégia az írás volt. A gyakran embert próbáló börtönállapotok közötti mindennapok elviselése és túlélése néha az íráson vagy ennek lehetőségén (is) múlt. A testi-lelki megpróbáltatások akár időleges enyhítésében is szerepet játszott az, amit Rivkah Zim a börtönbeli íráshasználat politikájának (*the politics of prison writing*) nevez.¹² Olyan stratégiák összességét érti ez alatt,

- 10 Molly MURRAY, *Measured Sentences: Forming Literature in the Early Modern Prison*, HLQ, 72(2009), 147–149; illetve 163–167.
- 11 Ruth Ahnert John Harrington példáján keresztül illusztrálja ezt a látványos jelenséget (AHNERT, *The Rise of...*, i. m., 90–100). A fogoly Harrington, Cicero *Laelius de amicitia* című traktátusának fordításához kezdett, Jean Collin francia szövege alapján (Jean COLLIN, *Le Livre de Amytie*, Paris, 1537). Kihasználva a felügyelet hiányát és a kiépített kapcsolattrendszérének köszönhetően több fogolytársának elküldte a szöveget, illetve ennek különféle stádiumban lévő változatait, így az elkészült mű, amely szabadulása után hamarosan meg is jelent, egy, a börtönön belüli írói/szerzői közösség művének tekinthető. (John HARRINGTON, *The booke of freendship of Marcus Tullie Cicero*, London, 1550.)
- 12 Rivkah Zim két szövegben is tárgyalja ezt a fogalmat, amelyet Joanna Summers az önéletírás politikája (*politics of autobiography*) analógiájára, illetve ennek kontextusára (is) utalva körvonalaz (vö. Joanna SUMMERS, *Late-Medieval Prison Writing and the Politics of Autobiography*, Oxford, Oxford University Press, 2004). Rivkah Zim, Boethius *Consolatio Philosophiae* c. műve apropóján építi fel érvelését, kimutatva, hogy ezzel a szöveggel kezdődik el az bölcséleti tradíció, amely a börtöntapasztalat krízisére filozófiai filozófiával válaszol (*intellectual tradition of prison writing*). Summers a középkori börtönirodalom esetében Szent Pál fogságban írt leveleit is egy, a Boethius szövegét kiegészítő irodalmi mintaként jelöli meg (SUMMERS, *Late medieval...*, i. m., 4). Ennek a politikának tehát a lényege a *consolatio* meg- és feltalálása, amely a szenvedés és igazságtalanság elviselését, a megkérdőjelezett személyes erkölcsi és emberi értékek hitelességének visszaszerzését célozza meg (ZIM 2009, 297). Nem lehet nem észrevenni, hogy mennyire egybevág ez a rab Bethlen Miklós élettörténetének bevallott céljaival. Noha nem Boethius, hanem sokkal inkább Szent Ágoston alapján érvel a kancellár, folyton a maradékhoz, a poszteritáshoz

amely a szabadság hiánya, a liminalitás és a perzekúció testet és lelket egyaránt traumatizáló tapasztalatának elviselését teszik lehetővé.¹³ Már a középkortól kimutatható az a hagyomány, amely a börtöntapasztalatot, főként ennek elviselését az írással egybeköti, hiszen a rabokban élt az igény és a motiváció az állapotuk vagy a kompromittált nevük és becsületük helyreállítására, illetve a vigasztalás/vigasztalódás lehetőségének keresésére. Noha a börtöntapasztalatok textuális megjelenítései gyakran azonos motívumokra, szüzsékre és terminológiára hagyatkoznak, minden rabságot elszenvedő szerzőben ott az igény a *saját* és legfőképpen *egyedi* szenvedéstörténetének a megmutatására. A börtöntapasztalat liminalitása és az írás interakciója az ellenállás és vigasztalás/vigasztalódás olyan termékeny feszültségét hozza létre, amelyben a rab/szerző/elbeszélő, bár a kulturális és történeti kontextusok megengedte közhelyekre és közös tudásra hagyatkozik, azon irodalmi eszközöket keresi, amelyek meggyőződése szerint az ő *egyéni* tapasztalatának biztosítanak tekintélyt és feltétlen hitelességet. Amint látni fogjuk, némelyek ezt a prózában, mások pedig a lírában vélték megtalálni, ám a műnemi választástól függetlenül a megörökített börtöntapasztalat beszámolójának hitelességét és az ebből fakadó tekintélyét változatlanul megkövetelték önmaguknak.¹⁴

A kora újkori börtönirodalom változatos nyelvű és műfajú szöveggörpuzsában a hitelesség tekintélye elsősorban az identitás reprezentációival függ össze markánsan. Noha a rabság maga egy sajátos átmeneti, tehát *liminális/liminoid* státust szab ki a rabra, a börtönirodalom textusai sokkal inkább a rabságot megelőző, a kimért büntetés ellenében érvényes *régi* és a drasztikus fejlemények következtében létrejött *új* identitás(ok) bonyolult összefüggéseit és kölcsönhatásait szemléltetik. Az én jelölés (*self-impression*)¹⁵ az énség változatos nyelvű, médiumú és formájú szövegekben mint lenyomatokban megőrzött „identitás-impresziók” mediált folyamatára utal. A rabot körülvevő liminális valóság hatására létrehozott szöveg univerzum a falba vésett graffititől, a megírt összefüggő élettörténetig az énség változó és szüntelenül felülírt multidimenzionalitását jeleníti meg. A középkori és kora újkori feu-

szól annak érdekében, hogy bebizonyítsa ártatlanságát, mondván: nem ő volt „Erdélyben [a] leglatrabb ember”. (Vö. *Kemény János és Bethlen Miklós művei*, kiad. és jegyz. V. WINDISCH Éva, Bp., Szépirodalmi, 1980, 406.)

13 ZIM, *The Consolations ...*, i. m., 3.

14 ZIM, *Writing Behind...*, i. m., 302.

15 A terminus Max Saunders fogalomhasználatára vezethető vissza, vö. MAX SAUNDERS, *Life-Writing: Self Impression, Autobiogfiction, and the Forms of Modern Literature*, Oxford, Oxford University Press, 2010.

dális társadalom két jelentős, egymásra termékenyen visszaható perspektívát adott hozzá ehhez a folyamathoz, a vallásos¹⁶ és politikai¹⁷ identitások mintáinak kidolgozását és alkalmazását a börtönirodalom szövegeiben. A feudális társadalom egyik központi kategóriája a hűség, amelyből a familiaritás, illetve a patrónusok és bizalmi embereik erőteljesen hierarchizált kapcsolatrendszere, maga a középkori és kora újkori társadalmak mélystruktúrája szerveződött. Következésképp a börtönnel büntetett vagy akár kivégzésre váró írástudó foglyok beszámolóí a becsületük és gyakran az uralkodóhoz vagy közvetlen patrónusokhoz fűződő kompromittált lojalitásuk mint *politikai identitás* helyreállításán fáradoznak. És bár a vallásos identitás, különösen a reformáció sajátos kegyességi kultúrájának hatására, a börtönirodalom textusaiban a kegyességgyakorlás identitásképző aktusait fedik fel, a hűség, az igaz egyház iránti lojális elkötelezettség, illetve a tanúságtevő szenvedés vállalása a külön megjelenített politikai és vallásos identitások szoros egybefonódását eredményezheti.¹⁸

Nagy kérdés, hogy ennek a börtön kulturális és társadalmi kontextusaiba betagozott íráshasználati politikának van-e egyetlen átfogó poétikája, világosan elhatárolható és érvényes műfaji apparátusa? Akárcsak a kora újkori élettörténeti elbeszélések esetében poétikai mintát és ebből levezethető világosan definiált műfajt nehéz meghatározni. Ennek értelmében oszlanak meg a szakirodalmi álláspontok is, van, aki egy műfajok felett álló műfajként (*supra-genre*),¹⁹ van, aki alműfajként (*sub-genre*)²⁰ kategorizálja a börtönirodalom szövegeit. Arról nem is beszélve, hogy olyan álláspont is létezik, amely még tovább homályosítva a lehetséges műfaji kategóriák elkülöníthető határait, a börtönirodalmat tovább bővítené, és azt a sajátos dokumentációt

16 Klasszikus példának számít Bunyan fogsága és az itt keletkezett szövegeiben megformált identitás, amely a puritán kegyesség hatását mutatja. Vö. Kathleen LYNCH, *Into Print and into Jail: John Bunyan Writes the Godly Self*, HLQ, 70(2009), 273–290.

17 A politikai lojalitás kérdéséhez lásd: Jerome DE GROOT, *Prison Writing: Writing Prison during the 1640s and 1650s*, HLQ, 70(2009), 193–215.

18 Releváns illusztrációja ennek a felségárulással vádolt Bethlen Miklós példája, aki – bár hangsúlyozta, hogy indokolatlanul vonták kétségbe az uralkodója iránti lojalitását – az 1704-es perében, Wesselényi István tanúsága szerint, az ítélethirdetést hangos felkiáltással fogadta: „Reformata religio, temiattad halok meg, Úr Jézus Christus, teéretted halok meg.” (Vö. WESSELÉNYI István, *Sanyarú világ*, kiad. MAGYARI András, Bukarest, Kriterion, 1983, 185.) A lojalitás(ok) köré szerveződő politikai és vallásos identitások egyfajta politikai teológia alapján, íme, indokoltan egybekapcsolódnak és fedik egymást.

19 AHNERT, *The Rise of...*, i. m., 2.

20 DE GROOT, *Prison Writing...*, i. m., 214.

(végrendeletek, a per iratai és átiratai stb.)²¹ is beemelné a börtönirodalom korpuszába, amelyet nem feltétlenül olvasunk „irodalmi” szöveggként.

A börtönirodalom kutatása azáltal, hogy elsősorban egy többnyire kéziratos korpuszsal operál, még akkor is, ha némely kutatók gyakran beérik e textusok 19–20. századi, változó minőségű kiadásaiával, lehetővé teszi a materiális olvasási módot,²² és ezáltal nem az egyes szöveg poétikai jellemzőit keresi kizárólag, hanem a szöveget lehetővé tevő egyéni íráshasználatot teszi vizsgálata tárgyává. Fontos felismernünk, hogy az írás és olvasás materialitásának vizsgálata, illetve az írás- és olvasásaktusok lehetséges és részleges rekonstrukciói a börtönirodalmat mint íráshasználati hely(zet)et teszik kutathatóvá.

III. Börtönirodalom a magyar kutatásban

A magyar kutatás sokkal inkább a börtönvalóság kortárs vagy éppen közel-múltra visszatekintő működésében tűnik érdekeltnek. Ezek az elsősorban szinkron nézetű kutatások a hagyományos történeti, jogtörténeti, néprajzi, tehát főként kortárs társadalomtörténeti érdeklődést és eredményeket mutatnak, kevésbé érdekeltek a diakrón nézet tanulságaiban.²³ Mezey Barna jogtörténeti fókuszú és kissé népszerűsítő monográfiáján²⁴ kívül, nehéz lenne számottevő, a középkori és kora újkori börtönök társadalomtörténetét érdemben tárgyaló szakirodalmi tételeket elősorolni. Az irodalomtörténet sem sietett egy ilyen korpuszt kialakítani, tehát műfaj történeti kategóriaként sem került be az irodalomtörténeti diskurzus homlokterébe, noha a

21 MURRAY, *Measured Sentences...*, i. m., 157.

22 A materiális szempontú olvasás elméleti vonatkozásaihoz, illetve irodalomtörténeti aplikációihoz lásd: TÓTH Zsombor, *Kéziratos nyilvánosság a kora újkori magyar nyelvű íráshasználatban: medialitás és kulturális másság: Módszertani megfontolások*, ItK, 119(2015), 625–650; Zsombor TÓTH, *Dead Readers Society: Early Modern Theological Debates in Historical Anthropological Perspectives = Themes of Polemical Theology Across Early Modern Literary Genres*, eds. SVORAD ZAVARSKY, LUCY R. NICHOLAS, ANDREA RIEDL, Cambridge, Cambridge Scholars Publishing, 2016, 179–193.

23 12 országos börtönről számol be, de 19. századinál korábbi vonatkozásokat nem tárgyal a következő könyv: HEINRICH-TAMÁSKA Péter, *Kis magyar börtöntörténelem*, Bp., Unicus Műhely, 2013. Továbbá álljon itt az antropológiai megközelítés példaként Fiáth Titanilla könyve, aki főállású börtönpszichológusként a fogvatartotti szubkultúra értelmezésére tett kísérletet a résztvevő megfigyelés módszerét követve: FIÁTH Titanilla, *Börtönkönyv: kulturális antropológia a rácsok mögött*, Bp., Háttér, 2012.

24 MEZEY Barna, *Régi idők tömlöcei: büntetések, börtönök, bakók*, Bp., Rubicon-Ház, 2010 (Rubicon Könyvek).

világirodalomban gyakran szembesülni vele.²⁵ A börtöntapasztalat vagy a rabok, foglyok karaktere köré szerveződő antológiákból sincs túlságosan sok, alig találni egyet-kettőt, de ezek sem kánonteremtési igénnyel kerültek publikálásra.²⁶ Kivételt képeznek azok a sajátosan történeti kutatások és eredmények, amelyek a török–magyar rabkereskedelem, sőt rabszolgaság jelenségét értelmezték.²⁷ A kora újkori börtönirodalom fogalma tehát kevés releváns irodalomtörténeti előzményt tudhat magáénak, noha nem vitás, hogy a magyar irodalomtörténet szempontjából jelentős írástudó foglyok és börtöneik, más diszciplináris összefüggésben vagy csak más kutatási kontextusokban kellő szakmai figyelmet és méltatást nyertek.²⁸ Ennek ellenére a kora újkori, illetve a kora újkorral kezdődő börtönirodalom története és irodalomtörténete egyaránt megírásra vár.

- 25 Jelentős korpuszról van szó, csupán jelzésszerűen említtem meg: *The Experience of Prison: an Anthology of Prose, Drama, Verse, and Picture*, ed. David BALL, London, Longman, 1978; *Conscience Be My Guide: an Anthology of Prison Writings*, ed. Geoffrey BOULD, New York, Zed Books, 2005.
- 26 *Az elfelejtett rab: magyar írók börtömmovellái*, szerk. KÖRÖSSI P. József, Bp., Noran Libro, 2013. Ehhez a kötethez a szerkesztő nem illesztett sem előszót, sem utószót, így tehát semmilyen reflexiót nem kap az olvasó például arra vonatkozólag, hogy a börtönnovella műfaji kategóriaként (amennyiben tényleg az) miként viszonyul a börtönirodalom egészéhez.
- 27 FODOR Pál, *Adatok a magyarországi török rabszedésről*, Hadtörténeti Közlemények, 109(1996), 133–144; PÁLFFY Géza, *Rabkereskedelem és rabtartás gyakorlata és szokásai a XVI–XVII. századi török–magyar határ mentén*, Fons, 4(1997), 5–78; DÁVID Géza, *Pasák és bégek uralma alatt: Demográfiai és közigazgatás-történeti tanulmányok*, Bp., Akadémiai Kiadó, Magyar–török Baráti Társaság, 2006; *Ransom Slavery along the Ottoman Borders (Early Fifteenth and Early Eighteenth Centuries)*, eds. Géza DÁVID, Pál FODOR, Brill, Leiden, 2007 (The Ottoman Empire and its Heritage, 37); *Europa und die Türken in der Renaissance*, eds. Bodo GUTHMÜLLER, Wilhelm KÜHLMAN, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 2000.
- 28 Kazinczy Ferenc (1759–1831) az egyik leghíresebb börtönviselt író és tudományszervező, aki ráadásul fogságának tapasztalatát nemcsak levelekben, hanem kanonizált művében, a *Fogságom naplója* című alkotásában is megörökítette. Szilágyi Márton készítette el a szöveg impozáns kritikai kiadását, kisebb monográfiában pedig körüljárta Kazinczy fogságtapasztalatának releváns vetületeit. (KAZINCZY Ferenc, *Fogságom naplója*, kiad. SZILÁGYI Márton, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2011; illetve SZILÁGYI Márton, *Forrásérték és poétika: Kazinczy Ferenc: Fogságom naplója*, Bp., Reciti–MTA BTK ITI, 2017 (Irodalomtörténeti Füzetek, 177).

III. 1. A kora újkori kánon nézete: problémák és javaslatok

Noha a kora újkori magyar börtön társadalomtörténete továbbra sem mondhat magáénak jelentős kutatási eredményeket, ez a részleges tudás kiegészítve a nemzetközi kutatás hasznosítható és alkalmazható felismeréseivel lehetővé teszi, hogy a börtönirodalom szövegtípusait beazonosítsuk és irodalomtörténetileg értelmezzük. Ebben a sajátos kutatástörténeti kontextusban ez a fejezet nem vállalkozhat többre, mint hogy szövegtípusokat jelöljön meg, amelyek egy lehetséges, tehát tovább bővítendő kora újkori hagyomány körvonalait rajzolják meg, gyakran a kevés szakmai reflektáltságot megengedő „emlékirat-irodalom” elnagyolt fogalma és vitatható korpusza ellenében.

A kora újkori magyar börtönvalóság a források tanúsága szerint számos vonatkozásban megegyezik azzal, amit a nemzetközi szakirodalom állít a kortárs európai börtönökről. A központosított, intézményesített, megfigyelő és ellenőrző rendszerek hiánya, a börtön „antipanoptikus” jellege, a fogvatartottak halálát siettető embertelen körülmények a tömlöcben vagy épp ellenkezőleg, a főúri életmódot és kényelmet néhol megengedő *árestom*, olyan jellemzői a kora újkori magyar börtön „intézményének” is, amely bizonyára az Európa-szerte elterjedt és érvényben lévő mintákat követte. Fontos elmondani a kora újkori „magyar” börtönirodalomról, hogy egy többnyelvű és többfelekezetű Magyarországhoz vagy Erdélyhez valamilyen módon kapcsolódó (rab)szerzők változatos szövegeiből tevődik össze, és sokkal inkább a szerzők „hungarus” identitása, nem a szövegeik nyelve alapján tekinthető magyarnak.

Releváns különbségként fogható azonban fel az, hogy míg a 16. századi Európában a börtönirodalom legfőbb ihletője és forrása a vallásos perzekúció és az ennek következtében fellendülő mártírológiai irodalom, addig a magyar területeken a reformáció alapvetően eltérő jellegéből adódóan sem vallásos perzekúcióról, sem ennek áldozatul eső, börtönviselt vagy kivégzett mártírokról nem beszélhetünk. A kora újkori magyar börtönirodalom csak az 1670-es évekkel kezdődően, a *persecutio decennalis* hatására kezd el erőteljesen hagyatkozni arra a mártírológiai diskurzusra, amely részint az Ósegyház üldöztetésének textusait, részint pedig a kora újkori perzekúció mártírológiai irodalmát tagozza be és alkalmazza a magyar börtöntapasztalatokra. Továbbá azt sem szabad szem elől tévesztenünk, hogy számos textusa ennek a kora újkori magyar korpusznak a török–magyar, tehát a pogány és keresztény kultúrák gyakran erőszakos ütközésének hatására keletkezett, így a kulturális másság tapasztalata egy olyan sajátos diskurzus a *börtön-írás*, illetve a börtönbeli íráshasználat politikájának, amely többnyire hiányzik a kortárs európai

szövegekből. Végül azt is tudatosítanunk kell, hogy a három részre szakadt ország államai esetében a török hol ellenség, hol pedig katonai és politikai szövetséges, így a belső hatalmi harcok főszereplői nemcsak török börtönökben sínylődnek, hanem gyakran menedéket keresnek és találnak a Török Birodalomban. Következésképp az önkéntes vagy kényszeres politikai exilium tapasztalata, amint ezt a Thököly Imre és II. Rákóczi Ferenc köré szerveződő politikai emigráció dokumentációja és irodalmi termése egyaránt igazolja, gyakran egyfajta börtöntapasztalatot eredményezett. A hatalmas távolság, a hazatérés csekély esélye, a kulturális másság is olyanfajta elszigeteltséget és bezártságot jelentett, amely a börtöntapasztalat liminalitását idézhette fel az emigránsokban. A magyar börtönirodalmi kánon korpuszának kijelölésekor, de a börtönirodalom belső koncepcionális leírásakor is külön figyelmet érdemel ez a vonatkozás, amely az exilium, a migráció liminális vagy liminoid tapasztalatát a börtönvalóságához közelíti, vagy éppenséggel ezzel teszi egyenlővé.

Ezen megfontolások fényében három meghatározó jelentőségű történeti folyamatra kell figyelnünk, amelyek erőteljesen befolyásolták nemcsak a börtönirodalom kánonjának evolúcióját, hanem az egyes textusok esetében is ezek sajátos kulturális és történeti kontextualizáltságát. Az első folyamat Mohácshoz (1526) és következményeihez köthető, amely valójában a karlócai béke megkötéséig (1699) terjeszthető ki, és amely a börtönirodalom textusait gyakran a pogány–keresztény összecsapások és kulturális találkozások kontextusaiban jeleníti meg. A második folyamat a reformáció és az általa közvetített kegyességgyakorlási irodalom és kultúra elterjesztése, illetve a perzekúció folyamatának megjelenítése, továbbá ideologizálása mártírológiai paradigma révén. Noha a reformáció már jelentős átalakulásokhoz vezet a 16. század folyamán is, mégis ennek a folyamatnak a súlypontját mindenképpen a 17. századra kell tennünk. A kegyességi irodalom kánonjainak kialakulása, nyomtatott és kéziratos irodalmi nyilvánosságuk megteremtése, végül a gyászévtized által (1671–1681) konstruált perzekúciós tapasztalat és mártírológiai reprezentációk közösen gyakoroltak befolyást a börtönirodalom szövegeire. A harmadik folyamat, érthető módon, a török világot felváltó Habsburg-berendezkedés, illetve a szabadságharc okozta társadalmi és kulturális változás. A török–magyar háborúk, a kuruc világ és a vallásos perzekúció tapasztalata olyan reprezentációs és ideológiai repertoárt összegez a 18. századra, amelyben a börtön és az exilium szinte egyenértékűvé válik, a börtöntapasztalat liminalitását mintha felszámolná az az irodalmi és kulturális paradigma, amelyet a migrációs kultúra fogalma jelöl.

E három folyamat, olvasatomban, két lehetséges, gyakran átfedéseket mutató korszakot zár közre a *vallásos perzekúció előtti* és *utáni* korszakokat. Így a választóvonalat a gyászévtized és a mártírológiai paradigma textusainak a megjelenése és hatása adja. Ennek értelmében különíték el egy első lehetséges korszakot Mohácstól az 1670-es és 1680-as évtized váltásáig, majd egy ezt követő másodikat a soproni országgyűléstől (1681) kezdődően a 18. század első két évtizedéig, amely a Thököly- és Rákóczi-emigrációhoz is sajátos irodalomtörténeti kötődéseket mutat a rabság és száműzetés-tapasztalatok irodalomtörténeti rokoníthatósága miatt. A továbbiakban e két korszak némely releváns szövegtípusát vázoló fel, de nem az egyes művek újszerű értelmezése a célom, hanem a tágabb összefüggések és egy lehetséges kánon működésének és átalakulásainak érzékeltetése, továbbá a kánon sajátos korpuszának megjelenítése.

III. 1. 1. Börtöntapasztalat a vallásos perzekúció előtt

Ennek az alfejezetnek az a célja, hogy az első korszak három olyan sajátos börtöndiskurzusát fedje fel, amelyek az első korszak börtöntapasztalatainak a vallásos perzekúciótól eltérő természetű irodalmi reprezentációit teszik lehetővé. A vizsgált korszakban változatos szövegek keletkeztek, de a választásom a török–magyar harcok egyik híres rabjára, továbbá egy boszorkányper kontextusában is megvádolt nemesasszonyra, végül egy fejedelemjelölt államférfira esett. Diskurzusaik és szövegeik révén vélem megragadhatónak e korszak és a szövegtörzs kánoni jellegét.

A mohácsi csatát (1526), de különösen az ország három részre szakadását követően a török–magyar háborúk mind keresztény, mind pedig pogány oldalon foglyok szedésével és ezek hosszabb-rövidebb ideig tartó bebörtönzésével járt. A fogolycsere, a kiváltás váltságdíj ellenében a szerencsésebb kimenetelű változata volt ezeknek a helyzeteknek, sok fogoly, különösen az alsóbb rendűek, akik sem társadalmi, sem katonai-politikai státusuknál fogva nem képeztek magas „piaci” értéket, gyakran halálukat lelték a börtönben. Wathay Ferenc (1568–1609?) székesfehérvári vicekapitány a túlélők egyike volt, aki 1602-ben esett török fogságba, Budán, Nándorfehérvárt és Konstantinápolyban a híres Fekete Toronyban raboskodott, míg végül 1606 nyarán szabadult meg. Gazdagon illusztrált, színezett tollrajzokkal kiegészített énekeskönyvének kézírata szerencsénkre fennmaradt, sőt facsimile kiadása is elkészült.²⁹

29 WATHAY Ferenc *Énekes Könyve*, I–II, s. a. r., jegyz. NAGY Lajos, a szöveget gondozta

Úgy tűnik, Wathay 1604 őszén kezdett el dolgozni a köteten, amely tartalmaz egy előszót, amit a saját rabságáról és más kortárs eseményekről beszámoló énekek követnek, illetve 1603-ig elbeszélte élettörténete, végül mindezt egyes feljegyzések zárják. Nem lehet nem észrevenni aényt, hogy Wathay vélhetően az átlagosnál jobb ellátásban részesült, szolgát tartott, és íróeszközhöz, talán könyvekhez is hozzáférhetett, dacára azoknak a naturalisztikus ábrázolásoknak, ahol megbilincselte tétlenségre utalt, szenvedő rabként jeleníti meg önmagát.³⁰

Míg az élettörténet 1605-ös datálást kapott,³¹ az *Énekeskönyv* címlapján 1604 olvasható, ám rekonstruálható a megírás és tisztázás folyamata, hiszen Wathay némely ének végére a lejegyzés dátumát is odaillesztette. Ezekből kiderül, hogy 1604 októberétől 1605 tavaszáig másolt be énekeket, utána egy év következett, az újabb darabokat 1606. január és március hónapok között tisztázta le. 1605 során írta meg élettörténetét,³² amely viszont az énekek után kapott helyett. Túl a filológiai és textológiai jelentőségén, ez a tény azt mutatja, hogy Wathay eléggé intenzíven alkotott, vagyis írt, másolt, rajzolt és szerkesztett, tudatosan hagyatkozva az írásra és olvasásra mint a liminalitás ellenszerére.³³

Az élettörténet lezárásában is jelzi, hogy az íráshasználat szinte terápiás funkciót látott el fogságának mindennapjaiban, hiszen „több búslakodó bánati között” írta „emlékezetért és üdötelésért”.³⁴ A börtöntapasztalat maga egyik legerőteljesebb élményanyaga írásainak, mind a prózába szövegezett, mind a versbe szedett textusok esetében. A lelki vívódás – néha Balassi istenes verseinek hatását mutatva – a bűnös ember és az igazságos Isten konfrontációjának, sőt dialógusának kontextusában értelmezi a fogságot mint az elkövetett bűnökért jogosan kimért büntetést. Wathay VI. éneke (*Uram, ha könyörülsz*

BELIA György, Magyar Helikon, [H. n.], 1976. Az online kritikai kiadás elérhetősége: <http://magyar-irodalom.elte.hu/gepesk/wathay/>.

30 Egy Baththyány Ferenchez írt leveléből például kiderül, hogy szolgát is tartott, akit megtanított főzni zsírtalanul. (WATHAY, *Énekes könyve...*, i. m., 164–165.)

31 „Írtam én, Wathay Ferenc, az én kezemmel, február holnapban, anno 1605., folyól megírt helen.” (*Uo.*, 158.)

32 „Következik az én Job Attiam Wathay Ferentznek, az Attiam és magam Eleteknek, minden Allapattiokrull valo Historiakepen megh Iras...” (*Uo.*, 137–158.)

33 „És hogy az én Istenömnnek én is reám bocsáttatott erős próbáját ellene való zugolódás nélkül elszenvedhessem, és hitvány gondolataimmal az én Uramnak haragját inkább fejemre ne ingereljem, és ez ily írásimmal, egyén képeknek pepecselisivel az én szívemnek bánatját könnyebésem, és vele az időt mulassam.” (*Uo.*, 10.)

34 *Uo.*, 158.

rajtam...) már nótajelzésében is utal a Balassi-hatásra,³⁵ hiszen olyan fohászt fogalmaz meg, amelyben félreérthetetlenül bukkannak elő Balassi bejáratott nyelvi konstrukciói, sőt költői beszédmódjának jellemző fordulatai. A rabságból történő szabadulás vágya és az üdvösség elvesztésének rettenetes perspektívája feszül itt egymásnak, hiszen az élettörténet tanúsága szerint Wathay úgy értelmezte életútjának tragikus alakulását,³⁶ mint Isten sorozatos csapásait, s rettegett a gondolattól, hogy ez az elvesztett vagy a többé már ki nem érdemelt üdvösség jele lehet.

Figyelemre méltó, hogy Wathay mentális világában a rabság okozta liminalitás problematizálása és megértési kísérlete elsősorban egy bizonyos teológiai műveltség fogalmi apparátusára és világmagyarázatára hagyatkozik. Szent Jób példájára alapozva – aki a kora újkorban is a *patientia*-irodalom egyik centrális alakja³⁷ – folytat imaginárius dialógust a lelkével, a VII. énekben (*Oh, keserves lölköm, miért így siránkozol*), türelemre és belenyugvásra biztatva önmagát: „Szent Jób de az kínban nem zugolódék-e / Születése napját nem megátkozá-e? [...] / Lássad azért lölköm, ha illik már bánkódnod / Ily reménységemért, avagy kell vigadnod, / Én azt mondom, inkább kell csak imádkoznod.”³⁸ Ezt a vívódást idegőrlően mélyíti el a távolság tudata,³⁹ a kereszténységtől való távollét, a pogányság és a körülvevő kulturális másság, amely csak felerősíti a magárahagyottság és kiszolgáltatottság érzetét.⁴⁰

35 A VI. ének nótajelzése: Oh, Én kegyelmes Istenem. 70 évvel később a tizenéves Cserei Mihályt is, a katolikus hitre való áttérése idején megérintette ez a vers, eltérő természetű, de hasonló tétű, vagyis lelki üdvével összefüggő vívódásai pillanatában ő is ehhez a Balassi-vershez fordult. Az eset részleteihez lásd: TÓTH Zsombor, *Cserei olvas...: Írásantropológiai és olvasástörténeti megfontolások az ifjú Cserei Mihály íráshasználati habitusában (Ésettanulmány) = Monokgráfia: Tanulmányok Monok István 60. születésnapjára*, szerk. NYERGES Judit, VERŐK Attila, ZVARA Edina, Bp., Kossuth Kiadó, 2016, 692–699.

36 Wathay a fogság mellett első felsége halálát, illetve a másodiktól való váratlan elszakadását is újabb baljós jelként értelmezte, az Isten tőle való elfordulását vélte felismerni ebben is: „az én Istenömnek 1600. esztendőtil fogván való erős csapásai és próbái rajtam.” (WATHAY, *Énekes könyve...*, i. m., 158.)

37 Stephen J. VICCHIO, *Job in the Medieval World: The Image of the Biblical Job: a History*, Oregon, Wipf&Stock, Publishers, 2006, 173–209; illetve, Samuel E. BALENTINE, *Have You Considered My Servant Job? Understanding the Biblical Archetype of Patience*, Columbia, University Press of South Carolina, 2015.

38 WATHAY, *Énekes könyve...*, i. m., 43, 45.

39 A VIII. énekben (Vérben béborult szívem...) olvashatjuk: „Az világ végére talánd vitetöm, / Hogy ilyen erős vasakban és láncokban, szekérben tétetöm, / S útra küldetöm. / Iszonyú, förtelmes pogányok közzé tengerre vitetöm / S ott talán megemésztetöm.” (Uo., 46.)

40 Az Európa és Ázsia határánál szemlélődő Wathay felkavart érzelmeire utalok, amelyet a IX. ének őrzött meg: „Ázsiának földé, eluntalak nézni, Európából szemlélni [...] Látom,

A börtöntapasztalat borzalmát és embert próbáló liminalitását érzékelteti az énekek mellé bemásolt rövid élettörténet is. Az életciklus-események mentén felvázolt hagyományos életpálya képét meghatározza a fogság tapasztalata, amely utólagosan is sötét tónusokat projektál vissza az élettörténeti beszámolóra. Kirajzolódik egy olyan belső folyamat, amely beláthatóvá teszi Wathay sorsértelmezését. Ha az énekekben egy imaginárius alteregóval dialogizált és reflektált állapotára, az élettörténetben már az egész életpálya összegzésének tanulságai alapján tesz kijelentéseket. Az énekek diskurzusa fedte fel, hogy a szenvedést és megpróbáltatást (*afflictio*) felpanaszló lelket miként intette türelemre és beletörődésre az ének narrátora, az Isten elleni zúgolódas bűnének elkerülésére biztatva azt. A később keletkezett élettörténeti beszámoló már szinte programszerű, a rabság elviselésének olyan ethoszt alakítja ki, amely egy asszimilált teológiai tudás és kegyességgyakorlás irodalmi tartalmait szervezi egyfajta túlélési doktrínává. A bibliai utalások, de főként a pseudo-ágostoni szövegre tett utalás,⁴¹ azt az ideális magatartásformát idézi, amelyet részint az egyházatyák jelöltek meg a perzekúció idején a keresztények számára, részint pedig a reformáció hirdetett meg a kora újkori mártírológiai kultúra kialakulásával a 16. századtól kezdődően. Wathay is azt látszik felismerni, megérteni és elfogadni, hogy noha a fogság „ez világi purgatórium”,⁴² a szenvedés mégsem értelmetlen, hanem próba, a kiválasztott keveseknek kijáró kegy, így a csapásokat (*afflictionis*) türelemmel és béketűréssel (*patientia et constantia*) kell elviselni:

[...] azki olvassa megértheti az én Istenemnek az 1600. esztendőű fogván való erős csapásit és próbáit rajtam [...] De mindenekbűl csak azt mondom: legyen, én Istenöm, szent akaratom szerént, csak add Szentlökköd az békességtűrésre, híven bizonynal oly kegyelmes Istenömnek lennim hogy meghallgatván megszabadéasz még, és megadod az én elvett társomat látnom.⁴³

Wathay multimediálisan, azaz a szövegek és a színes tollrajzok segítségével megjelenített identitása elsősorban vallásos, vélhetően a reformáció spiritualitásának hatását is magán hordozó én-reprezentációt tesz lehetővé. A feltárlukozó „én” kétségek és remények között őrlődő mélységeit az is személyes-

hogy vagy ékös, hegygel-völgygel díszös, hol lehet örvendetesb [...] De Pannóniának földje nekem hasznosb, volna meg békességösb.” (*Uo.*, 49.)

41 *Uo.*, 9–10.

42 *Uo.*, 158.

43 *Ua.*

se teszi, hogy Wathaynak nincs elvárásokat teremtő közönsége, elsősorban önmagának és önmagáért ír. A Wathay-kódex a kora újkorban nem is nyert nyomtatott irodalmi nyilvánosságot, megmaradt a kéziratosságban, így számottevő irodalomtörténeti recepcióval sem bír.⁴⁴

A Héttorony egy másik híres rabjának, Uzoni Béldi Pálnak (1621–1679) a felesége, Vitéz Zsuzsanna egy, a Wathayhoz sok vonatkozásban hasonló, de mégis egyedi, ráadásul női diskurzust képvisel az általunk vizsgált börtönirodalmi kánonban. Fazakas Gergely forrásfeltáró munkájának és komplex elemzéseinek köszönhetően,⁴⁵ lényegesen árnyaltabb irodalomtörténeti értékelést tudhatunk magunkénak Vitéz Zsuzsannáról, mint mondjuk az 1980-as években.⁴⁶ Az önmagát Árva névvel aposztrofáló Vitéz Zsuzsanna 1648-ban lett Béldi Pál felesége, ennek karrierépítési erőfeszítéseit mindvégig aktívan támogatta. Ez is lett a vesztük, hiszen Béldinek az Apaíval megromlott viszonya, végül a Teleki Mihály ellen fordulása nemcsak saját, hanem felesége, Vitéz Zsuzsanna sorsát is megpecsételte. Béldi 1678-ban Törökországba menekült, ott azonban a kezdeti szimpátiát fogságbavetés követte, ott is halt meg 1679-ben.⁴⁷ Feleségére hasonló sors várt az ő nevével is kapcsolatba került boszorkányper miatt, 1678 márciusától Szamosújváron raboskodott, soha nem szabadult, ott is halt meg 1686/87 fordulóján.⁴⁸ Vitéz Zsuzsanna megítélése nemcsak a korban, hanem a jelenben, a szakma képviselőit is megosztja. Nem sikerült bizonyítani, hogy Bornemissza Anna „titkos nyavalyájáért” direkt módon felelős lenne, férje politikai ambíciói és az ebből fakadó hatalmi harcban való részvétele ambivalens figuraként jeleníti meg, továbbá nem megválaszolt kérdés, hogy valóban bűnös volt-e, vagy csupán áldozat.⁴⁹

44 Irodalomtörténeti méltatásához lásd: ANGYAL Endre, *Wathay Ferenc énekeskönyve*, ItK, 59(1955), 51–61. Ács Pál végezte el Wathay „Áldott filemile...” kezdetű versének irodalomtörténeti értelmezését: Ács Pál, *Wathay Ferenc: Áldott Filemile...: Allegória és invenció*, ItK, 83(1979), 173–186.

45 FAZAKAS Gergely Tamás, *Vitéz Zsuzsanna kéziratossága Imádságos-Könyvének filológiai és retorikai elemzése*, Könyv és Könyvtár, 25(2003), 39–63; illetve Uő, *Siralmas imádság és nemzeti önszemlélet*, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2015 (Csokonai Könyvtár, 50), 153–155. Továbbá folyamatosan van Béldi Pálné Vitéz Zsuzsanna börtönben írt Imádságoskönyvének a kiadása, melyet Fazakas Gergely rendez sajtó alá.

46 HERNER János, *Boszorkányok Erdély politikai küzdelmeiben 1768–1688*, Bp.–Szeged, MTAK, 1988 (Adattár XVI–XVIII. Századi Szellemi Mozgalmaink Történetéhez, 21); illetve Uő, *Rontás és igézés: Politikai boszorkányper Erdélyben, 1668–1688*, Bp., Interart Stúdió, 1988.

47 DEÁK Farkas, *Uzoni Béldi Pál*, Bp., Méhner Vilmos, 1887, 135–157; illetve 184–191.

48 Életrajzáról legutóbb: FAZAKAS, *Vitéz Zsuzsanna...*, i. m., 39–42.

49 HERNER, *Rontás...*, i. m., 119–123.

A szövegkiadásokból ismert levelek beláthatóvá teszik Vitéz Zsuzsanna mentális világának némely meghatározó összetevőjét, illetve azt a sajátos módot is, ahogy a börtöntapasztalat liminalitása ellen próbált írással (is) küzdeni. Noha Wathayval ellentétben ártatlanságát hangsúlyozza és nem bűnösségét, még akkor is az isteni beavatkozás segítségét reméli, amikor a fejedelemre hatni képes emberek közbenjárását kéri. Az 1679. szeptember 28-án kelt, Barscai Mihályhoz intézett levelében is e megfontolásból hangsúlyozza, hogy „az kegyelmed Istenes kereszténységéhez nagy reménységem vagyok”.⁵⁰

Egy keltezetlen, Bánffy Farkashoz intézett levélben⁵¹ beszél ártatlanságáról Vitéz Zsuzsanna. Noha ennek hangsúlyozása szervesen beépül a Vitéz Zsuzsanna vallásos, sőt kegyes identitásának reprezentációiba, mégis fontos felismerni, hogy a lelki vívódásnak az a sajátos formája, amit Wathaynál már láthattunk, a lélek vagy a búslakodó szívvel folytatott „önmegszólító” párbeszéd itt is megjelenik például az „én lelkem engemet semmiben nem vádol” szerkezetben. További értelmezési kontextusokat az a kálvinista kegyességgyakorlási kultúra szolgáltat, amely az 1670-es és 1680-as évekre a puritanizmus legjelentősebb szövegeit asszimilálva, ezek alapján a bűnbánatra és a lelkiismeret-vizsgálat mindennapos gyakorlatára építette a vallásosságot.⁵² A feltétlen belenyugvás Isten akaratába pedig nemcsak bibliás háttérrel idéz, hanem egy Kálvinig⁵³ visszavezethető, de a kálvinista kegyességben is erőteljesen rögzült neosztoicizmust is. A fiának, Béldi Dávidnak 1684. április 27-én írt levelében már a Wathaynál is megmutatózó, a rabság elviselését lehetővé tevő magyarázó éthosz elemei ismerhetőek fel.⁵⁴

A szenvedésre (*afflictio*) csak türelmes és beletörődő, Isten elleni zúgolódást nem tűrő, tehát a *patientia* és *constantia* jegyében fogant magatartással lehet reagálni. Az árva/árvaság attribútuma és fogalma köré szerveződő *self-fashioning*, ahogy azt Fazakas Gergely értelmezte,⁵⁵ kulturálisan elsajátított

50 HERNER, *Boszorkányok...*, i. m., 76.

51 „Én bizony édes öcsém uram, mindezekben ártatlan vagyok, ártatlan szenvedtem mind gyermekeimmel együtt ezt az hosszú ideig való nyomorúságot. Az Isten előtt áll az én lelkem, az ki szíveknek vizsgálója. Az én lelkem engemet semmiben nem vádol, mindennek úgy kell lenni, az mint a jó Isten akarta, legyen Istené a dicsőség.” (*Uo.*, 77.)

52 W. B. PATTERSON, *William Perkins and the Making of the Protestant England*, Oxford, Oxford University Press, 2014, 90–113.

53 Ioannes CALVINUS, *De Vita Hominis Christiani*, Basel, 1550.

54 „Arul nem tehetek édes fiam, ha meg Isten el nem hozta szabadulásomnak idejét. Engemet az io Isten csak szenvedésre hit, úgy legyen, mint ő felsegenek tecik [...] Jo szivel való edes aniad, migh el arva Vitez Susanna mpr.” (*Uo.*, 156.)

55 FAZAKAS, *Vitéz Zsuzsanna...*, i. m., 52–57.

szerepminták tudatos, azaz irodalmi alkalmazását sugallják. A kortárs kálvinista imádságirodalomban ugyanis már a rabság is olyan élet és ember, illetve Isten közötti kommunikációs helyzetként nyer megjelenítést, amely külön imát, tehát sajátos szövegtípust igényel. Szathmárnémeti Mihály *Tömlöczben nyomorgó rabok imádsága* címmel külön szövegtípust hoz létre, amely a fentiekben leírt magatartásforma elemeit, a feltétlen belenyugvást és türelmes szenvedést hangsúlyozza:

[...] Ha penig Uram igaz iteletdből, minket e' fogságban akarsz tartani, miglen a' te iteletid végben mennek mi rajtunk, légyen szent akaratom: mindazáltal reménkedünk Felségednek, adgyad Szent Lelkedet, nevellyed hitünket, oltalmaz kétségben eséstől bennünket. Adgy békességes túrést Uram Isten, hogy a tömlöcznek nehézségét békességesen szenvedhessük. Uram a' te szent kezeidben ajánlyuk fogságban el-alélt szegény lelkünket s testünket.⁵⁶

Vitéz Zsuzsanna 1684. augusztus 27-én fejezte be imádságoskönyvét,⁵⁷ amelynek gondosan tervezett struktúrája 150 imádságból épül fel, amelyek a Zsoltárok könyvének egyes fejezeteire vezethetők vissza.⁵⁸ Nem lehet céloom az 1000 oldalas kiadatlan kézirat méltatása e helyen, beérem annak konkludáló jelzésével, hogy a fentiekben reflektált levelekkel egyező módon, ezek teológiai kontextusaira hagyatkozva értelmezi Vitéz Zsuzsanna mind a börtöntapasztalat liminalitását, mind az ellensúlyozására felépített éthoszt, központban az árva szerep performálásával.

Az emlékirat-irodalomként számon tartott élettörténetek közül nem kevés készült börtönben, azonban igen kevés az, amely valós és bizonyított börtöntapasztalat közvetítője. Ezt illusztrálja Gálffy János töredékes elbeszélése⁵⁹ is, mely félrevezető címe ellenére, úgy tűnik, mégsem illeszthető be a börtönirodalom korpuszába.⁶⁰ A szerencsétlen kimenetelű lengyelországi hadjáratról

56 SZATHMÁRNÉMETI Mihály, *Mennyei Tárház Kulcsa*, Kolozsvár, Szentyel Mihály, 1681, 134. A kérdéskör tárgyalásához lásd még FAZAKAS, *Siralmas imádság...*, i. m., 137.

57 Vitéz Susanna siralmas köniörgő lelki fohaszkodási meliet az Istennek diciretira maga kezeivel irt egészen az ő niomorúsaganak ideien az Istenek gond viieslere bizvan magat, 1684; a kézirat a kolozsvári Akadémiai Könyvtár Kézirattárának református fondjában található, jelzete: MsR 1556.

58 A kézirat textológiai leírásához lásd: FAZAKAS, *Vitéz Zsuzsanna...*, i. m., 42–44.

59 GÁLFFY János: *Rabságában készített önéletirata = Magyar emlékirók 16–18. század, vál., szöveggond., jegyz.* BITSKEY István, Bp., Akadémiai Kiadó, 1982 (Magyar Remekirók), 115–119.

60 MACZELKA Csaba, *Ön- vagy történetírás: javaslat Gálffy János művének újraértelmezésére*

és az azt követő tatárfogságról több „emlékirat”⁶¹ is referál, mégis Kemény János fogsága és az ebből az alkalomból készült szövegei érdemelnek kitüntetett figyelmet. Kemény az erdélyi sereg fővezéréként, sőt maga az Erdélyi Fejedelemség legrangosabb képviselőjeként, olyan közéleti szereplő, akinek komplex diskurzust és intenzív írásos kommunikációt kellett kialakítania és fenntartania. Mindezt megkövetelte a kialakult katonai és politikai krízishelyzet, a saját szerepe és felelőssége, illetve a saját politikai pályafutásának a prioritásai. Többről van szó, mint az előbbieken áttekintett esetekben, ahol a „főrab” hadifogoly vagy a férje miatt „ártatlanul” bebörtönzött asszony igyekezett a privát tapasztalatát valamilyen módon értelmezni és reprezentálni, hiszen Kemény a fejedelemség sokrétű társadalmi és felekezeti elvárásait összegző erdélyi közvélemény, illetve a különféle pogány és keresztény hatalmak irányába volt kénytelen koherens, önmagát tisztázó, abszolváló, sőt őt a lehető legrokonszenvesebb módon megjelenítő üzenetet közvetíteni. A kommunikációs feladat nagysága érthető módon több műfajú és médiumú szöveg megírását, illetve megíratását követelte meg. Az intenzív levelezés mellett Kemény az 1657 és 1659 nyara közötti fogságban élete történetét is megírta,⁶² ám a fennmaradt verzió sajnos csupán töredék, amely II. Rákóczi György uralkodásának kezdeténél megszakad, így konkrétan a fogságban töltött másfél évről már nincsen beszámoló.

A *Ruina exercitus Transylvanici* viszont elbeszéli a fogságba esés történetét, így a kortársak is figyelmesen olvasták.⁶³ A lengyelekkel való egyezség és II. Rákóczi György hazamenekítése után Kemény János fővezérrel hátra maradt az erdélyi sereg, akiket a tatárok bekerítettek. Miután állítólag kicsalták Keményt béketárgyalásokra, meglepték és foglyul ejtették az egész sereget. Bár ebben a beszámolóban is maga a börtöntapasztalat sokkal inkább implicit módon odaértett, mintsem részleteiben realiztikusan feltárt, mégis megjelenik néhány olyan narratív elem, amely a meglévő hagyományhoz való kötődést illusztrálja. Kemény felvállalja rab identitását, azonban nem konstruál köré

= *Emlékezet és devóció a régi magyar irodalomban*, szerk. BALÁZS Mihály, GÁBOR Csilla, Kolozsvár, Egyetemi Műhely Kiadó, 2007, 481–493.

61 Említésre méltó: RHÉDEY László *naplója*, kiad. VASS József, Pest, 1885.

62 Az emlékirat első kiadása még a 19. században készült: *Kemény János erdélyi fejedelem önéletírása*, kiad. SZALAY László, Pest, 1856. Ennél megbízhatóbb szövegközlés: *Kemény János önéletírása és válogatott levelei*, vál., s. a. r., bev. és jegyz. V. WINDISCH Éva, Bp., Szépirodalmi Kiadó, 1959. A tanulmányomban lévő hivatkozásokhoz használt kiadás: *Kemény János és Bethlen Miklós művei*, kiad. és jegyz. V. WINDISCH Éva, Bp., Szépirodalmi, 1980. (A továbbiakban: KEMÉNY–BETHLEN 1980.)

63 A hadi expedíció egyik résztvevője, Rhédey László le is másolt belőle egy részt.

egy olyan éthoszt, amely a bűnös ember és a megbocsátó Isten konfrontációját idézi fel, sokkal inkább közéleti szerepének, katonai rangjának és államférfiúi-főnemesi pozíciójának megfelelő politikai identitást exponál. Ennek az identitásnak a legfőbb attribútuma a sokrétű, a sereghez, a hazához és a nemzethez fűződő lojalitás, illetve ennek bizonyítása. Szubtilis módon kovácsol politikai tőkét fogságából, hiszen ellentétben a sereget odahagyó fejedelemmel, Kemény hajlandó volt arra, hogy inkább együtt szenvedjen velük, és ne a maga bőrét mentse.⁶⁴ A rövid szöveg grandiózus fináléja az egész történetet eszkatologikus perspektívába helyezi, mintegy Medgyesi Pál politikai teológiáját⁶⁵ parafrázálva. Kemény ugyanis nem kevesebbet állít itt, mint hogy ez a tragédia Isten akaratából, a bűn és bűnhődés könyörtelen kauzalitását követő isteni akarat érvényesülése következtében ment végbe.⁶⁶

Az ily módon értelmezett fogság és ennek történetteológiai kontextusában Kemény saját szerepének megmutatása újabb komplex megformáltságot kap a *Gilead balsamumában*.⁶⁷ Ezt a szöveget kétszer írta meg a fővezér, de mert az 1657 őszén készült verzió hazajuttatás közben Moldvában elveszett, 1658 decemberében kénytelen volt újra megszövegezni.⁶⁸ Ennek a szövegnek a rendkívüliségét elsősorban az adja, hogy megjelent nyomtatásban 1659-ben, illetve egy része, ([...] *Szörnyű fogságra vitetett raboknak buzgó imádságok*) a nyomtatott kiadást megelőzően már Medgyesi Pál *Ötödik jaj és siralom c.* prédikációjának függelékében is napvilágot látott.⁶⁹ Ebből adódóan egy sor filológiai és a szöveg szerzőségét is érintő kérdés merült fel, amely Kemény Já-

64 „[...] én örömeiben szenvedek minden nehézségeket és halált is vélek együtt, mintsem magam szabaduljak, édes nemzetem elveszen (az mint hogy ma is edesebb nekem az vélek való szenvedés, mintsem gyalázatos szabadságyeréssel távolról hallása romlásoknak).” Vö. KEMÉNY–BETHLEN 1980, 314.

65 Medgyesi prédikációiban kifejezésre jutó eszkatologikus, a Gregorius Richter-féle „fatalis periodus”-elméletet idéző diskurzusra utalok. (Vö. Gregorius RICHTERUS, *Axiomata historicum*, Goslariae, 1602.) Ennek a gondolatnak a szakirodalmi értelmezéséhez lásd: TARNÓC Márton, *Erdély művelődése Bethlen Gábor és a két Rákóczi György korában*, Bp., Gondolat, 1978, 205–206; LUFFY Katalin, „Romlás építőinek fogának nevezetni”: *Prédikátori szerepek és alkalmi beszédek az Erdélyi Fejedelemség válsága idején*, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2015, 135–137.

66 „De mindenek felett emeld fel elmédet feljebb való helyre és gondold meg: nem történetből, hanem isten rendeléséből lőttek, kihez hasonlótól oltalmazzon Isten minden keresztény nemzetet, s rajtunk is könyörüljön. Amen.” (KEMÉNY–BETHLEN 1980, 321).

67 KEMÉNY János, *Gilead balsamuma*, Sárospatak, Rosnyai János, 1659.

68 *Uo.*, 13.

69 MEDGYESI Pál, *Ötödik jaj és siralom*, Sárospatak, 1658, 49–53.

nos és Medgyesi Pál viszonyát emelte előtérbe,⁷⁰ mivel Kemény szövegét egy, a „nyomtatást igazgató” személy rendezte sajtó alá, akinek kiléte vitatott.⁷¹

Az 1645-ös amszterdami bibliát alapul vevő mű, amely részint a zsoltárokat, részint pedig az ó- és újtestamentumi, illetve az apokrifokban is fellelhető, a rabság helyzetére és tapasztalatára alkalmazható zsoltárokat és imádságokat gyűjti össze, mint láttuk, érdembeli szakmai méltatást kapott az utóbbi években. Ezek tanulságait is szem előtt tartva, érdemes a börtöntapasztalat megjelenítésére vonatkozóan néhány megállapítást tenni. Kemény, akárcsak korábbi szövegeiben, a rabság valós tapasztalatát csak közvetett módon, az általánosítás szintjén mutatja meg, a személyesen megélt részletek felfedése helyett egy asszimilált magatartást és ennek bejáratott szókincsét, sőt közhelyeit adja elő. Maga a biblia is, a kiválasztott zsoltárok és imádságok révén ezt a távolságtartó általánosítást segítik, hiszen nem azt a *partikuláris tapasztalatot* jelenítik meg, amit Kemény konkrétan megélt, hanem csupán azt az *általánosat*, amit a bibliai példák, illetve az ezek alapján konstruált kálvinista kegyesség, de legfőképpen az imádságirodalom homiletikai és teológiai dimenziói megengedtek. Vagyis beszél ugyan Kemény bűnökről, *poenitentiáról*, a biblia olvasásáról, tehát egy kegyességi praxisról, amely kívánatos a „rabi sanyarúság” állapotában, de ez nem a saját állapotának valós történeti referenciáin alapul, ez egy közhelyekből felépített imaginárius helyzet. Mindennek egyetlen célja lehetett, egy olyan identitás megmutatása, amely politikai tőkét képezhetett a rabság után. Az előszóban megidézett, a rabság liminális állapotának szindrómáit (henyélés, felesleges tépelődés a haza sorsán, az isteni akarat fürkészése) előadó leírás mégiscsak egy politikai értelemben vett komplex lojalitás bizonyítása, a rabság személyes traumája helyett a közösség sorsának javításán tépelődő felelős vezető identitásának a reprezentációja.⁷² A szöveg végére illesztett imádság,⁷³ amely ezúttal Kemény saját alkotása, bár híven követi a rabságban megfogalmazott ima tematikus repertoárját és homiletikai sajtá-

70 Csak az újabb értelmezésekre utalok: FAZAKAS Gergely Tamás, *Panasz és vigasztalás Kemény János Gilead Balsamumában: A 17. századi magyar imádságirodalom néhány műfaji jellegű kérdése*, Könyv és Könyvtár, 24(2004), 27–63; PÉNZES Tiborc Szabolcs, „Dicsérlek tégedet a pogányok között Uram...”: *A Gilead Balsamuma zsoltárainak helye és szerepe Kemény János életművében = A zsoldár a régi magyar irodalomban*, szerk. PETRŐCZY Éva, SZABÓ András, Bp., L'Harmattan, 2011, 255–265; illetve LUFFY, *Romlás építői...*, i. m., 131–132.

71 Péntes Tiborc Szabolcs a prédikátor Medgyesi Pált véli beazonosítani ebben a sajtó alá rendezőben. (Vö. PÉNZES, *Dicsérlek tégedet...*, i. m., 259–261.)

72 KEMÉNY, *Gilead...*, i. m., 10.

73 *Uo.*, 238–240.

tosságait⁷⁴ a bűnök megvallásától, megbánásától a kérés megfogalmazásáig, megint nem a rabság megtapasztalt valóságát, hanem ennek politikailag reflektált jelentőségét közvetíti. Ezt igazolja az a mozzanat is, amely az imádság argumentációjában eltérő a korszak hasonló helyzetben keletkezett vagy erre a helyzetre megírt sztenderd szövegeihez képest. Hiszen az a hagyományos érvelés, miszerint a rab zúgolódás nélkül, belenyugvással elfogadja Isten döntését, akár szabadságot, akár a börtönben való kimúlást, tehát életfogytiglani rabságot jelent, Kemény diskurzusában módosul. A cselekvő vezető, a rabságot mint átmeneti liminális periódust megélő, a jövőre vonatkozó terveit, ezek logisztikáját és politikáját előkészítő államférfi fölébe nő a kegyes rabnak, mert Istentől csak a megszabadulást kéri, eszébe nem jut annak hangoztatása, hogy az életfogytiglan tartó rabságot is elviselné:

Ha kedves, Uram, annakokáért a' te szemeid előtt, és ha idvesség a' mi lelkeinknek, ne késsél elhozni a' mi megszabadulásunknak vigasztaló napját, megbocsátván bűneinket, eléged meg azokért való kemény büntetésinket: törd el a' vesszőt, melyekkel megsújtottál. [...] Minket is penig fordíts és vigy vissza édes hazánkban, nemzetünk köziben. [...] Míglen penig elhozod a' Te titkos ítéletedben elrejtett mi megszabadulásunknak kívánt idejét, örvendeztesd meg szíveinket jó híreknek hallásával...⁷⁵

A rabok közösségével azonos, ezek sorsában maximálisan osztozó vezér, mint a rabok szintén „rab atyjokfia”, a szövegekben megformált politikai identitásnak a lojalitás attribútumát állítja újfent előterébe. A haza szeretete és a *pro patria mori* hagyomány⁷⁶ tudatos és sikeres alkalmazását kell ebben felismernünk. Kemény, úgy tűnik, jó érzékkel konstruálta meg ezt az identitást, hiszen a kultuszában is erőteljesen jelen van mint jellemének egyik markánsan pozitív vonása. A személyéhez köthető, akár személyesen tőle is származ(tat)ható,⁷⁷ *Rab Kemény János éneke* c. versben maga Kemény János szólal meg, s miután felpanaszolja, hogy „igaz hűségéért” irigyei csak

74 Kemény imádságának a korszak imádságirodalmához kötődő összefüggéseinek sokrétű vizsgálatát Fazakas Gergely végezte el: FAZAKAS, *Síralmas imádság...*, i. m., 121–164.

75 KEMÉNY, *Gilead...*, i. m., 240.

76 ERNST KANTOROWICZ, *Pro Patria Mori in Medieval Political Thought*, *American Historical Review*, 56 (1951), 479–92.

77 Jankovics kutatásaiból és szövegközléséből van tudomásunk erről a szövegről, illetve a Kemény-kultusz megalapozó alkalmi költeményekről: JANKOVICS József, *Kemény János versei és a halálával kapcsolatos költemények*, ItK, 89(1985), 101–115.

vesztére igyekeztek, egyértelműen kinyilvánítja, hogy lojálisan szolgálta a fejedelmet, a hazáját és a nemzetét.⁷⁸ Valóban a rabságból több szöveggel megszólaló s ezeken keresztül önmagát megjelenítő Kemény János egy erőteljesen kálvinista alapokból táplálkozó patriotizmus képviselője, aki a rabság tapasztalatát is arra használja, hogy egy feudális értelemben elgondolt, teljes életére vonatkoztatható hűség- és szolgálat-,⁷⁹ tehát lojalitásképzetet mint politikai argumentumot és tőkét tegyen meg személyének, szerepeinek attribútumává. Rab éthoszt nem láthatunk az ő rabságról felemás módon referáló szövegeiben, sokkal inkább némi magyarázkodást tetteit és felelősségét illetően, amit majd lojalitásának (túl)hangsúlyozásával tetéz be. Kemény saját lelkiismeretének volt a foglya elsősorban, ám az ambíciói valóra váltása érdekében még ezt is el tudta hallgattatni.

III. 1. 2. Börtöntapasztalat és vallásos perzekúció:
a mártírológiai elbeszélés (*récit martirologique*) megjelenése és következményei

A kollektív emlékezet a *gyászévtized* vagy a *persecutio decennalis* elnevezéssel azt az évtizedes (1671–1681) vallásos perzekúciót jelöli, amelynek során a katolikus Habsburg hatalom erőszakkal lépett fel a felső-magyarországi protestáns egyházakkal szemben, alapvetően ugyanazt a valláspolitikát érvényesítve, amelyet korábban a cseh területeken is a fehérhegyi csata (1620) után.⁸⁰ A történeti események és az ezek által elindított meghatározó folyamatok, mint például a Bújdosók mozgalma, önmagában is jelentős fejezete a 17. század történetének, de irodalomtörténetileg elsősorban az a szöveggörpusz érdemel kitüntetett figyelmet, amely a vallásos perzekúció tapasztalatait megörökítette. Egy olyan többnyelvű (latin, német, magyar), változatos műfajú képet mutató korpusról van szó, amely a nyomtatott és kéziratos hazai és nyugat-európai irodalmi nyilvánosságokban is látványos megjelenítést nyert. Noha ez a korpusz elsősorban *egy általános*, azaz többféle szenvedés- és

78 „Édes nemzetemnek ’s jo fejedelmeknek en örömost szolgáltam, / Eröm erkekeuel, sok törödesimmél mellett fáradoztam, / Halal ’s ueszedelem, sok kar es felelem közöt sokszor forgottam.” *Uo.*, 105.

79 Emlékiratában említi, hogy ifjúkorában Újhelyen járt, amely a jó kardvasak kovácsolásáról volt híres, így csináltatott ő is magának egy szablyát melyre ráverette: „Honestum pro patria mori, mert még gyermeki állapotomban is buzgottam az hazának és az böcsületnek szeretetivel.” (Vö. KEMÉNY–BETHLEN 1980, 54.)

80 A magyar vonatkozásokhoz lásd: PAPP Ingrid, *Cseh menekültek Felső-Magyarországon a fehérhegyi csata után = Hely, identitás, emlékezet*, szerk. KESZEI András, BÖGRE Zsuzsanna, Bp., L’Harmattan Kiadó, 2015, 301–313.

megpróbáltatástípust gyakran felekezetiileg elfogult módon megjelenítő *valásos perzekúciós tapasztalatot* örökített meg, számos olyan szöveget tartalmaz, amelyek börtöntapasztalatokról (is) referálnak,⁸¹ így teljesen indokolt ezeket a kora újkori magyar börtönirodalom szerves részének tekinteni.

Hiszen látszólag ez az a pillanat, amikor a magyar börtönirodalom a legteljesebb módon követi a meghatározó európai mintát, vagyis a 16. századi angol börtönirodalmat. A vallásos perzekúciónak a Mária angol királynő alatt bebörtönzött áldozatai és ezek börtönben keletkezett, ugyancsak többnyelvű (angol, latin) változatos műfajú képet mutató írásai hasonló körülmények, motivációk alapján készültek, gyakran pedig hasonló utat jártak be a kéziratos és nyomtatott irodalmi nyilvánosságokban. Nem szabad azonban szem elől tévesztenünk, hogy ennek a magyar korpusznak a kanonizált szövegei többnyire az 1676-os szabadulást követően keletkeztek, sőt a Capra Cottánál megszökött három evangélikus fogoly révén már 1676-ban nyomtatásban is megjelennek olyan szemtanúi beszámolók, amelyek bizonyos céllal és bizonyos elvárásoknak eleget téve szövegeződtek meg. Valóban a lutheránus emlékirók köréből említést érdemel Masznicus Tobiás (1640–

81 A gyászévtized alatt üldözést elszenvedő, a protestáns egyházakat képviselő elit sajátos csoportját képezi az a 46 evangélikus és 47 kálvinista, akik a pozsonyi pert követően is fogságban maradtak, mert elutasították a reverzálist. Berencs, Komárom, Eberhard, Lipótvár, Kapuvár és végül Sárvár borzalmas börtöneiben helyezték el őket, ahonnan a túlélőket Nápolyba szállították, hogy gályarabokká tegyék őket. A bebörtönzés alatt vagy az 1676-os szabadulást követő periódusban keletkezett élettörténeti beszámolók, levelek, rövidebb szövegek (bejegyzések album amicorumokba stb.) ezt a börtöntapasztalatot a kora újkori reformáció perzekúcióhoz kapcsolódó teológiai és irodalmi mintái, de leginkább egy sajátosan kora újkori protestáns mártírológia kontextusában reprezentálják. A kérdéskör általános tárgyalásához lásd: *Protestáns mártírológia a kora újkorban*, szerk. CSORBA Dávid, FAZAKAS Gergely Tamás, IMRE Mihály, TÓTH Zsombor, Studia Litteraria, 51(2012)/3–4; *Mártírium és emlékezet: Protestáns és katolikus narratívák a 15–19. században*, szerk. FAZAKAS Gergely Tamás, IMRE Mihály, SZÁRAZ Orsolya, Debreceni Egyetemi Kiadó, Debrecen, 2015 (Loci Memoriae Hungaricae, 3); illetve Zsombor TÓTH, *Ad Martyras... Persecution, Exile and Martyrdom: Early Modern Martyrological Discourses as Invented Traditions = Á qui appartient la tradition?/Who Owns the Tradition?*, ed. Vilmos KESZEG, Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 2014, 22–41; 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*, eds. Anne EUSTERSCHULTE, Hannah WÄLZ HOLZ, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2015 (Academic Studies, 28), 415–428; Uő, *Persecutio decennalis (1671–1681): The Lutheran Contribution to the Emergence of a Protestant Martyrology in Early Modern Hungarian Culture: The Case of Georgius Lani = Luther in Calvinism: Image and Reception of Martin Luther in the History and Theology of Calvinism*, ed. Herman SELDERHUIS, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2017, 335–353.

1697), akinek az írása (*Unerhörter Gefängniß-Process/Hallatlan Börtönper*, 1676) Simonides János (?–1708) beszámolójával együtt (*Galeria Omnium Sanctorum*, 1676) értékes forrásai a kálvinista Kocsi Csergő kanonizált elbeszélésének,⁸² 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 tette közzé: *Funda Davidis* 1676, *Narratio Historica Captivitatis Papisticae* 1676, *Papistische Gefängniß* 1676.

Ezekkel a börtöntapasztalatokról több nyelven is tudósító szövegekkel szemben nem az a fenntartásunk, hogy utólagos redakciói vagy bővített, esetleg nyomtatott változatai egy korábbi, kizárólag kéziratos verzióknak, hiszen minden bizonnyal ez az angol börtönirodalmi korpusz szövegeiről is elmondható, hanem hogy egy alapvetően más *perzekúciós tapasztalat*, az *exilium*, vagyis a száműzetés, illetve kényszermigráció történeti, kulturális és irodalmi kontextusában keletkeztek vagy véglegesítődtek. A gályákról „szabaduló” rabok szétszóródtak Nyugat-Európában pénzt, befolyást, segítséget keresve, és nem kevesen, mint például Lányi György, haza sem tértek, vagy csupán rövid időre. A rabságot tehát a száműzetés váltotta fel, így a börtöntapasztalat nem a hazatérés és megnyugvás, hanem egy másfajta szenvedés felől került elbeszélésre. Milyen mértékben tekinthető még börtönirodalomnak ez? Az exilium a fogsághoz mérten, bármennyire is hasonló vagy néha azonos léthelyzeteket (liminalitás) és szereplehetőségeket (tanúságtétel, mártirológia) kínál, eltérő irodalmi hagyományra vezethető vissza, és megvannak a maga elvitathatatlan irodalmi és filozófiai partikularitásai.⁸³ A kora újkori angol irodalomban nem is vegyül ily módon a fogság és az exilium, hiszen a migráció, pontosabban a kora újkori migrációs kultúra (*culture of migration*) elsősorban

82 A gályarabok történetének egyik legfontosabb és legtekintélyesebb forrását Kocsi Csergő Bálint *Narratio brevis de oppressa libertate Ecclesiarum Hungariorum* című latin nyelvű emlékirata képezi. Noha nyomtatásban különálló műként és teljes terjedelemben csupán 1866-ban jelent meg, ezt az edíciót megelőzte egy részleges kiadás 1728-ban. Amint az ismeretes, Debreceni Ember Pál egyháztörténete Friedrich Adolf Lampe gondozásában került kiadásra, amely munkának az ötödik fejezete Kocsi Csergő Bálint emlékiratát töredékesen közli, ugyanis az eredeti tizenkét fejezetből az utolsó hármát, ismeretlen okokból, elhagyja. (Vö. KOCSI CSERGŐ Bálint, *Kösziklán épült ház ostroma*, ford. BOD Péter, kiad. SZILÁGYI Sándor, Lipcse, 1866; illetve Friedrich Adolf LAMPE, *Historia Ecclesiae Reformatae in Hungaria et Transylvania*, Trajecti ad Rhenum, 1728.)

83 Az antikvitástól kezdődően egy sor befolyásos és kánoni tekintélyű szöveg jelenített meg exilium-tapasztalatokat, amely önálló irodalmi hagyományként is definiálható. Ennek értékeléséhez lásd: Jo-Marie CLASSEN, *Displaced Persons: The Literature of Exile from Cicero to Boethius*, Wisconsin, University of Wisconsin Press, 1999.

a skót presbiteriánusok rendszeres hollandiai száműzetéséhez vagy a transzatlanti migráció (*transatlantic migration*) fő eseményeihez kapcsolódik, és egyértelműen más irodalmi kánonba rendeződik.⁸⁴

A kora újkori magyar kánon alakulástörténetében a gályarabokból lett exulánsok irodalmi hagyatéka egyszerre visszatér a 16. századi meghatározó európai mintákhoz, de túl is lép rajtuk, hiszen a nyomtatott vagy kézíratos szövegek mind genezisükben, mind pedig reprezentációikban a fogság és exilium tapasztalatát elválaszthatatlanul ötvözik. Az angol hagyományban az ún. „carcerality” fogalma olyan, a börtöntapasztalat lényegét és partikuláris jellemzőit leképező kritérium, amely köré felépíthető a börtönirodalom kánonja; miközben a magyar hagyományban az 1670-es évek második felében sokkal inkább az látható, hogy a *perzekúció tapasztalata* kap ilyen súlyú meghatározó jelentőséget, amelybe betagozódik mind a börtöntapasztalat, mind az exilium a tanúságtévő szenvedés irodalmi reprezentációjaként. A gályarabokból lett exulánsoknak a rabságot elbeszélő, főként élettörténeti beszámolóit egyszerre beteljesítik a börtönirodalmi hagyományt, hiszen megfeleltetik azt az angliai mintának, ugyanakkor meg is szüntetik, vagy legalábbis átalakítják azt, mert a börtöntapasztalat helyett a vallásos perzekúciót és ennek változatait, a fogság mellett például a száműzetést emelik irodalmi kánoni érvényre.

Ez azért volt lehetséges, mert a gályarabok perzekúciós tapasztalatát, azaz rabságukat és száműzetésüket egyaránt, mind ők, mind pedig az európai protestáns közösségek a kereszténység egyik meghatározó közösségi emlékéhez asszociálták, nevezetesen a korai egyházüldözések szakrális emlékezeti hagyományához. Mindez azért működhetett, mert a gályarabok által átélt perzekúciós tapasztalatot, ideértve a perzekúció halálos áldozatait is, a Krisztus hitéért vállalt, bizonyoságtévő mártíriumként értelmezték a kortársak. A nyu-

84 A kora újkori skót emigráció három évszázadát áttekintve Christopher Smout alkotta meg a *culture of migration* fogalmát, amelyet Ginny Gardner is átvett tőle hasonló témájú könyvében (vö. Cristopher SMOUT, *The Culture of Migration*, *History Workshop Journal*, 40(1995)/3, 108–117, illetve Ginny GARDNER: *The Scottish Exile Community in the Netherlands*, East Linton, 2004). A lehetséges magyar kora újkori alkalmazásokhoz lásd: Zsombor TÓTH, *Mikes as an Emigrant = Das Werk von Kelemen Mikes im Kontext der europäischen Aufklärung, Transmission of Literature and Intercultural Discourse in Exile: The Work of Kelemen Mikes in the Context of European Enlightenment*, ed. Gábor TÜSKÉS, Bern–Berlin, Peter Lang, 2012, 184–187; illetve TÓTH Zsombor, *De Nostalgia: A kora újkori kényszermigráció politikai diskurzusa = „Politica philosophiai okoskodás”: Politikai nyelvek és történeti kontextusok a középkortól a 20. századig*, szerk. FAZAKAS GERGELY Tamás, MIRU György, VELKEY Ferenc, Debrecen, Debreceni Egyetem Történeti Intézete, 2013, 117–136.

gat-európai konszolidált protestáns felekezetek képviselői sem fukarkodtak a mártír címek adományozásával, alapvetően ők is azt vélték megérteni, hogy a gályarabságban meghalt, vagy onnan kiszabadult, további száműzetésre ítélt magyar evangélikus és református lelkipásztorok a tanúságtétel mártírromságát teljesítették be. Johann Heinrich Heidegger zürichi teológiaprofesszor Séllyei István református püspököt Krisztus katonájának (*militum Christi*), illetve *hieromartírnak*⁸⁵ nevezi. Leonhardus Zieglerus Jézus Krisztus élő mártírjának tekintette a hányatott életű magyar gályarabot.⁸⁶ 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.”⁸⁷ Ez a kijelentés, miszerint az egyház csak gyarapodik az üldözések hatására, és mártírjai koronát nyernek, azaz az üdvösséget, miközben erőteljesen Tertullianus-hatást mutat, a kora újkori protestáns mártírológiai paradigma egyik központi tézise.⁸⁸

A szenvedésért, sőt a halálért kijáró mártírtátust a gályarabok töredékesen fennmaradt magánlevelezése is megőrizte. Beregszászi István 1676. május 30-án Velencéből feleségének küldött levelében szomorún 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 mártýromságot szenvedtek.”⁸⁹

Az 1676-os szabadulást követő kényszmigráció 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

85 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.

86 ZSILINSZKY Mihály, *Egyháztörténeti emlékek a Zürichi könyvtárból*, Sárospataki Füzetek, 3(1866), 453–455.

87 *Uo.*, 457.

88 TÓTH, *Ad Martyras...*, i. m., 32–37.

89 A levélíró státusa sajtóosan 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 bizonyoságtételnek számít, hitvallóként is a mártírokhöz tartozónak tekintendő. Noha csak feleségének ír, az ön-reflexió és a szignatúra világosan jelzik szerep- és élethelyzet-értelmezését: „Az úr Jezus nevéért sokat szenvedett igaz hitves férjed, Beregszászi István mp.” (*Séllyei István levele*, kiad. MAKLÁRI PAP Lajos, Sárospataki Füzetek, 7(1863), 62.)

Throncziushoz intézett levelét azonos módon szignálta.⁹⁰ 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. 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 a szenvedéstörténete.⁹¹ Ennek az egyháztörténeti analógiának a célja nem volt más, mint egy vitatható kontinuitás tételezése, amely a romlatlan ősegyházat és a keresztyényeket a reformált egyházak előzményeként állítsa be, illetve ez utóbbiakat mint a romlatlan ősi állapotokhoz való visszatérést jelenítse meg. Így lesz az ősegyház perzekúciója érvényes analógia, hiszen az egyház mindig is ugyanazt a harcot vívta, mindig, hogy ennek a harcnak az antik vagy a kora újkori epizódjait vizsgáljuk.⁹² Erre az egyháztörténeti felfogásra építve alakultak ki a kora újkori magyarországi protestáns egyházak mártírológiai diskurzusai, nagyon gyakran azok jóvoltából, akik a perzekúciót megtapasztalták. Az evangélikusok képviselőiben érdemes a már emlegetett Lányi György egyik jelentős mártírológiai munkáját megvizsgálni. Az *Oratio de Martyrio* című, nagy erudícióval megírt beszédét Lányi az 1682-ben megjelent panegirikus, tehát dicsőítő szónoklatokat tartalmazó kötetében tette közzé.⁹³ Ebben a munkában Lányi egy alapvetően ortodox lutheránus egyháztörténeti pozícióból saját szenvedéseit is megemlítve konstruál meg egy mártírológiai diskurzust, a fentiekben ismertetett sémát követve, az ősegyháztól a megírás jelenéig. Lányi mártírdefiníciója alapvetően két nagy típust különít el: a véres (*cruentum*) és vérontás nélküli (*incrumentum*)⁹⁴ mártíromságot. A vérontás nélküli mártíromság képviselői

90 BUJTÁSI László Zsigmond, *A megszabadított gályarab prédikátorok küldöttsége Hollandiában = Történetek a mélyföldről*, szerk. BOZZAY Réka, Debrecen, Print Press Kft, 2014, 63–67.

91 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, *Kösziklán...*, i. m., 15).

92 A kérdéskör tárgyalásának egyik legmeghatározóbb tekintélyű szövege: Irena BACKUS, *Historical Method and Confessional Identity in the Era of Reformation (1378–1615)*, Brill Leyden–Boston, 2003.

93 Georgius LANI, *Hermathena sive Orationes panegyricae*, Lipsiae, 1682, 222–246. (A továbbiakban: DE MARTYRIO 1682).

94 „...Incrumentum, quod eorum est Confessorum Christi, qui sanvinem 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.” (DE MARTYRIO 1682, 240).

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 óhajtáná, vagy a szükségszerűség úgy hozná. A másik típus, a véres (*cruentum*)⁹⁵ 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. Ez az argumentáció világossá teszi, hogy Lányi alapvetően osztozik abban a felfogásban, amely a börtöntapasztalatot és az exiliumot, tehát a száműzetést a vallásos perzekúció keretében értelmezi, és ezek türelmes, zúgolódás nélküli elviselését, mint tanúságtévő szenvedést, a vértelen vagy vérontás nélküli (*incruentum*) mártíromsággal azonosítja.

Egy másik száműzött, az Erdélyi Fejedelemségben befogadást nyert kálvinista lelkipásztor Szőnyi Nagy István, aki a legelső magyar nyelvű mártírológiai munka megalkotója, hasonlóképpen értelmezte saját szenvedései fényében is a mártíromságot. Noha nem hagyatkozik arra a distinkcióra (*cruentum – incruentum*), amellyel Lányi élt, felfogásában, azonos módon, a türelmes és állhatatos szenvedés minden tanúságtévő aktusát mártíriumnak tekinti. Következésképpen a fogság és a száműzetés vállalása is mártíriumot jelent: „[...] Mártýrok, kik az igazságért fogságot, szidalmat, s-több nyomorúságot szenvednek ugyan, de szintén meg nem öletnek...”⁹⁶

Szőnyi esetében megállapítható, hogy mártírológiája két erős kötődést mutat. Elsősorban Kálvinhoz és a kora újkori mártírológiai irodalom protestáns hagyományához, másrészt, talán kálvini hatásra, az egyházatyák közül Tertullianus tanítására alapozza mártíriumfelfogását. Egy nagy különbséget azonban fel kell fednünk, ami teljesen érthető, és a kora újkori perzekúció alapvetően eltérő lényegére alludál, nevezetesen, hogy míg Tertullianus megtiltotta a futást, a menekülést az üldözők elől, Kálvinnal kezdődően, beleértve Szőnyit is, a kora újkori üldözöttek a menekvést, futást, tehát az emigrációt is a tanúságtétel egyik teljesen érvényes formájának tekintették.⁹⁷

95 „...Cruentum, eorum, qui ita libere Christum corum Tyrannis profitentur, ut ipso actu non bono modo omnia negligant, sed & vitam ac sangvinem profundant.” (DE MARTYRIO 1682, 240–241).

96 *Ua.*

97 Szőnyi kálvini inspiráltságú megfogalmazásában ez így hangzott: „Kilenczedik rendbéli mártýrok, A' Számkivetettek, és kik az üldözőknek véres kezek között el-futottak, az igazságért házokból, örökségekből, s-minden javokból ki-bujdostak, idegen népek, ismétetlen s-gyakran könyörületlen emberek között sellyérkednek: éhen, szomjan, szo-

Ez a kálvinista mártírológia a kettős predestináció tanára építi diskurzusát, amelynek centrális eleme, érthető módon, maga a mártír, aki vállalja a száműzetést vagy a halált, állhatatosan és türelmesen, minden zúgolódás nélkül, hiszen az üdvözülés bizonyossága (*certitudo salutis*) adatott meg neki. Ennek a valóságolvasatnak a narratív megjelenítése olyan történettípust eredményez, amelyet a kálvini teológiai alapokon szerveződő mártírológiai kultúrában *récit martyrologique*-nak, azaz mártírológiai elbeszélésnek neveztek.⁹⁸ Ezt a történettípust lehet felismerni Szőnyi Nagy munkásságában is, illetve a gályarab és exuláns élettörténeti beszámolóiban vagy „emlékiratokban”. A mártírológiai tanítás és a mártírológiai elbeszélés (*récit martyrologique*) szoros összefüggését mutatja Szőnyi Nagy művének a *Mártírok Coronájához* illesztett kis appendixe, amely saját élettörténetének egy fejezetét adja elő, nevezetesen a tornai ekléziából való erőszakos eltávolítását: *SZOMORU ÜLDÖZETESE S' SZAMKIVETESE Szőnyi N. Istvánnak a' Tornai Ecclesiából* címmel.⁹⁹

Fontos felismernünk tehát, hogy a perzekúció véres eseményeivel párhuzamosan, ezek hatására, a reformáció után 150 évvel végre a magyar protestáns egyházak is kialakítják mártírológiai tanításukat. A kialakult paradigma elsősorban a vallásos perzekúció fogalmát dolgozza ki, amelyben a börtöntapasztalat és a száműzetés egyenértékű lesz, elviselése ugyanannak a vérontás nélküli (*incrumentum*) mártíromságnak a megtestesítője, amelyet a kálvinisták is, bár kissé eltérő fogalmi nyelven jelölnek, de teljeséggel vallanak. Nem kevésbé releváns fejlemény, hogy a kálvinista mártírológia, főként a Bújdosókkal együtt tevékenykedő száműzött Szőnyi Nagy István révén a lojalitás és a hűség olyan kálvinista politikai teológiáját¹⁰⁰ hozza létre, amely az Igaz Egyház (*Vera Ecclesia*) iránti hűséget a Haza (*Patria*) iránti elkötelezettséggel azonosítja. A kora újkori magyar patriotizmus genezisének egyik kulcsmozzanata ez.

morúan ohajtoznak. Sirnak s keseregnek... Petrus Martyr: Az üldözők előtt valo el-futas (ugymond) egy neme az igasság meg vallásának. Mert ki nem akarna inkább otthon a' maga házában maradni, maga javaival élni, maga népebeli emberek társaságával élni, mint szegény és ismételten meszsze földre vándorol bujdosni?" (SZŐNYI NAGY, *Mártírok...*, i. m., 5–6.)

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

99 SZŐNYI NAGY, *Mártírok...*, i. m., O5r–O8v.

100 TÓTH, *De Nostalgia...*, i. m., 128–129.

III. 2. A börtöntapasztalat disszeminációja, illetve a börtönirodalom kánonjának permutációi: börtön és/mint exilium

Láttuk azt, hogy a *persecutio decennialis* révén előtérbe került vallásos perzekúció tapasztalata és teológiai, illetve textuális reprezentációi a börtönirodalmi kánont alapvetően átformálták. A száműzetésnek közvetlenül a fogság mellé emelése és e kettő együtteséből a vallásos perzekúció kora újkori lutheránus és kálvinista mártírológiai képzetének a levezetése a börtöntapasztalat partikuláris és lényegi elemeinek a módosulását, illetve reprezentációs lehetőségeinek korlátozását is jelentette. Az irodalmi reprezentációt lehetővé tevő börtöntapasztalat kvintesszenciális lényege az ún. *carcerality*, a 17. század legvégére, a 18. század elejére disszeminálódik, ambivalenssé válik, és egyre nehezebben különíthető el az exiliumtól. A börtöntapasztalat partikuláris jegyei ugyanis átalakulnak, marad csak a *liminalitás* vagy a *liminoid* állapotok általánosítható, a börtön és száműzetés történeti-kulturális kontextusait összemosó közös szindrómáinak az előszámlálása és szöveges reprezentációja. A börtöntapasztalat irodalmi reprezentációjának meghatározó szövegkonstituáló elemei, a rab éthosz megkonstruálása, az imádság vagy a reformáció meghatározó kegyességi szövegmintáinak az imitálása vagy legalábbis beemelése a börtöndiskurzusba egyre ritkább példa, ezeket felváltja egy sokkal semlegesebb, elsősorban egy liminális/liminoid állapotról referáló elbeszélés, ahol a börtöntapasztalat mint referencia már nem egyértelmű és meghatározó természetű. Sőt egy idő után úgy tűnik, hogy a börtön és az exilium felcserélhetővé válik, nehéz már a kánoni distinkciók megtétele az ezekről referáló szövegekben. Az elkövetkezendőkben néhány releváns példa segítségével a börtöntapasztalat disszeminációját és implicit módon a börtönirodalmi kánon lehetséges permutációit próbálom szemléltetni.

A II. Rákóczi Ferenc vezette szabadságharc kirobbanása 1703-ban megsztotta az erdélyi politikai elitet, sokan a „Rákócziana motus”-ban csak a Thököly alatt megismert erőszakos kurucvilág újabb fejezetét vélték megisméltődni. Viszont Erdély katonai parancsnoka, Jean Louis Rabutin de Bussy, attól tartva, hogy az erdélyi főurak átállnak a felkelők oldalára, rájuk parancsolt, hogy császárhűségüket bizonyítandó költözzenek be a megerősített helységeikbe (Brassó, Szeben stb.), és ott várják ki a katonai és a politikai helyzet végkimenetelét. Így történhetett, hogy Rabutin, akaratán kívül, kánonteremtő lett, hiszen a védett helységeikbe előreláthatatlan ideig beparancsolt főurak, bár nem börtönbe kerültek, mégsem hagyhatták el ezeket a helységeket, sőt tétlenül kiszolgáltattva kellett figyelniük a fejle-

ményeket, beleértve akár saját birtokaik és javaik pusztulását. Tehetetlenségükben, illetve az idő jobb eltöltése végett is, hosszabb–rövidebb szövegeket kezdtek írni többnyire rendszeresen, így íráshasználatuk valamiképpen a börtönírás/börtönbeli íráshasználat imitációjává vált. Jogi értelemben nem voltak foglyok, ám de facto a várost nem hagyhatták el, vagy amennyiben mégis megtették, ők és családjaik könyörtelen jogi-katonai és politikai következményeket kellett volna elviseljenek. Ebben a börtöntapasztalatra emlékeztető sajátos íráshasználati helyzetben készült Wesselényi István vagy Gyalakuti Lázár György¹⁰¹ beszámolója is. A mindennapi események gyakran diáriumszerű magyar és latin nyelvű feljegyzéseit mindkét szövegben közös fókusz jellemzi, hiszen azonos liminális élethelyzetükben ugyanaz a történet számított rendkívüli eseménynek: Bethlen Miklós bebörtönzése és perének gyanúsán gyors lefolytatása. Bethlen Miklós hozzájuk mértén „hagyományos rab”, és a kanonizált börtöntapasztalat alapján érez és ír, igaz, néhány levéltől eltekintve Bethlen „börtönirodalmi termése” elsősorban olyan szövegekből áll össze, amelyek vagy a *Columba Noe*-projectumot tisztázzák, vagy az országgyűléshez, illetve a császárhoz intézett kérések előadását jelentik.

Ugyanezt láthatjuk Brassóban is, ahol az újabb „hagyományos rab”, Apor Péter töredékesen fennmaradt latin nyelvű versekben örökítette meg bebörtönzésének történetét,¹⁰² Cserei Mihály pedig két impozáns terjedelmű szöveget is megírt, az 1709 nyarán véglegesített *Compendiumot*,¹⁰³ illetve a közkedvelt *Históriát*,¹⁰⁴ amelyet 1712 folyamán fejezett be. A *Compendium* többek között annak a Josephus Flaviusnak a történeti munkájához illesztett margináliákból nőtt ki önálló szöveggé, amelyet előbb Cserei János fogarasi rabként olvasott és látott el néhány lapszéli megjegyzéssel. Ezek a börtöngraffitiknek¹⁰⁵ tekinthető

101 GYALAKUTI LÁZÁR György *Naplója* = *Apor Péter verses művei és levelei*, szerk. SZÁDECZKY Lajos, Bp., A Magyar Tudományos Akadémia Könyvkiadó Hivatala, 1903, II, 523–568.

102 APOR Péter *versei fogságáról (töredék)* = *Apor Péter verses művei és levelei*, szerk. SZÁDECZKY Lajos, Bp., A Magyar Tudományos Akadémia Könyvkiadó Hivatala, 1903, I, 4–7.

103 CSEREI Mihály, *Compendium theologicum et politicum, azaz oly együgyű írás, melyből mind lelked idvességét, mind világi életednek rendes folytatását rövidesen megtanulhatod*, 1709; a kézirat a kolozsvári Akadémiai Könyvtár Kézirattárának unitárius fondjában található, jelzete: ms. U. 1119.

104 *Miklósvárszéki NAGYAJTAI CSEREI Mihály Históriája 1661–1711*, kiad. KAZINCZY Gábor, Pest, 1852. Az autográf kézirat lelőhelye: MTA, Budapest, jelzete: K100. (A továbbiakban: CSEREI 1852)

105 A börtönfalakra vésett graffitik vagy a börtönolvasmányok margináliái mint graffitik tárgyalásához lásd: AHNERT, *The Rise of... i. m.*, 33–48.

margináliák a következő könyvtulajdonost és olvasót, azaz Cserei Mihályt is befolyásolták, így a börtöntapasztalat, Cserei János és Mihály tapasztalata, sajátosan ötvöződik a családi íráshasználattal. A *Compendium* viszont azért is érdemel kitüntetett figyelmet, mert ebben Cserei a Brassóban eltöltött kb. 1705–1712 közötti periódust sajátosan reflektálja, „hosszas exiliumnak”¹⁰⁶ nevezi.

Így tehát fel kell ismernünk, hogy Cserei esetében a *liminális* és *liminoid* állapot és az intenzív íráshasználat szervesen összefügg a brassói tartózkodása ideje alatt, aminek meghatározó oka az *exilium*, vagyis a száműzetés tapasztalata. Noha Cserei elsősorban bezártságánál fogva – Brassót nem szabad elhagynia – egyfajta „börtönkörülmények” között él, és nélkülöz, saját lét- és helyzetértelmezésében ez inkább a száműzetés tapasztalatát idézi fel benne. Paradox módon Cserei Brassó „fogyaként” nem a hagyományos börtönirodalmi hagyomány, hanem a migrációs kultúra irányába tájolja be élettapasztalatának elbeszélését vagy reflektálását. Ezt a *Compendium* megírásának körülményeit ismertető szövegpaszus is visszaigazolja, hiszen Cserei a görgényi várban való kényszerű ott-tartózkodását is beleértve 7 éve tartó „búdosás”-ról, tehát száműzetésről beszél.¹⁰⁷ Így aztán érthető módon Cserei számára az *exilium* és *consolatio*, *exilium* és *patientia* szövegi-, illetve kulturális előzményei szolgálhatták a követendő irodalmi, sőt világirodalmi mintát. Mind az antik világ, mind a kora újkori katolikus és protestáns (neo)sztoikus szellemiség a *patientia* erényét nagyra tartotta, sőt mint magatartásmintát követendő modellként jelölte meg mindazoknak, akik a fogság, száműzetés vagy a hosszas szenvedés *liminalitását* tapasztalták meg. Ebben az irodalom- és kultúrtörténeti kontextusban a *constantia* mellett a *patientia*, vagyis a türelemmel viselt, következetesen beletörődő magatartásmód adja a népszerűsített viselkedésmódot. Cserei is ezt a tradíciót követi, hiszen *Compendiuma* 186. fejezetét a következő címmel látja el: *A békeséges tűrés hasznos a keresztény embernek és szükséges is.*¹⁰⁸ Ez pedig nem jelent kevesebbet, hanem a börtöntapasztalat disszeminációját, sőt egyfajta felszámolását, hiszen Cserei egyike a legelsőeknek, aki a börtönkörülmények dacára élethelyzetét és állapotát, illetve státusát kizárólag a száműzöttekéhez hasonlítja. Azáltal pedig, hogy a jezsuita Jeremias Drexel alapján a *consolatio*

106 „A Brassai hosszszas Exiliumban...” (CSEREI, *Compendium...*, i. m., 7r).

107 „Írtam Brassoban a magam szallasan Bolognai Kapu fele valo uczaban Arany Mives Miklos hazanal. 1709 esztendőben 28 mense Julii: Hazam haborusaganak s bujdosasomnak hetedik, eletemnek penig negiven egyedik esztendejeben: Miklósvárszéki Nagi Ajtai Cserei Mihály.” (Uo., 5v.)

108 Uo., 148v–175r.

műfaját is megszólaltatja *Compendiuma* egyik fejezetében,¹⁰⁹ újabb átjárást teremt meg a kora újkori migrációs kultúra és irodalom irányába. A kora újkori perzekúciót elbeszélő nemzetközi szöveghagyományban kétségtelenül van egy, a protestáns mártírológiák irányába mutató irány, amelyet Bullinger programadó szövegétől az igaz egyház üldözéséről egészen a francia hugenotta Élie Neau gályarab kalandjairól készült szöveges beszámolója¹¹⁰ is népszerűsített. Van azonban egy másik irány is, amely nem a vallásos perzekúció, hanem a politikai természetű és motivációjú (e)migráció kora újkori alkalmi és szövegei képviselnek. A magyar migrációs kultúrának a Thököly Imréhez és II. Rákóczi Ferenchez kapcsolódó szövegei szintén beilleszthetőek¹¹¹ vagy rendszerezhetőek e kettősség irodalmi kontextusában, ám ez érthető módon már túlmutat a börtönirodalom kánonján, noha gyakran ennek átlényegült és transzformált folytatásának tűnik.

109 Jeremiás Drexel Csereire gyakorolt hatásáról lásd: TÓTH Zsombor, *Pecchius Cisalpinus csodálatos szabadulásának története: Írásantropológiai megjegyzések Cserei Mihály íráshasználatához = A fordítás kultúrája – szövegek és gyakorlatok*, szerk. GÁBOR Csilla, KORONDI Ágnes, Verbum Kiadó, Kolozsvár, 2010, 29–50.

110 *Histoire abrégée des souffrances du sieur Élie Neau, sur les galères, et dans les cachots de Marseille*, Rotterdam, 1701. Franciaországban a nantes-i ediktum visszavonásával (1685. október 18.) a persecutio decennalisra emlékeztető helyzet alakult ki, hiszen a francia hugenottáknak menekülniük kellett. A magyar kutatásban nem történt kísérlet komparatív típusú vizsgálatokra, noha a hugenotta exiliumnak mind az európai (holland területek), mind a transzatlanti régiókhoz köthető száműzetés-tapasztalata és migrációs kultúrája természetesen lenne hasznosítható és applikálható a kortárs magyar jelenségekre. A hugenotta perzekúció tanulmányozásához ízelítőül: Bernard COTTRET, *Terre d'exil: L'Angleterre et ses réfugiés français et wallons de la Réforme à la Révocation de l'édit de Nantes*, Paris, Aubier, 1985; Myriam YARDENI, *Le Refuge huguenot: Assimilation et culture*, Paris, Champion, 2002; *L'identité huguenote : faire mémoire et écrire l'histoire (XVI^e-XXI^e siècle)*, eds. Philip BENEDICT, Hugues DAUSSY, Pierre-Olivier LÉCHOT, Genève, Droz, 2014; Susanne LACHENICHT, *Hugenotten in Europa und Nordamerika: Migration und Integration in der Frühen Neuzeit*, Frankfurt, Campus Verlag, 2010.

111 Elég ebből a korpuszból két markáns szerzőt kiemelni: a naplóíró és Drexel-fordító Komáromi Jánost, illetve Mikes Kelemt. Ebben a sajátos kontextusban történő méltatásukhoz lásd: TÓTH, *De Nostalgia... i. m.*, 128–133, illetve TÓTH Zsombor, *Extra Hungaricum non est? – Komáromi János törökországi élményei = Identitás és kultúra a török hódoltság korában*, szerk. Ács Pál, Balassi Kiadó, Bp., 2012, 505–523.

IV. Exkurzus: szempontok Bethlen Miklós börtöntapasztalatának értelmezéséhez

Bethlen Miklós mindkét rabságáról, vagyis a rövidebb fogarasiról (1676–1677), illetve a Szebenben, Eszéken és Bécsben eltöltött időről (1704–1716), a fogva tartás körülményeiről is többnyire részletesen beszámol élettörténetében.¹¹² Ezt a beszámolót Jankovics József további részletek feltárásával árnyalta.¹¹³ Mindkét esetben látható, hogy Bethlen Miklós különösen fontos rab volt, kivételezett helyzetében szolga, sőt kiségitő személyzet állt rendelkezésére. Fogarasban a kezdeti engedmények után szigorúbb körülmények között kellett élnie (pl. láncot kellett viselnie), ám legnagyobb öröme majdnem egy év után megszabadult. A második fogsága hosszabb és nehezebb volt, hiszen soha nem szabadult, ám itt is, főként az utolsó helyszínen, Bécsben sokkal inkább egyfajta házi őrizetben tartották, mintsem embertelen körülmények közötti börtönben. A fogarasi fogság idejéből pár levélen kívül semmi számottevő, a börtöntapasztalatról referáló írásról nincs tudomásunk. Szebenben is főként az ellene folytatott perhez készített magyar és latin nyelvű beadványokat. Eszéken kezdte el és Bécsben fejezte be azokat a kanonizált magyar és latin szövegeket, amelyek börtöntapasztalatáról is beszámolnak.

Bethlen Miklós rendkívül művelt államférfi és gyakorlott írástudó volt, akinek a teológiai iskolázottsága a kálvini tanításra alapozott puritanizmus tradícióját követte. Nem meglepő azt látni, hogy a börtöntapasztalat elbeszélése és megkonstruálása magyar és latin nyelvű élettörténeteiben félreértetlenül a mártírológiai elbeszélés (*récit martirologique*) imitációját képezik, amelynek során a kálvinista mártírológiai tanítást impozáns mennyiségű bibliai hivatkozással és intertextussal egészíti ki. Ha a Bethlen által írt szövegeket mint ego-dokumentumokat olvassuk, világossá válik, hogy a mártírológiai tanítás és az általa implikált kálvinista antropológia (*anthropologie calvinienne*) biztosítja a szövegekben megjelenített én mint tanúságtevő, szenvedést felvállaló rab és mártír identitásának legfontosabb lényegi összetevőjét. Továbbá a rab kancellár részleteiben ismerte a vallásos perzekúció 17. századi magyar és európai eseményeit, irodalmát, sőt figyelemmel kísérte ezeket. Erdélyben élő kálvinistaként, bár nem volt áldozata a *persecutio decennalis*nak, felvállal-

112 KEMÉNY-BETHLEN 1980, 680–691, illetve 980–981.

113 Jankovics József a Bethlen-levelezéshez illesztett előszóban utal erre: *BETHLEN Miklós levelei I–II*, összegyűjt., s. a. r., jegyz., JANKOVICS József, Bp., Akadémiai Kiadó, 1987, 61–64. (A továbbiakban: BML 1980.)

tan azonosult a magyar gályarab prédikátorok szenvedéseivel, akiket levélben meg is szólított.¹¹⁴

Bethlen legelső élettörténeti beszámolója, amelynek központi élménye a börtöntapasztalat, latin nyelven keletkezett, 1704-es perbe fogása eredményeként, de már címében világossá teszi a *récit martirologique* imitálásának intencióját: *Sudores et cruces Nicolai Comititis Bethlen*.¹¹⁵ Az elbeszélés a mártírológiai tradícióból jól ismert szüzsét bontja ki, az önfeláldozás, önmegettagadás és az igazságtalan büntetés zokszó nélküli elfogadását. A perzekúció ezúttal inkább hatalmi-politikai ármányra asszociál, a köz érdekében történő áldozat felvállalására utal, és egyértelműen a mártíri identitás artikulációjához vezet. A halállal, sőt az erőszakos halállal – Bethlen ellen a vád felségárulás volt – szembeni álláspontja a mártírok tiszta lelkiismereten edződött állhatatosságát idézi.¹¹⁶

Bethlen fogságát egyértelműen vallásos perzekúcióként fogta fel, ám ezt kiválasztottságának jeleként értelmezte. Teleki Sándorné Bethlen Júliának 1712-ben írt levele is egyértelművé teszi ezt. Az édesapját sirató Júliát Bethlen Miklós így vigasztalja:

„Edes Léányom, Ugy hallom engem sokat sirattz. Ne sirass engem hanem inkább addgy halat Istennek, hogy az Atyadot az Isten a maga dűtsossegeert, es Hazajaert való szenvedesre meltoztatta. Az Istennek tu rajtatok bizonyosonn nagy mertekbe meg lattzando aldasanak tsalhatatlan petsete az en szenvedesem.”¹¹⁷

Az egész életét lefedő mártíri megpróbáltatások végső beteljesítését az 1704-es pere és hosszú életfogytiglan tartó fogsága meg száműzetése adta. Bethlen ebben a fogságban mártíri sorsának és identitásának megvalósulását látta. A Szőnyi Nagy által promovált mártírológia terminus technicusával (mártírok koronája) értelmezte állapotát a feleségének szánt 1715-ös leve-

114 Ez a latin nyelvű szöveg (*Epistola Nicolai Bethlen... ad Ministros Exules tam Helveticae quam Augustanae Confessionis, ex Hungaria per hodiernam percusionem ejectos...*) az Apológiához csatolva jelent meg nyomtatásban 1677-ben. Vö. *Apologia Ministrorum Evangelicorum Hungariae...*, Ultrajecti, MDCLXXVII. Magyar fordítását Ráczy Károly végezte el: Vö. BML 1980, 1159–1180.

115 BETHLEN Miklós gróf fáradozásai és gyötrelmei = BML 1980, 1180–1209.

116 „[...] és bármit tartogat is még számomra a sors, az az egy halálomig vigasztal, hogy [...] szolgálni akartam Istennek, a fejedelemnek, a hazának és a lelkiismeretnek, ártani pedig senkinek sem.” (Uo., 1183.)

117 Uo., 1066.

lében, amikor kijelentette: „... sirva mennek a koporsóba, nem a Rabság miatt, mely nekem Coronam”.¹¹⁸ A Bethlen börtöntapasztalatról referáló élettörténeti szövegekben nyeri el a mártírológiai diskurzus azt az irodalmi komplexitást, amely szuggesztív módon fikcionalizálja két élmény, az antropológiai értelemben vett öregkori liminalitás¹¹⁹ és a fogság mint liminális állapot partikularitásait. Továbbá Bethlen Miklós példája és börtöntapasztalatról referáló szövegei azt igazolják, hogy a mártírológiai minta egyszerre teremt konfesszionális identitást és politikai programot a teológiai és politikai diskurzusok szimbiózisa révén. Bethlen mártírológia-felfogásában valójában a rab éthosz köszön vissza, amelynek központi tézise a csapások (*afflictionis*) zúgolódás nélküli, türelmes és állhatatos (*patientia et constantia*) elfogadása, az isteni akaratba való teljes belenyugvás. Bethlen *Imádságoskönyvében* ezt így exponálja:

[...] mert én nyilván elhiszem, édes Istenem! ha nékem igen nehéz is, keserves is, hogy jobb így énnékem, hogy én ebben a szomorú tömlöcben az én édes nemzetségem, hazám és abban kivált a te házadnak és az enyímnek s magamnak sok bűnét s romlását sirassam és Felsőgedet böjtölés, könyörgés, penitenciatartással mindnyájunkhoz engesztelni igyekezzem [...]¹²⁰

Bethlen partikuláris hozzájárulása a börtöntapasztalat irodalmi megjelenítéséhez abban áll, hogy nagyobb egységgel dolgozik mint a börtönben eltöltött idő elbeszélésének narratív panelje, hiszen az egész élettörténetét alakítja át mártírológiai elbeszéléssé, és ennek narratív keretein belül csupán egyik történet a börtöntapasztalat(ok) beszámolója és értelmezése. Nem a rabság, hanem az egész életpálya a reprezentálandó példa, amely *apológia*, *testamentum* és *instructio*¹²¹ egyszersemind. Továbbá partikuláris módon szintetizálja a börtönirodalom meghatározó elemeit, hiszen a rab éthosz, a vértelen mártíromság, a vallásos perzekúció szervesen betagozódik egy olyan átfogó kategóriába, amely nemcsak a börtönben eltöltött időhöz, hanem az egész életpályához és élettörténethez funkcionálisan kötődik. Ez pedig nem más, mint a mártíri identitás, mint az élettörténet egészére érvényes szerep. A szintetizáló

118 *Uo.*, 1122.

119 TÓTH Zsombor, *Liminalitás és emlékirat-irodalom: Bethlen Miklós esete = Szolgáltatomat ajánlom a 60 éves Jankovics Józsefnek*, szerk. NYERGES Judit, CSÁSZTVAY Tünde, Balassi Kiadó, Budapest, 2009, 448–457.

120 KEMÉNY–BETHLEN 1980, 997.

121 *Uo.*, 406.

igény másik gondolati íve a lojalitás kálvinista politikai teológiájának elfogadása és személyre szabása, hiszen közéleti szerepéből is adódóan a kancellár nemcsak a kálvinista egyház mártírja, hanem a haza – és ez kizárólag Erdélyt jelenti az ő esetében – töretlen hűségű szolgálja. A *vera ecclesiához* és a *patriához* lojális hazafi és mártír újfajta prototípusa, aki a konfesszionális világ lezárulása és a patriotizmus, sőt nacionalizmus eljövendő hőseinek szolgáltat mintát és előzményt. A kétszeres rabságot szenvedett Bethlen Miklós ily módon történelmi hős, aki a rabságának elbeszélése során a hagyományból asszimilált rab éthoszt saját élet- és íráshasználati helyzetére szabott, személyes mártírológiává alakította át.

V. Konklúziók: börtönirodalom, perzekúció, mártírológia, patriotizmus és nosztalgia

Ruth Ahnert szerint¹²² a börtönirodalmi korpusz kialakításának legfontosabb és egyetlen igazán meghatározó, mindenfajta műfaji elgondolást felülíró kritériuma a *szerző fogságban való léte, azaz börtöntapasztalata*. Ennek értelmében, tehát a kora újkori börtöntapasztalat irodalomtörténeti és történeti antropológiai reflektálása alapján kísérelte meg ez a tanulmány felvázolni a kora újkori „magyar” korpusz egy lehetséges kánoni nézetét. Ennek a szükségszerűen tovább árnyalható és bővíthető kánonnak a magyar, német és latin szövegállománya számos hasonlóságot, de jelentős különbségeket is mutat, ha a kortárs európai hagyomány irodalmi alkotásaihoz közelítjük.

Azonos vonásnak tűnik az a történeti antropológiai jellemző, amely mind a magyar, mind a nyugat-európai szövegek genezisében a liminális, liminoid állapotok és az intenzív íráshasználat szoros összefüggésére utal. Szintén hasonló vonás a *börtön-írás* gyakorlatának kialakítása, illetve a *börtön mint íráshasználati hely(zet)* megjelenítése a vizsgált szövegekben. A börtöntapasztalat és identitás politikai és kegyességi szempontú és motivációjú megkonstruálása irodalmi és kulturális minták alapján további közös jegye ezeknek a szövegeknek. Végül az ily módon artikulált szövegeknek a használatát és irodalmi nyilvánosságokban való pozicionálását megengedő sajátos medialitás is szinte azonos módon működött és hatott.

122 „[...] the imprisonment of the author is a far more important organising principle than any other generic headings under which a work might be placed.” (AHNERT, *The Rise of... i. m., 3*).

A releváns különbségek a kora újkori vallásos perzekúciónak, szűkebb értelemben pedig a reformációnak az eltérő hatásában és voltában ragadható meg. Míg például az angol hagyomány a reformáció elleni vallásos üldözés következtében a Towerben mint a perzekutáló katolikus királyi hatalom egyszerre szimbolikus és konkrét terében fogant meg és fejlődött ki, a kora újkori magyar szövegek elsősorban a vallásos perzekúciótól függetlenül, sőt a reformáció hatását néha csak közvetett módon érvényesítő börtönhelyzetekben és helyszíneken jöttek létre. A vallásos perzekúció ráhatása a magyar hagyomány irodalomtörténetileg releváns alakulására az 1670-es évek után igazi vízválásztónak bizonyult. Ugyanis ez részint lezárt egy első korszakot, amelyben a börtönirodalom szövegei a vallásos perzekúció kulturális mintái nélkül artikulálódtak, illetve előkészített egy másodikat, amelynek során mintha egy új hagyomány jött volna létre, ugyanis befolyásos szövegek egy jelentős része már a perzekúció tapasztalata felől szövegeződnek meg. Két látványos és egymással összefüggő folyamat indult el. A vallásos perzekúció tapasztalatának és ideológiájának a börtönirodalomba való betagozása következtében a börtöntapasztalat disszeminálódott, ennek hatására pedig a börtönirodalmi kánon egysége is megszűnt, illetve átalakult polifonikussá. Mivel kibővült a börtöntapasztalat korábban szűk fogalma, több, változatosabb és eltérő módokon csoportosítható kánoni többszólamúságot hozott létre.

Láthattuk, a börtön- és száműzetés-tapasztalatok szinte azonos módú megítélése és irodalmi reprezentációja a kánonban is permutációs lehetőségeket váltott ki, hiszen az 1690-es évektől a börtönben és exiliumban keletkezett szövegek hasonló irodalmi és ideológiai minták alapján szövegeződtek meg. Ezen a ponton kérdésessé válik, hogy az azonos módon elbeszelt börtön- és száműzetés-tapasztalatok narratívumai ugyanannak a börtönirodalmi kánonnak az eltérő aldiskurzusait képezik-e, vagy a börtön és száműzetés amúgy eltérő irodalmi kánonjainak az egyesítése következett be egy új és átfogó irodalmi hagyományban, amit a *perzekúció irodalmi kánonjának* kell tekintenünk?

Mindezen megválaszolatlan kérdések ellenére is a kora újkori börtönirodalom irodalomtörténetileg megbízhatóbb szövegrendszerést és korszaktudást biztosít, mint amit az emlékirat-irodalom nyújtott. A fogság, száműzetés és az öregedés liminális és liminoid élményeinek a megkülönböztetésével az „emlékirat-írás” hozzávetőlegesen megértett és irodalomtörténetileg reflektált gyakorlata tisztázódik. Az „emlékiró” általában az öregkori liminalitás hatására próbál egy retrospektívan értelmező-építkező életpályamodellt létrehozni és elbeszélni. A börtönirodalom szövegei, bár gyakran az életpálya elbe-

szélését (is) tartalmazzák, elsősorban a börtöntapasztalat liminoid élményéből fakadnak. Cserei Mihály különböző időpontokban és élethelyzetekben megszövegezett élettörténeteiből érthető meg világosan ez a folyamat. A brassói „exilium” (1705–1712) egy olyan liminoid helyzet számára, amelynek elviselése érdekében a 42 éves Cserei két, élettörténeti epizódokat is tartalmazó szöveget – a *Compendiumot* és a *Históriát* – is megír, de egyik sem emlékirat, vagy par excellence élettörténet abban az értelemben, ahogy Bethlen Miklós készíti el magyar (*Élete leírása magától*) és latin (*Sudores et Cruces...*) nyelvű szövegeit. Az ennek megfelelő végső összegzést Cserei 80 évesen, az 1747-ben megírt *Apológiájában* végzi majd el, amely egyértelműen és kizárólag az öregkori liminalitás tapasztalata, az utolsó életciklus-esemény, a halál viszonylatában keletkezik. Bethlen Miklós kanonizált élettörténeti beszámolóit viszont érdekes módon félrevezetőek, mert ezekben a fogság liminoid állapota és az öregség liminalitása érthető módon egybeesik. A kancellárnak ugyanis nem adatott meg az a rituális, az otthon privát magányában kielélt irodalmi reprezentációkban is kifejezést nyerő felkészülés a halálra, mint Csereinek, rabként vagy egyfajta száműzöttként kellett ezzel is szembesülnie.

A börtönirodalom másik jelentőségét abban látom, hogy a 17. század utolsó harmadának legfontosabb eszmetörténeti fejleményeit is irodalomtörténetileg releváns módon teszi rendszerezhetővé és átláthatóvá. A gyászévtized irodalmi öröksége nemcsak egy lehetséges migrációs kultúra és migrációs irodalom irányába képez átjárást, hanem a vallásos perzekúcióra adott ideológiai válaszként a protestáns mártírológiai paradigma applikációs lehetőségeit is tanulmányozhatóvá teszi. A börtönirodalom kanonizációs sajátosságait és irodalomtörténeti vizsgálatát teszi lehetővé. A protestáns mártírológiai kultúrából kifejlődő kálvinista politikai teológia a lojalitás olyan eszmetörténetileg leírható modelljeit artikulálja és indítja útra a magyar irodalomban, amely a kora újkori patriotizmus geneziséhez szolgáltat meghatározó adalékot, továbbá a migrációs kultúra révén ezek irodalmi rangú szövegeiben egy új lojalitást és érzelmet, a hazaszeretetből levezethető *nostalgiát*,¹²³ a későbbi szóhasználatban *honvágyat* teremt meg. Ezen összefüggéseknek a börtönirodalomból felismert irodalom- és eszmetörténeti kontextusainak ismerete nélkül aligha érthető meg például Mikes Kelemen prózája.

Végül az európai viszonylatban oly későn jelentkező *perzekúciós tapasztalat* börtönirodalmi kontextualizáltsága a magyar reformációtörténet partikuláris fejlődéstörténetét villantja fel. A 17. század utolsó harmadában kialakuló pro-

123 Tóth, *De Nostalgia...*, i. m., 133–134.

testáns mártírológia egyszersmind egyháztörténeti nagyelbeszélés is, amely az euszébioszi mintát ismétli meg a már kipróbált kora újkori nyugat-európai hagyomány asszimilált szövegei alapján. Az üldözött igaz egyház tanításának ortodoxiáját igazolja a mártírok és az üldözés megléte, illetve történelmi ténye. A börtönirodalom ebben a vonatkozásban szintén megvilágosító jellegű, hiszen egy, a 17. században elinduló új diszciplína a perzekúció tapasztalatából, illetve a tanúságtévő szenvedés aktsaiból építkező protestáns egyháztörténet-írás kéziratok kezdeteire világít rá. Nem utolsósorban a reformációnak a 18. századra átnyúló történeti perspektíváját erősíti meg abban az értelemben, ahogy a hosszú reformáció (*Long Reformation*) mindezidáig a magyar kutatásban nem reflektált módszertani és eszmetörténeti invenciója megengedi.