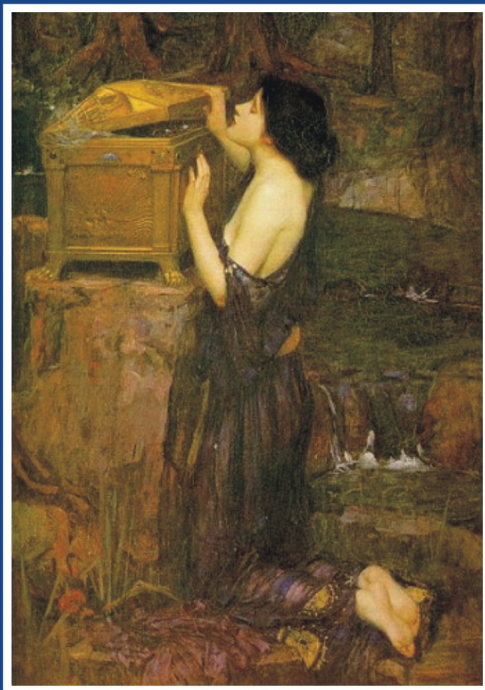


Pandora Könyvek 37.



Tarnóc András

ERŐSZAK ÉS MEGVÁLTÁS

**Az indián fogságnapló
mint az amerikai eredetmítosz sarokköve**

Eger, 2015

Tarnóc András

ERŐSZAK ÉS MEGVÁLTÁS

Az indián fogságnapló
mint az amerikai eredetmítosz sarokköve

Pandora Könyvek
37. kötet

Tarnóc András

ERŐSZAK ÉS MEGVÁLTÁS

**Az indián fogságnapló
mint az amerikai eredetmítosz sarokköve**

Sorozatszerkesztő:
Prof. Dr. Mózes Mihály

A 2015-ben eddig megjelent kötet:

H. Tomesz Tímea:
A TARTALOMHOZ FORMA
A tömegkommunikáció szövegfajtái
történeti és pragmatikai keretben
(36. kötet)

Tarnóc András

ERŐSZAK ÉS MEGVÁLTÁS

**Az indián fogságnapló
mint az amerikai eredetmítosz sarokköve**



Liceum Kiadó
Eger, 2015

Opponensek:
Prof. DSc. Frank Tibor
az MTA doktora, egyetemi tanár

Varró Gabriella
habilitált egyetemi docens

Lektorálta:
Prof. DSc. Virágos Zsolt
ny. egyetemi tanár

A borítón
John William Waterhouse: *Pandora* (1896)
című festményének részlete látható

A hátsó borítón
Charles Ferdinand Wimar: *Daniel Boone lánya*
indianok általi elrablása (1853)
című festménye látható

ISSN: 1787-9671

az Eszterházy Károly Főiskola rektora
Megjelent az EKF Líceum Kiadó gondozásában
Kiadóvezető: Grebely Gergely
Felelős szerkesztő: Zimányi Árpád
Nyomdai előkészítés: Szutor Zsolt
Borítóterv: Kormos Ágnes

Megjelent: 2015-ben

Készítette: az Eszterházy Károly Főiskola nyomdája
Felelős vezető: Kérészy László

TARTALOM

Előszó	7
1. fejezet. Az amerikai eredetmítosz; a sorskijelölő mítosz (destining myth) és az indián fogságnapló kapcsolódási pontjai	21
1.1. Az amerikai eredetmítosz fogalomköre és tartalma	21
1.2. Az indián fogságnapló és a rabszolga-narratíva kapcsolata	33
2. fejezet. A fogságnapló mint mítoszi textus	41
2.1. A fogságnaplók rövid tartalmi leírása.....	41
2.1.1. Mary Rowlandson szabadulástörténete	42
2.1.2. Regina Leininger.....	44
2.1.3. Mary Jemison beszámolója	44
2.1.4. Mary Kinnan.....	45
2.1.5. Rachel Plummer	45
2.1.6. Tomassa.....	46
2.1.7. Juan Ortiz.....	46
2.1.8. Isaac Jogues.....	46
2.1.9. John Williams.....	47
2.1.10. Robert Eastburn.....	48
2.2. Virágos mítoszelmélete.....	48
2.3. A fogságnapló mint M_1 -típusú mítosz	56
2.4. A fogságnapló mint M_2 -típusú konfiguráció	66
2.5. A fogságnapló mint M_3 -típusú mítoszi konfiguráció.....	71
3. fejezet. Az indián fogságnapló mint ideológiai töltetű mítoszi alakzat ..	75
3.1. Magyarázat, indoklás, racionalizálás.....	75
3.1.1. Az indián fogságnapló mítoszi szerkezetének feltárása	76
3.1.2. A fogságnapló mint etnográfiai szöveg.....	81
3.1.3. A Másik ábrázolásának kérdései	84

3.2. Önigazolás, legitimálás.....	88
3.2.1. A puritán elkötelezettség megőrzése	90
3.2.2. Az elveszett én újraépítése.....	95
3.2.3. Sztereotipizálás	99
3.3. Projekció	104
3.3.1. Kulturális projekció egyéni szinten.....	105
3.3.2. A kulturális projekció társadalmi szinten	108
4. fejezet. Az indián fogságnapló mint monomítosz (monomyth).....	113
4.1. A fogságnaplók cselekményváltozatainak elemzési lehetőségei	114
4.2. A fogságnapló mint utazási irodalom.....	122
4.3. Az indián fogoly mint önéletrajzíró	132
4.4. Az indián fogoly mint tetteit és annak következményeit mérlegelő történelmi szubjektum	140
5. fejezet. A fogságnapló szerzője és hőse mint az amerikai hős prototípusa: kulturális, valláspolitikai és pedagógiai értelmezések	144
5.1. Az indiánok fogságát elszenvedő szubjektum mint az amerikai hős típusalakzata.....	144
5.2. Hannah Dustan erőszakos önfelszabadítása	148
5.3. A szenvedő asszony és megpróbáltatásai.....	156
5.4. Passió a határvidéken, a fogoly mint Jézus	158
5.5. A fogságnapló mint nevelő célzatú anyag.....	162
6. fejezet. Összefoglalás. Erőszak és megváltás: vallási alapú morálideológia.....	169
7. Felhasznált irodalom	174

ELŐSZÓ

Az eredetileg habilitációs értekezés keretében végrehajtott vizsgálat tárgya az Indian captivity narrative angol kifejezéssel illetett műfaj-kategória. Habár az elnevezés az eredeti szövegkörnyezetben elsősorban az adott történelmi és társadalmi háttér alapján szinte magától értetődően közvetíti a szándékolt jelentést, a magyar nyelvben a tükörfordítás, vagyis az ”indián fogságnapló” terminus félreértésre adhat okot. Következésképpen mielőtt tovább lépnék, tisztázni szeretnék bármilyen félreértést, amely felmerülhet dolgozatom központi egysége körül. A vizsgálatok főhőse „indián fogoly”, vagy „indiánok foglya” elnevezéssel szerepel. Természetesen nem etnikai vagy rasszi hovatartozásról van szó, hanem az eredeti angol kifejezés, Indian captive magyarított változatáról.

Következésképpen az indián fogságnapló, vagy szabadulástörténet alműfajába az amerikai őslakosok fogságába esett fehér telepések megpróbáltatásait, illetve további sorsuk alakulását megörökítő írásos beszámolókat sorolom.¹ Vizsgálatom elsődleges célja az, hogy az amerikanisztika interdiszciplináris eszközeivel és tárgykörein belül az indián fogságnapló kiválasztott vonatkozásait mint mítoszalkotó képződményt feltárja. A fogságnapló mint az amerikai önéletrajzi irodalom egyik legfontosabb kifejeződése egyszerre mítoszi alkotóelem és mítoszeremtő eszköz. Ennek értelmében megkísérlem, hogy a vizsgált anyagot mintegy felülről – elméleti-formai alapokon – megközelítve kidolgozzak egy egységes szempont- és fogalmi rendszert, mely magába foglalja, és a konkrét vizsgálat irányai szerint a szakirodalomban fellelhető jelentősebb elméleti kiindulási pontokkal ütköztetve megtalálja azokat a kérdéseket és dilemmákat, melyekre a válaszok összessége kijelöli a dolgozat kontúrjait, irányát és arányait. A vizsgálat több mítoszrendszerrel szembeállított elmélet (Frye, Slotkin, Wheelwright, Virágos) megállapításaiból kiindulva az indián fogságnaplót mint tematikai műfajt vagy alműfajt helyezi gyűjtőpontjába, nem pedig az egyes szövegek és beszámolók narratív jellemzőire fekteti a hangsúlyt. A téma változatossága és a műfaj által megszabott terjedelmi korlátok folytán nem törekszem textuális vizsgálatra. Ily módon a munka inkább érdekelt az intertextuális érvényű tematikai átfedések feltárásában, mint a konkrét szövegek egyedi sajátosságaiban

¹ A kérdéses kifejezés a következő további jelentésterrénumokat takarhatja: amerikai őslakosok fogságába esett fehérek visszaemlékezései, az indiánok által foglyul ejtett fehér ember megpróbáltatásainak közlése, az őshonos amerikaiaktól elszenvedett rabság naplóformában rögzített beszámoló.

A munka elsősorban az amerikai eredetmítosz egyik válfaja mint intellektuális képződmény társadalmi, történelmi, kulturális, mélypszichológiai és művelődéstörténeti vetületeinek elemzésére vállalkozik. Munkám egyben posztstrukturalista irányultságú, mivel Terry Eagleton nyomán a szöveget „jelölők végtelen, egyetlen centrumhoz, lényeghez, jelentéshez vagy értelmezéshez nem köthető játékaként” (in Campbell-Keane 9) fogja fel.

Dolgozatom másik viszonyítási pontja az eredetmítosz fogalma. Az eredetmítosz fogalomkörébe sorolok minden olyan hamis és valós információk keveredését tükröző narratívát, amely egy adott társadalom vagy közösség származását vagy történeti megjelenítését foglalja magában, miközben nemcsak magyarázatot ad egy nemzet vagy egy „elképzelt közösség” eredetére, hanem annak történetét archetipusokba sűríti. Az eredetmítosz egyben tartalmazza az adott kultúrkör legfontosabb értékeit, illetve általános érvényű magyarázatot ad annak múltja, jelene és jövője legfontosabb kérdéseire. Ilyen értelemben jelenik meg a kiválasztott nép fogalma a zsidóság esetében, illetve az amerikai kultúrkörben is.

Az értekezés arra is rávilágít, hogy az őslakosok kezében elszenvedett fogságélmény mintegy sarokköként magában hordozza az amerikai eredetmítosz legfontosabb elemeit, mivel a kiválasztottság, a küldetéstudat, a winthropi felhívásnak való megfelelés leképződik az indián fogságnaplóban. Az amerikai eredetmítosz annak a mitopoétikus üzemmódnak az eredménye, amely az amerikai gondolkodás, ideológia és általában az újvilági nemzeti kultúra egyik fő jellemzője.

A dolgozat rávilágít arra, hogy a fogságnaplók milyen – az önálló amerikai kultúra építőköveit előjelező – elemeket tartalmaztak, milyen hatást gyakoroltak mind a népszerű, mind a magaskultúrára. A vizsgálat művelődéstörténeti megközelítést is alkalmaz, kitérve a fogságnaplók fogadtatására, illetve az önálló amerikai irodalom és kultúra megteremtésében játszott szerepére. Szorosan a művelődéstörténethez kapcsolódik a szabadulástörténetek bibliai utalásrendszere, illetve a korreláció természete és annak tipológiai vizsgálata. Ugyanakkor, fontos az ún. kultúraelemzés vagy kultúratudományi megközelítés is. Ennek értelmében a sztereotípiák, illetve a kölcsönös sztereotipizálás kerül a vizsgálat középpontjába, miközben olyan kérdésekre keresem a választ, mint hogy miként jelennek meg az esetleírásokban az indiánokkal, illetve más népekkel vagy rasszcsoporttal (franciák, spanyolok, feketék) kapcsolatos sztereotíp képek, és mik az előítéletes sztereotipizálás okai?

A monográfia célul tűzi ki azt is, hogy értékelje a fogságnaplók társadalomtudat-formáló szerepét, vagyis azt a folyamatot, „amelynek során az amerikai társadalom hogyan viszonyult belső megosztottságokhoz, eszmei dilemmákhoz az emberi másság és különbözőségek érzelmi-tudati feldolgozásában, erkölcsi megítélésében és társadalmi forgalmazásában” (Virágos *Jim Crow* 7). Amint látni fogjuk, az indiánok fogságát elszenvedő fehér telepesek beszámolóit tükrözik a férfuralmi társadalom felszíne alatt meghúzódó genderalapú hasadásokat, illetve a másság fogalmának képlékenységét.

A fogságnapló irodalmi termékként is értelmezhető. Ebben az esetben — sok más lehetőségén kívül — választhatunk például műfaji elemzést, amennyiben megvizsgálhatjuk, hogy a fogságnaplók hogyan hasonlíthatóak össze a szentimentális regénnyel, a rabszolga-narratívákkal, a puritán korszak irodalmi formáival vagy az utazási irodalom konvencióival (pl. journey narrative, vö. travelogue). Megvizsgálható a kérdés irodalomelméleti oldalról is, és azonnal két iskola, a mítoszkritikai, illetve a pszichoanalitikus módszer ötlük szembe.² A mítoszkritikai megközelítés a keresés motívumát, illetve az archetipikus elemeket veszi górcső alá, a pszichoanalitikus kérdezőmód a bűn, a lelkiismeret-furdalás, továbbá a szöveges tudatalatti kérdéseit boncolhatja. Egy másik lehetséges megközelítés a Bildungsroman elemeinek feltárása, vagyis annak nyomon követése, ahogy a fogságnaplók tükrözik az adott egyének személyes és lelki fejlődését, illetve azt mutatják be, hogy mik a szövegekben megörökített önvizsgálat lehetséges eredményei.

Roy Harvey Pearce szerint a fogságnapló több célt szolgál. Megjelenik mint propagandaeszköz, az indián, vagy a francia ellenségkép egyik fő generálója, az olcsó, népszerű ponyvairodalom egyik alapterméke (blood and thunder narratives) és a vallásos meggyőződés, a puritán elkötelezettség és hitélet megerősítője (9).

Habár több szerző (Pearce, Richard VanDerBeets) is elismeri, hogy a fogságnapló az önálló amerikai irodalom egyik előfutára, illetve az amerikai regény egyfajta prototípusa, a gyakran túlzásokat is tartalmazó beszámolók a huszadik század első felében több kétséget is ébresztettek a kutatókban. Ezek ellensúlyozására utalok R. W. G. Vail *The Voice of the Frontier* (A határvidék hangja) című 1949-ben kiadott nagy lélegzetű bibliográfiai tanulmányára, amelyben kifejti, hogy a fogságnaplók „egyszerű, de élénk színekkel, közvetlen módon festették le azokat az izgalmas, ugyanakkor emberpróbáló kalandokat, amelyek fontos kutatási

² Vizsgálatom folyamán irányadó lehet Leslie Fiedler jól ismert Archetype and Signature (Őstípus és aláírás) (1952) elmélete is. Az archetípus mint az emberi szituáció legállandóbb aspektusaira adott válaszok időtlen mintái, vagyis a tudattalan, a személyfeletti, az ős én tereként jelenik meg, illetve az aláírás, a műben megjelenő individualizáló tényezők összessége, vagyis az én és a felettes én, „a személyiség és a társadalmi kollektivitás tudatos szintű tartománya” formájában manifesztálódik (Leitch 126–127). Az indiánfogság élménye maga az archetipikus helyzet, míg annak megörökítése az aláírás. A fogolytét közvetlenül szembesíti a szerzőt a legbelsőbb félelmeiben rejtőző ördögi vonásokkal felrajzolt Másikkal. A vizsgálat további ihlető tényezője lehet Fiedler híres gondolata, amely szerint bármi, amit elfojt egy társadalom, visszatér az irodalmában. Nos, az indián mint Másik teljes kizárása, vagyis elfojtása ellenére visszatért, sőt közvetlen közelbe került a fogságnapló szerzőinek életében, illetve a szenvedéseik elmesélése folyamán.

anyagot biztosítanak történészek, életrajzelemzők, néprajzkutatók, szociológusok, természettudósok és orvostörténészek számára”(6).³

Willard Rouse Jillson *Indian Captivities of the Early West* (1953, Indián fogságélmények az amerikai nyugat korai történetében) című munkája megerősíti, hogy „a fogságból visszatérő fehér foglyok által elmondott és leírt történetek nemcsak megbízhatóan, de valóságosan és informatívan tájékoztatnak az amerikai indiánok életéről, tevékenységéről, és életfelfogásáról”(6).⁴

A második ezredforduló táján az indián fogságélmény jelenléte megerősödött mind a tudományos vizsgálatok terén, mind a népszerű kultúrában. Bán Zsófia meglátása szerint a műfaj nemcsak szöveges, de „vizuális fogságnaplóként” (80), mintegy utalva az Abu Ghraib börtönbeli atrocitásokra, illetve a vietnámi háború borzalmait megdöbbentő erővel kifejező és méltán hírhedté vált Eddie Adams-fotográfiára, fénykép formában is felelhető. Továbbá, amint Susan Faludi is megállapította, a 2001. szeptember 11-i terrortámadás egyik legdrámaibb hatásaként mintegy megkérdőjelezte a sérthetetlen nemzet mítoszát, és az amerikaiakat szinte ugyanabba a kiszolgáltatottságba lökte vissza, amelyet a határvidéken élő gyarmati telepesek éreztek. Ugyanakkor a fogságnaplók fő témája, a mássággal való akaratlan találkozás a 21. sz. első évtizedeiben is jelentős kihívás, és az egymással ellentétben levő kultúrák képviselőinek ütközése mellett egy általános válságérzetet is közvetít.

Az amerikai őslakosok fogságába esett telepesek élményeinek megörökítése gyakorlatilag egyidejű a spanyol hódítók újvilágbeli megjelenésével, és egészen a 20. sz. elejéig az amerikai kultúra meghatározó részének tekinthető. Ismeretes, hogy a balsikerű 1528-as Panfilo de Narvaez⁵ expedíciótól számítva még 1903-ban is születtek szabadulástörténetek annak ellenére, hogy az amerikai polgárháború (1861–1865) után az indián mint ellenség vagy fenyegető tényező nagymértékben gyengült. A 20. századi beszámolók közül megemlítendő Minnie Bruce Corrigan *Captured by the Indians: Reminiscences of Pioneer Life in Minnesota* (1903, Indiánok fogságában: egy minnesotai telepes visszaemlékezései) című műve, vagy

³ “[...] narratives of captivity are simple vivid, direct and, generally, accurate pictures of the exciting and often harrowing adventures of their authors which are of importance to the historian, biographer, the ethnologist, the sociologist, the natural scientist, and the medical historian.” A magyarul el nem érhető szövegek mindegyike szerzői fordítás.

⁴ ”many of these narratives, told by returning white captives, are not only dependable, but are truthful and informative as to the life, practice, and philosophies of the American Indian.”

⁵ Panfilo de Narvaez expedíciót vezetett a Mexikói-öböl mentén, és egyik alvezére, Alvar Nuñez Cabeza de Vaca indián fogságba esett a mai Louisiana/Texas partvidékén 1528 szeptemberében.

az Emma Lewis Coleman tollából származó *New England Captive Carried to Canada* (1925, Kanadába hurcolt új-angliai fogoly).

Habár a jelentősebb fogságnaplók szövegei teljes terjedelmükben elérhetőek, a fogságnaplók és szabadulástörténetek pontos száma nem ismert. Donna Campbell szerint csak 1677–1750 között több mint 750 beszámoló íródott. A kérdéses időszakban a protestáns foglyok közül 300 váltságdíj kifizetése fejében nyerte vissza szabadságát, 150 áttért a katolikus vallásra, a többiek túlnyomó részben pedig nagy valószínűséggel az őshonos közösségekben telepedtek le. Azonban azzal is számolni kell, hogy több hamisított beszámoló is készült. A műfaj-kategória népszerűségét bizonyítja, hogy Benjamin Franklin 1766-ban paródiát is készített: „An Account of the Captivity of WILLIAM HENRY in 1755 and of his Residence among the SENNEKA INDIANS six Years and seven Months till he made his Escape from them” (William Henry 1755-ös fogságbaesésének és a szeneka indiánok közötti hat év és hét hónapnyi raboskodásának, illetve szökésének története) címmel, illetve Abraham Panther 1787-ben adott ki fiktív fogságbeszámolót: „A Surprising Account of the Discovery of a Lady Who Was Taken by the Indians” (Indiánok fogságába esett hölgy megtalálásának meglepő története) címen.

Az indián fogságnapló műfaji vizsgálata, vagy az olyan ismertebb beszámolók, mint a Mary Rowlandson-féle szabadulástörténet elemzése egyaránt ígéretes kutatási lehetőséget biztosít. A fogságnaplók csoportosíthatóak a szerzők életkora, neme, nemzetisége, illetve a fogságélmény végkimenete (visszatérés vagy az indián kultúrába történő bizonyos mértékű integrálódás) szerint. A fogságnaplók továbbá szegmentálhatóak a leírt események helyszíne alapján is. J. Norman Heard *White into Red* (1973, A fehér társadalomból a rézbőrűek világába) című antológiája megkülönbözteti a Délnyugat, a Nyugat, a Középnnyugat, az Északkelet, és a Dél vidékéről származó beszámolókat. A végkimenet szerint (visszatérés vagy maradás a fogvatartóknál) olyan ellentétpárok állíthatók fel, mint a visszatérő Mary Rowlandson és a szeneka törzs tagjává váló Mary Jemison, vagy az indián társadalomba beilleszkedő Eunice Williams és az indiányülöletét fel nem adó Rachel Plummer.

A beszámolók és szabadulástörténetek mint folyamatot konstruáló kultúrtörténeti dokumentumok egyben kultúrfejlődési alapséma köré is rendeződnek. Kiindulási pontként alkalmazható az Elválás (Elszakadás), a Kétség, a Megerősödés elemeket tartalmazó háromrészes evolúciós minta.⁶ Annak ellenére, hogy a dol-

⁶ Az organikus történelemfelfogás értelmében bármely korábban gyarmati függőségben levő társadalom evolúciója esetében párhuzamok lelhetőek fel az egyén pszichológiai fejlődésének fázisaival. Az amerikai történelemre kivetítve a forradalom és szabadságharc (1775–1783) az Elszakadás fázis eredménye, az 1783–1815 közötti, vagyis az Alkotmányozó Konvenciótól a britekkel megvívott második háborúig terjedő időszak a Kétség jegyeit hordozza magán, míg az 1815–1850 közötti periódus a politikai és kulturális Megerősödés ideje (Tarnóc *Dynamics* 32).

gozatban vizsgált fogságnaplók 1620–1840 között jöttek létre, a fogságnapló mint műfaj a második evolúciós szakasz, a válság, illetve kétség stádiumának jegyeit hordozza magán.

Több szerző, köztük elsősorban Frederick J. Turner (*The Significance of the Frontier in American History*) (1893, A határvidék jelentősége az amerikai történelemben), Robert Bellah (1975, *The Broken Covenant*) (A megszegett szerződés) és Richard Slotkin (*Regeneration through Violence, Fatal Environment, Gunfighter Nation: The Myth of the Frontier in Twentieth Century America*) (1973, Erőszak és újjászületés, 1986, Végzetes környezet, 1993, Pisztolyhős nemzet: a határvidék mítosza a 20. sz. amerikai kultúrájában) szerint a határvidék meghódításának története egyben az amerikai társadalom, gazdaság, kultúra, és társadalomtudat fejlődésének tükré is.

Mivel az indián fogságnapló topográfiai háttere a határvidék, a szabadulástörténet a frontier mítosz egyik megtestesülésének számít. Turner számára a frontier terjedése, amely nem csak elsősorban nyugati irányban megy végbe, egy folyamatos újjászületést (perennial rebirth) jelent. Ugyanakkor nem töretlen, folyamatos fejlődésről van szó, mivel a területi terjeszkedés regressziót is magával von, vagyis a főként nyugati irányba indulók visszalépnek a társadalmi evolúció szintjén, hogy majd újra felépítsék azt. A Turner által primitív állapotnak nevezett körülményekhez való alkalmazkodás legfőbb jellemzőit a fogságnaplók is tartalmazzák.

Habár a fogságnaplók keletkezése több évszázadot ölel fel, munkám elsősorban az 1620–1840 közötti időszakban fogságba esett, főként angolszász telepesek beszámolóit és leírásait tekinti korpuszának. A fent említett periódus gyakorlatilag az Egyesült Államok történetének két kulcsfontosságú időszakát öleli fel, beleértve a gyarmati korszakot, illetve a Nyugat meghódítását, művelődéstörténeti szempontból pedig az önálló amerikai kultúra kialakulását. A teljes terjedelmükben elérhető szövegek (Isaac Jogues, Mary Rowlandson, John Gyles, Elizabeth Hanson, Robert Eastburn, John Marrant, Charles Johnson, Mary Kinnan, Rachel Plummer, Mary Jemison) mellett jelen értekezésben a rabszolga-narratívákat (Frederick Douglass, Harriet Jacobs, Harriet Wilson, Frances Harper, Briton Hammon, Olaudah Equiano, Moses Roper), indián fogságba esett spanyol felfedezők (Alvar Nuñez Cabeza de Vaca, Juan Ortiz) szabadulásának történeteit és a nem angol ajkú, illetve az angol-amerikai kultúrkörön kívül eső foglyok (Regina Leininger, Tomassa) beszámolóit vonom látókörömbé. Ugyanakkor támaszkodni fogok másodlagos forrásokra, illetve fogságbeszámolókra olyan szerzők tollából, mint Cotton Mather, John Filson és Juan Nepomuceno Seguin.

Természetesen, ha indián fogságnaplókról beszélünk, elsősorban női szerzők tollából származó dokumentumokra gondolunk, ugyanakkor számos beszámoló férfiak munkájának eredménye. June Namias, Mary Jemison életének avatott kutatója szerint 1673–1763 között 771 személy esett indián fogságba Új-Angliában, és ebből 270 volt férfi (in Castiglia 31).

Mivel a jelen vizsgálat elsősorban a női szerzők műveire összpontosít, a különbség a másik nem képviselői által alkotott dokumentumok vonatkozásában szembetűnő. A fogságba esett nő elsősorban a vallási elkötelezettség megerősítését, az elveszett én felépítését és az anyaság élményének újbóli megszerzését szorgalmazza,⁷ addig a férfi szerző egy szélesebb geo-politikai összefüggésben helyezi el a fogságélményt.

A fogságnapló ugyanakkor nem csak az amerikai határvidékre jellemző. Katherine Zabelle Derounian Stodola a következő alkategóriákat állapítja meg az indián fogságnapló mint uralkodó narratíva mellett: rabszolganaplók, spirituális fejlődést tükröző önéletrajzok, az észak-afrikai partvidék (Barbary Coast) kalózzai áldozatainak beszámolóit, az indián gyerekek bentlakásos iskolai élményeinek megőrkötése, apácázárdákkal kapcsolatos fogságélmények, vélhetően földöntúli lények által elrabolt emberek beszámolóit. A fogságmotívumot nem nélkülözi a posztmodern irodalom sem. Kurt Vonnegut *Az ötös számú vágóhíd* (Slaughterhouse-Five) című 1969-es regénye egyik idősíkjá, a Tralfamador bolygó eseményei is ily módon értelmezhetőek.

A bemutatott vizsgálat egy folyamatosan bővülő területre összpontosít, mivel a fogságélmény a bibliai időkől kezdve végigkíséri az emberiség történetét. Richard VanDerBeets szerint az indiánok négy okból ejtettek foglyokat: azok rabszolgaként való dolgoztatása, váltságdíj követelése, a foglyok eladása más társadalmaknak vagy törzseknek, illetve a harcokból fakadó emberveszteség pótlása. Habár a szabadulástörténetek választéka igen széles, monográfiámban főként az angolszász kultúrkör képviselőinek megpróbáltatásaira helyezem a hangsúlyt. Következésképpen idő és helyi korlátok miatt a munka nem vagy csak érintőlegesen foglalkozik az Észak-Afrikában fogságba esett fehér nők történeteivel, a 19. század második felében bentlakásos iskolákba kényszerített indián gyermekek sorsával, a főként a 19. század első felében született zárdanarratívákkal vagy a 20. századi hadifogoly történetekkel.

⁷ A fogságnaplók szerzői közül egyik sem jelentős irodalmi személy, sőt legtöbbjük esetében csak az emlékezés és a beszámoló tekinthető irodalmi tevékenységnek. Ha mítoszi párhuzamokat használnak, azt vagy önkéntelenül teszik, vagy pedig viszszaemlékezően, későbbi értelmezések eredményeképpen. Vagyis a mítosz teremtője két személy lehet, az úgynevezett átlagember, illetve a korabeli társadalmi, irodalmi vagy művelődéstörténeti elit képviselője. Ugyanakkor arra is magyarázatot kapunk, hogy miért a bibliai szöveg az, amely rendre a fogságnaplók által sugallt mitológiai párhuzamok alapja. Mint említettem, a fogságélmény elszenvedője vagy egyszerű határvidéki családanya, katoná, esetleg egy helyi kongregáció vezetője, aki számára a Szentírás sokszor az egyetlen elsajátított tananyag, továbbá azt sem hagyhatom figyelmen kívül, hogy a bibliai történetek széleskörű ismertségnek örvendtek a gyarmatokon, mivel a puritánok a Bibliát 1535 után angolul olvashatták.

A vizsgálat terrénuma azonban több irányban szélesíthető. Magyar katonák orosz, majd szovjetföldi fogsága vagy akár bűnözők által elrabolt emberek (Patty Hearst, Natasha Kampusch, Michelle Knight), illetve Papp István békefenntartó szudáni fogsága beszámolóinak feltárásával. Egyúttal megjegyzem, hogy munkám nem szentel figyelmet a Stockholm-szindrómának, avagy a fogság folyamán a rab és a fogvatartott között kialakult érzelmi kapcsolatnak. Ez a jelenség első sorban akkor érzékelhető, amikor szoros kapcsolat áll fenn a két fél között, vagyis főként abban az esetben, ha az elrabló egy vagy két személy, általában férfi és a fogoly pedig nő. Az indián fogságnapló fehér telepes hősnője az egész törzs foglyának tekintendő és elenyészően kevés az olyan alkalom, amikor egyéni kapcsolatot alakít ki az etnikai vagy rasszi alapú Másikkal. Természetesen ez alól kivételt képeznek azok a történetek, amelyek olyan gyermekkorban fogságba esett telepes lányok történetét örökítik meg, akiknek indián házastársuk lett. Ezen a ponton ugyanakkor ki kell jelentenem, hogy Eunice Williams vagy Mary Jemison története nem is tekinthető fogságnaplónak, mivel a házasság által esetükben megindul a törzsbeli integráció.

Vizsgálatom kiindulási pontja Virágos Zsolt mítoszelmélete, amely a mítoszt az „emberi gondolkodásban jelentést létrehozó és értelmező tevékenységek során alkalmazott ismeretelméleti filterként” jelöli meg (*Jim Crow* 30–31). A mítoszok három nagy rendjét feltételező modell alapján az M_1 kód jelöli az antik, archaikus, transzcendens, tradicionális, kanonizált, klasszikus, premodern, kapott-kölcsönzött anyagot hasznosító, kollektív emlékezeten alapuló, előkép- és archetípus-teremtő potenciállal rendelkező változatot. A mítoszok M_2 -vel jelzett rendje olyan ideológiai töltetű önigazoló szellemi képződményként jelenik meg, amely jelentős episztemológiai kihívásként a tárgyyszerű racionális valóság és hamisság ötvözetére épül, míg az M_3 változat a modern mítoszalkotás terméke, ahol a szöveg maga törekszik mítoszi státuszra, miközben folyamatosan beépül a kortárs kulturális kontextusba azt jelentősen gazdagítva (*Jim Crow* 32–33). Munkámban a mítoszt elsősorban Virágos M_2 -típusú rendjével rokonítom, miközben hangsúlyozom annak ideológiai telítettségét.

Vizsgálatom során felmerül az előítéletes sztereotípiá fogalma, amelyet Virágos nyomán az emberi tulajdonságok organikus egységét megbontó, manipulatív, torzító szellemi képződménynek („James” 132) tekintek. A sztereotipizálás eredményeként jelenik meg a Másik, amely dolgozatomban az amerikai társadalom fősodrából⁸ kizárt, kifejező erővel nem bíró, tárgyiasított, emberi mivoltában le-

⁸ A főáramlat vagy mainstream az amerikai kultúrában gyakorlatilag az 1960-as évek derekán csúcsosodó etnikai ébredési mozgalom eredményeként már nemcsak az eredeti WASP(M) eszme- és értékrendszerre utal, hanem magába foglal minden olyan kulturális impulzust, amelynek célja, hogy hozzáadott módon gazdagítsa az Egyesült Államok kultúrája egészét. Következésképpen dolgozatomban a főáramlatot multi-kulturálisnak tekintem.

fokozottan ábrázolt egyén jelölője.⁹ Virágos két fő sztereotípiátípust különböztet meg. A kulturális folytonosságot biztosító, „jó tudást” közvetítő (SZT1) és a szubjektum előítéletes gondolkodásán alapuló, torzító (SZT2) alakzatokat (*Jim Crow* 25). Természetesen feltételezhető, hogy a főhős SZT1-ként láttatja magát, míg a fogvatartók az SZT2 séma alapján határozódnak meg.

A vizsgálatban használt mítoszmeghatározás, illetve mítoszi modell a már említett Virágos-féle taxonómia mellett Richard Slotkin, Daniel Hoffman és Joseph Campbell elméleteit is felhasználja. Összességében a mítoszt kultúrspecifikus imagológián alapuló, elsősorban a beavatásmotívumot hasznosító történelemmagyaráznak tekintem.

A fogságnapló megközelíthető úgy is, mint mítoszi normák szerint vezérelt rendszer, a fogságot elszenvedő hős vagy hősnő pedig mint mítoszi alakzat. Slotkin felfogása szerint a mítosz úgy határozható meg, mint egy adott társadalom történelmének olyan narratív részletei, amelyek folyamatos és kitartó használat eredményeképpen szimbolizálják¹⁰ és dramatizálják az adott közösség ideológiáját és erkölcsi meggyőződését (*Gunfighter* 5). A fogoly egyúttal végigjárja a Joseph Campbell által kijelölt utat is. Eszerint a fogságélmény leírható egy mítikus kalandként, melynek során a hős „átlépi a kaland határát, szimbolikus halált hal, szenvedései folyamán eljut az apoteózis, megvilágosodás, végül a visszatérés fázisába” (246).¹¹

Az indián fogságba esett hős(nő) megtestesíti Daniel Hoffman *Form and Fable in American Fiction* (Az amerikai regény formái és tartalmi vizsgálata) című 1961-ben kiadott művében meghatározott amerikai hős ismérveit. A fogoly telepes, mint a nemzeti identitást kereső és az európai hagyományoktól elszakadva az önfelfedezés útján járó egyén, olyan, az amerikai népihős-panteon karaktertípusai mellé sorolható, mint a frontiersman és a Yankee (Leitch 134).

⁹ Az értekezésben gyakran előfordul a WASP(M) rövidítés, amely az amerikai társadalomban az 1960-as évek közepéig kirívóan domináns szerepet játszó fehér, angol-szász, protestáns férfi réteg jelölője.

¹⁰ A szimbolizálás vagy dramatizálás ugyanakkor megegyezik Merelman kulturális projekció modelljével is, amelynek során „egy társadalmi csoport és szövetségesei szándékosan vagy véletlenszerűen, nem tudatos módon önmagukról új képeket, illetve imagológiai ábrázolatokat generálnak más társadalmi csoportok, illetve a társadalom egésze számára” (3). Ebben az esetben megerősíthető, hogy a mítosz ideológiai képződmény is, amely tükrözi az ellenérdekeltségű közösségek prioritásait kifejező eszmék és nézetek összességét (*Jim Crow* 38). Ilyenformán a barthes-i mítoszdefiniáció a műfajt ideológiaként, illetve a mindenkori status quo és a domináns csoportok értekeinek és érdekeinek védelmére létrejött gondolatok és gyakorlatok halmazaként kezelő megközelítése az eredetmítosza is érvényes.

¹¹ Ezzel a kérdéssel a negyedik fejezetben bővebben foglalkozom.

A jelen vállalkozás a fogságnaplót az énteremtés és az éntelmondás, tehát a szubjektum konstrukciójának eszközeként kezeli. Természetesen ehhez az én fogalmát tágabban kell értelmezni, mint a szociálpszichológia által megállapított az „egyen személyes képességeiről való ismereteinek összessége” (Smith és Mackie 191). Az én egyben identitást is jelent, a self fogalma összefügg a szubjektum koncepciójával is. Ugyanakkor a fenti fogalomkörhöz tartozik a geopolitikai, vallási és individuális én is.

Munkám az archetípust Jung alapján az adott társadalom kollektív tudattalan rétegében meglevő és kultúráját meghatározó kognitív képződményként vagy ös-képként értelmezi. Dolgozatom kiemelt figyelmet szentel a tipológiának, vagyis a fogságnaplóban leírt események és bibliai megfelelőjük közötti párhuzamok feltárásának. Meg kell jegyezni továbbá azt is, hogy a mítoszkritikai szakirodalom állandó fejlődése ellenére munkám régebbinek minősülő, de semmiképpen sem túlhaladott elméleti megközelítésekre épül. Az indián fogságnapló cselekményíve harmonizál Campbell beavatásmodelljével, a Hoffman-féle amerikai hős elmélet pedig a fogoly individualitását emeli ki. A munka ikonográfiai elemzést is tartalmaz, következésképpen az ikont kultúraspecifikus, egy adott kultúrára vagy közösségre kimondottan jellemző imagológiaábrázolatnak tekintem.

A vizsgálat első fejezete rámutat az amerikai eredetmítosz és az indián fogságnapló kapcsolódási pontjaira, miközben megvizsgálja az eredetmítosz fogalmát, továbbá az indián fogságnapló és a rabszolga-narratíva kapcsolatát.

A második fejezet, amelynek során a szöveganyagot a háromelemes mítoszmodelllel vetem össze, a fogságnaplót mint mítoszi textust állítja gyűjtőpontjába. A fogságnaplókban közölt archetípusok, tipológiai ábrázolatok és bibliai mitológiából kifejtendő paradigmák segítségével feltárom azokat az elemeket, amelyek az adott szöveget az M_1 szinttel hozzák kapcsolatba. A munka e fázisában Frye apokaliptikus és démoni képi világ modelljét is bevonom a vizsgálatba, amelynek során bemutatom, hogyan jelennek meg az ásványi, növényi, állati, emberi és isteni világ elemei a beszámolóknak, és hogyan magyarázható az ennek kapcsán megfigyelhető ikonográfiai használat. Az ideológiai, vagyis M_2 funkció meglétét olyan jellemzők sugallják, mint a WASP(M) ideológia, a puritán eszmerendszer, illetve a kereszténység felsőbbrendűségének igazolása a terápiás, konatív impulzusok mellett. Figyelmet szentelek annak a folyamatnak, amelynek során a fogságnapló, illetve a fogságmotívum mint M_3 beépül az amerikai kultúra magas és mély rétegeibe, miközben rávilágítok a fogságélmény olyan irodalmi megjelenéseire, mint Jonathan Edwards prédikációi, a Bórharisnya-ciklus elemei vagy Edgar Rice Burroughs kimondottan népszerű kultúrát idéző munkái.

A munka harmadik fejezete részletesen elemzi a fogságnaplók M_2 jellegű fő funkcióját. Valójában ez a mítosz legismertebb és leggyakrabban megjelenő formája. Mivel ebben a formában a mítosz ideológiai szolgálatba áll, és egy belső kontra külső csoportot feltételez, ekkor kapja a legtöbb kritikát is. Ez az a megjelenési forma, amelyben a mítoszi tartalom terheltté válik a mindenkori hatalom

érdekei, a hegemonikus világvég fenntartása, jelen esetben a WASP(M) berendezkedés, főleg az angolszászizmus elemei kimerevítésének vádjával. Kiindulási pontom ismételtén a Virágos-féle modell, és az adott alfejezetekben kifejttem az egyes kulcstörténetek esetében a három mítoszi funkció (magyarázat, öngazolás, projekció) működését. A fogságnaplók által közvetített sztereotíp képek, illetve az alkalmazott öngazolási és legitimációs technikák elemzése folyamán természetesen figyelembe kell vennem, hogy mindez a mindenkori hatalom képviselőinek kifejezett érdekében történik.¹² Az egyik leggyakrabban alkalmazott öngazolási módszer hitbéli meggondolásokon alapszik, hiszen az indián fogság mindig valószínű fenyegetettséget hordoz magában, ahogy ez a katolikus (Isaac Jogues), illetve puritán foglyok (Robert Eastburn, Mary Rowlandson) esetében érzékelhető. Dolgozatom e részében megvilágítom a Noble Savage, illetve az intellektuális barbár alakját. Utóbbi Jamake Highwater szerint képes megfelelni mindkét kultúra követelményeinek azáltal, hogy megtartja a természeti népek rituális apparátusát, és felhasználja a domináns társadalom intellektuális és kommunikációs eszközeit (12). A fogságnapló szerzői közvetlen kapcsolatba kerültek a rasszi, etnikai és kulturális Másikkal. A beszámolók tanúskodnak egyrészt arról, hogy miként írható le a Másik, illetve mit jelent az, ha maguk a hatalom képviselői kerülnek a Másik helyzetébe. Munkám fontos eleme Merelman kulturális projekció elméletének alkalmazása, illetve az egyéni és nemzeti identitás megőrzésének vagy visszaszerzésének elemzése. Ez utóbbi cél megvalósításához Rebecca Blevins Faery a fogoly mint küzdőtér és Linda Warley tér- és időkontroll elméletét hívom segítségül.

Munkám negyedik fejezete Frye nyomán a monomitoszi (mythos vagy monomyth) funkciót helyezi előtérbe. A vizsgálat alkalmazza Richard VanDerBeets cikluselméletét, Carol Pearson bennünk élő hős (the hero within) modelljét és Thelma Barer-Stein kulturális adaptáció teóriáját. A fejezet további részében a fogságnapló utazásiirodalom-jellegét boncolom. A fogságnapló utazással kapcsolatos felfogása megjelenik Marilyn C. Wesley esetében, aki Ulrich Neisser tudat-térkép-szerkesztési folyamatára hivatkozik, amely orientáló rendszerként, illetve aktív információkereső modellként a következő lépéseket foglalja magában: az új fizikai környezettel való megismerkedés, utak, irányok megállapítása, majd a mérföldkövek, műtárgyak azonosítása, amíg minden ismerőssé válik, vagyis a fogoly tájékozódni tud az új környezetben. A fogoly, aki arra kényszerül, hogy útját az indiánokkal folytassa, Rosi Braidotti nyomán nomádnak is tekinthető. Olyan személy, akit a társadalom kivetett, lakóhelyétől megfosztott, ugyanakkor mind szó szerint, illetve képletesen is mobil, mozgó egyén, aki politikai tettekkel fejezi ki a fennálló hatalom elutasítását, illetve azzal kapcsolatos ellenérzését. A dolgozat nyomon követi miként teljesíti a fogságnapló az önéletrajzi irodalom

¹² Az M₂-típusú mítosz ezért nem tekinthető sem „ártatlannak,” sem „érdek által nem vezéreltnek”.

követelményeit, miközben párhuzamot von a rabszolga-narratívával, az önéletrajz tükörfunkciójával, a szerzői én lebontásával, illetve Philippe Lejeune önéletrajzi szerződés elméletével. Ebben a fejezetben vizsgálom meg a fogságba esett hős történetírói szerepét is.

A dolgozat ötödik fejezete a fogságnapló főszereplőjét összeveti az amerikai hős kialakult modelljének ismérveivel, külön figyelmet szentelve hittérítő és hitvédelmező tevékenységének, az erőszak mint szubjektumépítő tényező szerepének, a női tér vagy melléktér (space-off) elfoglalásának, továbbá a fogságnapló heurisztikus funkciójának. A zárófejezetben feltárom a fogságnaplók által közvetített vallási alapú morál ideológia elemeit, az egyéni szenvedés és a társadalmi szintű válság közötti párhuzamokat, a kegyetlen háború mítosza alkalmazásának lehetőségeit, miközben összefoglalom a fogságnapló üzenetét a mai kor embere számára.

A jelen dolgozat elsősorban azzal a szándékkal íródott, hogy szélesítse a hazai amerikanisztikai kutatásokat azáltal, hogy egy Magyarországon viszonylag kevésbé ismert, de külföldön széles körben kutatott témát vizsgál. A dolgozatban feltárt viszonyok, korrelációk és kölcsönhatások további magyarázatot adhatnak az Egyesült Államok társadalmi multikulturális dinamikájának megértéséhez. Az indián fogságnaplók művelődéstörténeti értéke éppen abban rejlik, hogy annak ellenére, hogy az USA a párhuzamos kultúrák országává vált (Ország–Virágos 241), éppen az őslakos és az első telepes kultúrák közötti találkozást és ütközéseket dokumentálja.

A hazai érdeklődők hatékonyabb tájékoztatása érdekében a dolgozat magyar nyelven készült. Természetesen ebben az esetben felmerül az eredetileg angol nyelvű kifejezések magyarítása vagy magyar nyelvre való átültetése. Amint fentebb jeleztem, a magyarul el nem érhető szövegek mindegyike szerzői fordítás. A szövegek eredeti formájának megtartása érdekében, ugyanakkor az érthetőség célját is szolgálva, az eredeti idézetek magyar nyelvű változatát közlöm, de lábjegyzetben megadom az eredeti angol idézetet is. Az idézett irodalmi művek címét az eredeti formában adom közre, de zárójelben megadom a címek magyar megfelelőjét is. Fontos megjegyezni, hogy az indián törzsek neveit, ahol lehetséges és fellelhető magyar változat, szintén magyarított formában közlöm. A törzsi elnevezések szövegbeli első megjelenésekor azok mindkét nyelvbéli formáját használom.¹³ Az idézett szövegbeli kihagyások esetén a szögletes zárójelet használom, ugyanezt teszem, ha a hagyományos zárójellel több információt biztosítok. Értekezésem anyagát – a lehetséges hivatkozási apparátusok közül az egyik „legegyszerűbb és legtakarékosabb” változat (*Jim Crow* 16) – az MLA utalozási rendszer szerint szervezem.

¹³ alganquin–algonquin, hjúron–huron, komancs–comanche, móhak–mohawk, szíu–sioux, sóni–shawnee

A dolgozatban bemutatott anyagok magyar nyelven nem érhetők el, ezért a munka ebben az értelemben is úttörő szerepet játszhat. A vizsgálat által bemutatott szövegek, illetve a feltárt összefüggések oktatási anyagként beépíthetők amerikai irodalommal, történelemmel, illetve civilizációval foglalkozó kurzusokba. Habár kutatásom a fent említett korlátok miatt nem törekedhet a meglévő szöveganyag átfogó elemzésére, a rendelkezésre álló kritikus tömeg segítségével a következő célokat kívántam megvalósítani:

- Az indián fogságnapló interdiszciplináris elemzése.
- Az indián fogságnapló és a rabszolga szabadulástörténet összehasonlítása.
- Az amerikai kultúra árnyaltabb megértése az eredetmítosz alapján.
- Kulturális fogódzók biztosítása a globális és multikulturális társadalomban élő ember számára.
- További kutatási lehetőségek feltárása.
- Többkultúrájú társadalmak megértését elősegítő modell felállítása.
- A fogságnaplók pedagógiai eszközként, oktatási anyagként való bemutatása.

Természetesen monográfiám nem jöhetett volna létre több személy, illetve szervezet szakmai segítségével nélkül. Mindenekelőtt köszönettel és hálával tartozom Virágos Zsolt egyetemi tanárnak, akit mindig is mentoromnak tekintettem. Virágos professzor a munka során felbecsülhetetlen értékű segítséget nyújtott, amint szakmai észrevételeivel, illetve a kéziratváltozatok szigorúan alapos értékelésével egyengette a dolgozat útját. Ugyanakkor, mivel ez az értekezés az elmúlt tíz év kutatómunkájának összegzése, köszönettel tartozom minden tanáromnak, akik segítségével megszereztem azokat az alapokat, amelyek felbátorítottak a monográfia megírására.

Következésképpen hálámat fejezem ki a Debreceni Egyetem Amerikanisztika Doktori Programja oktatóinak, de nem feledkezhetem meg a Los Angeles City College és a California State University tanáraitól sem. Munkámban több könyvtár is nagy segítségemre volt. Köszönet jár az Eszterházy Károly Főiskola, a Debreceni Egyetem és az Eötvös Loránd Tudományegyetem könyvtárának és könyvtárosainak. Emellett fontos kutatási színhelynek bizonyult a Valdosta State University és a Georgia College and State University könyvtára és a salzburgi székhelyű Nemzetközi Amerikanisztikai Központ (Salzburg Seminar of American Studies) is.

Meg szeretném köszönni anyaintézményem, az Eszterházy Károly Főiskola támogatását, de egyben hálás vagyok amerikanisztika tanszéki kollégáimnak is, akik több kulcsfontosságú forráshoz juttattak. Nem feledkezhetem meg azokról az intézményekről és szervezetekről sem, amelyek megszervezték azokat a tudományos fórumokat és konferenciákat, ahol a kutatásaimat bemutathattam. Itt említeném meg a Debreceni Egyetemet, az ELTE-t, a Szegedi Egyetemet, a Pázmány Péter Katolikus Egyetemet, a Veszprémi Egyetemet, illetve az Amerikanisták Magyarországi Társaságát (HAAS) és a Magyar Anglisztikai Társaságot (HUSSE).

A munka elvégzése során fontos szerepet játszott családom is. Köszönet jár feleségemnek Maryleenek, illetve két fiamnak, Miklósnak és Dánielnek, illetve anyámnak, dr. Tarnóc Mártonnénak erkölcsi, továbbá apámnak, dr. Tarnóc Mártonnak szakmai támogatásáért. Végezetül szeretném megemlíteni öcsémet, Jánost, akivel sokszor beszélgettem kutatásaimról, de sajnos e munka befejezését már nem érthette meg.

Parád, 2014. május 18.

1. FEJEZET. AZ AMERIKAI EREDETMÍTOSZ; A SORSKIJELŐLŐ MÍTOSZ (DESTINING MYTH) ÉS AZ INDIÁN FOGSÁGNAPLÓ KAPCSOLÓDÁSI PONTJAI

Ebben a fejezetben meghatározom az amerikai eredetmítosz fogalmi tartalmát, és illusztrálom annak az indián fogságnaplóhoz fűződő kapcsolatát. Megállapítom, hogy a mitopoétikai technikák: konativitás, terápiás önigazolás, mitizált kizárólagos vagy ellentételező gondolkodás választ adtak az amerikai kultúrát ért sztereotípialapú támadásokra. A rabszolda-narratívával való összehasonlítás eredményeképpen formai, tartalmi és funkcionális hasonlóságokat tárok fel.

1.1. Az amerikai eredetmítosz fogalomköre és tartalma

Az amerikai eredetmítosz fogalomkörét, illetve annak tágabb kulturális, társadalmi és szociológiai környezetét St. Jean de Crevecoeur, Ralph Waldo Emerson, és Frederick Jackson Turner alapján nem tekintem rasszi és etnikai alapon homogénnek. Az amerikai identitás kérdése, vagyis Crevecoeur dilemmája: „Ki is ez az amerikai, ez az új ember?” (Crevecoeur 120)¹⁴ a mai napig nem nyert végleges magyarázatot. Crevecoeur meglátása, miszerint a telepes az „alma mater anyai ölében”¹⁵ (Crevecoeur 120) lesz amerikaivá, megerősítést nyer Emerson hazáját népek kohójakénti ábrázolásában (*smelting pot*), illetve Turner frontier tézisében.¹⁶ Annak ellenére, hogy a fenti elképzelések által sugallt olvasztótégely-elmélet¹⁷ új

¹⁴ “What, then is the American, this new man?”

¹⁵ ”He becomes an American by being received in the broad lap of our great Alma Mater.”

¹⁶ Frederick Jackson Turner 1893-ban kiadott *The Significance of the Frontier in American History* (A határvidék jelentősége az amerikai történelemben) című művében mutatta ki a határvidék szerepét az amerikai identitás kialakulásában. Mái érvényes meglátása szerint a *frontier* területén megélt események, továbbá megszerzett tapasztalatok az amerikai identitás kialakulásának tűzpróbájaként (*crucible*) értelmezhető.

¹⁷ Az 1960-as évekig szinte megkérdőjelezhetetlen érvényességű elmélet szerint az amerikai kultúra, illetve az Egyesült Államok népek olvasztótégelyeként működik. Az

rasszként a euro-amerikait jelöli meg, aligha vitatható, hogy az Egyesült Államok történelmében, kulturális és társadalmi fejlődésében kulcsfontosságú szerepet játszott mind a fekete, mind az őslakos közösség. Következésképpen, ha az Egyesült Államokat a párhuzamos kultúrák országaként ábrázoljuk, akkor az amerikai eredetmítoszban is egymásnak feszülő belső erővonalakat fedezhetünk fel.

A határvidék az amerikai kultúra kulcsmetaforájaként az indián fogságnapló, illetve az eredetmítosz topográfiai és társadalmi háttérét biztosítja, míg az indiánok fogságába esett hős az *American Adam* (Eve) megtestesülésének tekinthető. Sargent Bush Plymouth Rockban látja az amerikai eredetmítosz megtestesülését,¹⁸ Susan Faludi pedig egyenesen az indián fogságnaplót, illetve fogságélményt jelöli meg mint mítoszi alapanyagot. 2007-ben kiadott *Fear and Fantasy in Post-9/11 America* (Félelem és képzelet Amerikában szeptember 11. után) című művében arra mutat rá, hogy az indián fogságnaplók kiemelt témája, a fehér nők megmentése a telepésekre rátörő vérszomjas támadóktól, ürügyet szolgáltatott az őslakosok lemészárlására, illetve az érintetlen természeti környezet pusztítására. Gyakorlatilag Faludi megerősíti Storey mítosszal kapcsolatos véleményét, miszerint „olyan amerikai nemzeti mítoszok és metanarratívák, mint az ígért földje vagy Turner *frontier*-tézise, segítenek abban, hogy megteremtsük belső békénket, és elfogadjuk létünk körülményeit” (idézi Campbell–Keane 9).¹⁹

Faludi ugyanakkor felismeri az ellentmondást a sérthetetlen nemzet mítosza és a 2001. 9-11 utáni valóság között. Míg megfigyelők és publicisták arra hívták fel a figyelmet, hogy az Egyesült Államok a saját földjén szenvedte el a támadást, és a „fehér férfi védelmező karját” hiányolták, az amerikai eredetmítosz éppen ezt az ellenségnek való kiszolgáltatottságot sugallja (208). Faludi találóan állapítja meg, hogy a határvidéket védelmező férfikéz kudarcot vallott, és a fogságnaplók pontosan ennek a kudarcnak a dokumentumai. Szeptember 11. után a közhangulat antifeminizmusba csapott át, és az amerikai társadalom feminizálódásában vélte felfedezni az ország egyik alapvető gyengeségét. Hasonlóan 17. századbeli megfelelőikhez, konzervatív vallási vezetők, illetve kommentátorok a terrortámadást a társadalom liberalizálódása, illetve a közerkölcsök hanyatlása miatti isteni büntetésnek tekintették. Jerry Falwell szerint 9/11 isteni büntetés a hagyományos nemi szerepek megváltozása, a feminizmus előretörése miatt: „Az Úr eltávolította

országban letelepedő bevándorlók következtében elvesztik eredeti nemzeti, kulturális vagy etnikai identitásukat, és a fogadó ország értékrendszerével való kölcsönhatás eredményeként új amerikai rassz (new American race) jön létre.

¹⁸ *American Literary History* 12. (2000)

¹⁹ “American national myths, like the promised land, or Turner’s frontier thesis, attempt to put us at peace with ourselves and our existence.”

a védő fátylat, amely 1812 óta óvta hazánkat” (27). James C. Dobson hasonlóan vívódott: „Lehetséges, hogy Isten levette oltalmazó kezét rólunk?” (28)²⁰

Mindez párhuzamba állítható a puritán jeremiádák üzenetével. Hasonlóan Falwell megállapításához, az 1679-es új-angliai zsinat azt vizsgálta, hogy mi lehet az oka a gonosz újabb felbukkanásának, melyet elsősorban Fülöp Király háborújának pusztítása, tűzvészek és járványok jeleztek. A felsorolt okok közt található a család mint intézmény hanyatlása, illetve az istenhit általános háttérbe szorulása. Ugyanakkor érdekes módon megjelenik a hadsereg feminizálódása is mint potenciális válságszindróma.²¹ Ugyancsak ebben a kontextusban említhető a korai puritanizmus, többek között Mary Rowlandson által is hangoztatott felismerése, amely szerint az indián fogságélmény, illetve a határvidék őslakosoktól való állandó fenyegetettsége Isten általi büntetés, de egyben az Úr kiválasztott népe felé irányuló szeretetének megnyilvánulása.²²

Az eredetmítosz szorosan kapcsolódik a keresésmítoszhoz, mely utóbbi Northrop Frye szerint minden irodalmi műfaj alapja. A bibliai párhuzam, mint a teremtéstől az apokalipszisig ívelő „egyszeri archetipikus struktúra,” fellelhető az Amerikai Egyesült Államok történeti és társadalmi fejlődésében is. Ugyanakkor Frye-al egyetemben kimondható, hogy az amerikai eredetmítoszban nem azért szerepelnek bizonyos elemek, például John Smith Pocahontas általi megmentése vagy Custer utolsó helyállása, mert igazak, hanem mert mitikus – valójában a mítoszgyártók által mitizált – jelentőséggel bírnak.

Többféle vélemény létezik azzal kapcsolatban, hogy az amerikai kultúra – feltevélezve, hogy egyéb kultúrák is – mitizált alapüzenetben működik. Az amerikai gondolkodás és eszmerendszer vagy ideológia alaptémája időrendi megközelítésben először John Winthrop “A Modell of Christian Charity” (A keresztény szeretet példája) című 1630-as prédikációjában érhető tetten. A beszéd legtöbbször idézett része: „Mindig gondoljunk arra, hogy egy várost fogunk építeni a hegyre, és ebben a vállalkozásban a világ szeme ránk szegeződik, és ha csalárd módon viszonyulunk Istenünkhöz, akkor Ő elfordul tőlünk, segítségére nem számíthatunk, és nevünket örökre elfeledik” (23),²³ az amerikai küldetéstudat, kiválasztottsági

²⁰ “By altering traditional gender roles feminists and their fellow travelers had caused God to lift the veil of protection, which has allowed no one to attack America on our soil since 1812.” “Has God withdrawn the protective hand from the U.S?”

²¹ “defeats in battle could be attributed to monstrous and horrid Perriwigs. Borders and False Lockes and such like whorish Fashions.” (harcbeli vereségünk oka lehet, hogy katonáink förtelmes parókákat, illetve kurtizánokhoz illő ruhákat viseltek) (Miller 35)

²² “[...] God strengthened them to be a scourge to his People.” (462)

²³ “For wee must Consider that wee shall be as a Citty upon a hill. The eies of all people are uppon Us, soe that if wee shall deale falsely with our god in this worke wee have

felfogás, és bizonyos mértékben a kivételes nemzet fogalmának teremtette meg az alapjait.

Habár az eredetmítosz fogalma elsősorban bibliai interpretációt sugall, mivel maga a winthropi gondolat is bibliai átvétel, Máté 5,14: könyve szerint: „Ti vagytok a világ világossága. Nem rejtethetik el a hegyen épített város. Gyertyát sem azért gyújtanak, hogy a véka alá, hanem hogy a gyertyatartóba tegyék és fényljk mindazoknak, a kik a házban vannak”, a kérdéses koncepció az amerikai kultúra viszonylatában többretegű gyűjtőfogalomnak tekinthető. Ugyanakkor annak ellenére, hogy a szóban forgó fogalmi tartalom nem állandó, a nemzettudat, az isteni sugallatra tett út, a *Manifest Destiny*, a kiválasztottság, a megváltó nemzet eszméje vagy a diadalmas nyugati terjeszkedés gondolata az amerikai kultúra kontextusában általános érvénnyel bír. Az eredetmítosz egyik alfaja az ún. *destining myth*, avagy a sorskijelölő vagy meghatározó mítosz, amely jövőbe látóan, mintegy próféciaként határozza meg az adott nemzet eljövendő nagyságát. Ennek egy példája a jelen fejezetben taglalandó *translatio imperii* fogalomköre is.

A mítoszi irányultságú amerikai közgondolkodás központi eleme a küldetési mítosz, vagyis az a messianisztikus jellegű filozófia, miszerint eredetileg kiválasztott emberek csoportja az ország történelme folyamán kiválasztott nemzetté vált. Ennek a mítoszi indíttatású útnak az építőkövei Winthrop már idézett „város a hegyen” beszéde, a *Manifest Destiny*²⁴ ideológiája, illetve a kiválasztott, megváltó, továbbá megszabadító nemzet koncepciója. Az indián fogságnapló hűen tükrözi ezeket az elemeket, mivel a fogságélmény nemcsak a főhős, hanem a puritán társadalom szemében is kiválasztottak által végrehajtandó eleve elrendelt feladattá magasztosul, amíg a beszámolók a központi magból vagy főáramlatból kiágazó *Manifest Destiny* és megváltó nemzet ideológiák által vezérelt geopolitikai és metafizikai terjeszkedés árnyoldalait örökítik meg.

Az amerikai kultúra és közgondolkodás mítoszi terheltségét, avagy telítettségét több kutató, köztük Nicholas Cords, Patrick Gerster, továbbá Malcolm Cowley is jelezte. Ez a mítosz alapú gondolkodás a főáramlat által gyakorolt centripetális hatásban is tetten érhető. Amint Cords és Gerster megjegyzi, a mítosz egyáltalán

undertaken, and soe cause him to withdrawe his present help from us, wee shall be made a story and a by-word through the world.”

²⁴ A *Manifest Destiny* vagy nyilvánvaló sors elnevezéssel illetett eszmerendszer a 19. sz. első felében lezajlott belső migrációs mozgalom, a nyugati terjeszkedés (Westward Expansion) ideológiai mozgatórugója. A kifejezés John L. O’Sullivan szerkesztőtől és publicistától származik aki a *The United States Magazine and Democratic Review* hasábjain így lelkesítette honfitársait 1845-ben: „A mi nyilvánvaló sorsunk, hogy benépesítsük a Gondviselés által nekünk ajándékozott kontinenst évente sokasodó, szabadon fejlődő népeink milliói által.”

nem ártatlan vagy érdektelen, mivel általános kohézióépítő irányvonala egyben politikai elkötelezettséget is tükröz.²⁵

Az amerikai kultúrában fellelhető egy olyan központi eszmei mag keresése, amely maga is mítoszi irányultságú. Az amerikai történelmet átszövő mítoszok sora is ezt bizonyítja. A centripetális irányultságú alapmítosz a nemzeti sors és identitás magyarázatát adja. A fő áramlat nacionalista mitológiájának több kifejeződése ismeretes, ilyen a polgári vallás vagy *civil religion*, illetve a köztársaság vallásának – valójában ideológiájának – fogalma.

Robert Bellah a *Daedalus* folyóiratban 1967-ben megjelent "Civil Religion in America" (Polgári vallás Amerikában) című tanulmánya szerint a polgári vallás, avagy a köztársaság hitvallása az amerikai társadalmi és politikai közgondolkodásba beágyazódott vallási beállítottságú összetett szimbólumrendszer, amely többek között az amerikai történelmet bibliai értelmezéssel látja el. Következésképpen a függetlenségi háború időszaka megfelel az amerikai történelem Ótestamentumának, míg a polgárháború az Újtestamentummal hozható összefüggésbe. A fent említett bibliai perspektíva eredménye a fogságnaplókban megtalálható Szent Ágoston-i rendszer, amelynek értelmében a szabadulástörténetekben található ótestamentumi utalások az újtestamentumi, elsősorban krisztusi alakzat megjelenését készítik elő.

Bellah *civil religion* tézise eleve tipológiai párhuzamokat tételez fel. Meglátása szerint a mítosz átalakítja a valóságot, miközben erkölcsi és spirituális jelentést ad egyének és társadalmak számára. A Bellah által feltárt hármasszerkezet, halál, áldozat és újjászületés (Virágos *Myth and Social* 181)²⁶, megfelel a fogságnapló ciklikus, tripla (Elszakadás, Transzformáció, Visszatérés) értelmezésének. Az indián fogságba esés a telepest a szimbolikus halál állapotába taszította, a fogság folyamán elszenvedett megpróbáltatások árán áldozattá vált, és visszatérése újjászületést eredményezett. Ugyancsak figyelemre méltó, hogy a fogságnapló jeremiádszerepe párhuzamot mutat a polgári vallás mozgatórugóival, mivel mindkét jelenség esetében az amerikai társadalom és kultúra válsága munkál a háttérben. Az indián fogságnapló a határvidék védtelenségét tükrözi, míg Bellah tézise „ideológiai mentőakcióként” (Virágos *Myth and Social* 180)²⁷ szolgált a vietnámi háború okozta belső politikai és társadalmi feszültségek orvoslására.

²⁵ Természetesen vizsgálatom tárgya, az indián fogságnapló első látásra az M₂ kategóriába sorolható. Az amerikai eredetmítosz elemeként a mítoszi terheltség kiemelkedő példája. Virágos meglátása szerint az M₂ meglétének egyik feltétele a kulturális fogyasztó, aki az adott mítosz valóságtartalmát elhiszi. Ugyanakkor ennek némiképp ellentmond Emile Durkheim megfigyelése, miszerint a mítosz olyan szellemi termék, amelynek nem vagyunk tudatosan birtokában.

²⁶ "a new theme of death, sacrifice, and rebirth enters civil religion"

²⁷ "Civil Religion as an Ideological Rescue Operation"

Az amerikai eredetmítosz alapja maga az újramezítés. A mítoszt létrehozó tevékenység folyamán, mint George Washington esetében is, egy ismert személyből lehet kultúrhőst alkotni, öröklött kulturális alakzatot lehet politikai célokra felhasználni, illetve tipológiai párhuzamok (Washington mint amerikai Mózes) is létrehozhatóak.

Az amerikai kultúrát eredeztető szellemi képződményként további mítoszok, illetve mítoszi konstrukciók szolgálhatnak. John Locke híres mondása, miszerint „a világ kezdetén minden Amerika volt”²⁸ Amerikára mint természetes állapotra utal, miközben Thomas Hobbes vadonját az őslakosok mint kegyetlen barbárok népesítették be. Ha szembeállítjuk Hobbes és Locke Amerika-képét, azt látjuk, hogy az előző a káosz, *bellum omnium contra omnes*, az erőszak, a kegyetlenség, a félelmet keltő táj, míg az utóbbi a béke, a nyugalom, a jóakarát, a kölcsönös segítség földje, maga a földi Paradicsom.

A politikai hatalom vallási legitimációja természetesen tetten érhető a puritán patriarchátus működésében. Elegendő utalnom John Winthrop vagy William Bradford tevékenységére Massachussetts, illetve Plymouth gyarmatokon. A nemzeti mítosz első prototípusát éppen a gyarmatalapító puritán vezetők hozták létre, és amint Virágos kimutatja, ennek több változata is megjelent. Ilyen vonatkozásban hivatkozom Sydney E. Mead a „köztársaság vallása”, Martin E. Marty „Amerika negyedik fő vallása”, vagy William A. Clebsch „amerikai mítosz” (*American mythisque*) elméletére. Ugyanakkor a polgári vallás nemcsak a nemzeti, hanem regionális szinten is megjelenik, amint Charles Regan Wilson a déli hitvallás alkotópilléreit a helyi patriotizmusban, illetve a vallásban azonosítja.

A mítoszi alaphoz való visszatérés az ún. „felhasználható múlt” (*usable past*) doktrínával igazolható. A mítoszcépzési folyamat két alapkövet használt fel, az ótestamentumi Izrael és a Római Köztársaság képét. Amint Bellah megállapítja, az előbbi főként a könnyebb értelmezhetőség és a széles társadalmi elfogadottság folytán időtállóbbnak bizonyult. Ugyanakkor a 19. század elején elterjedt erényes köztársaság (*virtuous republic*) fogalma, a római szimbolika megjelenése a köztársaság politikai intézményeiben (kongresszus, szenátus), illetve Washington mint a nyugati Cincinnatusa képében jelzi a római örökség évszázadokon átnyúló hatását. Figyelemre méltó az is, hogy Howard Mumford Jones Aeneas megtestesülését látta Jamestown gyarmat egyik vezetőjében, John Smithben.

Virágos szerint a mítosz mint mitológiai amerikanizmus és angolszászizmus beépült az amerikai kultúra elsődleges magjába. A kifejezés az USA kül- és belpolitikai céljainak ideológiai igazolására utal. Slotkin szintén osztja a mítosz magyarázó erejével kapcsolatos véleményeket, mely szerint az erőszak ciklikus változása az amerikai társadalom és kultúra periodikus újjászületéséhez vezetett. Az

²⁸ „In the beginning all the world was America.” Értekezések a polgári kormányzatról, (The Second Treatise of Government 49 1) <http://www.users.muohio.edu/mandellc/locke.htm>

amerikai eredetmítosz mint az újrakezdés egyik jól ismert példája Francis Scott Fitzgerald *The Great Gatsby* (A nagy Gatsby) című 1925-ben kiadott regényében található híres utalása a világ érintetlen, zöld keblére, vagy pedig annak felismerése, hogy bármennyire is a jövő felé haladunk, az idő sodra mindig visszalök a múltba (180).²⁹ Ugyanez az újrakezdési motívum jelenik meg Turner frontier-tézisében is, amely a határvidéket a folyamatos megújulás, illetve az örök újjászületés (perennial rebirth) színterének tekinti.

Az újvilági társadalmi tudatban Amerika mint új kezdet vagy új remény több formában is megjelenik. Többek között megemlítem a Kolumbusz-mítoszt vagy az olyan vallásos tisztelettel övezett dokumentumokat, mint a Függetlenségi Nyilatkozat vagy az Amerikai Alkotmány. Ugyanennek a megújulásnak a reménye jelentkezik elnöki beiktatási beszédekben, többek között Bill Clinton 1993-as elnöki ciklusát indító felszólalásában, amint az „amerikai megújulás mítoszára” utal.³⁰ Egyúttal hivatkozom az ország egyik hivatalos mottójára: *Novus Ordo Seclorum*, vagyis a világ új rendje, amely szintén mítoszi töltetű.

Az amerikai kultúra és civilizáció a kezdetektől fogva átítatódott a nemzeti lét igényével, illetve az önigazolás szükségességével. Ezt mutatja a Mason Locke Weems által kifejlesztett Washington kultusz, amelynek következtében a függetlenségi háború hőseiből lett első amerikai elnök mitikus státusú, rajongásig szeretett nemzeti hőssé vált. A britek által forgalmazott sztereotípiákkal átítatott, elsősorban az amerikaiak gyermeki mivoltát hangsúlyozó leírásoktól terhelt fiatal állam a mítoszalkotásba menekült. Ugyanez a felhasználható múlt vagy *usable past* irányába való törekvés fedezhető fel a hispán közösségek, főként a mexikói-amerikai csikánó kultúra képviselői által főként a 20. század hatvanas éveiben kultivált Aztlán mítoszban. A mítoszalkotás mint a nemzeti lét egyik garanciája az amerikai kultúra mítoszi túlterheltségéhez vezetett, amelyet 1854-ben így kommentált George Templeton Strong: „Olyan fiatal ország lakói vagyunk, akik ki vannak éhezve a nemzeti létre, és örömmel leljük bármiben, ami a nemzeti, amerikai mivoltunkat igazolja” (idézi Boorstin 376).³¹

²⁹ ”So we beat on, boats against the current, borne back ceaselessly into the past”

³⁰ Ugyanebben a vonatkozásban idézhetem George W. Bush 2001-es beiktatási beszédét is: ”We have a place, all of us in a long story – a story we continue, but whose end we will not see. It is the story of a new world that became a friend and liberator of the old [...] the story of a power that went into the world to protect but not to possess, to defend, but not to conquer”. („Mindnyájunknak helye van egy hosszú történetben, amelyet mi folytatunk, és a végét nem láthatjuk. Ebben a történetben az új világ a régi barátjává és felszabadítójává válik, egy olyan nagyhatalom képében, amely inkább óvó karjait terjeszti a világ köré, mintsem hogy területet szerezzen, vagy hódítson.”) (idézi Campbell–Keane 5)

³¹ “We are so young a people that we feel a want of nationality and delight in whatever asserts our national ‘American’ existence.”

Az amerikai eredetmítosz főbb elemei között kiemelt szerepet kap a kiválasztott nép fogalma, az isteni parancsra végrehajtott küldetés (*divine errand*) koncepciója, a megváltó, megszabadító, illetve felszabadító nemzet (*redeemer nation*) elve, az erényes, kivételes, legyőzhetetlen nemzet, illetve a kultúra, birodalom és vallás diadalmas nyugati terjeszkedésének doktrínája. Az indián fogságnapló ennek a mítoszi változatnak egyik ága, a diadalmasnemzet-felfogásnak átmeneti vereségekkel terhelt tárháza.

Az indián fogságnapló tükrözi az amerikai nagyhatalmi külpolitika viselkedési/döntéshozói módusait, a *realpolitik* és a moralista megközelítés közt hidat verő *Redeemer Nation*, vagyis megváltó nemzet koncepciót. Az amerikai közgondolkodásban vagy politikai közbeszédben oly tipikus nagyobb metanarratíva vagy felszentelt küldetés mítosz a winthropi figyelmeztetéstől egészen a terrorizmus elleni harcig terjed. Az eredeti értelmében vett megváltás, vagyis az USA mint a világnak példát adó közösség érzékelhető mind egyéni, mind országos szinten. Winthrop szavai nemcsak példamutató, magasztos feladat teljesítésére hívnak, hanem előrevetítik a mítoszi kivételnek való nem megfelelés következményeit is. Ha a telepesek az Istennel kötött szerződést nem tartják be, a világtörténelemben legfeljebb statisztika szerepre számíthatnak. A fogságnapló által sugallt példázatok és viselkedési minták, az isteni büntetés elfogadása és a vallásos elkötelezettségtől való eltávolodás beismerése, illetve intelmek a település és a határvidék közötti választóvonal elhagyói számára éppen e sors beteljesülését voltak hivatott megakadályozni.

Slotkin megállapítása szerint a nyugati irányú terjeszkedés a nemzeti identitás kulcsa, a demokratikus politikai rendszer, a folytonos gazdasági fejlődés, továbbá a dinamikus és progresszív civilizáció kialakulásának záloga (*Gunfighter* 10). Az állandó mobilitás a telepes-állam evolúciójának alapja, az elszakadás, a konfliktus, vagyis az erőszak ciklikus változása ugyanakkor a társadalom újjászületéséhez is vezet. Ennek alapján kimondható, hogy mind a nagyobb amerikai történelmi narratíva, mind pedig a fogságnaplók esetében a keresés (*quest*) mítosz megtestesülésével van dolgunk. Ahogyan Hoffman amerikai hőse az önfelfedezés útján jár, vagyis önmagát keresi, ugyanazt teszi ebben a kontextusban az amerikai nemzet is. Nem véletlen, hogy a felhasználható múlt eszméje éppen a 19. század első felében, az amerikai kultúra ifjúkorában jelenik meg. Hiszen a fiatal ország kulturális elitjének olyan megbélyegző képekkel kellett megküzdenie, mint a Sydney Smith által alkotott lesújtó vélemény az amerikai kultúra teljes hiányáról:

„Él egyáltalán a világ négy sarkán olyan ember, aki amerikai szerző könyvét olvasta, vagy színdarabját nézte? Megcsodálta-e már valaki egy amerikai szobrász vagy festő művét? Tisztelhet a világ amerikai orvosokat, örvendezhet-e kémikusaik vagy más tudósai felfedezésének? Büszkélkedhetünk amerikai csillagászok, matematikusok tudományos eredményeivel? Ki iszik amerikaiak által

készített poharakból, vagy eszik ilyen evőeszközökkel, visel-e valaki amerikaiak által készített ruhákat vagy védi álmát amerikai takarókkal éjszaka?” (Gelpi 1)³²

A mítoszgyártás természetesen megkísérel választ adni erre a sztereotipizálásra. Virágos három fő mítoszkeletkeztető (mítoszteremtő) módszert említ; konativitás, vagyis a kimondott vagy leírt szó valóságmegváltoztató erejében való töretlen hit, illetve a valóság megváltoztatásának akarása személyes indítékok alapján, ellentétpárok, avagy egymást kizáró dichotómiák alkotása és mitológiai alapú kizárásos gondolkodás. Ennek eredményeképpen jött létre a Mason Locke Weems által kitalált Washington-kép vagy a Noah Webster-féle *Spelling Book* végletekig leegyszerűsített ifjú, szabadon gondolkodó amerikai és a zsarnokian konzervatív európai, főleg brit kultúrák ellentétpárja (Tarnóc *Diagnosing* 48).

Az amerikai lét, illetve társadalmi és gazdasági fejlődés indián fogságból való eredeztetése nyilván túlzó feltételezéseken alapszik, ugyanakkor terápiás öngazolásként, a pragmatikus elvárások talaján is működött. Ebben az esetben az indián nemcsak ellenfélként jelent meg, hanem úgy is, mint az Isten által elrendelt próba eszköze. Alexander Crummel 1877-ben elmondott prédikációja, amelyben a fekete vallási vezető úgy bátorította afro-amerikai sorstársait, hogy a Mindenható által kiszabott megpróbáltatások elviselése a nemzeti nagyság jele, a fiatal amerikai kultúra képviselői számára is vigaszt nyújtott: „a Mindenható a fensőbb nemzeteket ragadja meg, miközben szenvedés és áldás közepette vezeti őket a nagyság felé”³³ (idézi Lewis 163). Természetesen, amint később bemutatom, ugyancsak ilyen kijelentéseket találunk Mary Rowlandson esetében is.³⁴

Slotkin meglátása szerint a fogságnapló vagy szabadulástörténet az első közös mítoszon alapuló kulturális termék, ami az amerikai életélményt közvetíti az amerikai olvasóhoz. A fogságmítosz népszerűségének kulcsa a puritán lelki beállítódás, az önmarcangolás, önvizsgálat és öngazolás igénye, melyet megerősít a John Winthrop által kidolgozott „város a hegyen” metaforában foglalt globális példamutatás roppant kihívása, az annak való megfelelési kényszer. Természetesen az adott történelmi helyzet, a gyarmatkori indián támadások, az angol–francia rivalizálás megteremtette a fogságélmény geopolitikai hátterét. Érdekes módon

³² ”In the four quarters of the globe, who reads an American book? or goes to an American play? or looks at an American picture or statue? What does the world yet owe to American physicians or surgeons? What new substances have their chemists discovered? or what old ones have they analyzed? What new constellations have been discovered by the telescopes of Americans? What have they done in mathematics? Who drinks out of American glasses? or eats from American plates? or wears American coats or gowns? or sleeps in American blankets? ”

³³ ”the Almighty seizes upon superior nations and, by mingled chastisement and blessings, gradually leads them to greatness.”

³⁴ Rowlandson többek között utalást tesz Pál apostolnak a zsidókhoz írt levelére: „Mert a kit szeret az Úr megdorgálja, megostoroz pedig mindent, a kit fiává fogad” (12.6).

az indián fogságnapló lett az első amerikai irodalmi termék, amely népszerűséget élvezett Európában. A főként az amerikai románc, avagy éppen a klasszikus western előfutárának tekintett fogságbeszámoló az európai olvasó számára kalandos kikapcsolódást nyújtott, és szórakoztató szabadidős olvasmánynak számított, az Atlanti-óceán másik partján a szövegek erkölcsi tanító jellege, a didaxis kapott kiemelt hangsúlyt.

A puritán felfogás által sugallt küldetésstudatnak egyik kiemelkedő eleme az imperium, illetve a birodalom diadalmas nyugati irányú terjeszkedésének fogalma, amely gyakorlatilag az eredetileg is a nyugati irányú utazást, illetve felfedezést szorgalmazó Kolumbusz-mítosz továbbvitele. John Adams így írt erről Benjamin Rushnak küldött levelében: „gondolataimban már régen megfogalmazódott, hogy a művészetek, tudományok és maga a birodalom is nyugati irányban fejlődik, és ennek a töretlen fejlődésnek következő állomása Amerika lesz” (LeMay 50).³⁵ Az eredetmítosz sorskijelölő összetevőjének tekinthető a nyugati terjeszkedés mint eleve elrendelt fejlődési irány, illetve a nyugaton létrejövő birodalom mint végső desztináció fogalma.

Az amerikai közgondolkodás által oly magasra értékelt *translatio imperii*, *translatio studii* és *translatio religii* fogalmi kötege, vagyis a birodalom, kultúra (műveltség) és vallás heliotropikus terjeszkedésének koncepciója előzőleg már megjelent az ókori görög vagy római kultúrában, illetve az észak-amerikai angol gyarmatosítás támogatói, Richard Eden és Richard Hakluyt írásaiban is.

George Berkeley költeménye, ”Verses on the Prospect of Planting Arts and Learning in America” (1726, A művészet és kultúra elterjedésének lehetőségei Amerikában) a birodalom nyugati terjeszkedése gondolatának egyik leghíresebb kifejeződése: „A birodalom útja nyugatra visz, az első négy nagy korszak véget ért, az ötödik a nagy nap drámáját zárja, és ez idő legnemesebb leszármazottja az utolsó” (LeMay 38).³⁶ A *translatio imperii* egyik legismertebb megnyilvánulása a *Plymouth Rock* vers: „Amíg a rabszolgaságba taszított Kelet elveszti dicsőségét, nyugaton egy birodalom emelkedik ki” (LeMay 40).³⁷ A *triumphalist westering* (diadalmas nyugati terjeszkedés) gondolata azonban paradox módon az indiánok között is megjelent. Az amerikai függetlenségi háború után az amerikaiak kiűzték a sóni (shawnee) és delavár (delaware) indiánokat, akiket Délkelet-Missouriban, illetve Spanyol-Louisiana területén a spanyolok tárt karokkal fogadták az 1780-as

³⁵ “There is nothing, in my little reading, more ancient in my memory than the observation that arts, sciences, and empire had travelled westward; and in conversation it was always added [...] that their next leap would be over the Atlantic into America”

³⁶ ”Westward the course of empire takes its way; The four first acts already past, A fifth shall close the drama with the day; Time’s noblest offspring is the last.”

³⁷ ”The Eastern World enslav’d, it’s Glory ends; And Empire rises where the Sun descends.”

években. (Adelman-Aron <http://www.historycooperative.org/journals/ahr/104.3/ahr000814.html>>.)

Crevecoeur így ábrázolja újdonsült honfitársait: „Az amerikaiak nyugatra tartó zarándokok, akik keletről indulva magukkal viszik a művészetek, tudományok életerő, és szorgalom forrását, és így a nagy kör bezárul” (120).³⁸ George Herbert “The Church Militant” (1633, A hadakozó egyház) című versében ékesen fejezte ki a vallás nyugati irányú terjeszkedésének elvét: „Vallásunk ugrásra kész, hogy megvesse lábát az Újvilág földjén” (LeMay 38).³⁹ Cotton Mather *Magnalia Christi Americana* (1702, Krisztus dicsőséges tettei Amerikában) című munkája bevezető soraiban ugyanezt a gondolatot hirdeti:

„A kereszténység csodáiról írok, amely a nélkülöző Európából jutott az Újvilágba, és annak a vallásnak Szent Atyja segedelmével, az igazsághoz leghűebben, amit Ő, az igazság maga követel meg, számolok be az Ur végtelen hatalmáról, bölcsességéről, jóságáról és hűségéről, és arról, hogy az Isteni gondviselés kisugárzott az indián rengetegben.” (xroads.virginia.edu/~DRBR/Cotton2.html.)⁴⁰

A birodalmi eszme (Translatio Imperii, Translatio Studii, Translatio Religii), avagy a telepes közösségek politikai/társadalmi berendezkedésének, kultúrájának és vallásának diadalmas nyugati terjeszkedése magába foglal egy árnyékosabb, veszteségekkel, szenvedéssel teli oldalt is. A nyugati terjeszkedés árát jelképező indián fogságnapló ennek az átmeneti vereségekkel terhelt folyamatnak az egyik fő dokumentuma és imagológiai tárháza. Ebben az esetben párhuzamot fedezhetünk fel az amerikai irodalomban *rising glory* vagy ébredő dicsőség iskolának nevezett irányzat jegyében fogant művekkel, amelyeknél a gazdasági és kulturális teljesítmény növekedése és a fizikai térhódítás háttérében megbújik a kétség és félelem a brit fennhatóságtól való elszakadás esetleges negatív következményeitől vagy a feudalizmus Amerikára gyakorolt hatásától. Joel Barlow *The Columbiad* (1807) című monumentális verseposza éppen a feudalizmus és a rabszolgaság Amerikára tett béklyói miatt fejezi ki fenntartásait: „Túl sok az Európai elem itt, ahol feudális érzelmeket rejtegetünk, miközben Afrika fekete fiai elrablását ered-

³⁸ “Americans are the western pilgrims who are carrying along with them that great mass of arts, sciences, vigour, and industry which began long since in the East; they will finish the great circle.”

³⁹ “Religion stands on tip-toe on our land, Ready to pass to the American strand”

⁴⁰ “Write the Wonders of the Christian Religion, flying from the depravations of Europe, to the American Strand; and, assisted by the Holy Author of that Religion, I do with all conscience of Truth, required therein by Him, who is the Truth itself, report the wonderful displays of His infinite Power, Wisdom, Goodness, and Faithfulness, wherewith His Divine Providence hath irradiated an Indian Wilderness.”

ménynek tekintjük, holott átsiklunk afelett, hogy a mi népünk a végzet csapdájába esett” (Tarnóc *Dynamics* 32).⁴¹

Az indián fogságélmény ellentmond a puritán társadalom, illetve az amerikai történelemfelfogás lineáris, töretlen haladás (*continuous progress*) irányelvének. Ugyanakkor a beszámolókból az indiánnal kapcsolatos jól ismert negatív képek (a civilizáció előrehaladásának akadályozója) mellett az amerikai őslakos egyes esetekben, mint Mary Rowlandson korlátozott azonosulása, pozitív előjellel szerepel. Ez a jelenség elsősorban olyan hősök esetében érhető tetten, akik fiatalon estek fogságba, és az indián közösségekben telepedtek le.

Az amerikai eredetmítosz leágazódásaként az indián fogságnapló tükrözi az alapmítosz elemeit. A küldetéstudat ebben az esetben egybemosódik az egyén és a nemzet küldetésével, amint a fogoly a diadalmas nyugati terjeszkedés áldozataként jelenik meg. Ugyanakkor az indián fogságmítosz megerősíti a korai puritán irodalom által sugalmazott „Amerika mint a telepeseknek szóló Isteni ajándék” koncepciót. John Cotton „God’s Promise to His Plantation” (Az Úr ígérete telepeseknek) című, 1630-ban kiadott művében Sámuel második könyvéből vett idézettel támasztja ezt alá: „Helyet is szerzék az én népemnek, Izraelnek, és ott elplántálám őt és lakozék az ő helyében, és többé helyéből ki nem mozdíttatik, és nem fogják többé az álnokságnak fiai nyomorgatni őt, mint annakelőtt” (2Sám 7,10). Természetesen az „álnokság fiai” jelző tökéletesen tükrözte az indiánokkal kapcsolatos korabeli nézeteket.

Az indián fogságnapló közvetítésében egyúttal megjelenik a fenyegetettség és körülzárttság érzése, melyet Howard Zinn a nyugati terjeszkedés folytán a prériin létrehozott szekértábor metaforával illusztrál. A telepesek a szekerek körbeállításával egyrészt megerősítik a belső kohéziót, másrészt kizárják az indiánt, illetve bármely más betolakodónak vélt népcsoportot. Az indián fogságnapló éppen a winthropi figyelmeztetést erősíti meg, mivel a foglyok többsége azért szenved, mert nem követte teljes szívből a számára előírt utat. Mary Rowlandson szavai irányadóak ebben az esetben: „[...] és akkor eszembe jutott, milyen gondatlan voltam az Isten szent ideje alatt. Hányszor tékoztam el az Úr napjának perceit, milyen kevélyen járkáltam Isten színe előtt, amely a hitemhez oly közel állt, és milyen könnyű volt belátnom, hogy Isten helyesen cselekedett, amikor elvágta életem fonálát, hogy száműzzön környezetéből” (440).⁴²

⁴¹ „Too much of Europe, here transplanted o’er, Nursed feudal feelings on your tented shore, Brought sable sires from Afric, call’d it gain, And urged your sires to forge the fatal chain.”

⁴² “I then remembered how careless I had been of Gods holy time, how many Sabbaths I had lost and misspent, and how evily I had walked in Gods sight; which lay so close unto my spirit, that it was easie for me to see how righteous it was with God to cut off the thread of my life, and cast me out of his presence for ever”

1.2. Az indián fogságnapló és a rabszolga-narratíva kapcsolata

Az amerikai eredetmítosz, mely egy multikulturális társadalom terméke, hasonlóan az azt létrehozó kulturális alaphoz, nem tekinthető homogén képződménynek. Vagyis a terápiás öngazolás, az ellentétpárok keresése megjelenik a kisebbségi irodalmakban és kultúrákban, majd ezáltal az eredetmítosz fogalma is kibővül. Ily módon tételezhetünk fel kapcsolatot a rabszolga-narratívával. Bár a fogságélmény ebben az esetben is az eredeti környezettől való erőszakos elszakítással indul, a visszatérés eleme itt nem vagy csak elvétve jelenik meg,⁴³ mivel a fekete kulturális közösség összességében az amerikai kultúra fő áramlatához való tartozását szorgalmazta. A transzformációs szakasz ebben az esetben is a fogvatartó kultúra elemeinek átvételét jelenti, amely megteremtí az utat az afrikai-amerikai kultúra kialakulásához. Mintegy megelőlegezve Crummell tézisét, a rabszolga-narratíva mint Isten által elrendelt próbatétel a fekete közösség erejét jelzi. Habár maga a fogságélmény mindkét esetben meghatározó erővel bír, a kimenetben vannak különbségek. A rabszolgánaplók általában már a szabadság elnyerése után íródtak. Ugyanakkor a rabszolgának meg kellett tanulnia írni, a fehér telepes pedig már fogságba esésekor az írástudás birtokában volt. Természetesen Mary Jemison narratívája, amelyet James Seaver helyi orvosnak diktált, kivételt jelent.

Houston Baker találó meglátása, hogy a rabszolga az írás által újratermíti önmagát a „heideggeri nihiltól”, (31) amelybe vettetett. Henry Louis Gates kiemeli, hogy a narratíva szerzője a szöveg megalkotásával a tárgy (szerszám/eszköz) státusából átlép az emberek közösségébe. Ugyanakkor a rabszolga-narratíva egyik legnagyobb érdeme, hogy autentikus, hihető képet biztosít a rabszolgaság intézményéről. Egyúttal az egyéni teremtőerő mellett közösségteremtő erővel is rendelkezik. Az élmények leírása egyrészt kiemeli a rabszolgát a névtelen szen-

⁴³ Az amerikai történelemben Marcus Garvey (1887–1940) „Vissza Afrikába” mozgalma az egyik legismertebb példája ennek a törekvésnek. Az United Negro Improvement Association (Egyesület a fekete társadalom felemeléséért) megalapítója egyben az egyik legbefolyásosabb afro-amerikai vezető volt az 1920-as évek elején. Korábbi példák között megemlíthető Martin Delany (1812–1885), aki hasonlóan az American Colonization Societyhez Nyugat-Afrikában vélte megtalálni a felszabadított rabszolgák új hazáját. Az 1817-ben alapított American Colonization Society (Társaság az Afrikába való visszatelepülésért), amely támogatói sorában tudhatta az Egyesült Államok két elnökét, James Madisont és James Monroe-t nagy mértékben járult hozzá, hogy 1847-ben megalakulhatott egy új ország, Libéria, amely otthont adott a felszabadított és visszatelepített rabszolgáknak. Az ország fővárosa Monrovia, Monroe elnök után kapta nevét. A visszatelepülési mozgalom úttörője azonban Paul Cuffee (1759–1817), aki saját hajóján elsőként szállított 38 fekete embert, köztük 20 gyereket Sierra Leone-ba 1815-ben.

vedők sorából, ugyanakkor lelki és morális támaszt nyújt a fekete társadalomnak, miközben virtuális közösségbe vonja a fehér vagy főáramlati olvasót a fekete szerzővel (Elliott, Novel 38).

Az első amerikai rabszolga-narratíva, a Briton Hammon tollából származó *Narrative of the Uncommon Sufferings and Surprising Deliverances* (1760, Különleges szenvedésem és váratlan szabadulásom története) éppen a főhős indiánok és spanyolok kezében elszenvedett fogságát örökíti meg. Az indián fogságnapló és a rabszolga-narratíva összehasonlítása több szempont (az adott szöveg funkciói, a vallás szerepe, a szubjektum felépítésének folyamata, a fogságba esés körülményei, a kultúrással való megbirkózás, a fogvatartók leírása) szerint történhet.

Amíg Roy Harvey Pearce szerint az indián fogságnapló esetében a vallási meggyőződés megerősítése, az indiánellenes propaganda és a ponyvairadalom alapjainak megteremtése volt meghatározó, a rabszolganapló, mint Frederick Douglass írja, részben elítélően viszonyult a keresztény valláshoz, és a rabszolgaság ellenes mozgalom egyik fő propagandaeszközévé vált. Ugyanakkor a „keresztet hordozó ember” (Mizruchi xi) motívum a rabszolga-narratívában is érzékelhető (118–19).⁴⁴

Az identitás megteremtése szintén irányadó, hiszen a narratíva segítségével a rabszolga beírja magát az amerikai kultúrába és történelembe. A szubjektum felépítésének kérdése az indián fogság elszenvedőjének esetében is megjelenik, hiszen a fogolynő eddigi másodlagos társadalmi helyzetét váltja fel részleges vagy teljes beirotszággal. A fogságbaesés körülményei is hasonlóak, mivel mindkét hőst erőszakkal ragadják ki környezetéből. Továbbá az indián fogságnapló mintájára a rabszolga-narratíva esetében a szentimentális irodalomhoz fűződő kapcsolat tetten érhető olyan művek vonatkozásában, mint Harriet Jacobs *Incidents in the Life of a Slave Girl* (Egy rabszolgalány életének főbb eseményei) című 1861-ben kiadott munkája, avagy Harriet Wilson *Our Nig* (A mi négerünk) című 1859-ben kiadott beszámolója.

Mindkét munkában a rabszolganő fizikai és lelki szenvedése párhuzamot alkot a tulajdonos kegyetlenségével. Jacobs dr. James Norcomnak van szexuálisan kiszolgáltatva, míg Wilson hőse, Frado Mrs. Bellmont bántalmazásait kénytelen elszenvedni. A fenti esetekben a rabszolgaság intézménye a ház, illetve az ültetvényes élet keretein belül van ábrázolva. Wilson munkájában minden fejezet elején érzelmi húrokat pengető versrészlet található, míg Jacobs gyakran szólítja meg olvasóit, miközben melodráma illő leírásokkal traktálja őket:

„Lehet neki fogalma az éhhalál szélén tengő, látástól vakulásig az ültetvényen dolgozó nyomorultakról? Tudhat-e kétségbeesett anyákról, akik kebléről mohó rabszolga-kereskedők szakították el gyermekeiket, vagy az erkölcsi fertő porába taglózott fiatal lányokról, a korbácsoló alján összegyűlt vértócsákról, emberi

⁴⁴ Frederick Douglass így ír erről: „magamra vettem az abolícionista mozgalom keresztjét.” (“It was a severe cross, and I took it up reluctantly.”)

hús szagztatására kiképzett kutyákról, továbbá olyan szerencsétlenekről, akiket a gyapotválogató gép nyomorított meg?” (114)⁴⁵

Oludah Equiano *The Interesting Narrative of the Life of Olaudah Equiano, or Gustavus Vassa, The African* (Olaudah Equiano, avagy Gustavus Vassa, egy afrikai ember érdeklődésre számot tartó élete) címet viselő önéletrajzi munkája 1789-ben jelent meg. Szembetűnő, hogy a fogvatartók feltételezett kannibalizmussával kapcsolatos félelem az indián fogságélményhez hasonlóan nála is megjelenik: „Meg akartam tudni, hogy ezek a szörnyű kinézetű fehérek felfalnak-e majd minket” (315),⁴⁶ továbbá a rabszolgaszállító hajón elszenvedett megpróbáltatások leírása sem nélkülözi a szentimentális irodalomban megszokott szófordulatokat: „végül már csak arra vágytam, hogy barátom, a Halál megváltson szenvedéseimtől” (315).⁴⁷ Equiano az indián fogságba esett telepések beszámolóihoz hasonlóképpen kegyetlen barbárokként írja le fogvatartóit: „a fehérek úgy néztek ki és viselkedtek, mint a vadállatok”⁴⁸, majd követve az indián fogságnapló mintáját és részletezve a fogvatartók hajózási szokásait és technikáit, a szerző etnográfiai leírásokba is bocsátkozik. A hajón uralkodó állapotok leírása akár egy indián fogságnaplóból is származhatna: „A nők sikolya, a haldoklók nyögése szinte elképzelhetetlen rémületet keltett”⁴⁹ (316).

Equiano beszámolójában megjelenik a propagandaelem, amint átkozott kereskedelemnek (accursed trade) titulálja a rabszolgahajó tevékenységét. A szövegben tetten érhető a kereszténység kérdőre vonása, ha nem éppen teljes elutasítása is, miután Equiano ezt a kérdést intézi olvasójához: „Ti, úgynevezett keresztények, hát egy afrikai kell, hogy számon kérje tőletek, hogy valóban úgy bántok felebarátotokkal, mint önmagatokkal?” (318)⁵⁰ Ugyanez a kérdés foglalkoztatja Harriet Jacobst is, aki szenvedélyesen tiltakozik, miután azt látja, hogy személye és egyben szabadsága egy adásvételi szerződés tárgyaként van feltüntetve: „Egy embert eladtak New York szabad városában! Az adásvételi szerződés bizonyítja majd a jövő generációinak, hogy nőket árucikknek tekintettek New Yorkban, a

⁴⁵ ”What does he know of the half-starved wretches toiling from dawn till dark on the plantations? of mothers shrieking for their children, torn from their arms by slave traders? of young girls dragged down into moral filth? of pools of blood around the whipping post? of hounds trained to tear human flesh? of men screwed into cotton gins to die?”

⁴⁶ “I asked them if we were not to be eaten by those white men with horrible looks.”

⁴⁷ “I now wished for the last friend, death, to relieve me.”

⁴⁸ “the white people looked and acted, as I thought, in so savage a manner.”

⁴⁹ “The shrieks of the women, and the groans of the dying, rendered the whole a scene of horror almost inconceivable.”

⁵⁰ ”O, ye nominal Christians! might not an African ask you – Learned you this from your God, who says unto you, Do unto all men as you would men should do unto you?”

kereszténység uralta késő 19. században!” (1748).⁵¹ Természetesen nem mehetünk el szó nélkül amellett sem, hogy mint ismeretes, az 1783-as párizsi békeszerződés eltörölte a rabszolgaságot az Egyesült Államok északi részén.

John D. Barbour szerint az indián fogságnapló és a rabszolga-narratíva az amerikai önéletrajzi irodalom legeredetibb és legjobban tetten érhető formája (5), Virágos pedig a rabszolga-narratívát az első eredeti, feketék által létrehozott prózai műfajnak tekinti (*Portraits* 195). A rabszolga-narratívában a rassz alapú önmeghatározás vallási megfontolásokkal kerül szoros kapcsolatba. Ugyanakkor a szerzők erős kritikával illetik a vallást, mivel az hozzájárul, illetve elősegíti a rabszolgaság intézményének fenntartását, míg az indián fogságnaplóban a kereszténységre, elsősorban a puritán eszmeiségre történő támaszkodás a főhős testi és lelki integritásának megtartását eredményezi. Emory Elliott szerint mindkét műfaj kiemeli az isteni gondviselés általi megváltás és a földi veszélyektől való menekülés lehetőségét fizikai, illetve lelki síkon történő utazás formájában. A rabszolga-narratíva és a fogságnapló egyaránt próbára tett szentekként ábrázolja a főhősét, miközben hangsúlyozza az emberiség veleszületett elvetemültségét (69).

Eric Sundquist megállapítja, hogy mindkét műfajban kiemelt szerep jut az identitásnak, illetve a szerzői lét tényének, mialatt a szerzők párhuzamba állítják a rabszolgatartók és az indiánok általi kegyetlen bánásmódot. Erre több példát is látunk. Moses Roper *The Narrative of the Adventures and Escape of Moses Roper from American Slavery* (1839, Moses Roper kalandjai és szökése amerikai rabszolgatartóitól) című beszámolójában említést tesz arról, hogy miután nem árulta el annak a társának a nevét, aki segített levenni a láncait, a kezét satuba szorították, illetve a lábujjait üllőn zúzták szét. Hasonló módon Isaac Jogues testének csonkításáról számol be, míg Rachel Plummer megrázó módon írja le gyermekének bestiális kegyetlenséggel történő meggyilkolását, Mary Jemison pedig vérfagyasztó részletekkel traktálja az olvasót, miközben arról tudósít, hogy szülei elvesztéséről csak skalpjuk azonosítása után tudott igazán meggyőződni. Sundquist mintegy további párhuzamot vonva az indián fogságnaplóval kijelenti, hogy a fekete identitás és közösségi élet dokumentálása mellett a rabszolga-narratíva gyakran tanúbizonyságot tesz a főhős történetmeselési, színészi és az igazságot sajátos módon kifejező készségéről (311). A rabszolga-narratívák kontextusában Slotkin is a vallás jelentőségét hangsúlyozza. A jámbor, vallásos rabszolgától a rabszolgaság intézménye legtöbbször megtagadja, hogy intézményes formában gyakorolja hitét. Ebben az esetben a rabszolga, hasonlóan az indián fogolyhoz mint pokolra vetett keresztény jelenik meg (*Regeneration* 441).

Barbour a megváltó szenvedés elvét kiemelve a rabszolga-narratívák alapmotívumának a vallást tekinti, és azt kapcsolja össze a rassz, az individualitás és a gyó-

⁵¹ “A human being sold in the free city of New York! The bill of sale is on record, and future generations will learn from it that women were articles of traffic in New York, late in the nineteenth century of the Christian religion.”

gyítás témájával. Ugyanez a párhuzam fellelhető az indián fogságnaplók esetében is. Az indián fogságélmény traumatikus találkozást jelentett az etnikai, rassz vagy vallási alapú Másikkal és az indián e kategóriába való degradálása segítette a puritán telepesek önmeghatározását. Az Újvilág kultúrájában a letelepedő puritánok az indiánokban saját világuk sötét és fordított mását látták. Minden puritán intézménynek, erkölcsi tanításnak, gyakorlatnak, hitnek és szertartásnak megvolt az indián ellenpéldája, az őslakos mint kegyetlen, vérszomjas, ördögi pogány a civilizált, emberséges és istenfélő puritán önmeghatározását szolgálta. Az etnikai és rassz alapú megbélyegzést súlyosbította a keresztény világképből való kizárás, az indiánok mint a Gonosz hegyi városa lakójának esélye sem volt a bibliai közösségbe való bejutásra (*Regeneration* 13).

A fogságnaplókban, főként a fogságélmény kezdetén, több utalást találunk az indiánok diabolikus mivoltára. Mary Rowlandson fogvatartóit a „pokol kutyáinak nevezi” (437),⁵² John Gyles megemlíti az indiánok és az ördög között fennálló kapcsolatot, miszerint az utóbbi ösztönző erőként hat rájuk,⁵³ míg John Corbly kiemeli az indiánok pokoli dühtől eltorzított arckifejezését.⁵⁴ Ugyanezt a vonalat folytatva Michael Wigglesworth *God's Controversy with New England* (1662, Az Úr vitája Új-Angliával) című munkájában az ördög barlangjaként írja le az őslakosok erdejét (VanDerBeets xxii).

Glenda Riley *Women and Indians on the Frontier 1825–1915* (Nők és indiánok a határvidéken) című könyvében megvizsgálja a határvidéken élő nők viszonyulását a mássághoz, vagyis az indiánokhoz. Meglátása szerint kezdetben etnocentrikus elfogultságuk, illetve saját, a puritán társadalomban betöltött szerepük formálja a Másik ábrázolását. Ekkor olyan kultúraspecifikus sztereotípiák, mint a védtelen és gyámoltalan nő vagy a vérszomjas kegyetlen indián dominálnak az ábrázolásokban. A határvidéki élet nehézségei azonban a nőkben is kifejlesztettek olyan tulajdonságokat, mint az önmagukra való támaszkodás, az egészséges individualizmus, illetve a függetlenség. Amikor tehát a saját magukról alkotott kép változott, a Másik ábrázolása is pozitív irányba módosult. Az észak-amerikai gyarmati korszakban a nők gyakran kerültek mássági társadalmi helyzetbe; itt elég, ha csak a Massachusetts patriarchális berendezkedését bíráló Ann Hutchinsonra, vagy a salemi boszorkányüldözés áldozataira gondolunk. A fogságbaesés ténye ugyanakkor nemcsak erőszakkal szakította ki a nőket a gyarmati társadalomból, hanem egy új lehetőséget is nyújtott számukra, hogy még ha közvetlenül is, de elvesztett énjüket újraépítsék.

⁵² “a company of hellhounds”

⁵³ “sometimes they are encouraged by the devil for they go to him for success in hunting” (előfordul, hogy az ördög önt bátorságot a szívébe, mivel hozzá fordulnak a vadászat sikeréért) (112)

⁵⁴ “with countenances distorted by infernal fury” (“Mannheim” 204)

Mary Jemison számára fogsága első időszakában a másság tragikus módon jelentkezik, mivel szüleit brutális módon meggyilkolják. Nem is meglepő, hogy ekkor az indiánokban az ellenséget, az elutasítandó vallási és kulturális másság képviselőit látja: „Lehetetlen, hogy bárki is megértse, mit gondoltam vagy éreztem, amikor megláttam azokat a barbárokat, akik feltételezhetően meggyilkolták szüleimet, testvéreimet, barátaimat, majd testüket vadállatok martalékául a mocsárban hagyták” (70),⁵⁵ továbbá „szörnyetegek által körülvettnék” tekinti magát, illetve „kegyetlen szörnyetegekként”⁵⁶ utal fogvatartóira (71).

Rachel Plummer esetében az Elszakadás fázis kezdete előző hősnőinkhez hasonló megpróbáltatásokat tartalmaz. A támadás előtt a komancsok tárgyalási szándékot színlelnek, majd orvul rátámadnak a telepésekre. Mrs. Plummertől elveszik gyermekét, majd hajánál fogva vonszolják a földön. Nagyapját elfogják és megskalpolják, és Rachel csak az ősz hajszálak színéről ismeri fel a lehasított fejbőrt. Fizikai szenvedéseit tetézi, hogy egy komancs asszony korbáccsal akarja elhallgattatni siránkozását. Majd ezek után a főhősnőt gúzsba kötik, arccal a föld felé fordítják, és gyermekét mellé fektetik. Rachel Plummer a keresztény olvasót megszólítva próbálja érzéseit megosztani: „A szörnyű barbár üvöltés képes még a legbátrabb szívet is megrémíteni. Sebeimben és véremben fetrengve csak a kis Prattra tudtam gondolni” (338).⁵⁷

Az individualizmus, illetve az egyéni cselekvés értékelése és fontossága megjelenik magában az írási tevékenységben, amelynek segítségével a fogságba esett hős megörökíti megpróbáltatásait, majd a rabszolga-narratíva mintájára beírja magát a kulturális kontextusba, és bizonyítja létezését. A cselekvő én, illetőleg az egyén cselekvési szabadsága visszanyerésére irányuló törekvés meghatározó erővel bír. A fogságba esés a fehér telepestársadalomból való elhurcolással, vagyis szimbolikus halállal volt egyenlő. Ennek ellenére különösen női foglyok esetében szembetűnő, hogy a fogság bizonyos mértékig megnövekedett cselekvési lehetőséget is biztosít, mivel a nő eredetileg a puritán társadalom másodlagos szférájába volt kényszerítve. Mary Rowlandson egy új-angliai tiszteletes feleségként korlátozott cselekvési szabadsággal rendelkezett, ugyanakkor mind Rachel Plummer vagy Mary Kinnan esetében szerepük elsősorban az anyaságra korlátozódott. Habár Mary Kinnan úgy ábrázolja a fogságba esése előtti időszakot, mint egy olyan periódust, amely „nem tartalmazott semmi olyan elemet, mely nem az átlagember

⁵⁵ ”It is impossible for any one to form a correct idea of what my feelings were at the sight of those savages, whom I supposed had murdered my parents and brothers, sister, and friends, and left them in the swamp to be devoured by wild beasts!”

⁵⁶ ”cruel monsters” (71)

⁵⁷ “Such dreadful, savage yelling! enough to terrify the bravest hearts. Bleeding and weltering in my blood, and far worse, to think of my little darling Pratt!”

életének része” (9),⁵⁸ három gyerek nevelése a határvidéken nem feltétlenül segítette elő az egyén cselekvési szabadságának növekedését vagy erősödését.

Az írás eredményeképpen az elveszett vagy elvesztett szubjektum felépül. Séllei Nóra meglátása szerint a női önéletrajzi én a publikus és a privát határán, illetve a patriarchális hegemoniai diskurzus és a „máshol” között létezik. Ha ezt a modellt a fogságélményre vetítjük, látható, hogy a fogságba esett nő szinte azonnal az indián törzs publikus szférájába kerül, felcserélve a puritán társadalombeli magánszférában való korlátozott munkálkodását. A nő nagyon sok esetben gyerekeivel együtt kerül fogságba, és az anyaság intézménye érdekes módon bizonyos mértékű tiszteletet is kölcsönöz neki. Ezt tapasztalja Mary Rowlandson, miután az indiánok segítenek eltemetni halott gyermekét, vagy Elizabeth Hanson, akinek éppen fogvatartói segédkeznek gyermeke szállításában. Habár a foglyok több esetben próbálnak metafizikai magánterületet vagy magánszférát kialakítani, a magányos elmélkedés lehetősége ritkán adatik meg számukra. A varrás, illetve Fülöp Királlyal, a narragansett indiánok vezérével való ismeretség a publikus szférában tartja Mary Rowlandson, míg Rachel Plummer is arra kényszerül, hogy egy indián asszonnyal való verekedés árán őrizze meg integritását.

Habár nem teljesen fedi fel fogsága minden részletét, a visszatérő fogoly szintén a puritán társadalom nyilvánosságához címzi mondanivalóját. Noha Mary Rowlandson kijelenti, hogy számára a szenvedés felért egy jótéteménnyel,⁵⁹ érdekes módon hallgat arról, hogy az indiánok közötti tartózkodása a testi integritása megsértéséhez vagy a fogvatartókkal való intim kapcsolat létrehozásához vezetett volna: „nappal és éjszaka is üvöltő oroszlánok és vérszomjas medvék között éltem, de egyik sem nyilvánította ki szándékát, vagy próbálta volna megsérteni érintetlenségemet” (463).⁶⁰

A fogságnapló gyógyító, terápiás funkciót is betölt. Ebben az esetben a gyógyítás szélesebb értelemben veendő. Egyrészt jelentheti rés betöltését vagy hiány, illetve üresség megszüntetését. Hasonlóan a rabszolgához, az indiánok által ejtett fogoly kulturális, politikai és társadalmi senkiföldjére kerül. Az eredeti környezetből való kiszakadás a foglyot egyúttal érzelmi és pszichológiai légüres térbe taszítja. Mary Jemison így vall erről:

„Lehetetlen, hogy bárki is megértse, mit gondoltam vagy éreztem, amikor megláttam azokat a barbárokat, akik feltételezhetően meggyilkolták szüleimet, testvéreimet, barátaimat. De mit tehettem ekkor? Egy védtelen, elhagyott kislány voltam, nem volt semmim és senkim, aki a menekülésben segített volna, és nem is volt

⁵⁸ ”exhibited nothing which is not duly observed in the common walks of mankind.”

⁵⁹ “It is good for me that I have been afflicted.” (jót tett nekem a szenvedés) (467)

⁶⁰ “I have been in the midst of those roaring Lyons, and Salvage Bears, [...] by night and day, alone and in company: sleeping all sorts together, yet not one of them ever offered me the least abuse of unchastity to me, in word or action.”

sehova mennem. Hirtelen szörnyű rémület, aggodalom és félelem szállt meg, de tudtam, hogy nem sirathatom őket hangosan, nem emelhetek panaszt, ezért csendes sírdogálásban találtam menedéket” (70).⁶¹

A komancs indiánok fogságába esett Rachel Plummer így szól az utókorhoz: „Hadd kérjelek meg, jó keresztény olvasóm, hogy állj meg egy pillanatra, és gondold át mit érezhettem? [...] Kitörlődik majd ez a kép az emlékezetemből? Addig nem, míg lelkem e földet el nem hagyja” (338).⁶²

A rassz és *gender* (társadalmi értelemben vett nem) határain való átlépés motívuma megtalálható a rabszolga-narratívában is. Hivatkozom ehelyütt William és Ellen Craft *Running a Thousand Miles for Freedom* (Ezer mérföld a szabadság) című művére, amely megörökíti a szerzőpár szökését. A feleség, Ellen, a tragikus mulatt⁶³ (*tragic mulatto, mulatta*) megtestesítője, fehér férfinak álcázza magát, míg férje a szolgájaként jelenik meg. Hasonló ábrázolási technikát találunk Harriet Beecher Stowe *Uncle Tom's Cabin*jében, amennyiben a világos bőrű mulatt, George Harris spanyol ültetvényesként tűnik fel szökése közben (Sayre 182).

⁶¹ “It is impossible for anyone to form a correct idea of what my feelings were at the sight of those savages, whom I supposed had murdered my parents, and brothers, sister and friends [...] But what could I do? A poor little defenseless girl; without the power or means of escaping; without a home to go to [...] I felt a kind of horror, anxiety, and dread, that, to me, seemed insupportable. I durst not cry—I durst not complain [...] My only relief was in silent stifled sobs.”

⁶² “I now ask you my christian reader to pause [...] I say, I now ask you to form some idea of what my feelings were. [...] Will this scene ever be effaced from my memory? Not until my spirit is called to leave this tenement of clay.”

⁶³ Ez a sztereotip kép általában olyan fekete női irodalmi alakokra illik, akik rasszkeveredés, főként fehér férfiak és fekete nők szexuális viszonyából származnak. A tragikus előtag a hős nehéz sorsára, annak a két rasszcsoporthoz lebegő identitására, illetve a nem ritkán bekövetkező halálára is utal.

2. FEJEZET. A FOGSÁGNAPLÓ MINT MÍTOSZI TEXTUS

Ebben a fejezetben a fogságnaplót mítoszi textusként kezelem. Mary Rowlandson *Narratívája* mellett megadom több fogságnapló tartalmi ismertetését, amelyek tükrözik a műfaj legalapvetőbb motívumait. Virágos mítoszelméletének alkalmazása segítségével feltárom azokat az elemeket, amelyek alapján az egyes naplók besorolhatók a megfelelő kategóriákba. Az M_1 -be sorolhatóság alapfeltételei a tipológiai párhuzamok, a bibliai paradigmák és mitológiai, illetve a démoni és apokaliptikus képi rendszer. A fogságnapló mint M_2 ideológiai töltetű mítoszként funkcionál, míg M_3 -ként beépül mind a magas, mind a populáris kultúrába, amely kimenetet szépirodalmi, népszerű irodalmi és filmművészeti példákkal is illusztrálok.

2.1. A fogságnaplók rövid tartalmi leírása

Amint a bevezetésben jeleztem, kutatásom egyik feladata olyan reprezentatív forrásanyag, illetve kritikus tömeg előállítás, amelynek alapján általános érvényű következtetések levonhatók. Habár Kathryn Zabelle Derounian-Stodola és James Arthur Levernier megállapításai szerint az indián fogságba eséssel kapcsolatos történetek olyan nagy számban fordulnak elő, hogy a szóban forgó szöveganyag még nem lett pontosan meghatározva (8), igyekeztem olyan reprezentatív szelekciót létrehozni, amely tükrözi a legfontosabb releváns változatokat. Richard VanDerBeets cikluselméletét alapul véve két fő textusra, illetve azok variációira támaszkodom. Amint a bevezetésben említettem, cselekménykimenetük alapján a fogságnaplók két típusra oszthatóak: az otthontól elszakadók, majd visszatérők, illetve a fogvatartók között maradási választók műveire. Mary Rowlandson műve mint a visszatérő fogoly beszámolója alapmű, a leggyakrabban antologizált fogságnapló, ugyanakkor Mary Jemison naplója az adott indián közösségben maradó fogoly szemszögéből íródott. Továbbá Mary Kinnan szabadulástörténete a stilizált fogságnaplók közé tartozik, illetve a szentimentális irodalom előfutáraként értelmezhető. Annak ellenére, hogy a legtöbb ismert fogságnapló női szerzőtől származik, nem feledkezhetem meg a férfi foglyok beszámolóiról sem. Köztük elsősorban Robert Eastburn, illetve Isaac Jogues teljes terjedelmű munkáiról, amelyek elsősorban a fogságnapló vallási és geopolitikai funkcióját világítják meg. Ezekből a típusokból összeállítható egy általános formai séma, amely kutatásom számára irányadó lehet. Mivel modellemet Mary Rowlandson naplójára építem,

több más fogságnaplóval együtt most közlöm annak rövid tartalmi összefoglalását. A fogságnaplók alábbi csoportosításánál a szövegek, illetve létrejöttük körülményeinek változásai miatt a szerző neve szerinti, azon belül pedig a kronológiai megközelítést választom.

Női szerzők által létrehozott fogságnaplók

2.1.1. Mary Rowlandson szabadulástörténete

Mary Rowlandson az egyik legismertebb fogságnapló szerzője. 1682-ben megjelent *The Sovereignty and Goodness of GOD, together with the Faithfulness of his Promises displayed: being a Narrative of the Captivity and Restoration of Mrs. Mary Rowlandson* [Isten mindenekfeletti uralmának és jóságának, valamint ígéretéhez való hűségének bizonyosága, avagy Mrs. Mary Rowlandson fogságba esésének és megszabadulásának története (továbbiakban: *Narrative*)] című munkája a narragansett indiánok között szenvedőlegesen átélt 11 hetet örökíti meg. A napló mára már több mint 30 kiadást ért meg, és annak ellenére, hogy Leslie Fiedler „kibírhatatlanul unalmasnak és szenteskedőnek”⁶⁴ tartja, a munka a szabadulástörténeti műfaj egyik alapműve és legtöbbit elemzett kifejeződése.

Mrs. Rowlandson Angliából érkezett Amerikába, és férjével Joseph Rowlandson tiszteletessel együtt telepedett le az új-angliai Lancasterben. Mary Rowlandson 1675 februárjában esett fogságba miután, a Fülöp Király háborúját támogató narragansett indiánok megtámadták Lancaster városát. 1675 előtt az új-angliai telepes-indián viszonyok nem mérgesedtek el olyan mértékben, mint az később látható lett. Ennek példajaként Massasoit, a wampanoag indiánok *sachemje*, a *Mayflower* hajón érkező telepeseknek földet adott el, és jó szándéka kinyilvánításaként arra kérte Bradford kormányzót, hogy Metacom (Metacomet), illetve Wamsutta nevű fiainak angol nevet adjon. Metacom így vált Philippé, illetve Wamsutta Alexanderré. Érdekes módon, ahogy Faery megjegyzi, utóbbi a szelídített indián jelképévé vált, ezt igazolja, hogy jelenleg az Egyesült Államok legnépszerűbb háztartási fehéráru márkája az ő nevét viseli (26). Azonban miután Wamsutta (Alexander) a telepesekkel folytatott tárgyalásokról visszatérőben rejtélyes módon meghalt, Metacom bosszút esküdt. Rövidesen az eddigi bizonyos mértékig barátságosnak és harmonikusnak tekinthető indián-telepes viszony, amelyet olyan az amerikai léleknek kedves mitizált események fémjeleztek, mint John Smith kapitány 1608-as találkozása Pocahontasszal, illetve az 1621-ben tartott első hálaadásnap ünnepség, jelentősen megromlott. Az okok között felsorolható az angolszász telepesek indián földre való kiterjeszkedése, az amerikai őslakos indán társadalmak kultúrájának aláásása, az angolszászok vallási terjeszkedése,

⁶⁴ “insufferably dull and pious” (VanDerBeets *Held Captive* xi)

valamint az indián spirituális hitrendszer háttérbe szorulása (Tarnóc, „A nő mint szubjektum” 114).

Fülöp Király, vagy Metacomet konföderációba egyesítette a vamanóg (wampanoag), nipmuk (nipmuc) és narraganszett (narragansett) törzseket, amelynek eredményeként Laurel Thatcher Ulrich meglátása szerint arányaiban Amerika eddigi legvéresebb háborúja tört ki. A főhősnő, aki hat éves sebesült lányával, Sarah-val együtt kerül fogságba, a 12 elfogott telepes egyike. Az indián fogság azt is jelenti, hogy Mrs. Rowlandsonnak osztoznia kell fogvatartói sorsában és a több mint 150 mérföldes, az új-angliai vadon mélyébe irányuló erőltetett menetben. A főhős sok megpróbáltatáson megy keresztül: városlakóként nincs hozzászokva az erdőben való közlekedéshez és a természet emelte akadályok legyőzéséhez, továbbá az indiánok kinevetik, amikor a meredek hegyoldalon lefelé haladva gyermekével együtt a ló feje fölött átesik az állaton, vagy amikor nehezebbre esik a befagyott folyón való átkelés. A legsúlyosabb tragédiának mégis Sarah elvesztése bizonyul.

Vándorlása során az indiánok ugyanakkor segítséget is nyújtanak. Egyikük a hátán viszi a sebesült és beteg Sarah-t, később lóra ültetik mindkettőjüket. 8 nappal fogságba esésük után 1675. február 18-án Sarah meghal. Miután gyermekét az indiánok eltemetik, Mrs. Rowlandson Wetamoo, Alexander (Wamsutta) özvegye, egyben női sachem szolgálja lesz.

Ebben az időszakban Mrs. Rowlandson találkozik másik lányával, Maryvel. A harmadik, Elvonulás (*Remove*) fejezetben közli fogsága szempontjából az egyik legfontosabb fejleményt, miszerint egy indián harcostól egy Bibliát kap. Ez a kötet lesz „vigasza nappal és párnája éjszaka”(453).⁶⁵ Ugyancsak fontos megemlíteni az ötödik, illetve hetedik Elvonulás fejleményeit, mivel az előbbi fejezetben a szerző arról tudósít, hogy varrni kezdett, míg az utóbbi részben éhségét lómájjal csillapítja. A 8. fejezetben írja le Fülöp Királlyal való találkozását, illetve annak két kulcselemét, a felkínált pipa visszautasítását, illetve a további ruhadarabok készítésére való felkérést, amelynek eredményeképpen a főhősnő produktív munkát végez, és fokozottan integrálódik a narragansett törzs közösségi szerkezetébe. Integrálódása azonban nem lehet teljes. A kilencedik Elvonulás megörökíti, hogy Mrs. Rowlandson nem talált helyet egy farkasordító hideg napon, hogy megmelegedjen a tűz mellett”(448),⁶⁶ majd a tizenkettedik Elvonulás tudunkra adja az integrációs folyamat korlátait, mivel arról tudósít, hogy gyermeke temetéséről hazatérő fogvatartója kiragadja Mary kezéből Bibliáját, és eldobja azt. A tizenharmadik Elvonulás a fogságnapló mélypontja, a fogoly ekkor úgy érzi, hogy minden a szabadulással kapcsolatos remény elszállt, és a Biblia sem ad már vigaszt. Ez az időszak egyúttal a fordulópontot is jelenti, hiszen egy indián gyermek halála után Mary helyet kap az indián sátorban. Ezek után egyre inkább beépül a narragansett

⁶⁵ ”my Guid by day, and my Pillow by night”

⁶⁶ “One bitter cold day, I could find no room to sit down before the fire.”

társadalom kereskedelmi tevékenységébe, és fizikailag is kezd felépülni. Fokozatosan visszatérő étvágyáról özhúst, bogyókat és lóhúst tartalmazó étrendje is tanúskodik. Miközben megkezdődnek a kiszabadítási tárgyalások, Mrs. Rowlandson tevékenyen segíti elő a folyamatot, végül az ő általa megállapított váltságdíj (20 font) fejében nyeri el szabadságát, és tér vissza szeretteihez.

Amint látható, Rowlandson naplója megadja a szabadulástörténetek alapsémáját. Természetesen amint a későbbiekben látni fogjuk, megtalálható benne a VanDerBeets cikluselmélet minden eleme, tükrözi az indiánokkal való korlátozott azonosulás jeleit, illetve a fogságélmény vallási értelmezését.

2.1.2. Regina Leininger

A német származású Regina Leininger 10 éves korában, 1755. október 16-án kerül az allegheni (allegheny) indiánok fogságába. A támadás folyamán gyermekeivel otthon maradó apja életét veszti, és Regina testvérével, Barbarával kerül fogságba, ahol rabszolgaként bánnak vele. Habár 9 évig tartó fogsága alatt teljességgel indiánná vált, vallási gyökereit nem vesztette el. Miután fogvatartói megadják magukat Henry Bouquet ezredes csapatainak, a békeszerződés értelmében szabadon kell bocsátani foglyaikat. A szabadulásra váró foglyok közül Regina édesanyja arról ismeri őt fel, hogy a gyermekkorában megtanult keresztény himnuszokat énekl. Regina történetét H. M. Muhlenberg tiszteletesnek mondja el, majd a németből lefordított anyag *Regina, the German Captive* (Regina, a német fogoly története) címen válik ismertté.

2.1.3. Mary Jemison beszámolója

A Mary Jemison által elmesélt és James E. Seaver által összeállított és 1824-ben közreadott *A Narrative of the Life of Mrs. Mary Jemison* (Mrs. Mary Jemison életének története) több szempontból eltér a hagyományos fogságnaplóktól, és bizonyos értelemben szét is feszíti azok kereteit. A főhős 1758. április 5-én, 14 éves korában kerül fogságba, miután sóni (shawnee) indiánok és francia katonák megtámadják a pennsylvaniai határvidéken levő településüket. Az egész Jemison család az indiánok kezébe kerül. A támadás pszichikailag megbénítja Mary apját, és édesanyja sem képes segíteni. Egyik legmegrázóbb élménye, mikor búcsúzni kényszerül szüleitől, és a halálra készülő anya a következő tanácsokkal látja el: „sohase feledd el a neved, emlékezetedben tartsd meg szüleidet és nevüket, és sohase felejtss el az angol nyelvet” (69).⁶⁷ Az árvaságra ítélt Mary csak szülei hajszínéről ismeri fel skalpjait, és mivel gyermekként esik fogságba, életpályája eltérően alakul Mrs. Rowlandsonétól. A sóni törzs eladja a szeneka törzsnek, ahol

⁶⁷ ”remember my child your own name, and the name of your father and mother. Be careful and not forget your English tongue.”

két nővér örökbe fogadja őt. Neve Maryról Dikewamisra („szép lány” vagy “két halkuló hang”) változik. Érdekes módon örökbefogadásának az az indoka, hogy betöltse a két nő halott bátyjának helyét. Mary az indiánokkal éli le életét, amelynek során kétszer megy férjhez, továbbá hét fia és 38 unokája születik. Történetét élete végén mondja el James E. Seavernek, egy helyi orvosnak, aki nemcsak lejegyzí az elmondottakat, hanem előszavában kiemeli az önéletrajz pedagógiai, oktatási és nevelés-politikai érdemeit.

2.1.4. Mary Kinnan

Mary Kinnant sóni (shawnee) indiánok rabolják el 1791. május 13-án Virginia állambeli Randolph megyei otthonából. A támadás során elveszti férjét és gyereket, majd 3 évvel későbbi szabadulásában nagy szerepet játszik bátyjával, Jacob Lewisszal felvett kapcsolata, akinek segítségével 1794. augusztus 16-án eljut New Jersey állambeli rokonaihoz.

2.1.5. Rachel Plummer

Rachel Plummer 1836 májusában esik komancs (comanche) harcosok fogságába, miután megtámadják településüket, Parker's Fortot. Habár *A Narrative of the Capture and Subsequent Sufferings of Mrs. Rachel Plummer 1839* (1839, Mrs. Rachel Plummer fogságának és szenvedéseinek története) című beszámolója némi hasonlóságot mutat Mary Rowlandson naplójával (terhesen esik fogságba, de újszülött gyermekét elveszíti, végül kiszabadul), rövid terjedelmű beszámolójából sugárzik az indiángyűlölet és a meg nem bocsátás. Egyúttal figyelemre méltó az is, ahogyan a szerző az írás folyamatának negatív jelleget tulajdonít. Amíg az események rögzítése Mary Rowlandsonnál és más fogságba esetteknél öngyógyítást szolgál, Mrs. Plummer esetében a fogságélmény megörökítése megpróbáltatásai újbóli átélését eredményezi. A szabadulástörténet olyan bizarr elemeket is tartalmaz, mint Mrs. Plummer gyermeke meggyilkolásának rendkívül brutális, már-már groteszk ábrázolása, illetve egy földalatti barlangkaland leírása, amelynek során a főhős természetfeletti lényekkel találkozik. A kezdeti elszakadási fázis előző hősnőinkhez hasonló lelki és fizikai megpróbáltatásokat tartalmaz. Miután brutálisan meggyilkolt újszülött gyermekét eltemeti, Mrs. Plummer megbékül sorsával, és az őt körülvevő világra és annak természeti értékeire összpontosít. A szabadulástörténet számos antropológiai, kulturális és etnográfiai részlettel szolgál. A szerző kiemeli a komancs nép kannibalizmusát, illetve a nők másodlagos törzsi helyzetét.

Mrs. Plummer fogságélményében szembevető a fizikai szenvedés, illetve a testi küzdelem vagy a közelharc végső elkerülhetetlensége. Indián fogvatartói két *squaw*-ra bízzák, és fogsága folyamán mindkettővel harcra kényszerül. Szabadulását azután nyeri el, hogy mexikói kereskedők megvásárolják, és eljuttatják őt eredeti megbízójukhoz, William Donoho ezredeshez.

2.1.6. Tomassa

Tomassa mexikói lány, aki 1841-ben kezdődő komancsok közötti fogsága során teljességgel alkalmazkodott az indiánokhoz, és miután a mexikói kormány szabadságát megváltotta és be is iskolázta, egy társával visszaszökött a komancsokhoz. Lóval vágta át a mexikói–amerikai határvidéken, útkon a csillagok vezették őket. Később éhségtől szenvedve leölték hátságukat, húsát megették, bőréből mokaszint készítettek. 12 éves korától újra a komancsokkal élt, majd feleségül ment egy Joseph Chandler nevű ranchtulajdonos kereskedőhöz. Kalandjait Joseph Butlernek, a Fort Sillben levő komancs iskola tanárjának mondta el, ahol nemcsak diákként volt jelen, de tolmácsként is segítette a munkát.

Férfi szerzők fogságélményei és beszámolói

2.1.7. Juan Ortiz

A Sevilleban született Ortiz 18 évesen csatlakozott Panfilo de Narvaez floridai felfedező missziójához, és 3 társával 1528-ban esett a timucus törzs fogságába. Tizenkét éves fogságának a DeSoto expedíció érkezése vetett véget. A timucus törzsfőnök, Hirihigua bosszút esküdött édesanyja kegyetlen haláláért, és Ortiz állandó őrizet alatt tartotta. Miután társait lenyilasztatta, ugyanezt a sorsot szánta Juannak is, de felesége és lányai könyörgésére meghagyta Ortiz életét. Természetesen ebben az epizódban azonnal felfedezhetjük a John Smith és Pocahontas találkozásával kapcsolatos párhuzamokat. Ennek ellenére Ortiz sokat szenvedett Hirihigua kegyetlen bánásmódjától, többek között egy teljes napon át futásra kényszerítették, vagy pedig a törzsi temetkezési hely őrzése során vadállatokkal kellett megküzdenie. Hirihigua felesége és lányai más alkalommal is megmenették Ortiz életét, akit a törzsfőnök lassú tűzön akart halálra kínozni. Végül a *Cacique* legidősebb lánya segített neki megszökni Hirihigua ellenségéhez, Mucozóhoz. Ortiz nyolc évet töltött itt, és amikor DeSoto elérte Mucozo faluját, a törzsfőnök Ortizt küldte követségbe. A spanyolok indiánnak vélték, és nem ismerték fel őt, és csak azért nem végeztek vele, mert a kereszt jelét felmutatta nekik.

2.1.8. Isaac Jogues

Isaac Jogues francia jezsuita szerzetes, aki 1636-tól 1642-ig misszionáriusként dolgozott a huron indiánok megtérítésén Cape Breton és a Huron-tó keleti partja között. Miközben élelmet gyűjt a misszió számára, mohawk fogságba esik a Szt. Lőrinc-csatorna északi részén. Fogságba esése a női foglyoktól eltérően nem lélektani, hanem fizikai megpróbáltatással és fájdalommal párosul. A mohawkok rákényszerítik, hogy végigrohanjon a törzs tagjaiból álló sorok között miközben brutálisan ütlegelik, később megcsönkítják, misszionárius társait megölik, ő maga

többször is nagyon közel kerül a halálhoz, és attól csak természetfeletti hatalmak közbenjárásának köszönhetően menekül meg. Sorsa akkor fordul jobbra, amikor tanítani kezdi a mohawk törzs tagjait. Esetében a tipológiai párhuzam szó szerint értendő, mivel fizikai szenvedéseit a jézusi Passióval rokonítja. Miután a mohawk törzssel együtt egy holland kereskedőtelepre kerül, Jogues elfogadja a felkínált menedéket, és németalföldi segítséggel visszajut Franciaországba. Ugyanakkor miután 1644 tavaszán visszatér a huronokhoz, ismételten mohawk fogságba esik, és ezúttal nem kerülheti el sorsát, fogvatartói kivégzik.

2.1.9. John Williams

John Williams megpróbáltatásai történelmi hátterét a spanyol örökösödési háború, illetve annak Anna királynő háborúja néven ismert észak-amerikai szakasza adja. 1704 februárjában francia csapatok, illetve abenaki és mohawk indiánok támadnak rá a Connecticut gyarmaton levő Deerfield településre. A támadásban Williams 2 gyermeke életét veszti, maga pedig feleségével és 5 gyermekével francia és indián fogságba esik, majd Kanadába hurcolják. Indián fogsága csupán 8 hétig, 1704. február 29-től 1704. április 25-ig, majd kanadai francia fogsága 1704. április 25. és 1706 májusa között datálódik. Fogságából egy francia kalózzal való fogolycsere eredményeként szabadul. Beszámolójának fő motívuma a katolikus vallás elutasítása és a puritán vallási meggyőződés megőrzése. Híressé vált narratívájának címe: *The Redeemed Captive Returning to Zion* (A kiszabadított és megváltott fogoly visszatérése Sionba).

Williams tiszteletes egyik lánya, Eunice már nem ilyen sikeresen állt ellen a jezsuita nyomásnak, és a Williams család 3 éves kanadai fogsága alatt nemcsak áttért a katolikus vallásra, hanem apja visszatérése után az indiánokkal maradt. Többször próbálták fogolycserével vagy váltságdíjjal elősegíteni szabadulását, de Eunice minden alkalommal visszautasította a visszatérés lehetőségét. A kereszténység újbóli felvétele után egy fiatal indiánhoz ment férjhez 1714-ben. John Williams azonban még egy újabb kísérletet tett lánya visszaszerzésére. A rezignált apa így írja le a találkozást: „Oly mértékben eldöntötte magában, hogy az indiánok között fogja leélni életét, hogy még egy kedves pillantásra sem méltatott” (Heard 21).⁶⁸

2.1.10. Robert Eastburn

Robert Eastburn a philadelphiai First Church segédlelkésze és egyben kovács is. 1756 márciusában kerül francia és indián fogságba, miután egy felderítő misszió folyamán megtámadják csapatát. Miután „befogadják” és elszenvedi a fogságélmények visszatérő motívumait (vesszőfutás, fizikai és lelki bántalmazás, éhe-

⁶⁸ ”And she is yet obstinately resolved to live and dye here, and will not so much as give me one pleasant look.”

zés), Kanadába hurcolják, ahol erőszakkal próbálják a katolikus vallásra áttéríteni. Fogsága alatt hasznát veszi kovács mesterségének, produktív munkát végez, majd francia segítséggel egy év múlva szabadul.

2.2. Virágos mítoszelmélete

Virágos szerint a mítosz az emberi gondolkodás olyan autonóm terméke, amely működési érvényességét alapvetően interdiszciplináris környezetben gyakorolja (*Jim Crow* 28). Meglátása szerint a mítosz nem homogén képződmény, és nem csak az irodalmi tevékenység alapja. Hatókörébe tartozik a természettudomány, sőt a társadalmi tudatformák mindegyike. Felfogásában a mítosz nemcsak irodalom- vagy kultúra-, de tudatformáló szerepet is betölt, így maga a mítosz a társadalmi tudat állandó összetevője. Miközben Barthes a mítoszt a domináns uralkodó csoporttal hozza kapcsolatba, Virágos felismeri, hogy az érdekkiszolgáló tevékenység nem szűkíthető le az adott társadalmak vezető osztályára vagy rétegeire. Úgy vélem, pontosan ez az a „széleskörű szellemi birtok” (*intellectual domain*), amelynek segítségével a mítosz összekapcsolható a fogságnaplóval.

Egyszersmind minden mítoszelemző vagy mítoszkritikai irányultságú munka esetében maga az interpretáció jelenthet csapdahelyzetet, mivel „aki át akarja magát vágni a mítoszi értelmezések dzsungelén, könnyen eltévedhet a hermeneutikai próbálkozások aljnövényzetében” (*Jim Crow* 27). A szóban forgó bozót két fő ága az adott irodalmi mű mítoszi alapjainak feltárása, illetve a rendkívül széleskörű mítoszelméleti megközelítések alkalmazása. Northrop Frye szerint az irodalomtudományban a mítosz végső fokon a mythost jelenti, amely az irodalmi forma strukturális rendszerező elve (*Jim Crow* 29), vagyis meglátása alapján az irodalom elmozdított, „kizökkent, átrendezett mítoszként” (*displaced myth*) jelenik meg.

Virágos több interpretációs veszélyt is említ, hiszen ha a mítoszt mythosként vagy történetként kezeljük, akkor vizsgálatunk megrekedhet az irodalmi szöveg és a mitológiai anyag közötti párhuzam felfedezésénél. Ugyanakkor a Frye által sugallt kötelező intertextualitás (*Modernists* 183) arra sarkall, hogy ne magát a szöveget dolgozzuk fel, hanem a textusok között fedezzük fel a párhuzamokat. El kell ismernem ugyanakkor, hogy Frye elsősorban az úgynevezett magas irodalomban hozza létre koncentrikus köreit, míg a fogságnapló a népszerű irodalom kategóriába tartozik.⁶⁹ Természetesen ez az észrevétel is megerősíti munkám alapvetését, miszerint a fogságnaplót elsősorban mítoszi szövegnek tekintem, ugyanakkor kutatási módszertanomban óvakodnom kell a mítoszvizsgálat „centrifugá-

⁶⁹ De egyúttal megjegyzem, hogy persze ő is beleesik saját csapdájába, mivel kitüntetett cselekményszegmensei /ezeket koronként archetípusoknak is nevezi/ a legkommersebb szövegekben is előfordulnak. Végül is ez készítette Frye-t arra, hogy megszüntesse a magas és alacsony irodalom közötti határt.

lis körei” szerkesztésétől. A kötelező intertextualitás csapdáját a mítoszelméleti modellek teljes alkalmazásával és a megfelelő történelmi és művelődéstörténeti hatások elemzésével elkerülhetem. Amint Virágos is kimondja, a legnagyobb kihívás bármilyen mítoszkritikus számára az adott szellemi termék vagy műfaj változatossága (*Modernists* 183).

Vagyis, mint vállalkozásom címében jeleztem, különbséget kell tennem a mítoszi műfaj, jelen esetben az eredetmítosz, illetve annak hőse között. Azt is fel kell ismernem, hogy a fogságnapló csak visszatekintésben, utólagos értelemben válik eredetmítosszá, a fogoly pedig önkéntelenül funkcionál „mitopoetikus üzemmódban”. A fogságnapló ilyen módon az amerikai demokratikus berendezkedést kiterjeszti a kulturális szintre, hiszen Slotkin az ún. kisembert: a misszionáriust, a prémvadászot vagy az indián fogságba esett telepezt ruházza fel mítoszgeneráló erővel (*Regeneration* 4).

Ugyanakkor munkám során fel kell, hogy ismerjek egy másik veszélyt is, mégpedig az adott szövegeknek való túlzott mitikus jelentőség tulajdonítást. A memoárként, illetve életrajzi fejezeteként megjelenő beszámolók mitizáló biográfiának is tekinthetők, mintsem biográfiai elemekkel átszőtt mítosznak. Természetesen el kell ismernem ezeknek a jámbor és hétköznapi narratíváknak a nem feltétlenül mitikus, ugyanakkor történetiforrás-jellegét. Egyben a történeti forrás kifejezés magával vonja a megbízhatóságot, tényszerűséget is, miközben a mítoszbán kétségkívül megjelenik a fikció, illetve az emberi képzelet szerepe. Pontosan ez az a fiktív tartalom, amely alapján a fogságnapló, illetve az indián fogságba esett telepes alakjának mitikus jellege igazolható.

Ha az indián fogságnaplót mítoszi alkotóelemként kezelem, akkor nem engedhető meg, hogy a témához egysíkúan, mintegy leegyszerűsítve nyúljak. Megerősítve több mítoszkutató, köztük Storey és Fiedler eredményeit, Virágos a mítosz ismeretelméleti szerepét, az episztemológiai filter fontosságát hangsúlyozza. Következésképpen megközelítésemben én is az ismeretelméleti filter-jelleget domborítom ki, amely Virágos szerint „minden, ami a szubjektum és a tárgy közé türemkedve a valóságot a képzelet erejével átformálva fejezi ki” (*Jim Crow* 30).

Ez a szűrő metanyelvi jellegű, elemei a fikcionalizálás, szubjektívizálás, retorizálás és szimulálás. Az indián fogságnapló esetében éppen ez a filter a legérdekesebb, mivel a fenti meghatározás minden egyes eleme relatív, nem kizárólagosan adható meg. A szubjektum és a tárgy hagyományos felosztása szerint a WASP(M) fehér angolszász protestáns egyén az előbbi, minden más rassz vagy kultúra képviselője az utóbbi szerepet kapja. A fogságélmény azonban felborítja ezt a rendet, hiszen ebben az esetben éppen a gyarmatosító vagy az uralkodó helyzetben levő önálló kifejező erővel bíró cselekvő én (szubjektum, ágens) kerül az elnémitott, kulturális és sok esetben társadalmi gyökereitől megfosztott és tárgyiasított áldozat alárendelt helyzetébe. A mítosz az eszköz, amely szerint a valóságot szemléljük vagy értelmezzük, és természetesen a fogságnapló az angolszász fehér szubjektum szempontjából válik mítosszá. Vagyis a szubjektum és a tárgy

közé türemkedve mintegy vetítívászonként működik, mert mind a tárgy, mind a szubjektum leképeződik benne, egymás ellentétes képeit vetítik ki.

A mítosz ismeretelméletifilter-funkciója abban is érzékelhető, miként a valóságot a képzelet erejével átformálva fejezi ki. Jelen esetben a szubjektum a fogságot elszenvető egyén, a tárgy maga a fogságélmény. A valóság átformálása részben terápiás jellegű, hiszen öngazolásaként lélektani megnyugvást is eredményezhet. A fogságnapló esetében a valóság többszöri átformálását tapasztaljuk. Egyrészt, ha a szerző önmaga írja meg vagy örökíti meg élményeit, a Biblia világában talál menedéket. Ez érzékelhető Mary Rowlandson abbéli visszatekintő felismerésében, hogy szenvedéseinek okozója a vallási kötelezettségek elmulasztása vagy nem megfelelő teljesítése a fogságba esést megelőzően. Önmaga Dániel vagy Lót feleségeként való megjelentetése megnyugvást eredményez, illetve jelentheti a fenti mulasztások jóvátételét, hiszen annak a keresztény világnak az imagoológiai tárházához folyamodik, amelyet eddig nem a megfelelő mértékben vett figyelembe. Vagyis közvetett módon remél megbocsátást.

Az előző fejezetben rávilágítottam a fogságnapló és az eredetmítosz kapcsolataira. Ha eredetmítoszlól beszélünk, természetesen felmerül a fikcionalizálás és a retorizálás lehetősége. Az eredetmítosz célja nemcsak egy közösség vagy nemzet kialakulásának megmagyarázása, hanem a nemzeti történelem összekapcsolása egy feltételezeten dicső múlttal, amelynek során a nemzet mint elképzelt közösség (*imagined community*) kiemelkedik a világtörténelem folyamából. A zsidó-keresztény kultúrkörben a feltételezett bibliai kapcsolat az egyik leggyakrabban használt mítoszi magyarázat, amelynek eredményeképpen egy népcsoport vagy nemzet bibliai eredeztetése betölti a mítosz legitimációs funkcióját. Az eredetmítosz által alkalmazott ismeretelméleti filter természetesen leegyszerűsített és kényelmes történelemmagyarázathoz vezet. Mivel filterként működik, információszűrő, vagyis kommunikációtudományi szempontból kapuőri tevékenységet folytat. Hasonlóan a telekommunikációs folyamatban W. McCombs által felismert információs kapukhoz, a mítosz „témaválasztása” meghatározza, hogy az általa közreadott információ milyen megvilágításban kerül nyilvánosságra. Jó példa erre az amerikai polgárháborút követő indián háborúk Custer utolsó kiállása (*Custer's Last Stand*) néven ismert epizódja, amelynek feltételezett heroizmusa eltakarta az amerikai kormány indiánpolitikájának gyarmatosító jellegét.

Az amerikai eredetmítosz eddig feltárt alkotórészei: a bibliai ihletésű küldetés-tudat, amely magába foglalja a „város a hegyen” üzenetét, a *Manifest Destiny* által hajtott diadalmas nyugati terjeszkedés képét, illetve a megváltó, kivételes nemzet koncepciót, leegyszerűsítene, illetve könnyen fogyaszthatóvá tesznek komplex történelmi fogalmakat. Az eredetmítosz tartalmi aktivizálása egyben választ ad az önmeghatározás folyamatosan megjelenő kihívására is. Samuel Huntington 2005-ben kiadott, több mint beszédes *Kik vagyunk mi? Az amerikai identitás kérdései* című munkája éppen ezt a problémát boncolta. Ebben az esetben maga a kérdés feltevése egyben utalás arra, hogy az adott személy vagy nemzet nem biz-

tos önmagában, önmeghatározásának alapjai inognak. Ugyanakkor ha meghatározunk valamit, akkor azt is kimondjuk, hogy mik nem vagyunk, vagyis lefordítva az amerikai kultúra kérdéskörére az eredetmítosz fent említett elemei az uralkodó eurocentrikus WASP(M) nézőpontot fejezik ki.

Habár az indián fogságnapló a fehér hős(nő) megpróbáltatásaira helyezi a hangsúlyt, hatókörébe bevonja az indiánt is. Ugyanakkor a diadalmas nyugati terjeszkedés eszmeköre által sugallt legyőzött vagy legyőzendő nép képétől eltérően az indiánt félelmetes harcosként jeleníti meg. Jóllehet Slotkin az indiánban az ördög megtestesülését látja, az őslakos ugyanakkor az amerikai identitás katalizátora is. Az indián fogságélmény az angol-amerikai identitás tűzpróbája. A szenvedés és az abból történő felemelkedés éppen az amerikai értékrendszer főbb elemeinek, köztük az aktivista látásmódnak, a passzív elfogadás helyett az események uralásának, a praktikus gyakorlati megközelítésnek, a vallásos áhítat alapú gondolkodásnak, a puritán értékeken alapuló erkölcsi karakternek és az egyén önmagára való támaszkodásának (Luedtke 23) kifejeződése.

Virágos többféle mítoszmeghatározást dolgozott ki. Az indián fogságnapló transzcendens narratívaként legitimáló és projektív funkciója folytán cselekvési mintát szolgáltat. Mivel a fogságélmény mindig az éppen aktuális ellenség által generálódik, a narratíva üzenete örökérvényű. A megtámadott és szabadságát veszített, ezáltal magasabb erkölcsi és morális szintet elfoglaló telep megfordítja a hagyományos indián mint áldozat képet, és a fehér euro-amerikai társadalom képviselőjét helyezi a szóban forgó pozícióba. A fogságnapló vallási elemeken, főként a puritanizmus vagy a kereszténység tanításaira való hivatkozásain alapuló transzcendens lábazata elsősorban M_1 jellegű formáció meglétét sugallja.

Ugyanakkor az indián fogságnapló a rasszista propaganda eszköze is. Természetesen ebben az esetben a propaganda kifejezés tágabb értelemben, mint meggyőzés, cselekvésre felhívás értelmezendő. Az indiánok kegyetlenségének leírása erősítette a fehér társadalom önmagáról alkotott képét, de a propagandaelemekhez a vallás is szorosan hozzátartozik. Az indián rasszi alapon kiemelt alsóbbrendűségét több mű sugallta. A skála rendkívül széles, Philip Freneau „kevésbé csiszolt” (517) rasszként utal az indiánra a ”The Indian Burying Ground” (1788, Indián temető) című versében,⁷⁰ vagy itt említhető Robert Eastburn leírása az általa elszenvedett vesszőfutásról. Ugyanakkor esetében a propagandafunkció nemcsak rasszista, hanem nacionalista célokat is szolgál. Robert Eastburn negatív franciaábrázolása („ugyanolyan kegyetlenek, mint az indiánok”) párosul a katolikus vallást véres és abszurd hiedelemnek tartó véleményével. Ugyanígy megemlíthető Nathaniel Hawthorne leírása az új-angliai vadon fái mögött rejtőző ördögi indiánokról ”Young Goodman Brown” című 1835-ben íródott novellájában.⁷¹

⁷⁰ ”fancies of a ruder race”

⁷¹ “There may be a devilish indian behind every tree” (525)

Increase Mather a Rowlandson narratíva 1682-es kiadásához fűzött bevezetőjében úgy ábrázolja az indiánokat, mint „istentagadó, gögös, vad, kegyetlen, barbár, vadállati, egyszóval ördögi lényeket”. Joseph Willard Rowlandson beszámolójának kivonatos megjelentetését a *Collections Historical and Miscellaneous* (Történelmi és egyéb feljegyzések) 1824. áprilisi és májusi számaiban a démonizálás és az ellenségkép-építés jegyében indokolja: „A lopakodó indián mint sötétben ólálkodó istencsapása jelent meg a történelem színpadán. Lángba borította a házakat, barbár módon mészárolt le egész családokat, majd áldozatait megskalpolta” (Faery 56).⁷² Willard ugyanakkor kiemelve olyan elemeket, mint a bátorság, kitartás és rendíthetetlen bizakodás az euro-amerikai gyarmatosító szándék helyességében, a Rowlandson beszámolót az amerikai nemzeti karakter egyik mintaadójának tekinti. VanDerBeets szintén hangsúlyozza az indiánok rituális kannibalizmusát. Isaac Jogues az indiánt gonosz és aljas rasszként ábrázolja,⁷³ míg VanDerBeets a skalpolást, kannibalizmust és a vérivást, amelyről többek között Mary Kinnan is tudósít, primitív homeopatikus varázslási módnak tartja (550).

A fogságnaplóba beágyazódott ideológia több szinten egybevág a propagandaelemekkel, illetve a transzcendens összetevőkkel. Mivel az eredetmítosz már önmagában is ideológiát hordoz, Virágos meghatározása mint „ellenérdekeltségű közösségek prioritásait kifejező eszmék és nézetek összessége” (*Jim Crow* 38) irányadó jelen esetben. Természetesen mivel a fogságnapló az áldozat szempontjából íródott, a fehér társadalom értékeit, érdekeit, céljait közvetíti. A fogvatartók ideológiájáról keveset tudunk, többek között a 19. sz. második felének erőszakos indián beiskoláztatási történetei [Gertrude Bonnin: *Schooldays of an Indian Girl* (1900, Egy indián lány iskolabeli napjai)] adnak információt ilyen vonatkozásban. Ugyanakkor ki kell emelnem, hogy legtöbb esetben a szerző pusztán leírja élményeit, és üzenete csak később, más interpretációban válik ideológiává. Vagyis a fogoly, az egyén metonimikus alapon egy közösség képviselőjévé válik. A fogságnapló értelmezése lesz ideológiai alapú, hiszen a WASP(M) kultúra, a puritanizmus (vagy kereszténység) felsőbbrendűségét hirdeti az indiánokkal szemben.

Egyúttal látható az is, hogy a fogságnapló, illetve annak értelmezése tükrözi az amerikai külpolitika vagy küldetéstudat *Realpolitik* és idealizmus közötti megosztottságát. Amíg az egyik oldalon az indián területek elfoglalását sugallja, a fogvatartók kultúrájának megismerése, részleges elfogadása és megértése által az amerikai értékrendszer multikulturális mivoltát erősíti meg. Vagyis ha ideológiai, illetve propagandafunkciót tételezünk fel, nem elégedhetünk meg pusztán a domináns társadalmi érdekek kifejezésének felismerésével. Hasonlóan az abolícionistaikhoz, akik elsősorban lelkiismereti vagy vallási alapokon ellenezték

⁷² ”Their approach was noiseless like the pestilence that walketh in the darkness and a dwelling wrapt in flames, or a family barbarously murdered and scalped were usually the first intimation of their appearance.”

⁷³ ”a wily and cunning race of savages” (22)

a rabszolgáság intézményét, a fogságnaplók hősei arra kényszerülnek, hogy átértékeljék az életüket meghatározó ideológiát, és az indián kultúrák megértése által bővítsék azt. A kegyetlenségek, bántalmazások leírása mellett, mint például Mary Rowlandson esetében, találkozunk az indiánok elfogadásával kapcsolatos utalásokkal is. Éppen ő az, aki az indiánokban látja a bibliai tanítások, többek között a könyörületeség elvének megvalósulását. Vagyis a monokulturális világkép szélesedése ideológiagazdagító funkciót tölt be: „[...] miután indián fogvatartóm vizet hozott, és megparancsolta, hogy tisztálkodjam, egy tükröt adott, hogy megnézzem magam benne, majd utasította asszonyát, hogy adjon valami ennivalót. [...] Szinte teljesen magamhoz tértem az általuk mutatott kedvességtől, és amint a 106. zsoltár 46. sorában van megírva: És könyörületeségre indítá iránta mindazokat, kik őket fogva elvívék” (456).⁷⁴ Mary Jemison többes szám első személyt használva szenvedélyesen utal arra, hogy osztozik az indiánok sorsában, miközben elítéli az amerikai hadsereg támadását, és indokoltnak látja, hogy az indiánok a saját sorsához hasonlóan fehér foglyokat ejtsenek, illetve rátámadjanak a határvidék településeire.

A fogságnapló kultúratükröző kollektív fantáziaként is megjelenik. Amint Laurel Thatcher Ulrich írja, a rémségek és a lehetőségek világát egyszerre nyitotta meg. Az indiánt az ördöggel azonosítja, önbeteljesítő próféciaként funkcionál, miközben a Másik iránti félelem és egyben rejtett vonzalom is kifejeződik benne. Erre utal Mary Rowlandson megjegyzése testi integritása megőrzéséről, illetve Mary Jemison leírása indián férjéről: „Sheninjee tekintélyt parancsoló látványt nyújtott. Hatalmas termetű, ugyanakkor méltóságot sugalló, bőkezű ember, harcban bátor szívű, egyben béke- és igazságszerető. Törzsi rangját messze meghaladó méltóságot sugárzott, és kivívta minden törzs tiszteletét” (82).⁷⁵

Egyúttal megemlíthetem utazók és prémvadászok beszámolóit is, melyekben a fantáziaképek vegyülnek a félelmekkel. William Bartram *The Travels of William Bartram* (W. B. utazásai) című 1791-ben kiadott munkájában az indiánokat „az erdő nimfái”-ként írta le.⁷⁶ Ugyanakkor Colin G. Calloway megcáfolja az indián mint a fogoly fehér nő megerőszakolója vádat, mivel kimutatja, hogy a törzs bár-

⁷⁴ ”then he fetcht me some water himself, and bid me wash, and gave me the Glass, to see how I lookt; and bid his Squaw give me something to eat [...] I was wonderfully revived with this favour shewed me, Psal. 106.46, *He made them also to be pittied, of all those that carried them Captives.*”

⁷⁵ “Sheninjee was a noble man; large in stature; elegant in his appearance; generous in his conduct; courageous in war; a friend to peace, and a great lover of justice. He supported a degree of dignitiy far above his rank, and merited and received the confidence and friendship of all the tribes with whom he was acquainted.”

⁷⁶ “sylvan nymphs” (Goodbeer 96)

mely nőtagjával (beleértve az „adoptált foglyokat” is) létesített nemi kapcsolat vérfertőzésnek minősült, és gyengítette a férfiak harcészültségét (156).

Ismeretes, hogy a fogságnapló propagandafunkciója az indiánok kirekesztését és a társadalomból való végső kizárását sugallta. Hugh Henry Brackenridge 1783-ban szerkesztett és megjelenésre előkészített *Narratives of a Late Expedition* (Egy múltbéli expedíció története) című munkája előszavában a következőképpen erősíti meg ezt a felfogást: „Mivel rámutatnak az indiánok szilaj és kegyetlen mivoltára, segíthetik kormányainkat abban, hogy megfékezzék őket, hiszen a kiirtásuk mind a világ, mind pedig az azt megvalósítók becsületére válna” (Pearce 10–11).⁷⁷

Az indiánellenes propaganda gyakran franciaellenes érzelmekkel és üzenetekkel párosult. A dolgozatban részletesebben megvizsgált Robert Eastburn-féle fogságnapló mellett ilyen vonatkozásban megemlíthetőek John Gyles „Memoirs of Odd Adventures, Savage Deliverances, etc., in the Captivity of John Gyles. Esq. (1736)” (1736, J. G. úr fogságának, furcsa kalandjainak, kegyetlen megváltásának története), Thomas Brown „A Plain Narrative of the Uncommon Sufferings, and Remarkable Deliverances of Thomas Brown” (1760, T. B. különös szenvedéseinek és figyelemreméltó szabadulásának egyszerű története) vagy Peter Williamson 1757-es „French and Indian Cruelty Exemplified in the Life and Various Vicissitudes of Peter Williamson” (Francia és indián kegyetlenségek példázatai P. W. számos megpróbáltatásai során) című szabadulástörténete.

Ronald Wright szerint a mítosz „olyan formában rendezi el a múltat, és olyan mintákat realizál, amely maguktól értetődő archetípusok létrehozásán és megerősítésén alapszik, és amelyek a mindennapi gondolkodás alapjává váltak (idézi Campbell-Keane 9).⁷⁸ A mítoszi minta alkalmazása megjelenik a fogságnaplót propagandaanyagként felhasználók esetében is. Ebben az esetben az egyszerűsítő funkció emelhető ki, hiszen mind Cotton Mather Hannah Dustan tetteit megörökítő írásaiban (*Decennium Luctuosum*) vagy James E. Seaver Mary Jemison életének krónikásként a szelektív emlékezés csapdájába esik. Ilyen kényelmes leegyszerűsítés eredménye, hogy az Old White Woman of the Genesee-ként elhíresült Mary Jemison a határvidéken otthont és életet kiharcoló pioneer asszony megtestesítőjévé válik. Egy hasonló logikai művelet eredményeként a fogságnapló meghatározta az indiánokhoz való viszonyulást passzív elfogadás vagy erőszakos megtorlás formájában (*Regeneration* 145). A fenti esetekben az ismeretelméleti disszonancia problematikája is felszínre kerül, hiszen az adott történet Mather

⁷⁷ „These Narratives may be serviceable to induce our government [...] to chastise and suppress them; as from hence they will see that the nature of an Indian is fierce and cruel, and that an extirpation of them would be useful to the world, and honorable to those who can effect it.”

⁷⁸ „Myth is an arrangement of the past in patterns [that] create and reinforce archetypes so taken for granted, so seemingly axiomatic that we live and die by them.”

vagy Seaver elmondásában, illetve mint Robert Eastburn esetében Gilbert Tenent előszavával ideológiai célt szolgál, illetve hegemoniát igazol.

Vizsgálatom módszertani készletét tovább gazdagítja Philip Wheelwright mítoszelmélete is. Philip Wheelwright szerint az ember mítoszgyártó élőlény, és az emberi tudat mitopoézis üzemmódban működik. Wheelwright a mitopoétikai tevékenységet mind pszichológiai és társadalmi jelenségként három szinten értelmezi. Az elsődleges vagy misztikus fázisban a mítosz teremtője vagy létrehozója ismétlődő tevékenysége, illetve egyéni perspektívája a meghatározó, a romantikus fázis kiemeli az adott mítosz társadalmi funkcióját, míg a beteljesülési szinten az adott szöveg logikai és nyelvi korlátain túllépve a mítosz hőse vagy teremtője prófétaként a jövőbe lát (*Regeneration* 12–13).

Az indián fogságnapló megfelel a fenti rendszer által felállított követelményeknek. A fogoly által elszenvedett megpróbáltatások leírása a főhőst az első szintre helyezi, a fogságélmény által közvetített moralizáló tanítás elősegíti a társadalmi kohéziót, miközben a fogvatartók mint pogány, kegyetlen barbárokként való ábrázolása további ürügyet, illetve igazolást adott az indiánok eltávolítására.

Wheelwright ugyanakkor különbséget tesz kulturális archetípus és archetípusalapú (archetipikus) mítoszok között. Az előbbi olyan történeteket hordoz, amelyek a kultúrtörténet új korszakainak hajnalát jelzik, míg az archetipikus mítosz Virágos M₁ kategóriájához hasonlóan az egyéni élményt párosítja és rokonítja a közösség történelmével és a kozmikus evolúció folyamataival. Az experienciális (egyéni tapasztalati) történelmi és kozmogóniai vonal egybeesése alapozza meg a hősi keresésmotívum kulcselemeit (*Regeneration* 8–12). Következésképpen a mitopoétikus funkció és a folyamat végterméke egymással kölcsönhatásban vannak, mivel a tapasztalati vonal az elsődleges fázishoz tartozik, a történelmi funkció a romantikus szakaszban érzékelhető, míg a kozmogóniai jelleg a beteljesülési szint sajátja. A fogságnapló több olyan jellemzővel bír, amely a klasszikus, premodern, a közös tudattalan mélyrétegeiből táplálkozó mítoszok alkotóelemének is tekinthető. Ilyenek a beszámolóknak közölt archetípusok, tipológiai ábrázolatok, bibliai mitológiák, démoni vagy apokaliptikus képi megjelenítések.

Az egyik leggyakrabban használt írói eszköz a tipológiai átregzések konstrukciója, melynek során a fogoly, avagy a megszólaló ágens az általa elszenvedett megpróbáltatásoknak megtalálja a bibliai megfelelőjét, illetve önmagát bibliai hősként láttatja. Szent Ágoston híres hermeneutikai észrevétele, miszerint az Ótestamentum megelőlegezi az Újtestamentumban foglaltakat, alátámasztást nyer Malcolm Bradbury és Howard Temperley olvasatában. A fogságnaplók hősei gyakran fordulnak ótestamentumi figurákhoz vagy azok által sugallt cselekvési mintázatokhoz, mintegy megerősítve a krisztusi szerep elfogadását.

2.3. A fogságnapló mint M₁-típusú mítosz

Munkám e fázisában azt vizsgálom meg, hogy az indián fogságnapló milyen alapon sorolható Virágos mítoszelméletébe. Ha egy pillanatra visszatérünk a különböző meghatározásokhoz, akkor láthatjuk, hogy ha a mítoszt transzcendens érvényű narratívaként kezeljük, akkor ez megtehető. Ugyanakkor először össze kell hasonlítanunk a fogságnaplót az M₁ kategória feltételeivel. Megközelítesemben először a mítoszlól általában beszélek, majd a különböző szövegekben kimutatom az adott mítoszkategóriáknak való megfelelést.

Virágos szerint „a jelen nézőpontjából az M₁ alapvetően premodern, sőt az írásbeliség előtti jelenségre, az emberiség gyermekkorának nagyra értékelt szellemi maradványaira” (*Jim Crow* 32) utal. Az M₁ kód tehát „kultúrtörténeti szempontból átörökített, kapott-kölcsönvett anyagot jelöl, melyet a későbbi kultúrák – beleértve az irodalmi kultúrát – leginkább a múltból a jelen irányába hömpölygő folyamként érzékelnek, és ahhoz hagyományozó örökségként viszonyulnak” (*Jim Crow* 32).

Természetesen az indián fogságnapló esetében retrospektív mítoszalkotásról beszélünk. Hiszen az eredetmítosz maga is az M₁ kategóriába sorolható. Az M₁ mítosz alapvetően a múltba tekint, és a jelen eseményeit kívánja megmagyarázni. Egyik hangsúlyozott aspektusa az őstípusok felhasználása, üzenetét pedig a kollektív tudattalanban meglévő információanyagra építi. A Virágos által megállapított mítoszejlődési folyamat vonatkozásában kiemelendő, hogy az adott intellektuális képződmény akkor válik mítosszá, amikor vitalitását elveszti. Vagyis egy bizonyos időnek el kell telnie az adott esemény, jelen esetben a fogságélmény, illetve annak megörökítése között. Jól példázza ezt Mary Rowlandson esete, aki 6 évvel fogságba esése után publikálja élményeit. Habár egyénileg számára a fogságélmény megőrizte vitalitását, hiszen amint írja: „Még vissza tudom idézni azokat az időket, amikor nyugodtan aludtam át az éjszakát, elmém zakatolása még nem tartott ébren, de most már a múlt nem engedi, hogy álomba merüljek” (466),⁷⁹ kalandjait olvasó közönsége a mítoszi tartalom lelkes kulturális befogodójának bizonyul.

Több kutató, köztük Emory Elliott kimutatta, hogy az indián fogságnapló alapmintája a Biblia, műfaji alapja pedig a jeremiáda. Habár számára is elsősorban a prédikáció értelmét hordozza, Elliott meglátása szerint az indián fogságnapló, bizonyos levelek, történeti leírások, és önéletrajzok mellett is ebbe a kategóriába tartozik. A jeremiáda rituális válasz olyan traumatikus megrázkódtatásokra, mint a természeti katasztrófák, belső konfliktusok (az indiánok elleni harcok kiújulása, vagy a sátánimádás megjelenése Új-Angliában), továbbá a puritán eszmerendszer és vallás iránti elkötelezettség fokozatos háttérbe szorulása (102). A jeremiáda

⁷⁹ ”I can remember the time, when I used to sleep quietly without workings in my thoughts, whole nights together, but now it is other wayes with me [...] my thoughts upon things past.”

elsősorban szóbeli műfaj volt, amelynek segítségével a beszélő ostorozta az adott társadalmi problémákat, kiemelte a hanyatlást, büntetést helyezett kilátásba, és feltárta a megújulás útjait.

Hagyományos értelemben véve a jeremiáda böjti napokon előadott prédikáció, amely négy elemből áll. A szövegrész bibliai idézeteket, főként Jeremiás vagy Ézsaiás sirámaikat tartalmazza, a doktrína az adott idézetből származó morális vagy erkölcsi leckét foglalja magában, az érvelés a doktrína helyességét bizonyítja, végül az alkalmazás a tanultaknak a mindennapi életben való felhasználásához, illetve a társadalmi válság vagy spirituális elhajlás megoldásához ad útmutatást. Habár a jeremiáda már 1640 körül megjelenik Thomas Shepard és John Cotton munkáiban, Michael Wigglesworth 1662-es „God’s Controversy with New England” (Az Úr vitája Új-Angliával) című munkája az egyik leghíresebb jeremiáda. Perry Miller érvelése szerint a jeremiáda többnek tekinthető egyszerű szónoki teljesítménynél vagy gyakorlatnál (31), hiszen ezek a prédikációk segítettek a telepeseket abban, hogy sorsukat megértsék, és az életüket befolyásoló sokszor traumatikus eseményeket feldolgozzák. A hanyatlás és felemelkedés dialektikus változásait tükröző prédikációk párhuzamba hozhatók a fogságnaplókkal.

Maga a fogságnapló szerkezete, illetve az általa hordozott üzenet is tükrözi a jeremiáda felépítését. Természetesen, amint látni fogjuk, a legtöbb fogságnapló, de elsősorban Mary Rowlandson beszámolója nagy mennyiségben tartalmaz bibliai idézeteket. Fogságba esése után fizikai és lelki megpróbáltatásai (az indiánok kinevetik, amikor a fáradtságtól elcsigázva fordítva ül fel egy lóra, illetve kénytelen a hideg havas földre ülni, hogy megóvja haldokló gyermekét a fagytól) közepette Dávid szavaival így bizakodik: „Bizony, hiszem, hogy meglátom az Úr jóságát az élőknek földjén” (Zsolt 27, 13). Nevezett felismerése, hogy fogságélményének egyik okozója a vallási kötelezettségek elhanyagolása vagy nem megfelelő teljesítése az érvelésnek felel meg: „[...] és akkor eszembe jutott, milyen gondatlan voltam az Isten szent ideje alatt. Hányszor tékoztam el az Úr napjának perceit, milyen kevélyen járkáltam Isten színe előtt, amely a hitemhez oly közel állt, és milyen könnyű volt belátnom, hogy Isten helyesen cselekedett, amikor elvágta életem fonálát, hogy száműzzön környezetéből” (440). Az alkalmazás pedig megjelenik Rowlandson abbéli felismerésében, hogy az Úr mindezek ellenére kegyes volt, ha ugyan egyik kezével megütötte, a másikkal gyógyította, hogy megőrizze.

A legtöbb fogságnapló esetében már a címben utalás történik az isteni közbenjárásra, hiszen a megmenekülés az Úr kegyelmének megnyilvánulása. Az adott textusban foglalt bibliai idézetek mellett a beszámolók erkölcsi tanulsággal szolgálnak, az érvelés megindokolja a fogságélményt, az alkalmazás pedig a végső üzenet, ami Rowlandson esetében megint Dávid szavaival kerül kifejezésre: „javamra vált a szenvedés”. Robert Eastburn ugyanakkor a bűn tágabb értelmezésével

és geopolitikai indokokkal támasztja alá fogságélménye szükségességét: „szenvédéseim sokkal kisebbek annál, mint amit bűneim alapján megérdemelnék” (158).⁸⁰

A jeremiáda a vadont és az abban lakozó üvöltő indiánokat használja fel viszonyítási pontként, illetve elrettentő példaként. A fizikai táj kietlensége párhuzamba kerül az indiánok foglya által érzett lelki elhagyatottsággal. A szabadulástörténetek szerkezete a puritán alapsémát követi, amely értelmében egy kiválasztott nép átkel az óceánon, „hogya ördögökkel, szenvedéssel, megpróbáltatással és fogsággal fenyegető pusztába költözzék, ahol felismeri, mily közel van a romlottság és a kárhoz, s a megváltás új városát keresve kutatja a megigazulás útjait” (Ruland és Bradbury 43).

A fogságnaplók, másik alapvető motívuma a bibliai fogságélmény, ami *Judea Capta* néven is bevonult a szakirodalomba. A leggyakrabban hivatkozott fogságélmény a babiloni fogság, amely során i. e. 486-ban Nabukodonozor lerombolja Jeruzsálemet, és lakóit fogságba viszi Babilonba. Increase Mather 1676-ban kiadott *A Brief History of the Warr with the Indians in New England* (Az új-angliai indián háborúk rövid története) című munkájában a fogságot mind fizikai, illetve metafizikai szinten, vagyis a léleknek a testbe való bezártságaként is értelmezi. Az indián fogságnapló egyúttal felhasználja a bűnbeesés, az apokalipszis és az isteni ítélet motívumait. Természetesen a bűnbeesés következménye a Paradicsomból, jelen esetben a puritán társadalomból történő kiűzetés.

Az apokalipszis mítosz Virágos megállapítása szerint a leggyakoribb mítoszformáció, amelyet az amerikai kultúra a múltból átörökített. Az apokaliptikus kép lényege, hogy a jövőre utal, és arra hívja fel az emberek figyelmét, hogy a jelenbeli szenvedés egy áldásosabb, boldogabb jövőhöz vezet. A biblikus apokalipsziskép egy régi kor végét vagy egy újkor hajnalát jelenti, párhuzamot vonva Philip Wheelwright kulturális archetípusával, illetve a mítoszt generáló tevékenység beteljesülési fázisával.

Virágos öt apokaliptikus képet különböztet meg: a kiválasztott csoport messiánisztikus küldetése, az Isten bizalmát élvezők számára felvázolt derűs jövő, az amerikai politikai intézményrendszer által generált apokaliptikus öröm, a jelen eseményeinek a Jelenések Könyve alapján való értelmezése és a megpróbáltatások elfogadása mint az Isten által ígért győzelem előfeltétele („American” 125–126).

Az apokaliptikus világkép evolúciós, tehát egy irányból a másikba egyenesen mutató jellegű, holott a fogságnapló értelmezése, elsősorban VanDerBeets alapján, ciklikus. Utalok itt az Elszakadás, Transzformáció, Visszatérés hármas tagolású modellre, avagy a Campbell-féle két hősi utazás (*hero's journey*) elméletre, továbbá Frye *quest* konfigurációjára, illetve olyan a fogságnapló cselekményívére alkalmazható modellekre, mint az értekezés negyedik fejezetében tárgyalt bennünk élő hős (Carol Pearson) és kulturális adaptáció (Thelma Barer-Stein) megközelítések.

⁸⁰ ”My Afflictions are certainly far less, than my Sins deserve!”

A fogságnaplókban föllelhető minták közül kiemelkedő a tipológiai párhuzam, melynek folyamán a főhős bibliai szereplőkkel azonosítja magát. A leggyakrabban előforduló alakzat Jób, Dávid, Dániel, illetve Mary Rowlandson esetében Lót felesége. Mindegyik esetben közös nevezőnek tekinthető a megpróbáltatás, a fogságélmény. Jób elvesztette családját, hitét mégis megőrizte. Dávid fogságba esett, Dániel bekerült az oroszlán barlangjába. Lót felesége pedig a lángokban álló Szodomából menekülve vált kövé.

Természetesen felmerül a kérdés, miért választ a fogságnapló vagy annak szerzője tipológiai párhuzamot, vagy egyáltalán beszélhetünk-e választásról? A főhős vagy bibliai alakként láttatja magát, vagy a szentírásbeli alakzatot hasonlatként alkalmazza, vagy a napló összeállítója, szerkesztője, kommentátora teszi ezt meg. Ha a főhős ilyen módon állapítja meg azonosságát, akkor annak több oka lehet. A bibliai alakkal való azonosulás lelki támaszt jelent, hasonlóan ahhoz, ahogy a jeremiáda értelmet adott egy nép szenvedésének. A tipológia alkalmazásával a hős egy önmagánál nagyobb mintázatba kerül, majd a múltból a jelen felé áramló eszme- és információfolyamba integrálódva, mintegy átörökített anyagként és jó sztereotípiaként⁸¹ (SZT1) garantálja a kulturális folytonosságot. Ugyanakkor a bibliai szereplővel való azonosulás önlegitimációt is lehetővé tesz.

Habár a fogságba esett egyén ki van szakítva a puritán közösségből, annak ikonográfiai tárházát, utalásrendszerét használja. Egyúttal további mítoszi funkciókat is betölt. A fogságélményt, illetve az elszenvedett megpróbáltatások szükségességét megmagyarázza az otthon maradtoknak, a puritán társadalom vezetőinek, továbbá magának az Úrnak. Ugyanakkor a fogságnapló főként a kommentátorok, szerkesztők tevékenysége folytán geopolitikai és makrospirituális, vallási érdekeket szolgál. Természetesen ilyen vonatkozásban megjelenik a puritanizmus védelme, illetve tanainak népszerűsítése, de tetten érhető a közösségnek nyújtott védőpajzs, vagyis a spirituális és fizikai közösségépítő funkció is.

Jóllehet Northrop Frye megállapítása szerint a keresésmítosz mint minden irodalmi tevékenység alapja érvényes a fogságnaplóra is, amint említettem, óvakodnom kell a mitológiai túlértelmezéstől. Mitológiai alakzatok magyarázata esetében felmerül a befogadó, (olvasó, kulturális fogyasztó), a mítosz és annak irodalmi megjelenése közötti háromszög alapú kapcsolat (Virágos „Twilight Zone” 282), illetve Hough rámutat a keresésmítosz indokolatlan alkalmazásának veszélyeire (142–43). Virágos kétféle mítosz és irodalom közötti tranzakcióra hívja fel a figyelmet: szövegek játéka vagy az intertextualitás, illetve az analógia (hasonlóság, őstípus, paradigma) felismerése formájában, míg Martin S. Day megkülönbözteti az ún. közvetítő vagy közvetett (*intermediate*) mítoszt, amely az irodal-

⁸¹ Amint az előszóban utaltam rá, Virágos mítoszi rendszere kétféle sztereotíp képet különböztet meg, a kulturális folytonosságot „kulturahordozó szatellitként” biztosító SZT1 (jó tudás), illetve az ideológiai terheltségű, torzító, lefokozó tartalmú SZT2 (rossz tudás) formájában. (*Jim Crow* 22–25).

mi és kulturális élet vezetői által átalakított mítoszváltozatokat foglalja magában. Természetesen Hough figyelmeztetése számomra is irányadó, mivel könnyen az erőszakolt mítoszi párhuzamkeresés csapdájába eshetek. Azonban egy dolgot nem szabad figyelmen kívül hagyni, még pedig azt, hogy a fogságnaplók esetében nemcsak közvetetten található utalás, hanem a szövegben fellelhető bibliai részletek támasztják alá a tipológiai párhuzamokat.

Ha Virágos háromszögelési elméletét vesszük alapul, a befogadó, a mítoszi alap és a szöveg közötti kapcsolatban láthatóvá válik, hogy az értelmezés természetesen csak a befogadói oldalon dől el. A naplók szerzői státusa, amelyen itt a kapott anyag hitelességét, autentikusságát értem, több esetben is vitatott, és az is nyilvánvaló, hogy kevés kivétellel nem irodalmi művekkel van dolgunk. A fogságnaplók esetében a kétféle mítoszi tranzakció, analógia és intertextualitás között elsősorban az analógia a jelentős. A fogságnaplók, még a leggyakrabban antologizált Mary Rowlandson szöveg esetében is, több vitatott részt tartalmaznak. A szerkesztő vagy összeállító által írt előszó azt is sejtetni engedi, hogy a tipológiai párhuzam a didaxis céljából került az anyagba, és a kortárs kulturális és társadalmi vezetői réteg képviselőinek, mint Increase Mather, Gilbert Tennent vagy Shepard Kollock keze szintén benne volt a szövegek lehetséges módosításában.

Vizsgálatom e fázisában az indián fogságélményt mítoszilag az M_1 típusba sorolom. Mielőtt e kategorizálást indokolnám, ki kell jelentenem, hogy a mítoszi besorolások nem választhatóak el egymástól teljességgel. Virágos az apokaliptikus mítoszok esetében kimutatja, hogy az adott korban az apokaliptikus kép, M_2 ideológiaalapú, kohézióépítő mítoszként funkcionált, míg klasszikus, premodern átörökített anyaggá csak visszatekintve a mindenkori jelenben vált ("The American" 120–121). Ugyanakkor, amint említettem, különbséget kell tennem a fogságnapló mint műfaj vagy kulturális termék, illetve az általa hordozott üzenet között. Következésképpen a fogságnaplóra mint az indián fogságmítosz adathordozójára tekintek.

Míndezek után azt javaslom, hogy az indián fogságmítosz *per se* M_1 vagy klasszikus, átörökített, kölcsönvett, formaadó, rendező mítoszi struktúrának legyen tekinthető, mivel szerzői gyakran élnek tipológiai párhuzamokkal, bibliai szövegek beillesztésével, illetve demonikus-apokaliptikus képrendszerekkel.

Bradbury és Temperley megállapították, hogy tipológiai rendszerek kétféleképpen hozhatók létre, magán a Szentíráson belül az Ó- és Újtestamentumok összekapcsolásával, illetve a felekezeti és világi történelem közötti kapcsolat megteremtésével. Az ótestamentumi figurák bevonása egyben előrevetíti az Újtestamentumot, vagyis a krisztusi alakzat felvételét (41). Amint eddig is jeleztem, a tipológia magyarázataként a fogoly önmagának és a közösségnek is megindokolja a fogságba esést, vagy vallási megerősítést nyer, illetve előrejelzi a jézusi cselekvési mintát. A szabadulástörténetekben található bibliai, főként ótestamentumi szereplőkkel való önazonosulás azt sugallja, hogy csakúgy, mint ahogy az

Ótestamentum megteremti az Újtestamentumban foglaltak alapjait, Jób, Dávid és Dániel a krisztusi figurához vezet.

A fogságnaplókban tipológiai utalások mind egyéni, mind közösségi szintű skálájára bukkanhatunk. Mary Rowlandson fogsága elején így sóhajt fel: „Csak én magam szaladék el, hogy hírt adjak neked” (Jób 1.15) (437).⁸² Jóbhoz hasonlóan ő is kegyes jólétben élt, és az indiánok, vagyis a sábeusok a Sátán parancsára megtámadták házát és családját. Ugyanakkor ha a tipológiai párhuzamot tovább vizsgáljuk, nyilvánvalóvá válik, hogy Jób egész családját és vagyonát veszítette el, míg ez Mary Rowlandson esetében nem áll fenn. Hasonlóan azonban példaképéhez úgy talál vigaszt és ad értelmet megváltozott sorsának, hogy meglátja az isteni közbenjárást életben maradása mögött. Emory Elliot Mrs. Rowlandson Jób új-angliai megjelenésének tekinti, aki „a sötétséget is magába foglaló magányos metafizikai utat jár be a lelkében” (111).⁸³

Az egyéni tipológiában Lót felesége több szempontból is figyelemre méltó. Az ótestamentumi alakzatok közül ez a szórványosan előforduló női cselekvési minták egyike. Lótot nagybátyja, Ábrahám szabadítja ki a fogságból, vagyis a szabadság elvesztése és visszanyerése további közös nevezőt alkot az indián fogságnapló főhősével. Mint Joseph Rowlandson tiszteletes felesége, Mary azonos társadalmi szerepet töltött be. Ugyanakkor Lót családjával együtt menekült az égő Szodomából, és azt a parancsot kapta az angyaloktól, hogy soha ne nézzen vissza: „Mentsd meg a te életedet, hátra ne tekints. és meg ne állj a környéken; a hegyre menekülj, hogy el ne vessz!” (1Móz 19,17). Természetesen Lót felesége visszanezett, és büntetésül sóbálvánnyá vált. Ha tovább boncoljuk a hasonlatot, akkor a Rowlandson-féle szabadulástörténetben említett testi integritás megőrzése bibliai értelmet nyer. Lót lányai vele háltak, és ebből születtek az Ammoniták, illetve a Moabiták, akik bálványimádásuk mellett Izrael ellenségei is voltak.

Hasonlóan Jóbhoz, aki habár hitében elgyengült, de végül nem átkozta meg Istent szenvedése miatt, Mrs. Rowlandson „ajka is átokszóra nyílik” gyermeke halála után. Jákob panaszának idézése: „Megfosztotok engem gyermekeimtől: József nincsen, Simeon nincsen, Benjaminget is elviszitek?” (1Moz. 42, 6) (441),⁸⁴ a gyermekeit elvesztő szülő fájdalomát tükrözi. Mary Rowlandson vigaszt talál Lót, illetve annak felesége sorsában. A sóbálvány az érzelmi kiürülést jelzi, míg a kővé vált ember VanDerBeets szimbolikus halál fázisának is tünete lehet. Figyelemre méltó azonban, hogy eltérően a hagyományos puritán értelmezéstől, ebben a képben a vadon, vagyis a hegyvidék a menekülés lehetőségét csillantja fel.

⁸² “And I only am escaped alone to tell the News“

⁸³ “lonely metaphysical passage through the dark night of her soul”

⁸⁴ “Me have ye bereaved of my Children, Joseph is not, and Simeon is not, and ye will take Benjamin also.”

Dávid, Krisztus őse, az indián fogságnaplók másik gyakran előforduló bibliai alakzata. Máté 1.1, 22 és 41–45 alapján arra következtethetünk, hogy a Dáviddal való párhuzam előrevetíti a jézusi cselekvési mintázatot. Habár Dávid Saulal való összetűzése utáni bujdosóvá válása további párhuzamot jelenthet, Mary Rowlandson esetében a bujdosás nem szándékos, hiszen őt az indiánok hurcolják magukkal. Mrs. Rowlandson Dávid szavaival erősíti meg lelkét: „Bizony hiszem, hogy meglátom az Úr jóságát az élőknek földjén!” (Zsolt 27,13). Az élők földjén kifejezés egyrészt a hittel áthatott életmódhoz való ragaszkodás megnyilvánulása, másrészt megerősítéssel szolgál VanDerBeets szimbolikus halál felfogásához. A fogságba esés szimbolikus halállal ért fel, mivel a foglyot az élők földjéről a Slotkin által vizionált pokoli alvilágba száműzte. Mary fizikai és lelki állapotát tükrözi Dávid panasza: „Mert bűneim elborítják fejemet súlyos teherként erőm felett. Megsenyvedtek, megbűzhödtek sebeim oktalanságom miatt” (Zsolt 38, 5–6). Dániel és próbatétele említése szintén tipológiai párhuzamot biztosít. Az oroszlánok közé vetett próféta Maryhez hasonlóan nem hagyott fel az imádkozással, illetve az Úrhoz irányuló könyörgéssel.

A fogságnapló jeremiádafunkcióját erősíti Jeremiás, illetve Ézsaiás szavainak idézése. A negyedik Elvonulásban közölt instrukció a jeremiádaalkalmazás kritériumának felel meg: “Tartsd vissza a szádat a sírástól és szemeidet a könnyhulástól, mert meglesz a te cselekedeteidnek jutalma, azt mondja az Úr, hiszen az ellenség földéből térnek vissza” (Jer 31,16). Természetesen a visszatérés-motívum további erőt ad Rowlandsonnak, miközben segít értelmezni, struktúrába helyezni sorsát. Ézsaiás 43,2 szavai: „Mikor vízen mégy át én veled vagyok, és ha folyókon azok el nem borítanak, ha tűzben jársz nem égsz meg és a láng meg nem perzsel téged” illenek Rowlandson két élményére, a háza felgyújtására, illetve a hideg folyókon való átkelésekre. Ézsaiás 54,7 pedig utalás Jób pillanatnyi megingására: „Egy rövid szempillantásig elhagytalak, de nagy irgalmassággal egybegyűjtlek.” Természetesen ez célzás lehet a Mrs. Rowlandson által elveszített majd újra megelt Bibliára is. A szabadulástörténet főhőse nemek felett átívelő párhuzamot talál a tékozló fiú példázatával is, utalva a bűnös ember megtérésére. A szenvedés Mrs. Rowlandson büntetése, mivel vétkezett az Atya ellen. Mrs. Rowlandson Jonathán alakját is megidézi, amint az indián étel segítségével ugyanúgy visszanyeri erejét, mint Jonathán tette a méz által.

A Királyok Könyve idézése Mrs. Rowlandsont prófétaként jeleníti meg. Az első könyv Izráel babiloni fogságát vetíti előre, míg a második az isteni büntetés mechanizmusát, a jó megjutalmazását, a rossz megtorlását jósolja meg. Mary Rowlandson esetében a tipológiai azonosulás a közösségi szinten is érvényes. Vagyis a fogoly mint barbárok közé keveredett keresztény jelenik meg: „mint egy sűrű erdő fáai, úgy tornyosultak előttem az indiánok. Úgy éreztem, csatabárdok ezrei lenge-

nek a levegőben, indiánok előttem és mögöttem, egyedül én álltam középen, minden keresztény lélektől távol, de az Úr biztonságban megtartott engem” (445).⁸⁵

Frye szerint az apokaliptikus világ vagy képi használat a valóságos világ kategóriáit az emberi vágyak formájába önti (141). A Biblia apokaliptikus világa az isteni, emberi, állati, növényi és ásványi szinteket tartalmazza. Az apokaliptikus szimbolizmus elemei a föld, levegő, tűz és víz (144). Mivel mind a Biblia, mind a fogságnapló a keresés- vagy *quest* mítosz kifejeződésének tekinthető, az apokaliptikus és démoni elemek feltárása segíti témám jobb megértését. A tűz és víz állandó szabadulástörténeti elemek. Az indián támadás során a határvidék lakójának otthonát felgyújtják, a fogságélmény kezdetén, mint Mary Jemison esetében a fogoly rituális fürdésen esik át, vagy pedig, ahogy Mary Rowlandson példája mutatja, többször kényszerül folyókon való átkelésre.

A démoni képek célja a fogságélmény egzisztenciális pokolként való bemutatása. A kannibalizmus, kínzások és csonkítások (ld. Robert Eastburn, Isaac Jogues, Peter Williamson) démoni paródiaként jelennek meg, és a főhős, mint alább látni fogjuk, többször utal szörnyjellegű állatokra, mivel számára a baljós rengeteg vagy fenyegető préri, ahogy Mary Rowlandson és Rachel Plummer esete mutatja, démoni természeti környezetnek minősül.

A részletes növény- és állatvilágot ábrázoló tájleírások több narratívában is fellelhetők. Rachel Plummer alapos leírást ad az amerikai délnyugat állatvilágáról, melyben megtalálható a prérikutya, a prériróka, a hegyi kecske, a bölény, a jávorszarvas, valamint a növényzet képviselői a vadon termő len és a sűrű erdőségek mellett. John Gyles ugyanakkor még az általa leírt növényi és állati elemek latin megfelelőjét is megadja. Az ásványi elemekre közvetett utalást találhatunk a Plummer-narratíva barlang epizódjának cseppkő leírásában: „Nyájas olvasó, képzeljen el egy új csillag- és bolygórendszert, amely ezerszer szebb és fennköltebb, mint a miénk, és az még nyomába sem jöhet annak, amit én itt láttam” (349).⁸⁶

Rachel Plummer beszámolója egyúttal tartalmaz egy leírást az indiánokat megfélemlítő félig ember, félig tigris szörnyetegről, aki törpe termetű emberi lények barlangjai körül ólálkodik. Ugyanakkor VanDerBeets meglátása szerint a valószínűleg grizzly medvét leíró főhősnő a hegyi barlangok apró termetű lakói ábrázolásával komancs mítoszt ad tovább. Vagyis az M₁-típusú mítosz egy másik oldalról kerül megvilágításra, mivel ebben az esetben az animisztikus indián spirituális világgal szemben konkrét emberi lények és nem állati alakot öltött szellemek jelennek meg (346). Mary Rowlandson beszámolója szintén nem nélkülözi a

⁸⁵ ”The Indians were as thick as the trees: it seemed as if there had been a thousand Hatchets going at once [...] I my self in the midst, and no Christian soul near me, and yet how hath the Lord preserved me in safety? “

⁸⁶ ”Reader, you may fancy yourself viewing, at once, an entirely new planetary system, a thousand times more sublime and more beautiful than our own, and you fall far short of the reality I here witnessed.”

démoni, illetve apokaliptikus ábrázolásokat. Fogvatartóit „vérszomjas szörnyeteknek, bárányokra törő ordasoknak” (437), vagy „üvöltő oroszánoknak, illetve kegyetlen medvéknek” nevezi (463).⁸⁷ Mrs. Rowlandson első fogságban töltött éjszakájának leírása egy pokoli vagy alvilági képet vetít az olvasó elé: „Az éjszaka fekete teremtményeinek üvöltözése, vonítása és vonaglása magához a pokolhoz tette hasonlóvá a helyet” (438).⁸⁸

Mivel magyarázható a fogságnaplókban tapasztalható démoni képiség használata? Egyrészt a jelenség úgy is értelmezhető, mint a fogságélmény elutasítása vagy az indián támadás okozta trauma megnyilvánulása, ugyanakkor a fogságnaplókban nyomon követhető egy folyamat, melynek eredményeképpen a szerző vagy főhős fokozatosan az indián kultúra hatása alá kerül, és közeledik ahhoz, vagy jobb esetben részlegesen integrálódik az őt fogva tartó törzs társadalmi és gazdasági szerkezetébe. A keresésmítosz általános elemei: a veszélyekkel teli út, a megpróbáltatások elszenvedése, a főhős megdicsőülése, avagy a konfliktus, a szimbolikus halál, a főhős eltűnése, majd újra megjelenése (Frye 192) megerősítést nyernek a démoni képek beillesztése által.

T. S. Eliot úgy határozza meg a mítoszt, mint „egyetemesítő, transzcendentális eszközt, amelynek energiakisugárzó, formaadó, katalitikus rendező potenciálja van, archaikus felhangokat sugároz, és globális érzetet nyújt” (Ország–Virágos 258).⁸⁹

A fogságnaplóknak az Atlanti-óceán mindkét partján élvezett népszerűsége a szabadulástörténetek egyetemesítő, általános érdeklődésre számot tartó aspektusára hívja fel a figyelmet. Az amerikai határvidéken elszenvedett megpróbáltatások leírása a kalandra éhes olvasók folyamatos érdeklődésére építhetett, miközben figyelmeztetett a civilizáció határain való túllépés veszélyeire. A szabadulástörténet mint hitbéli vagy spirituális napló, amely megőrökíti az elveszett vallási elkötele-

⁸⁷ ”ravenous beasts, a company of sheep torn by wolves, roaring Lyons, and Salvage bears”

⁸⁸ “Oh the roaring, and singing and danceing, and yelling of those black creatures in the night, which made the place a lively resemblance of hell.”

⁸⁹ Híressé vált mítoszi módszerét ”Ulysses, Order, and Myth” (1923, Ulysses, rend és mítosz) <http://people.virginia.edu/~jdk3t/eliotulysses.htm> accessed on 2012 September 5) című recenziójában pedig így írta le: „A mítosz használata által Mr. Joyce folytonos és állandó párhuzamot létesít saját kora és az ókori események között, így ellenőrzés alá vonja, rendezi, majd formával és jelentéssel látja el azt a megghiúsultságot sugárzó és kaotikus eseménytömeget, melyet mi kortárs történelemnek nevezünk” (“In using the myth, in manipulating a continuous parallel between contemporaneity and antiquity Mr Joyce is pursuing a method [...] which is simply a way of controlling, of ordering, of giving a shape and significance to the immense panorama of futility and anarchy, which is contemporary history.”) <http://people.virginia.edu/~jdk3t/eliotulysses.htm>

zetség visszaszerzését, transzcendentalizáló eszközként is működik. Mary Rowlandson beismerése vallási kötelezettségei fogságba esése előtti elhanyagolásáról megerősítéssel szolgál a fogságnaplók Roy Harvey Pearce által felismert és kihangsúlyozott önvallomásjellegéhez. Ugyanakkor a szabadulástörténet hőse a foucault-i lelkipásztori hatalom vonatkozásában gyónó félként is megjelenik: „[...] és akkor eszembe jutott, milyen gondatlan voltam az Isten szent ideje alatt. Hányszor tékoztam el az Úr napjának perceit, milyen kevélyen járkáltam Isten színe előtt, amely a hitemhez oly közel állt, és milyen könnyű volt belátnom, hogy Isten helyesen cselekedett, amikor elvágta életem fonálát, hogy száműzzön környezetéből” (440).⁹⁰ Mint már előbb említettem, Robert Eastburn, philadelphiai kovács és tiszteletes a bűnt általánosan értelmezi, és így indokolja fogságba esését: „A szenvedéseim sokkal kisebbek annál, mint amit bűneim alapján megérdemelnék” (158).⁹¹

A transzcendentalizáló funkció megerősítésére Slotkin ad további példákat. Az indián fogságélményt a pokol színterére helyezve a fogságélmény pogány indiánok ördögi csapásával kezdődik, a megpróbáltatások a vadon mélyén a gonosz világot uraló félig ember, félig ördög parancsára végrehajtott erőltetett menet következményei, míg a kaland végén test és lélek végső megváltása a jutalom (*Regeneration* 130).

A szabadulástörténetek mintegy a projektív vers funkcióját előrevetítve energiaközlő feladatot is betöltenek, illetve cselekvési mintát adtak női vagy más kisebbségi olvasóknak. Tara Fitzpatrick szerint a női szerzők által írt beszámolók a puritán patriarchátussal szemben egy dacos, lázadó világot teremtettek. Mary Rowlandson fogságnaplója az első női szerző által írt úti beszámoló, John Marrat *Narratívája* az egyik első irodalmi mű, mely fekete férfi szerzőtől származik. Daniel Williams pedig kiemeli, hogy a fogságnaplók a korai köztársaság, vagyis a 19. század első évtizede idején mintegy megkísérelték feloldani a rabszolgaság intézménye által okozott társadalmi dilemmát. A beszámolók egyrészt illusztrálták a szabadság és rabszolgaság között létrejött feszültséget, és rámutattak arra, hogyan birkózik meg helyzetével a szabadságától megfosztott ember (5). Egyszersmind Slotkin felismerése, miszerint az indián fogságmítosz cselekvési mintát adott az amerikai határvidék telepeseinek passzív elfogadás, illetve véres megtorlás formájában (*Regeneration* 145), szintén irányadó.

Az indián szabadulástörténetek formaadó funkcióját a szövegek többszörös átírása, illetve stilizálása jelzi. Richard VanDerBeets megállapítása szerint Elizabeth Hanson 1728-as és 1754-es amerikai, illetve 1760-as angliai kiadású beszámolójában jelentős stílusbeli különbségek fedezhetők fel. Amíg az amerikai

⁹⁰ "I then remembered how careless I had been of Gods holy time, how many Sabbaths I had lost and misspent, and how evily I had walked in Gods sight; which lay so close unto my spirit, that it was easie for me to see how righteous it was with God to cut off the thread of my life, and cast me out of his presence for ever."

⁹¹ "My Afflictions are certainly far less than my Sins deserve!"

kiadás „a korszaknak megfelelő, viszonylag természetes, nem mesterkéltn, egyszerű nyelvezeten íródott”, az angliai kiadásban „retorikai hangsúlyok és fényűzően ékes stílus és nyelvezet”⁹² tapasztalható.

T. S. Eliot mítosz mint rendezőelv elmélete további indoklást ad az indián fogságnapló M_1 kategóriába sorolásához. A szerző vagy főhős saját kora és a klasszikus vagy bibliai események közötti párhuzam felállítása biztosítja a mítoszi tranzakció alapját, a kölcsönvett anyagot. A kortárs történelem ellenőrzés alá vonása, illetve jelentésének megadása az elveszett én felépítéséhez ad segítséget. Tehát a mítoszi módszer tipológiai eljárásként is értelmezhető, illetve az megelőlegezi a Linda Warley-féle posztmodern tér- és időkontroll elméletet, miszerint a posztkoloniális narratívákban a főhős a teret és az időt próbálja uralni, mielőtt megteremti fizikai és személyi integritását. A térbeli elhelyezkedés, a szubjektum fizikai pozíciója kulcsfontosságú eleme a posztkoloniális irodalmi műveknek. Habár jelen esetben a gyarmatosító kerül alárendelt helyzetbe a gyarmatosítóval szemben, a szubjektum és a tér viszonyának meghatározó a szerepe. A keresés maga a hőst mindig egy új térbe helyezi, ahol annak ellenőrzése alá vonása a siker feltétele.

Az egyénnek a térhez fűződő viszonya kulcseleme a klasszikus, premodern mítoszoknak. Elég, ha csak a Biblia fogság- és kivonulásmotívumaira utalok. A tér és az egyén viszonya tükröződik a jeremiáda által illusztrált belső és külső táj, név szerint a fogoly által érzett elhagyatottság és az általában a fogságélmény színhelyét szolgáló fenyegető vagy elhagyott vadon közötti párhuzamban. A jeremiáda által ígért alkalmazás, vagyis végső soron a megváltás csak akkor válik lehetségessé, ha a fogoly a tájat uralma alá vonja.

2.4. A fogságnapló mint M_2 -típusú konfiguráció

Mivel a következő fejezetben az indián fogságnapló ideológiai funkciójával részletesen foglalkozom, itt csak felvázolom a témával kapcsolatos legfontosabb releváns információkat. Virágos már említett „ellenérdekeltségű társadalmi csoportok prioritásait kifejező eszmék és nézetek összessége” ideológiameghatározása Roy Harvey Pearce háromrészes fogságnapló funkció elméletét erősíti meg. Természetesen az ellenérdekeltségű csoport szerepébe jelen esetben a puritán telepes társadalom, illetve az indiánok kerülnek. Ugyanakkor a képlet korántsem ilyen egyszerű. A fogságnapló valóban első látásra indiánellenes és protestáns vallást védelmező propagandaeszközként jelenik meg. Az üzenet ideológiai tartalma azonban megint csak a kommentátor, szerkesztő vagy egyszerűen az utókor szemében válik érzékelhetővé. A fogságba esett fehér telepest metonimikus alapon a puritán társadalom képviselőjének tekintve az ideológiai töltet nyilván-

⁹² “»relatively natural and. straightforward accounts told in the homely language of the period«, while the latter displays »rhetorical emphasis and stylistic embellishment«.” (*Held Captive* 131)

valóvá válik, azonban legtöbb esetben az egyéni beszámolók üzenete elsősorban a túlélési vágy kifejeződésének tekinthető. A szövegek az egyén szempontjából íródnak, annak ellenére, hogy többször találunk bibliai utalásokat vagy az egész indián társadalmat elítélő megjegyzéseket, kommentárokat bennük. Az ideológiai elem megjelenik akkor is, ha a fogságnaplót a határvidék irodalmának tekintjük.

Egyrészt kimondható, hogy az indián fogságnapló a határvidék kiterjedésének irodalmi és kulturális terméke, ezáltal a nyugati terjeszkedés igazolása. Theodore Roosevelttel mítoszokon, Cooper regényeinek, elsősorban a *Deerslayer* (1841, Vadölő) olvasásán alapuló világnézete az amerikai történelem szociál-darwinista értelmezését eredményezte, amelynek értelmében a primitívebb életformáknak el kell tűnnie a modern kor emberének diadalmas menete folytán. A *frontier* meghódítása az amerikai eredetmítosz kulcseleme, és egyben tükrözi az amerikai történelem legfontosabb folyamatait. A fő fejlődési motívum a mobilitás, amely az elszakadás, regresszió, konfliktus, erőszak ciklusokból áll. Ez a megújulás és megváltás alapfeltétele. Természetesen, ha a nyugat meghódítását vesszük alapul, ami maga is egy ideológia által vezérelt folyamat, a fogságnapló üzenete egyrészt a terjeszkedés elősegítése, másrészt figyelmeztetés azok számára, akik a *frontier* védtelen oldalára kerülnek.

Az M_2 -típusú mítosz, mivel ötvözi a tényszerű valóság és hamisság elemeit, továbbá erős ideológiai töltete miatt is tartalmaz konatív, vagyis személyes akarati impulzusokat, amelyek egyrészt az önkifejezés valóságátalakító képességét sugallják. A konativitás kedvelt eszköze a kisebbségi irodalmaknak, mivel azok képviselőinek nincs hozzáférésük olyan politikai vagy gazdasági eszközökhöz, amelyek segítségével az adott társadalmi status quo-t megváltoztathatják. A szenvedések leírása, mintegy rendszerbe foglalása egyúttal öngyógyításnak is tekinthető.

Az események történeté formálása segíti a fogságba esett hőst abban, hogy megvívjon az otthonból való kiszakítottág depressziót kiváltó élményével. A kazuális felfedezése pszichológiai megkönnyebbülést is hoz. A szerző visszanyeri az uralmat a látszólag kontrollálhatatlan események felett azáltal, hogy megtalálja azok vélt mozgatórugóját. A leggyakrabban használt módszer az előzmények keresése, vagy olyan logikai láncolat felállítása, amely magyarázatot ad a főhős által elszenvedett traumára. Az isteni büntetés elfogadása és a vallásos elkötelezettségtől való eltávolodás beismerése mellett a fogságba esés szélesebb értelmet nyer, miközben a hős geopolitikai, illetve egyház politikai okokat tár fel.

Ékes példáját adja ennek Mrs Rowlandson, akinek világa „miután az indiánok csillogó fegyverei megtörték erejét” (437),⁹³ fogságba esésekor teljességgel széthullott. Mivel minden tekintetben elvesztette uralmát sorsa felett, az írás, az események szerkezetbe foglalása adja meg neki élete irányítási lehetőségét. A *Hús Elvonulások* című fejezetbe osztott Narratíva a szerző előző életétől való eltávolodás mellett tükrözi a tér fokozatos megismerését és birtokba vételét. A

⁹³ ”their glittering weapons so daunted my spirit”

térbeli meghatározás igénye már a fogság elején megjelenik: „körülbelül egy mérföldet mehettünk azon az éjszakán egy hegyen felfelé, amíg egy várost nem láttunk” (438).⁹⁴ A törzs és a szerző mozgásának leírása rendkívül részletes, és az események történetbe foglalása terápiás célokat szolgál, tükrözve Virginia Woolf „Vázlat a múltról” című önéletrajzi művében közölt „önmaga szövegbe foglalását”, amelynek eredményeként a szerző Woolfhoz hasonlóan „a szétvágott részek összerakása alapján” nyeri el az események feletti uralmat és kontrollt (Séllei 81).

Rachel Plummer esetében ugyanakkor az események felidőzésének fájdalmas és terápiás jellege nem azonnal nyilvánvaló. Habár úgy véli, hogy „meg sem kísérelném, hogy leírjam vérfagyasztó üvöltésüket, az eget is elérő vonyító kórust, miközben az erőd lakosai között osztották a halált” (336),⁹⁵ és mind az ő, illetve Mary Jemison naplójában megjelenik a megskalpolt hozzátartozó képe, az adott főhős mindkét esetben képes úrrá lenni a pillanatnyi lélektani mélyponton, és küzdeni tud helyzete javításáért. Mary Jemison így vall erről: *“Lehetetlen, hogy bárki is megértse, mit gondoltam vagy éreztem, amikor megláttam azokat a barbárokat, akik feltételezhetően meggyilkolták szüleimet, testvéreimet, barátaimat. De mit is tehettem volna? Egy védtelen, elhagyott kislány voltam, nem volt semmim és senkim, aki a menekülésben segített volna, és nem is volt sehova mennem. Hirtelen szörnyű rémület, aggodalom, és félelem szállt meg, de tudtam, hogy nem sirathatom őket hangosan, nem emelhetek panaszt, ezért csendes sírdogálásban találtam menedéket”* (70).⁹⁶

A fogságnaplók terápiás és öngyógyító impulzusa több esetben párosul a kereszténység, illetve a fehér angolszász protestáns világkép fensőbbségének hirdetésével. Isaac Jogues feljebbvalóinak írt levél formájában, a *Jesuit Relations* (Jezsuita történeti feljegyzések) részeként beszéli el fogsága történetét. Az 1643-ban kiadott *“Captivity of Father Isaac Jogues, of the Society of Jesus, Among the Mohawks”* (Isaac Jogues jezsuita atya fogsága a mohawk indiánok között) című fogságbeszámoló eredetileg latinul íródott. Hasonlóan Mary Rowlandsonhoz, illetve más fogságba esettekhez először a fogoly rezignált, lemondó hozzáállását fejezi ki: „Nem tudtam, de nem is gondoltam menekülésre. Hova futhattam volna meztlábasan? Magukra hagytam volna honfitársaimat vagy megkeresztelkedésre

⁹⁴ “About a mile we went that night, up upon a hill within sight of the Town”

⁹⁵ “I shall not attempt to describe their terrific yells, their united voices that seemed to reach the very skies, while they were dealing death to the inmates of the fort.”

⁹⁶ “It is impossible for anyone to form a correct idea of what my feelings were at the sight of those savages, whom I supposed had murdered my parents and brothers, sister, and friends [...] But what could I do? A poor little defenseless girl; without the power or means of escaping; without a home to go to [...] I felt a kind of horror, anxiety, and dread, that, to me, seemed insupportable. I durst not cry – I durst not complain [...] My only relief was in silent stifled sobs.”

váró huron testvéreimet?” (8)⁹⁷ Fizikai szenvedéseinek egyúttal vallásos jelentőséget tulajdonít: „Biztosan megnyugtató és elégedettséggel tölt el, hogy azok között szenvedek, akikért az életem is odaadnám és nem hagyhattam sorsukra látható és láthatatlan ellenségeik közepette” (15).⁹⁸

Ugyanakkor Jogues beszámolójában megjelenik a kereszténység, elsősorban a római katolikus vallás felsőbbrendűségének gondolata. Miután megismerkedik a mohawk indiánok vezér szellemével, Aireskoijjal így hasonlítja azt össze saját vallásával: „habár a szépsége miatt Aireskoijt istenként tisztelték, tudvalevő, hogy a mi Urunk sokkal szebb és magasztosabb” (32).⁹⁹ Személyes célja, illetve küldetését kölcsönöz, folytatja munkáját, és fogsága folyamán hetven embert, gyerekeket, időseket, fiatalokat, öt nép öt nyelven beszélő képviselőit keresztelt meg. A munkája, illetve tevékenységének leírása öngyógyító jellegű: „a legsúlyosabb lelki fájdalmaim közepette ez volt az egyetlen vigaszom” (33).¹⁰⁰

Mary Rowlandson esetében is, ahogy előzőleg láttuk, az írás terápiás célokat szolgál. Jób könyve alapján küldetését tűz ki magának, mintegy arra sarkalja magát, hogy megírja és tudassa szenvedéseit az utókorral. John Gyles a terápiás funkciót a családi szférára koncentrálna, mivel meglátása szerint a fogságélmények leírása és közreadása erősíti a családok kohéziós funkcióját, és segíti a gyermekek vallásos nevelését. Esetében szembevetendő a katolikus vallás, illetve a jezsuiták merev elutasítása: „Nagyon fiatal voltam akkor, és sokat hallottam arról, hogy hogyan szenvedtek protestánsok pápisták kezében, ezért a jezsuiták látványát is alig bírtam elviselni” (98).¹⁰¹

Az írás terápiás hatása Elizabeth Hanson esetében is érzékelhető. Beszámolójában arra a következtetésre jut, hogy az Istenben való hit és bizalom eredményeképpen a legnagyobb megpróbáltatások is túlélhetőek. Hasonlóan Mary Rowlandsonhoz és John Gyleshez, ő is eloszlatja a foglyok indiánok általi bántalmazásának tévhitét: „az indiánok sohasem bántottak engem, ezért a Teremtőnek tartozom hálával” (142).¹⁰² A terápiás hatás az olvasót is megéri, hiszen Hanson, illetve

⁹⁷ “Where, indeed, could I escape, barefooted as I was? [...] but could I leave a countryman, and the unchristened Hurons already taken or soon to be?”

⁹⁸ “Surely it is pleasing to suffer at the hands of those for whom you would die, and for whom you chose to suffer the greatest torment rather than leave them exposed to the cruelty of visible and invisible enemies.”

⁹⁹ “that if, delighted by its appearance, they believed it to be a God, they should know that the Lord was much more beautiful than it”

¹⁰⁰ “This was my only solace in my bitterest mental pangs”

¹⁰¹ “Being very young, and having heard much of the Papists torturing their Protestants, caused me to act thus, and I hated the sight of a Jesuit.”

¹⁰² “I never received any great damage from this Indian; for which mercy I ever desire to be grateful to my Creator”

a történetét feljegyző Samuel Bownas szerint a szabadulástörténet megismerése által annak olvasója alázatosabb, hálásabb lesz sorsa iránt, miközben az isteni igazság is feltárul előtte (149).

Habár Robert Eastburn barátai unszolására született beszámolójának egyik vezérfonala a katolicizmus mint „véres és abszurd vallás” (163) elutasítása, végső következtetése általános megnyugvást adhat: „Az Urat érdemes szolgálni, imádni és követni, habár nagyon sok megpróbáltatással jár” (174).¹⁰³

John Marrant 1785-ben kiadott *A Narrative of the Lord's wonderful Dealings with John Marrant, a Black* (Az Úr a fekete John Marranttal kapcsolatos csodálatos tetteinek története) című munkája az egyik legnépszerűbb szabadulástörténet, és csak Peter Williamson és Mary Jemison beszámolója ért meg több kiadást. Egyúttal a munka VanDerBeets szerint az első fekete szerző által jegyzett irodalmi művek egyike (177).

Marrant művén a tizenharmadik század első felében a brit gyarmatokon végbement puritán vallási elkötelezettség megújulását sürgető Great Awakening (Nagy Ébredés) mozgalom vezető alakjainak (George Whitefield és Jonathan Edwards) hatása rendkívüli módon érzékelhető. A spirituális napló elemeit magán hordozó narratíva célja, hogy bátorítsa a félénkeket, megerősítse a kételkedőt hitében, és az igazi hívő elkötelezettségét erősítse (180). A tipológiai párhuzamok szintén öngyógyító funkciót töltenek be. Az Ézsaiás próféta könyvének 53. fejezetében található utalás az Úr szolgájának helyettünk való szenvedéséről és dicsőségéről nemcsak vigaszt nyújt és küldetést ad Marrant számára, hanem előrevetíti a jézusi figurát, amely Máté evangéliuma 26. fejezetének említése által további alátámasztást nyer.

Charles Johnston 1790-ben esett fogságba, majd öt hetet töltött shawnee (sóni) indiánok között. Naplóját az erdőben eldobott és általa megtalált Virginia Állam Alkotmányozó Gyűlése Jegyzőkönyve lapjainak szélére írta le, míg írószerszámot erdei pulyka tollából, majd tintát víz és szén keverékéből készített (266). Hasonlóan Mary Rowlandsonhoz, ő is beszámol arról, hogy egyik társától az indiánok elveszik a Bibliát, és a tűzbe dobják (273). Mary Kinnan megerősíti, hogy a lélek erőt merít a szenvedésből (322), míg Rachel Plummer esetében a barlangepizód öngyógyításként funkcionál, mivel a természetfeletti való találkozás megnyugtatja őt. Mary Rowlandsonhoz hasonlóan ő is átértékeli életét: „mondom nektek, ne panaszkodjatok a Gondviselésre. Amikor a földi siralom völgyében beteg testtel és sérült lélekkel vágtok magatoknak utat, rendületlen hittel tekintetek az Úrra!” (365)¹⁰⁴

¹⁰³ ”God is worthy to be served, loved, and obeyed, though it be attended with many Miseries in this World”

¹⁰⁴ “I would say, murmur not at the ways of Providence. When the body is afflicted and the spirit is wounded in your pilgrimage through this vale of tears, murmur not, but look up with an eye of unwavering faith to Him”

2.5. A fogságnapló mint M_3 -típusú mítoszi konfiguráció

Virágos úgy határozza meg ezt a mítoszkategóriát, mint a modern mítoszalkotás termékét, melynek folytán maga a szöveg aspirál mítoszi státuszra. A szöveg lehet irodalmi vagy irodalmon kívüli, és a mítosz ebben az esetben fokozatosan épül be a társadalomtudatba.

A mítoszgenerálás az emberi lét alapeleme, amely ontológiai kérdésfeltevést, illetve episztemológiai kétségeket tartalmaz. Az M_1 és az M_3 mítoszkategóriák között kapcsolat fedezhető fel, mivel a két mítoszfajta között idősíki-eltolódás látható, továbbá azok a kérdések, melyek az M_1 kialakulásához vezettek, a ma emberét is foglalkoztatják.

A fogságélmény, illetve a fogságmítosz már a kezdetektől megfelelő alapanyagot szolgáltat a történelmi folyamatok leegyszerűsítésére, östípussá alakítására, illetve metaforává sűrítésére. A fogságba esés, szenvedés és visszatérés számtalan szerzőt, politikust, egyházi személyt ihletett meg. Az amerikai társadalomtudatba a fogságmítosz gyakorlatilag folyamatosan épült be. Cotton Mather *Decennium Luctuosum* című művében Hannah Dustan megpróbáltatásaira világít rá, Jonathan Edwards prédikációinak gyakran szolgáltatott alapot az indián fogságélmény. Természetesen ismert, hogy James Fenimore Cooper Börharisnya-ciklusa, első sorban *The Last of the Mohicans* (1826) (Az utolsó mohikán) felhasználja ezt a motívumot, de Deja Thoris személyében a női fogolyra épít Edgar Rice Burroughs *The Princess of Mars* (1912) (Hercegnő a Marsról) című műve is. Slotkin továbbá megállapítja, hogy Allen Pinkerton 1877-ben készült *The Mollie Maguires and the Detectives* című munkája a magántulajdon védelméért küzdő detektív, MacParlan megpróbáltatásait Mary Rowlandson szenvedéseivel hozza párhuzamba. Mindezek mellett a huszadik század második felében a western mint filmműfaj is felfedezte magának a fogságélményt olyan, a filmtörténet klasszikus művei formájában, mint John Ford: *The Searchers* (Az üldözők, 1956), Richard Brooks: *The Professionals* (Szerencsevadászok, 1966), mely vonal egészen a horror műfajáig (*Texas Chainsaw Massacre*) (A texasi láncfűrész mészárlás, 1974) terjed.

Ugyanígy utalok Charlotte Perkins Gilman *The Yellow Wallpaper* (A sárga szoba foglya) című 1892-ben kiadott novellájára, amely a házasságot mint a patriarchális rendszer által irányított fizikai és egyben metafizikai fogságélményt ábrázolja. Figyelemreméltó az is, hogy az indián fogolyhoz hasonlóan Gilman hőse is kifelé irányítja érdeklődését, és a szobája falát díszítő sárga tapéta leírásában talál, ha időlegesen is, menedéket. Kurt Vonnegut *Slaughterhouse Five* (Az ötös számú vágóhíd) című 1969-ben kiadott műve is a fogságélményre épül, mivel főhőse, Billy Pilgrim a cselekmény egyik síkjában hadifogoly, majd a másik idővetületen a Tralfamador bolygón üvegbúra alatt tartott egzotikus látónivaló. Továbbá Mary Jemison fogságélménye elevenedik meg Debra Larsen *The White* (A fehérség) című 2003-ban kiadott munkájában is.

Mary Jemison sorsa és két kultúrán átívelő élete ugyanakkor több szerzőt megihletett. 1856-ban Lewis Henry Morgan egy romanticizált Jemison-képet tartalmazó kiadványt szerkesztett, míg az iparmágnás William Pryor Letchworth Jemisonnak szobrot emeltetett, és hamvait egy általa épített parkban helyezte el. Lois Lenski *Indian Captive: The Story of Mary Jemison* (Indián fogoly: M. J. története) című gyermekirodalomba sorolandó műve pedig 1941 óta 20 kiadást ért meg több mint 90 000 példányban.

Hannah Dustan erőszakos önfel szabadítása, melynek folytán társaival megölte és megskalpolta fogvatartóit, több szerzőt inspirált. Kalandjait többek között John G. Whittier *The Mother's Revenge* (1831, Egy anya bosszúja) című írása, Henry David Thoreau *A Week on the Concord and Merrimack Rivers* (Egy hét a Concord és Merrimack folyók vidékén) című műve és Nathaniel Hawthorne *The Heroism of Thomas Dustan* (1836, Thomas Dustan hősi helytállása) című munkája örökítette meg, és nem utolsósorban még egy egészségközpontot is elneveztek róla.

Az indián fogságélmény megörökítése olyan szabadulástörténetekhez is vezetett, mint a *Barbary Coast* fogságnaplók, amelyek elsősorban fehér nők arab fogságba eséséről számolnak be a mai Algéria és Líbia területén. A *Barbary Coast* műfaj képviselői között megemlíthetjük Royall Tyler *The Algerine Captive* (Az algíri fogoly) című 1797-es regényét, illetve Susanna Rowson *Slaves in Algiers* (Rabszolgák Algírban) című 1794-es munkáját. Ugyanakkor meg kell jegyezni, hogy az afrikai fogságbeszámoló Mary Rowlandson előtt száz évvel már az európai irodalom népszerű elemei voltak. Ezt tanúsítja Cervantes *Don Quijotéja*, amely megörökíti a szerző ötéves algíri fogságát. Továbbá John Smith kapitány, aki a powhatan indiánok közti fogsága folyamán találkozik Pocahontasszal, korábban, 1603-ban Charatza Tragabigzanda hercegnő rabszolgája volt Észak-Afrikában, és az ő segítségével menekült meg a haláltól.

A berber szabadulástörténet növekvő kulturális jelentőségét tanúsítja Cotton Mather *Ten Pastoral Letters* című munkája, amelyben a marokkóiakat hasonlóan az indiánokhoz a Sátánnal hozza kapcsolatba, illetve több prédikációjában úgy utal az arab fogságra, mint a világon létező legszörnyűbb sorsra. Ugyanakkor az arab vagy afrikai fogságnaplók népszerűsége az Egyesült Államok függetlenségének elnyerése után erősödött meg, mivel a fiatal állam ekkor már nem számíthatott az angol gyarmatbirodalom védelmére, és Jefferson elnök maga is az amerikai flottát küldte a berber kalózok leverésére 1804-ben.

A huszadik század folyamán a berber fogságélmény Tom Mix vadnyugati mesterlövész észak-afrikai kalandjainak leírásával behatolt a western műfajába. A fehér rabszolga-fekete rabszolgatartó képe áthatotta a népszerű kultúrát és irodalmat. A *Pirates of the Barbary Coast* társasjáték mellett megemlíthető Kenneth Roberts *Lydia Bailey* című népszerű, 1947-ben a Book of the Month club keretében kiadott műve, illetve Kevin Matthews 1955-ös *Barbary Slave* (Berber rabszolga) című ponyvaregénye.

A fogságélmény ihletett adott olyan szerzőknek, akik munkáit a gyermek- és ifjúsági irodalom kategóriába soroljuk. Megemlíthető az 1830-ban kiadott *The Stolen Boy: A Story Founded on Facts by Mrs. Hotland* (Ellopott gyermek, Mrs. Hotland ténytudós beszámolója), *The Bible Boy Taken Captive by the Indians* (Bibliai gyermek az indiánok fogságában) 1845-ből, illetve az 1842-es *the Book for Children* (Gyermekek könyve), amely mondókákba sűrítette az indián fogságélményt.

A női fogságélmény egy külön válfaja az úgynevezett zárdatörténetek, amelyek kétes szerzőségük ellenére igen nagy népszerűségnek örvendtek, miközben főként antikatólikus célokat szolgáltak. Ebben a kategóriában két mű vált hírhedté. Rebecca Reed 1835-ben kiadott *Six Months in a Convent, a Narrative of Rebecca Theresa Reed* (Hat hónap a zárdában, Rebecca Theresa Reed története) és Maria Monk 1836-ban megjelent *Awful Disclosures of the Hotel Dieu Nunnery* (Beszámoló az Isten Háza apácázárdájában történt szörnyű eseményekről) című munkái.

Mi lehet a fogságélmény évszázadokon átívelő népszerűségének az oka? A szabadulástörténetben egyfelől az amerikai értékrendszer megnyilvánulásait, vagyis a minden nehézséget túlélő hőst láthatjuk, ugyanakkor a műfaj önmagában is egy romantizált terület, az amerikai határvidék kulturális terméke. Kathryn Z. De-rounian-Stodola szerint a fogságnapló egy olyan kerékagyhoz hasonlítható, amelyből egymáshoz kapcsolódó, ugyanakkor külön is álló tengelyek erednek. Vagyis az indián fogságmotívum megtalálható mind az ún. magas és populáris kultúrában mintegy megerősítve és tanúsítva a Virágos által megállapított M₃ funkciót.

Az indián fogságnapló ugyanakkor az amerikai történelem és kultúra alapmítoszaként kifejezi annak a Másikhoz fűződő viszonyát. Egyrészt szimbiotikus kapcsolatról van szó, másrészt pedig az „ügyeletes” ösellenségképhez fűződő viszonyról. Monika Hogan a fogságnapló fő vonzerejét abban látja, hogy leírja a Másikkal létesített közvetlen kapcsolatot, és ugyanakkor megörökíti a Másik, illetve a szubjektum (feltételezett ugyanaz, önmaga, fogoly vagy olvasó) közötti határ elmosódását (109). A mítosz kiemeli, hogy az amerikai civilizáció és kultúra folyamatos harc terméke. Ugyanakkor az indián mint Másik megjelenése nem azonos az amerikai kultúra más nem euro-amerikai csoportjainak élményével. Az úgynevezett fogságelem nem tipikus sem a fekete, sem pedig a spanyolajkú csoportok viszonylatában. Az egzotikus Másik bélyegét viselő indiánok között elszenvedett főként női fogságélmény és annak megörökítése megerősítette az amerikai irodalom alapjait, és megcáfolta a Fiedler-féle elméletet, miszerint az amerikai irodalom férfiak közötti homo-szociális kötelékek vonalán fejlődött volna. Így válik a női fogoly által jegyzett fogságnapló vagy szabadulástörténet az amerikai kultúra multi- vagy transzkulturális alapkövévé.

3. FEJEZET. AZ INDIÁN FOGSÁGNAPLÓ MINT IDEOLÓGIAI TÖLTETŰ MÍTOSZI ALAKZAT

Ebben a fejezetben az indián fogságnaplót mint M_2 -típusú mítoszt vizsgálom. A Virágos által kijelölt mítoszi funkciók alapján a magyarázó, igazoló és projektív szerepet taglalom. Feltárom a mítosz szerkezetét, amelyben ideológiai magként az angolszászizmust jelöltem meg, melyet imagológiai ábrázolatok, illetve más kulturális megnyilvánulások vesznek körül. Ugyanakkor meg kellett birkóznom a fogságnaplók igazságalapjának kérdésével, vajon eldönthető, hogy valóban megtörtént eseményekkel van dolgunk? A magyarázó-racionalizáló funkció esetében először a fogságnaplót mint etnográfiai dokumentumot vizsgálom, és főként a kölcsönös idegenként vagy Másikként való megjelenítésre találtam példákat. A Másik ábrázolása kérdésében hangsúlyozom a koncepció képlékeny mivoltát, hiszen a WASP(M) hős csak az euro-amerikai vagy angolszász referenciapontból tekintheti Másiknak fogvatartóját, mivel annak szemében ő is ugyanebbe a kategóriába sorolódik. Az önigazolás vagy legitimálás tekintetében a fogságnapló vallás- és hitrendszervédelmi funkcióját emelem ki, különös figyelmet szentelve a szövetségi teológia megnyilvánulásainak, illetve annak az angolszász puritánok, illetve franciák általi eltérő értelmezésének. A szubjektumfelépítési technikák közül a vallás mellett az egyéni küldetésmeghatározás, illetve a szenvedéseknek való értelemadás taglalása mellett részletesen foglalkozom a sztereotípiá problémáikájával és elsősorban a *noble savage* kép történeti és kulturális megjelenésével, a fogságnaplókra gyakorolt hatásával. A projekciós funkciót kulturális projekció formájában értelmezem, amelynek egyéni és társadalmi vetületei elemzése után azt a következtetést vonom le, hogy ez a folyamat, csakúgy, mint a Másik kategóriába való sorolás, kulturális nézőpont kérdése.

3.1. Magyarázat, indoklás, racionalizálás

Virágos meglátása szerint a mítosz szóbanforgó rendje (azaz az ún. M_2 -típusú és prominensen ideológiai töltésű konstrukció) mint önigazoló szellemi termék vagy képződmény interdiszciplináris kontextusban funkcionál, miközben áthatja a társadalmi tudat teljes spektrumát, azaz képes minden társadalmi tudatforma terébe, minden létező szegmensébe behatolni, illetve jelentős hatást gyakorol rá. A különböző mítoszi funkciók közül az M_2 -típusú mítosz olyan megnyilvánulásai, mint a transzcendens érvényű narratíva, rasszista propaganda, kultúratüköröző

kollektív fantázia, a kulturális kohézió eszköze, legitimációs mechanizmus, illetve az ún. „rossz tudás” tekinthetők témám szempontjából relevánsnak.¹⁰⁵

Ha az indián foglyot vagy a fogságnapló hősét az amerikai mítosz alkalmazójának tekintem, és elfogadom, hogy rajta keresztül megvalósul az adott ideológia, akkor azt a következtetést vonhatom le, hogy az M_2 -típusú mítosz esetén a mítosz, illetve annak hőse a Virágos által meghatározott mítoszi funkciókat is ellátja. A jelen fejezetben közölt vizsgálat az ideológia, mint ellenérdekeltségi viszony koncepciójára épül. Vizsgálatom alapján tekinthető a Virágos-féle ideológiameghatározás mint ellenérdekeltségű közösségek prioritásait kifejező eszmék és nézetek összessége (*Jim Crow* 38), illetve Louis Althusser nézete, miszerint az ideológia „a mindenkori hatalom status quo-erősítő szándékainak és akaratának szolgáltatásában a valóság célzatosan-célirányosan megtévesztő bemutatása” (*Jim Crow* 39). Az indián fogságnapló esetében a mindenkori status quo természetesen a patriarchális puritán társadalmi berendezkedés, a magyarázó, racionalizáló funkciók pedig éppen ezt a megtévesztő szerepet játsszák. Elsőként az indokló, magyarázó, racionalizáló szerepet vizsgálom. A magyarázat ebben az esetben főként a W-SP-modelltől való eltéréseket emeli ki. Az indiánok által foglyul ejtett telepes több szerepet tölt be, mivel a legtöbb leírás tartalmazza a fogvatartó törzs társadalmi, gazdasági és adott esetben kulturális tevékenységének leírását, és így alkalmasint idegen kultúrákról tájékoztatást nyújtó amatőr vagy műkedvelő etnográfusnak is tekinthető.

3.1.1. Az indián fogságnapló mítoszi szerkezetének feltárása

Habár az előző fejezetben már taglaltam az indián fogságnapló M_2 kategóriába való sorolhatóságának ismérveit, vizsgálatom nem tért ki a mítoszi szerepek részletes elemzésére. A célom, hogy a Virágos által felismert hármas modell alapján behatoljak a fogságnapló mítoszi szerkezetébe, majd feltárjam annak magyarázó-racionalizáló, igazoló-legitimáló és projektív funkcióit. Kiindulási pontom, hogy az M_2 -típusú mítoszok olyan önigazoló, egyben episztemológiai feszültséget feloldó szellemi, Roland Barthes szerint: „naturalizáló” képződmények, amelyek tényszerű valóságot és hamis információkat foglalnak magukban.¹⁰⁶

¹⁰⁵ Az M_2 -típusú mítosz olyan önigazoló szellemi termékként vagy képződményként jelenik meg, amely képes szintézisbe hozni a tényszerűen igazolható valóságot a hamis tudás elemeivel, amellet, hogy – egy ideig – semlegesíti a mítosztestben szimbiózis formájában létező elemek ismeretelméleti ellentmondásait. Így módon az M_2 – általában világosan felismerhető ideológiai prioritások kiszolgálásával és a mi kontra ők oppozíció megerősítésével – neutralizálja és naturalizálja az M_2 -típusú mítosz ismeretelméletileg hamis üzenetét.

¹⁰⁶ Ugyanakkor maga a mítosz összességében is hamis információnak tekinthető (*Jim Crow* 36), de előbb-utóbb a hamis tudat ereje megcsappan.

Ha ezt a felállást az indián fogságnaplóra kivetitem, természetesen meg kell határoznom annak tényszerű realitás- és hamisságkomponensét. Virágos magyarázata következtében, miszerint a valós információ leírható, úgy is, mint tényszerű, objektív, igaz, történelmi vagy bizonyított (*Jim Crow* 36), jelentős akadállyal kerülök szembe, és fel kell tennem a kérdést, miszerint a naplókban leírt események valóban megtörténtek-e, egyáltalán van-e igazságtartalma a fogságmitosznak? A hamis információvetülettel, amely konatív (érzelmi és voluntarisztikus), szubjektív és elfogult elemeket tartalmaz, már könnyebb a dolgom, hiszen ezekre magukban a szövegekben található bizonyíték. Kétségeimet megerősíthetik az ún. paródiák vagy hamis fogságnaplók, köztük a már említett Benjamin Franklin által jegyzett szöveg, illetve Abraham Panther 1787-ben kiadott szabadulástörténete, amely több címen, köztük *An Account of a Beautiful Young Lady, Who Was Taken by the Indians and Lived in the Woods Nine Years* (Egy gyönyörű fiatal hölgy indiánok közötti fogságának és a vadonban töltött kilenc évének története) néven is ismeretes. Egyben utalást teszek több fogságnapló előtt található szerkesztői garanciára, illetve a naplókban leírtak igazságát megerősítő nyilatkozatokra. Gilbert Tennent, a Philadelphiai Gyülekezet egyik presbitere így nyugtatja meg az olvasót Robert Eastburn beszámolójának valóságtartalmát illetően: „hosszú évekre visszamenő személyes ismeretségünk során őszinte, megbízható és jámbor embernek bizonyult, akinek beszámolója valós és megbízható információkat közöl” (153).¹⁰⁷

További kérdésként merül fel a fogságélmény időpontjának bizonyíthatósága, mivel a legtöbb beszámoló a visszatérés után íródott. John Gyles annak ellenére, hogy kilencéves korában esik fogságba és kilenc évvel később szabadul, napra pontosan képes megadni az indián támadás, illetve a fogságba esés idejét. A szerző Roger L'Estrange mondását idézve így szabadkozik: „a könyvekben és ételekben annyi a közös, hogy egyikből sem készült olyan, ami minden ízlést képes lenne kielégíteni” (94).¹⁰⁸ Ugyanakkor azt is tudatja, hogy beszámolója előzetes feljegyzéseken alapul, és elsősorban a családja számára készült. Azonban mielőtt bárki vitatná annak tartalmát, természetesen megteheti, de egyúttal „nem elegáns olyan emberrel a felszolgált ételről vitatkozni, aki meghívott asztalához” (94).¹⁰⁹

Mindazonáltal a fogságnapló csak akkor funkcionál magyarázó vagy racionalizáló eszközként, ha a szerzőt autentikus tájékoztató, hírközlő személynek tekintjük. Ha kétségbe vonjuk a szerző hitelességét, a tartalom azonnal mitizálódik. Megjegyzem ugyanakkor azt is, hogy a szerző szempontjából igaznak hitt események egyfajta személyes hitelességet biztosítanak. Egy másik bizonyítalan

¹⁰⁷ ”That upon long Acquaintance, I have found him to be a Person of Candor, Integrity, and sincere Piety; whose Testimony, may with Safety, be depended upon.”

¹⁰⁸ ”Books and dishes have this common fate: no one of either ever pleased all tastes.”

¹⁰⁹ ”that he is a very unmannerly guest who forces himself upon another man’s table, and then quarrels with his dinner.”

pont, hogy a fogságélmény időtartamát vagy részleteit kizárólag az elszenvedőtől tudjuk meg, mivel az indiánok nem vezettek nyilvántartást foglyaikról. Ezek után tekinthető bármely fogságnapló tényszerűnek vagy történelmileg bizonyítottnak?¹¹⁰ Richard VanDerBeets így oszlatja el felmerülő kétségeinket: „Azontúl, hogy elragadó és népszerű olvasmányt biztosítottak az amerikai közönségnek két évszázadon át, az indián fogságnaplók már a kezdettől fogva megbízható forrásdokumentumokként szolgáltak néprajzkutatók, történészek és művelődéstörténészek számára” (*Held Captive* xix).¹¹¹ Ugyanakkor VanDerBeets figyelmeztet, hogy a beszámolók tartalmazhatnak hamis elemeket, például Isaac Stewart leírása a kelta nyelven beszélő indiánokról vagy pedig Rachel Plummer barlangkalandja, amelynek során a főhős természetfeletti lényekkel találkozott (xxx). Egyben utalást tehetek Jemima Howe fogságnaplójának második változatára is, amelynek a címe „A hiteles és korrekt beszámoló”¹¹² kifejezést tartalmazta.

A fogságnaplók kronológiai bizonytalansága Virágos folyamatábrájának időindex elemére utal. Az ideológiai vetület elsősorban a külső szerzőség vagy szerkesztői munka eredménye. Amint már említettem, a fogságélmény elszenvedői összességében nem rendelkeztek olyan tudás- és ismeretanyaggal, amelynek segítségével szándékosan tudták volna befolyásolni kortársaik gondolkodását. Más szóval a szenvedések és az indiánok kegyetlenségének leírása inkább öngyógyító technikának, mint propagandacélú tevékenységnek minősül. Ez alól persze kivételt jelenthetnek olyan egyházi férfiak által írt művek, mint Isaac Jogues, John Williams vagy Robert Eastburn beszámolói. A hamisságelem másik jellemzője a csoportkohézió elősegítése. A leírások által alkalmazott mi-ők dichotómia ezt a célt szolgálja. A fogságélmény kezdetén minden esetben éles fizikai, morális és kulturális elkülönülés tapasztalható fogoly és fogvatartott között, ami közvetve több esetben, például Mary Rowlandson vagy Robert Eastburn esetében a Másik kultúrájának részleges megértéséhez vezet. Ugyanez a cél vezeti Mary Rowlandson-t, amikor önmagát barbárok között senyvedő keresztényként ábrázolja.

A mítosz valós oldalának egyik kiemelt eleme a pragmatikus aspektus vagy „működési érvényesség” (*Jim Crow* 37). A mítosz sikeres funkcionálásának egyik feltétele, hogy minél nagyobb célközönséget tudjon megszólítani, illetve befogadót szerezni és az általa hordozott üzenetet eladni. Következésképpen kulcsfontosságú, hogy az olvasó számára sokszor a fantasztikum határát súroló tartalmak

¹¹⁰ Egyúttal, meg kell jegyezni, ha a szerző, vagy főhős a megpróbáltatásait elhiszi, akkor számára az megtörténtnek fogható fel.

¹¹¹ ”In addition to providing fascinating popular reading in America for two centuries, the narratives of Indian captivity have from the beginning provided valuable documents for the ethnologist, historian, and cultural historian.”

¹¹² ”A Genuine and Correct Account”

valósnak tűnjenek, illetve valóssá váljanak.¹¹³ Az indián fogságmítosz sikere éppen ebben rejlik, hiszen a fogságnaplók igen nagy népszerűségnek örvendtek az Atlanti-óceán mindkét partján. A kalandos események és a foglyok szenvedésének, illetve legtöbb esetben szabadulásának leírása valós lelki, kulturális és politikai szükségleteket elégített ki. Az európai olvasó számára olyan történetet biztosított, amelyet nem élhetett meg a fokozatosan urbanizálódó öreg kontinensen. Amint Fiedler jelzi, az európai és amerikai románc különbözött egymástól abban a tekintetben, hogy az előbbi retrospektív módon a történelmi múltban és nem létező tájakon játszódott, az amerikai határvidék pedig valós, megfogható cselekménykörnyezetet biztosított. További szórakoztató célt szolgált az egzotikus Másik leírása, amely az európai olvasónak inkább a képzeletében létezett, míg az amerikai olvasó közvetlen közelségbe került vele.

Mindazonáltal a fantasztikum megjelenése érzékelhető az európai kultúrkörben is, elegendő utalnom William Shakespeare Othellójára (1603), aki így írja le a fogságélményt is tartalmazó kalandjait szerelmének, Desdemónának:

Beszéltem száz csapás s megindító Balsors felől, mi szárazon s vizen Hányt és vetett; midőn hajszálon állt a Tenger csatáin életem; midőn Rabúl esvén az ellenség kezébe: Eladtak s újonnan kiváltatám. S mikép viseltem mind ebben magam; Viszontagságos útaim leírván, Hol vad barlangok, sivatag, kopár Zord szikla, melynek égig ér feje, S több más csodák jövének említésbe. Egymást evő vad kannibálokat, És oly csodákat, kiknek hón alatt Nőtt a fejük, említenek sokan.¹¹⁴

A szabadulástörténetek által az amerikai kultúrafigyaszto nemesak erkölcsi tanításban részesült, hanem amint azt Roy Harvey Pearce kimutatta, kifejezett indián-, francia-, brit- és katolikusellenes propagandatevékenység célpontja és befogadója lett. A fogságnaplókban fellelhetők az M₂-re vonatkozó konstrukciós módusok. A túlzott leegyszerűsítés főként a keresztény fogoly-hitetlen indián dichotómiában, a felnagyítás az indiánok kegyetlenségének ábrázolásában való tobzódásban (ld. Peter Williamson), illetve a célirányos szelekcióban vagy a szelektív emlékezés csapdájába való esésben mutatkozik.

A fogságnaplók által közölt táj- és néprajzi leírások egyúttal a gyarmatosító politika népszerűsítését is szolgálták. Takao Abe szerint Isaac Jogues naplója, illetve a *Jesuit Relations* kiadása éppen az amerikai kontinens további francia gyarmatosításához és a huronok keresztény hitre térítéséhez szükséges politikai és pénzügyi támogatás megszerzését volt hivatott elősegíteni (77).

Virágos elmélete alapján feltárható az indián fogságmítosz szerkezete. Mivel ideológiai töltetű szellemi képződményről van szó, különbséget kell tennem ideológia és mítosz között. Ha elfogadom, hogy „az ideológia a mítosz kiváltó oka, míg a mítosz az ideológia áttevődése” (*Jim Crow* 44), vagyis Frye nyomán a

¹¹³ ”willing suspension of disbelief”

¹¹⁴ <http://mek.niif.hu/04500/04590/html/magyar.htm> (ford. Szász Károly)

mítoszt alkalmazott ideológiának (*Jim Crow* 46) tekintem, akkor az indián fogságnapló ideológiai magjának az angolszászizmus, az angolszász telepes kulturális alap elsőbbségét vagy fensőbbrendűségét, illetve a hozzá való asszimilálódást hirdető politikai, szellemi és kulturális eszmehalmaz tekinthető. Tehát ha az indián fogságnaplót az eredetmítosz kifejeződésének, illetve adathordozójának és az eredetmítoszt alkalmazott ideológiának tekintem, akkor az indián fogságnapló kétségkívül ideológiailag terhelt kulturális terméknek minősül.

A mítosz fogyaszthatósága attól is függ, hogy mennyire tud elvont történelmi fogalmakat, politikai platformokat, illetve meggyőződéseket közérthetővé tenni – tehát: „esztétizálni” –, azaz az átlagember számára megjeleníteni. Az indián fogságnapló esetében a központi ideológiai magot körülvevő ikonok között természetesen a fogságba esett telepes, illetve az ördögi indián található. Az emberi másság tárgyiasulása (*Jim Crow* 8) az indián esetében a lefokozott másság (*Jim Crow* 73) formájában fejeződik ki. Slotkin meglátása szerint a telepesek számára az indián az isteni büntetés eszköze, a vadon pedig a pokol megfelelője. Ugyanakkor a fogságnapló a vadonhoz való viszonyulás, illetve a beavatásfolyamat egyik megnyilvánulása. Slotkin Campbell nyomán a beavatásmítosz alábbi amerikai változatait azonosítja: megtérés, vagyis a lélek interaktív viszonya Istennel; a szent házasság (amelynek során az egyén saját feminin részével, illetve a természettel egyesül); az ördögűzés (amelynek kifejezőeszköze a fogvatartót mint ősgonoszt megjelenítő indián fogságnapló); illetve az erőszak általi megújulás, amely főként Benjamin Church *Entertaining Passages* című művében megörökített vadászmitosz által válik kézzelfoghatóvá. Az ideológiai mag köré telepedett szlogenek, mottók és klisék között megemlíthető a kegyetlen háború gondolata, illetve a *Manifest Destiny* által vezérelt nyugati terjeszkedés eszmevilága.

Az indián fogságnapló által sugalmazott imagológiai ábrázolatok közül megemlítendő a Mary Rowlandson által megtestesített jámbor fogolynő, a Mary Jemison és Eunice Williams által megjelenített ártatlan gyermek, Robert Eastburn, John Gyles vagy Isaac Jogues buzgó hittérítője, a Rachel Plummer vagy Peter Williamson által leírt vérszomjas indián, a foglyot segítő „imádkozó” vagy civilizált indián változatok, továbbá a magára maradt, de segítőkész rokon. A divatos frázisok közül utalhatok bibliai idézetekre, többek között a Példabeszédek 27,7 részére: „A jóllakott ember még a lépes mézet is megtapodja, de az éhes embernek minden keserű édes”, vagy pedig Dávid többször is felhasznált következtetésére, miszerint „jót tett nekem a szenvedés”. Az előbbi mondat előfordul mind Mary Rowlandson, (445) mind Elizabeth Hanson (136) esetében azt sugallva, hogy megpróbáltatásai során a fogoly arra kényszerül, hogy ne csak ízlését, de teljes életét átértékelje. Ugyanakkor, mint bemutattam, az indián fogság a puritán társadalom hitbeli bizonytalansága miatt kirótt isteni büntetésként is értelmezhető.

Az indián fogságból visszatérő hős cselekményszegmense képesült és egyben tárgyiasult kifejeződése az amerikai eredetmítosz olyan elemeinek, mint a kiválasztott nemzet, a puritán küldetés vagy a nyilvánvaló sors. A szabadságát elnyert

fogoly, miután beépül egy nagyobb mítoszi és egyben ideológiai környezet, a *frontier* kulturális erőterébe, végrehajtja vagy elszenvedi a mítosz mint ideológia által „előírt” feladatokat. Ikonikus figura, aki több imagológiai ábrázolat hordozója. Ha a puritanizmust alkalmazott teológiának nevezzük, illetve a mítoszt pedig alkalmazott ideológiának, akkor az indián fogságnapló hőse nemcsak egyszerűen kalandor, hanem az egész amerikai nemzet megtestesítője, a nemzet és társadalmi tudat kulturális kifejezője, az amerikai hősi modell és kulturális kifejeződés prototípusa. Elvégre a fenti feladatok mindegyikét teljesíti. Kiválasztottsága abban nyilvánul meg, hogy az indiánok őt és nem másvalakit rabolnak el, küldetése többrétű, a skála az egyszerű túléléstől a Másikról való tudósításon keresztül a puritán vallási és társadalmi közösség védelméig terjed. Az indiánok foglya közvetlen kapcsolatba került az etnikai és rassz alapú Másikkal, és az utóbbi kegyetlen barbárságának elszenvedése igazolás egyrészt annak elpusztítására, másrészt az egyén (és szélesebb értelemben a nemzet) lelki és fizikai erejére. A fogoly a vadonba kilépve közvetett módon hozzájárul a *frontier* további terjeszkedéséhez, mintegy felderítőként számol be az otthon maradottaknak a határvidék feltáratlan részeiről. Az indián fogságba esett hős egyúttal megvalósítja az *errand in the wilderness* (küldetés a rengetegben) feltételeit. Ugyanakkor vallási jelentőséggel is bír, hiszen megjárta a poklot, találkozott az ördöggel, és visszatért, hogy kor- és sorstársai okuljanak megpróbáltatásaiból.

3.1.2. A fogságnapló mint etnográfiai szöveg

A fogságnaplókban található leírások több célt is szolgálnak. Egyrészt tájékoztató jellegűek, másrészt épp a fogvatartók másságát erősítik meg. Annak ellenére, hogy az etnográfia kifejezés csak 1834-ben jelent meg (Ben-Zwi xi), a dolgozatban vizsgált legtöbb fogságnapló proto-etnográfiai jellegű. Az etnográfiai leírások a hagyományos definíciót követik, miszerint azok más népek és rasszok életformájának ábrázolására, az adott szokások, társadalmi gyakorlatok bemutatására, illetve az etnográfus vagy a megfigyelő társadalmi háttérétől való különbségek illusztrálására irányulnak.

Természetesen felmerül a kérdés, hogy a fogságnapló tekinthető-e valójában etnográfiai leírásnak. Habár 1943-ban Philips Carleton úgy foglalt állást, hogy az indián fogságnapló inkább irodalmi alkotás, mint folklór leírás (Ben-Zwi xv), Richard VanDerBeets és Gordon Sayre kiemelik a fogságnaplók etnográfiai értékét, továbbá Rebecca Blevins Faery Rowlandson beszámolóját az egyik legelső angol nyelvű etnográfiai munkának tartja (31).¹¹⁵ Sayre megállapítása szerint az etnográfiai leírások, kezdve a német Hans Staden 1557-ben kiadott és a brazil

¹¹⁵ Mindazonáltal ki kell mondanom, hogy a folklór(izált) tartalom nem zárja ki az irodalmi, fiktív milyenséget.

őserdőben elszenvedett megpróbáltatásai mellett a tupi indiánokról tudósító beszámolójától, egyben a szerző hitelességét is biztosították (188).

Az a tény, hogy a fogoly osztozik fogvatartói sorsában, vagyis nem csak átutazóként van jelen az adott területen, következőképpen megfigyelése tárgyával él együtt, etnográfusi szintre is emelheti. Gordon Sayre kétféle narratívát különböztet meg. A feltáró vagy *exploratory* narratíva esetében a táj leírására esik a hangsúly, az etnográfiai leírások pedig magukkal a leírt tájat benépesítő embercsoportokkal foglalkoznak. Természetesen az indián fogságnaplók esetében a két kategória nem választható el élesen egymástól, mivel a környezet leírása és ez által a tér és idő ismételt uralom alá vonása gyakran alkalmazott szubjektumfelépítési technika. Az etnográfiai leírások az indiánok kegyetlenségének ábrázolására szorítkoztak, és csak röviden tájékoztattak az adott törzs politikai és társadalmi berendezkedéséről.

Rachel Plummer leírása az öt körülvevő tájról a feltáró narratívák közé sorolandó. Amint írja: „Szenvedéseim ellenére gyönyörködni tudtam a tájban” (338).¹¹⁶ Figyelemreméltó ugyanakkor a nők helyzetének taglalása és az is, ahogyan Mrs. Plummer megtanulja fogvatartói nyelvét, elsősorban azért, hogy információt szerezzen sorsa további lehetséges alakulásáról, a komancsok vele kapcsolatos szándékáról. Érdeklődése így megerősíti saját másságát, miközben az indián szertartások, kulturális tevékenységek leírását nem tartja indokoltnak, hiszen véleménye szerint „az olvasót ez nemigen érdekelné” (355).¹¹⁷ Megjegyzendő az is, hogy leírásai nem elsősorban a fogvatartók életvitelére vonatkoznak, vagyis a komancsok önmagukban, megfigyelt tárgyként ritkán jelennek meg, és inkább fehér angol-szász telepes viszonylatban vannak katonailag vagy politikailag meghatározva. Rachel Plummer leírása a traumatikus idegenségkonceptió jegyében fogant, ami Ben-Zwi szerint akkor érhető tetten, amikor az etnográfiai leírás lelki fájdalommal párosul (xiii).

Rachel Plummer elutasító, szinte bántóan rövid és etnocentrikus leírásaival szemben Mary Rowlandson részletekbe menően ábrázolja a narragansett indiánok harc előtti *pow-wow* szertartását. Szemben Plummer elutasító magatartásával, a résztvevők fizikai pozícióját, elhelyezkedését és tevékenységét is megadja. Az olvasó szinte maga előtt látja a harcosok által körülvevett *medicine mant* vagy varázslót, amint a leterített szarvasbőr takarón ülő szellemi vezér parancsára egy harcos mindig elhagyja a kört, majd fegyveresen tér vissza.

Ben-Zwi meglátása szerint a fogságnaplók nem egyszerűen tükrözik, hanem létrehozzák az idegenséget (másságot), és így az indián fogságnaplóban mind a fogoly, mind a fogvatartó kölcsönösen idegenként vagy Másikként van meghatá-

¹¹⁶ “Notwithstanding my sufferings, I could not but admire the country.”

¹¹⁷ “I shall next speak of the manners and customs of the Indians, and in this I shall be brief – as their habits are so ridiculous that this would be of but little interest to any.”

rozva. Az idegenné való átformálás vagy idegenítés mellett megjelenik az egzotikum, vagyis a kívülállónak a nem egzotikus csoportból kizárható kategóriába sorolása. Ezt a *noble primitive* (nemes primitív) képet sugallja a több szerző, köztük Sayre által fiktívnek minősített Mannheim-antológia is (Sayre 188). A mássá tevés lényege a mítosztéstből, illetve az angolszász kultúra fő áramlatából való kirekesztés állapota.

A fogságnaplók által alkalmazott egzotikum-létrehozó, illetve -elválasztó technikák között megemlíthető a nyelvi elhatárolódás, a „mi-ők” kontrasémák, illetve ellentételezésen alapuló nyelvi és nyelvtani szerkezetek alkalmazása, a fogvartók kegyetlenségének leírása, az euro-amerikai ábrázolás standardizálása. A mi-ők dichotómia azonban több esetben a fogságnapló, illetve a fogságélmény előrehaladtával többes szám első személy uralta leírássá módosul, amint ez Mary Rowlandson szövegében nyomon követhető. A fogságnapló bevezető részében az indián támadás leírása során természetesen a mi-ők dichotómia dominál, és az adott személyesnévmás-használat elsősorban a traumát elszenvedő áldozatokra, illetve a puritán közösség hátramaradott tagjaira utal. Az első Elvonulásban így ír: „El kell induljunk ezekkel a barbár teremtményekkel, miközben testünk, és lelkünk is vérben és fájdalomban ázik” (438).¹¹⁸

Habár ez határozott elkülönültségre utal, a hetedik Elvonulás, amelyet megelőző a narragansett törzsbe való bizonyos mértékű integrálódás, ezzel a mondattal kezdődik: „Éhségtől és álmatlanságtól elgyötört éjszaka után kimerítő nap várt ránk” (445).¹¹⁹ Ebben az esetben a személyes névmás már az egész törzset jelenti, mivel a fogoly osztozik az új-angliai vadont átszelő, 150 mérföldes erőltetett menetben.

A szándékosan elválasztó, idegenséget generáló stratégia az indián oldalon is működőképes. Foglyaiknak a vadonban való járatlanságát kinevetik, amint ezt Mary Rowlandson esetében láthatjuk, vallásuk gyakorlását akadályozzák, amint a Mary Rowlandsontól vagy Charles Johnston sorstársától elvett Biblia, illetve a Robert Eastburn vagy John Williams által elszenvedett erőszakos áttérítési kísérletek jelzik. Az események indián szemszögből való bemutatása egyben magával vonja a vadon fogalmának átértelmezését. Highwater kiemeli, hogy például a feketelábú (Blackfoot) indiánok számára éppen a város, a települések számítanak a rengetegnek, és a vadont tekintik a világ természetes állapota megtestesülésének (5).

Az Alvar Nuñez Cabeza de Vaca *Relación* (1542, Történetek) című munkájában található etnográfiai leírásokban megjelenő egzotikum (gyerekek 12 éves koráig szoptatása, a nők szerepe a törzsön belüli vitás kérdések elrendezésében, a törzs folytonos harckészültsége) magyarázattal és részleges elfogadással párosul. A hosszú szoptatási időszak oka a föld terméketlensége, illetve az éhenhalástól

¹¹⁸ ”Now away we must go with those Barbarous Creatures, with our bodies wounded and bleeding, and our hearts no less than our bodies.”

¹¹⁹ ”After a restless and hungry night there, we had a wearisome time of it the next day.”

való félelem, az állandó riadókészültség pedig olyan stratégiát eredményez, amely még a szerző elismerését is elnyeri (94).¹²⁰

3.1.3. A Másik ábrázolásának kérdései

A fogságnapló szerzői számára a fogságélmény alkalmat ad a mássággal való találkozásra, illetve saját, az indián társadalommal szemben képviselt másságuk megértésére. A másság megértése egyben a saját jellemfejlődés útjára is viszi a fogságélmény elszenvedőjét. A rasszalapú kulturális vagy vallási mássággal való találkozás az amerikai gyarmati korszak egyik alapélményének tekinthető. A telepesek, akik vagy vallási vagy gazdasági okból döntöttek az új haza keresése mellett, már rendelkeztek egy ún. magukkal hozott mássággal, mivel a Stuart-kori Angliában több csoportjukat non-konformistának bélyegezték, és gazdasági, politikai, valamint vallási szempontok alapján hátrányos megkülönböztetést szenvedtek. Ez a másság azonban, mivel az indián mint bármely nem európai nép vagy rasszcsoporthoz alacsonyabb rendűnek, illetve legyőzendő veszélyes akadánynak találtatott, eltörpült azokkal a különbségekkel szemben, amelyek az amerikai őslakosok viszonylatában jelentek meg.

Aligha vitatható, hogy amerikai kultúrtörténelmi visszatekintésben a WASP(M), vagyis a fehér angol-szász protestáns férfi kulturális paraméterei tekinthetők annak a referenciaalapnak, amelyhez viszonyítva a többi társadalmi, etnikai vagy rasszi csoport másnak bizonyult. Ugyanakkor ez a folyamat visszafelé is érvényes, mivel a fehér behatólóknak, illetve telepeseknek is meg kellett birkóznuk a másság bélyegével, amit Mrs. Rowlandson az íráson, szervezett valláson és magántulajdonon alapuló euro-amerikai kultúra képviselőjeként él meg. A Mary Louise Pratt által azonosított kontaktzónában (Faery 13) való találkozás mindkét kultúra képviselőire nagy terhet rakott. Habár a fehér és az indián akaratán kívül találkozott egymással, mindkettő a másik kulturális hatása alá került.

Az indián fogságba esett fehér nők naplójának, illetve feljegyzéseinek vizsgálata különösen jó alapot biztosít a fenti kutatási cél megvalósítására, mivel a fehér nő a WASP társadalomban „már eleve másságra volt ítélve”. Nőként a fehér gyarmati társadalmi berendezkedés hátsó, másodlagos vagy magánszférájába kényszerült, és gyakran olyan véleményt alakított ki róla a többségi fehér patriarchátus, amilyenek az indiánokkal szemben adott hangot.

Az indián fogságnaplók, elsősorban a női szerzők tollából származó művek aktualitása és népszerűsége az elmúlt évtizedekben jelentősen megnövekedett. A női szerzők által írott fogságnaplók Anette Kolodny szerint legitimálják a női sze-

¹²⁰ „Vérbeli harcosok, és olyan védelmi stratégiát dolgoztak ki, amely még a belviszályoktól terhelt Itáliában is megállná a helyét” (“They are all warlike, and have as much strategy for protecting themselves against enemies as they could have were they reared in Italy in continual feuds.”)

replőt a romantikával felruházott férfi főhőssel szemben, gondoljunk csak a *Bőrhárisnya-ciklus* nőket kizáró kalandorideáljára vagy VanDerBeets hivatkozására, R. W. B. Leavis ugyanezt megerősítő véleményére, amely szerint az Új Amerika mítosza kizárta Évát, és csak Ádámra figyelt (in VanDerBeets xii).

Az első fejezetben utaltam Glenda Riley azon felismerésére, miszerint a határvidéken élő nők által készült indiánábrázolások esetében kezdetben az adott szerző etnocentrikus elfogultsága, később pedig a puritán társadalomban betöltött szerepe játszik meghatározó szerepet. Az indián fogság szembesíti Mrs. Rowlandsont saját és a fogvatartói másságával. Mrs. Rowlandson az indiánokat először rendkívül negatívan ábrázolja: „bárányokra törő ordasoknak, pokol kutyáinak, vérszomjas szörnyetegeknek” (437)¹²¹ nevezve őket. A Narrative további részeiben, főképpen a munka vége felé ezek a pejoratív kifejezések olyan „üvöltő oroszlanokká és kegyetlen medvékké” (463)¹²² szelídülnek, akik női mivoltát tiszteletben tartják.

Mary Jemison *Narratívája* természetesen több különbséget mutat Mary Rowlandsonéval szemben. Rowlandson mint középkorú nő esik fogságba, és elsősorban a protestáns vallásra épített egyéni védelmi rendszerének köszönhetően sikerrel veszi a fogságba esési folyamat és a fogolystátus akadályait. A fogság végén helyzete annyira megjavul, hogy előkészítheti saját szabadulását, sőt még váltságdíja árában is megegyezik, és természetesen visszatér a gyarmati társadalomba. Mary Jemison ezzel szemben gyermekként kerül fogságba, és az indiánokkal marad. Habár a történet elején vannak a protestantizmusra és a puritán értékrendre történő utalások (például a fogságba esés előtti időszak vonatkozásában a főhősnő megjegyzi, hogy ugyan kapott vallásos nevelést, de azt az indiánok között szinte teljesen elvesztette), ezek a beszámoló végére teljesen eltűnnek. Érdekes látni azt is, hogy egy misszionáriustól kap ugyan egy Bibliát, de hajlott kora és gyengülő látása miatt nem tudja azt olvasni, és habár szomszédjai felolvasnak neki a könyvből, nem képes olyan mértékben erőt meríteni a Szentírásból, mint ahogy például Mary Rowlandson esetében ez nyilvánvaló volt.

Habár Mary Jemison találkozása a mássággal követi a VanDerBeets által felvázolt kritériumrendszert, esetében prolongált elfogadás és rituális alkalmazkodás tételezhető fel visszatérés helyett. Nagyon érdekes az, hogy amíg Rowlandson mindig az „indián” gyűjtőnévvel utal fogvatartóira, addig Jemison pontos törzsi meghatározást ad. Az olvasó mindig tisztában van azzal, hogy a főhős melyik indián népcsoporttal kerül kapcsolatba. Mary Jemison számára a másság fogsága első időszakában tragikus módon jelentkezik, mivel szüleit brutális módon meg-

¹²¹ “like a company of Sheep torn by Wolves, All of them stript naked by a company of hell-hounds, [...] ravenous Beasts”

¹²² “I have been in the midst of those roaring Lyons, and Salvage Bears”

gyilkolják. Nem is meglepő, hogy ekkor az indiánokban az ellenséget, az elutasítandó vallási és kulturális másság képviselőit látja: „Lehetetlen, hogy bárki is átérezhesse a helyzetemet, amikor megláttam azokat a barbárokat, akik feltételezhetően legyilkolták a szüleimet, testvéreimet és barátaimat, és testüket vadállatok martalékaul a mocsárban hagyták” (70),¹²³ valamint fogvatartóit „kegyetlen szörnyetegekként” mutatja be (71).¹²⁴

Megjegyzendő azonban, hogy miután a szeneka törzs örökbe fogadja, az általa alkotott indiánkép megváltozik. Habár Jemison indiánábrázolása követi a fenti sémát, ugyanakkor következetlenségek is fellelhetőek. A skalpolási incidens után hangsúlyozza fogvatartói szörnyeteg mivoltát, de örökbefogadását „boldog sorsfordulóként” (78)¹²⁵ éli meg. Figyelemre méltó a két szeneka nővér leírása is, akiknek ugyan kiemeli a békés, szeretetre méltó, jó természetét a vele szemben tanúsított kedves bánásmód mellett, ugyanakkor megjegyzi, hogy félt ellentmondani nekik, amikor férjként egy delavár harcost szemeltek ki számára.

A határvidéki identitás képlékeny mivolta következtében Mary Jemison azáltal, hogy integrálódik a szeneka közösségbe, szembekerül az amerikai társadalommal is. A beszámoló történeti háttérét a 18. sz. második felében dúló francia–indián, vagyis a hétéves háború adja. Ennek során a szeneka törzs a britek oldalára, állt és nagyon gyakran szenvedett a gyarmati amerikaiak bosszújától. Sőt, Jemison az indiánokkal való szinte teljes azonosulás példáját adja, amikor többes szám első személyben utal a szeneka törzs tagjaira, és a gyarmati amerikaiakat egyszerűen lázadókként aposztrofálja.¹²⁶ Ugyanakkor indokoltnak találja egy határvidéki település megtámadását, mintegy jogos bosszút követelve az indiánokat ért szenvedésekért: „A Sullivan hadjáratát követő nyáron a fehérek általi bánásmód és az általuk okozott szenvedés miatt feldühödve (indiánjaink) bosszúért kiáltottak, és úgy döntöttek, hogy kiegyenlítik a számlát, és rátámadnak a határvidéki településekre” (106).¹²⁷ Aligha elhanyagolható tény, hogy ezen a ponton egy indián támadás áldozata indokolja meg, illetve igazolja a jó két évtizeddel korábban általa elszenvedett incidens szükségességét, és ilyen módon kísérli meg és érzékelteti a Másik identitásába való teljes átlépését.

¹²³ “It is impossible for any one to form a correct idea of what my feelings were at the sight of those savages, whom I supposed had murdered my parents and brothers, sister, and friends, and left them in the swamp to be devoured by wild beasts!”

¹²⁴ “cruel monsters”

¹²⁵ “It was my happy lot to be accepted for adoption.”

¹²⁶ “a large and powerful army of the rebels” (101)

¹²⁷ “The next summer after Sullivan’s campaign, our Indians, highly incensed at the whites for the treatment they had received, and the sufferings which they had consequently endured, determined to obtain some redress by destroying their frontier settlements.”

Ugyanakkor Mary Jemison saját magát helyezi kulturálisan domináns helyzetbe Ebenezer Allen, az indiánok között letelepedő kalandor jellemzése során. A karakterleírás bővelkedik a becsületes indián kontra hitvány fehér ember ellentételezésben. A szerző kiemeli, hogy Allen féktelen hatalom- és pénzéhségében több gyilkosságot követett el, indián feleségét rabszolgasorban tartja, és a harcbeli kegyetlensége túlszárnyalja az őslakosok vérszomját. Ugyanez az ellentétpár érvényesül unokaöccse, George Jemison karakterábrázolásánál is. Megfigyelhető, hogy fiatalabb rokona olyan módon csalja ki földje nagy részét tőle, mint ahogy azt az amerikai kormány tette az úgynevezett csalárd indiánszerződések esetében. Mivel Mary Jemison nem tudott sem írni, sem olvasni, nem volt lehetősége megakadályozni, hogy unokaöccsének szóló jóhiszemű földfelajánlása ne 40, hanem 400 hektár legyen.

Mary Jemison fizikai megpróbáltatásai megszűnnek az örökbefogadás után és gyakorlatilag ezen a ponton a munka már nem tekinthető fogságnaplónak, mivel a főhős elfogadottságot nyer, külseje megváltozik, és házassága által teljes mértékben integrálódik az indián társadalomba. Az alkalmazkodás egyik példája a nővérek által kidolgozott házassági ajánlat elfogadása. Az elfogadási fázist több tényező jelzi, ilyen a „mi indiánjaink” kifejezés használata vagy a szeneka indiánok sorsában való osztozás az amerikai támadás után. Azonban a transzformációs folyamat más irányokban is működik, vagyis Mary Jemison több irányban tekintheti önmagát másnak. Az elszakadási élmény után alapvető mássága megszűnik, a szeneka nővérek számára ő nem fehér gyereklányként, hanem az indián kultúrában elmerülni készülő jelöltként jelenik meg. Ezáltal korábbi kultúrája szemében válik mássá, illetve szimbolikus halottá. Habár a rituális fürdés és névváltoztatás az újjászületés ábrázolásának jól ismert elemei, amint az élete végén megtett öszszegzése mutatja, teljesen ő sem tud elszakadni a fehér amerikai kultúrától, illetve a puritanizmus erkölcsi alapjától: „Amióta a síkságra költöztem, sohanem szenvedtem hiányt semmiben, és sohasem tartoztam másoknak, ha voltak is gyengeségeim, számuk elenyésző” (159–160).¹²⁸

Hasonlóan Mrs. Rowlandsonhoz, Mrs. Plummer szintén spirituális utat jár be, amelynek végén azonban megtisztult és megerősödött lélekkel nem az élet, hanem a halál felé indul. A szabadulástörténetben leírt transzformációs folyamatban VanDerBeets hagyományos Megpróbáltatás, Alkalmazkodás, Elfogadás rendszerének mindhárom eleme nem lelhető fel. Rachel Plummer megpróbáltatásai sajnálatos módon többrétűek, ide tartozik a fogságba esés utáni gyötrelmes fizikai szenvedés, személyi integritásának durva megsértése, és újszülött gyermekének brutális meggyilkolása. Az elszenvedett fizikai és lelki megrázkódtatások hatására a főhős elkeseredett ellenállást folytat fogvatartóival szemben, amelyet a verekedések is

¹²⁸ ”For provisions I have never suffered since I came upon the flats; nor have I ever been in debt to any other hands than my own for the plenty that I have shared. My vices, that have been suspected, have been but few.”

sejtenek. Fogságba esése után szimbolikus halált hal, és újjászületése sem lehet teljes. Habár visszatér elhagyott otthonába, mindkét gyermekét elvesztette, szívét engesztelhetetlen gyűlölet nyomja, és ahogy korai halála mutatja, újjászületése tragikusan rövid életű. Mrs. Plummer soha nem adja fel a fehér protestáns amerikai nézőpontját, célja nem az indiánok megértése, hanem elutasításuk megerősítése. Habár találkozik a mássággal, azt nyilvánvaló okok miatt nem érti, önmagától távol tartja, és elutasítja.

3.2. Önigazolás, legitimálás

Az M_2 -típusú mítoszok kiemelt funkciója az önigazolás, illetve legitimálás.¹²⁹ Az M_2 konfiguráció önigazolása egyben létjogosultságot ad annak a mítoszgeneráló mechanizmusnak, amelynek segítségével létrehozta a saját igazságváltozatát. Mivel az M_2 alakzat ellenérdekeltségen alapul, az önigazoló funkció megjelenik mind a domináns, mind az alárendelt oldalon. A mítosz által ellátandó feladatok közé tartoznak a sztereotípiák kontra ellensztereotípiák elleni harc, az identitás-keresés, a művészetek, illetve az irodalom politikai és egyben ideológiai funkciójának hangsúlyozása. Az M_2 konfiguráció ideológiai töltetének értelmezésénél az ideológia mint politikai üzenet konkretizálása értékelhető. Az általános ideológiai töltet az angolszászizmus, ennek politikai, vagyis konkretizált, illetve partikularizált megfelelője az eredetmítoszban kifejeződő kiválasztottság, küldetéstudat, illetve a patriarchális puritán társadalmi berendezkedés.

Az önigazolás közvetlen eredménye a kölcsönös konfrontációs mítoszgenerálás, mely folyamat pozitív elemeket rendel a kisebbségi kultúra képviselőihez, míg a főáramlatot negatívan láttatja. Ennek az ellentéte látható a domináns kultúra szemszögéből nézve, amint az indián fogságnapló esetében a domináns kultúra, illetve annak képviselője folyamodik hasonló technikákhoz, amelyek között megemlíthető az esszencializmus¹³⁰ is. Ebben a vonatkozásban megjelenik az esztétika mint politikai cselekvési program, avagy a kulturális diszlokáció, illetve területvesztés elleni harcban alkalmazott ideológiai töltetű irányok, impulzusok, valamint erővonalak összessége. A 60-as évek kisebbségi, elsősorban fekete irodalmi és gondolkodói köreiből elfogadottá vált a művészetek politikai programként való értelmezése. A korabeli divatos mottó, *culture is a gun*, avagy a kultúra mint fegyver kiemelte az irodalom és művészet konatív mivoltát,¹³¹ és mindkettőt politikai funkcióval ruházta fel.

¹²⁹ További szinonimák között megemlíthető: indoklás, menthetőség.

¹³⁰ Elsősorban kisebbségi kulturák képviselői által alkalmazott gondolkodásmód vagy technika, amelynek során egy kulturális csoport úgy nyer öndefiníciót, hogy kiemeli rasszi, etnikai vagy gender alapú önazonosságát.

¹³¹ Amiri Baraka így fogalmazta meg irodalmi hitvallását: a fekete író feladata az, hogy

Habár dolgozatomban nem ilyen értelemben esztétikai jellegű vizsgálat, a kultúra fegyverként való alkalmazása bemutatott okfejtésében is irányadó lehet. Amint már említettem, az amerikai kultúra az indián fogságnapló születése korában igencsak gyerekcipőben járt, és gyakran volt kiszolgáltatva francia, illetve brit behatásoknak is. A katonai és politikai fenyegetettség mellett megjelenő kulturális fenyegetettséget jól illusztrálja az amerikai kultúra képviselőinek kitartó küzdelme a korabeli brit sajtóban forgalmazott negatív és sztereotip ábrázolatok ellen. Steven J. Watson olvasatában a brit gyarmatbirodalom mint a „szívek egységén”¹³²(200) alapuló családmódel az amerikai gyarmatoknak a gyermek szerepét szánta, és több olyan általa az amerikai társadalom tagjainak ábrázolására használt jelző, mint „elégedetlenkedő, zúgolódó” (182), „beilleszkedni nem tudó vagy haszontalan” (177) az amerikai lélek ártatlan, gyermeki (*innocent*) mivoltát volt hivatott bizonyítani. Mindezek mellett 1839-ben az amerikai vonatkozlekedés nehézségeitől elcsigázott brit utazó, Frederick Marryat kapitány az amerikaiak viselkedését iskolai ebédlőben tolongó gyerekekhez hasonlította. Az amerikai kultúrával szemben megfogalmazott brit sztereotípiák visszaköszöttek a főáramlat fekete kultúrával kapcsolatos értékelésében is. Thomas Jefferson *Notes on the State of Virginia* (1785, Feljegyzések Virginia államról) című munkájában a feketeekre adott leírásának egy részlete akár a korabeli amerikai kultúrával kapcsolatos brit felfogásra is illene: „Sohasem tapasztaltam olyat, hogy egy fekete egy gondolatot a pusztá narráción túlmutató módon lett volna képes közölni; sohasem láttam a festészetnek és szobrászatnak még a legalapvetőbb elemét sem” (266).¹³³ Következésképpen a fogságnaplókban tartalmazott nehézségek leírása részben az európai közönségnek is készült, hiszen ha az amerikai nép képviselői ilyen fizikai és lelki megpróbáltatásokat képesek elviselni, akkor aligha tarthatók gyerekeknek. Vagyis az indián fogságnapló Slotkin által kiemelt, a nyugati terjeszkedést igazoló funkciója kibővül az amerikaiak saját nemzeti létét alátámasztó impulzusokkal.

elősegítse az általa ismert Amerika elpusztítását. Maulana Karenga, az elkötelezett/ osztálytudatos (committing/committed art) egyik szószólója olyan gyümölcsfák festményen való ábrázolására szólított fel, amelyekre a fehér elnyomó felhúzható, illetve termése oltja a fekete forradalmár szomját. Természetesen ez nem újkeletű gondolat, hiszen a 30-as évek kelet-európai művészetében is erősen jelen volt ez az alkotói szándék és értelmezési forma (Karenga 396).

¹³² ”a union of hearts”

¹³³ ”But never yet could I find that a black had uttered a thought above the level of plain narration; never see even an elementary trait of painting or sculpture.”

3.2.1. A puritán elkötelezettség megőrzése

Mint Roy Harvey Pearce megállapítja, az indián fogságnaplók egyik kiemelt funkciója a puritán vallás védelme, illetve annak terjesztése. Nem véletlen, hogy Cotton Mather, (1662–1727) a gyarmati korszak vezető gondolkodója, egyben a „legelkötelezettebb puritán” a bostoni Második Egyházközségi Gyülekezet (Boston’s Second Church) vezető lelkészeként megörökítette Hannah Dustan megpróbáltatásait, illetve Increase Mather előszót fűzött Mary Rowlandson szabadulástörténetéhez.

Increase Mather önéletrajzában (The Autobiography of Increase Mather, 1692) arra a kérdésre keresi a választ, hogy a hit milyen módon tartható meg a megpróbáltatások és kételyek közepette. Elliott kimutatja, hogy a gyarmatkor puritán irodalmának fő témája a lélek küzdelme a test, a bűn, a Sátán ellen, és annak útja a kegyelem és megváltás felé. Az indián fogságnapló valójában ugyanezt a témát dolgozza fel. A fogságba esett hős sorsa értelmezéseként a Sátán művének látja és látattja megpróbáltatásait.

Tara Fitzpatrick szerint az indián fogságnapló központi témája a megváltás, illetve a puritán egyház szervezeti keretein kívüli megtérés. Az Új-Angliában készült szabadulástörténetek szerzői kétféle értelmezést adtak munkáiknak. Egyrészt a fogságélményt – mintegy a jeremiáda egyik formájaként – a nem megfelelő szintű vallási elkötelezettség miatti megrovásként, illetve büntetésként tüntetik fel, ugyanakkor a fogságba esés a kiválasztottság tényét erősíti meg. A kiválasztottság és a szenvedés közötti kapcsolat (*connection between election and affliction*) megalapozza a megtérési folyamatot, amely a következő elemekből áll: az Úr kiválasztottja elítéltetik bűnössége miatt, és elkötelezi magát a hit mellett, az igazolás, vagyis a belső megtérés, a megtisztulás vagy szentesítés (külső reformáció), végül a bizonyosság, amely felől folytonosan meg kell győződni (7).

Cotton Mather „A Christian and His Calling: Two Brief Discourses” (Rövid értekezések a keresztény hivatásról) című 1701-ben kiadott művében meghatározza minden keresztény hívő feladatát: „Minden keresztény embernek két hivatása van: az általános, amellyel Urunkat, Jézus Krisztust szolgálja és lelkét megmenti, és a személyes, amelyben saját környezetében, foglalkozása keretében mutatja be hasznosságát” (295).¹³⁴ Az indián fogságnapló, amely a puritán közösségből való erőszakos elszakítást örökíti meg, azt is bemutatja, hogyan birkózott meg a fogoly a fenti feladatokkal.

¹³⁴ ”There are *Two Callings* to be minded by *All Christians*. Every Christian hath a GENERAL CALLING; which is, to Serve the Lord Jesus Christ, and Save his own Soul, in the Services of *Religion* [...] But then, every Christian hath also a PERSONAL CALLING; or a certain *Particular Employment*, by which his *Usefulness*, in his Neighborhood, is distinguished.”

Robert Eastburn "Faithful Narrative" (1758, Hiteles, megbízható beszámoló) című szabadulástörténete egy évig tartó indiánok közti, majd kanadai fogságát örökíti meg. A fogságnapló valláspolitikai szempontból hitvédő, de egyben hitvitázó funkciót is betölt, annál is inkább, mivel Eastburn vezető funkciót viselt a Philadelphiai Gyülekezethél. A szerző hitvédő és hitvitázó feladata geopolitikai alapokon nyugszik, mivel a *Narratíva* történeti háttére a hétéves háború (1754–1763). Protestáns segédlelkésként egyik küldetése, hogy ellenálljon a katolicizmus fenyegetésének, miközben egyéni pszichológiai védelmi stratégiát dolgoz ki.

A *Narratíva* spirituális vagy lelki naplóként is értelmezhető, és központi motívuma a hitbéli meggyőződés újbóli megerősítése, illetve a kegyelmi szövetségre (*covenant of grace*) való törekvés, amint ez utóbbi aspiráció mind egyéni, mind közösségi szinten érzékelhető. A puritán vallás alapját képező szövetségi teológia (*covenant theology*) az üdvözülésre való isteni kiválasztódás (Kretzoi 41) kérdésében két nézetre osztdott, a tiszta hit alapján megszerezhető (*covenant of grace*), illetve a jó cselekedetek alapján (*covenant of works*) elérhető kegyelmi állapotra.

Az Eastburn *Narratíva* vallási stratégiája három részre osztható, a kegyelem keresése, a megtérési folyamat és a tizenhetedik századi hitviták polemizáló szövegeire emlékeztető katolikusellenesség. Az isteni kegyelemre való törekvésével és a katolicizmus elleni kirohanásaival a főhős teljesíti általános hivatását egyéni és közösségi szinten, míg szakmájának gyakorlása alkalmassá teszi arra, hogy megfeleljen személyes hivatása feltételeinek. Habár első látásra Eastburn beszámolója számottevő mértékben nem különbözik a műfaj ismertebb példáitól, közelebbről megvizsgálva több eltérés is felfedezhető. Eastburn nem jegyezte fel megpróbáltatásait, hanem barátai javaslatára röviddel visszatérte után állította össze emlékeit. Noha a fogságnaplók általában az indiánt jelölik meg fő ellenségként, jelen esetben a francia fenyegetésre, illetve a katolicizmus terjedésének veszélyére nagyobb hangsúly esik.

Eastburn beszámolója „az Úr, a Király és a Haza őszinte tiszteletének jegyében” (153)¹³⁵ készült, és nemzeti, továbbá geopolitikai célokat is szolgál. A főhős fogvatartóit félrevezeti, és így menti meg a Fort Williams erődöt a további támadásoktól. Miközben a fogságnapló szerzői elsősorban vallásos jelentőséget kölcsönöznek megpróbáltatásaiknak, Eastburn beszámolója a hagyományos spirituális naplónál szélesebb ölelésű. Fogságba esésének körülményei, az, hogy felderítőként felméri a Fort Williams erőd védelmi lehetőségeit, beszámolójának politikai és katonai célt is kölcsönöz. Általános és személyes hivatásának teljesítése során a vallás több szerepet játszik. Következésképpen az egyéni megtérés története kiegészül a katolicizmus elleni támadásokkal, a brit katonai stratégia fejlesztését előirányzó javaslatokkal, továbbá a társadalmi kohézió elősegítésével.

A szerző kezdeti tapasztalatai, ruháitól való megfosztása, fizikai bántalmazás, és az igavonó állatok sorába való virtuális kényszerítés az általános hivatás telje-

¹³⁵ "a sincere Regard to God, [...] King and Country"

sítésére hívnak fel: „maradék erőmmel tekintetem az Úr felé irányítottam, akitől egyedül várhattam megkönnyebbülést”(155).¹³⁶ A növekvő fizikai és lelki megpróbáltatások dacára Eastburn hamar megtalálja a szenvedései mögött rejtőző mintázatot: „nyilvánvalóvá vált, hogy azért kerültem az ellenség kezére, hogy honfitársaim javát szolgáljam” (155).¹³⁷

Indián ura szolgálatában Eastburn mint egy gonosz vallás követői között szenvedő protestáns jelenik meg. Látván, hogy a franciák és az indiánok közös győzelmi szertartását katolikus pap vezeti, így fakad ki: „térdre hullottak, és hálát adtak a győzelmükért. Példátlan és hallatlan! Azon, amit láttam, még egy elkötelezett protestáns is elpirult volna, ha előzőleg el nem szégyellte volna magát.” (156)¹³⁸

A fogságélmény belső késztetést indít el a kegyelmi állapot megszerzése, illetve a megtérés felé. Eastburn esetében vezető egyházi személy kényszerül arra, hogy próbára tegye hitét, szélesebb értelemben pedig a puritán vallás tanait. Susan Mizruchi meglátása alapján Eastburnt keresztet hordozó embernek tekinthetjük (xi) mind fizikai, mind átvitt értelemben. Mint a katolicizmustól fenyegetett protestáns tiszteletes nemcsak fizikai, de lelki elhagyatottságra van ítélve, és „könyörtelen harcot kell folytatnia a kísértések elkerülése érdekében”.¹³⁹ Ugyanakkor *Narratívája* tükrözi a szövetségi teológia két válfaja közti feszültséget.

A gyarmatkori Amerika történelmét már megérintette a kegyelmi szövetség és a jó cselekedetekre épülő kegyelmi állapot közti vita. Anne Hutchinont, aki kijelentette, hogy a jó cselekedeteken alapuló megváltást hirdető többséggel szemben Massachussetts államban a tiszteleteseknek csak töredéke segítette elő a kegyelmi szövetség létrejöttét, 1638-ban száműzetésre ítélték (Tindall 26). A kegyelmi szövetség a puritán ismeretelmélet kulcseleme volt, míg a francia katolikus világnézet, tagadva a kiválasztottság tanát, a jó tetteken alapuló üdvözülés mellett foglalt állást.

A puritán egyház egyik vezető tisztviselőjének fogságba esése jelképezi a puritanizmus korabeli fenyegetett helyzetét. Eastburn misszionáriusi hevülete válasz a hitét érő kihívásra. A francia–angol háborúnak nemcsak katonai, de vallási vetülete is volt. Eastburn a Bibliához menekül a kulturális és vallási fenyegetettség árnyékában. Mint keresztjét hordozó ember két feladat vár rá: saját hitének védelme és a puritán tanok integritásának megőrzése. A kegyelmi szövetség megerősítéseként

¹³⁶ “I endeavoured with all my little remaining Strength, to lift up my Eyes to God, from whom alone I could with Reason expect Relief!”

¹³⁷ “for hereby it evidently appeared, that I was suffered to fall into the Hands of the Enemy, to promote the Good of my Countrymen.”

¹³⁸ “they fell on their knees, and returned Thanks for their Victory;an Example this, worthy of Imitation! an Example which may make prophane pretended Protestants blush (if they are not lost to all Sense of Shame.”

¹³⁹ “unremitting struggle to avoid temptation” (Fitzpatrick 7)

időleges megváltását és hitének megszilárdítását hirdetve így vall: „Az Urat érdemes szolgálni, imádni és követni, habár nagyon sok megpróbáltatással jár!”(174)¹⁴⁰

Ugyanakkor Cotton Mather szerint annak ellenére, hogy a puritán fogoly a vadonban nyert üdvözülést, és megfelelt a kegyelmi szövetség feltételeinek, fogságból való visszatérte után nem számíthatott erkölcsi fölényre kor- és sorstársaival szemben: „Amikor fogságba hurcoltak, nem mondtuk, hogy nagyobb bűnösök vagytok azoknál, aki megmenekültek e sorstól. Most, hogy visszatértetek, nem szabad azt gondolnotok, hogy azoknak bűnei, akik továbbra is a barbárok között szenvednek, súlyosabbak a tieteknél” (Fitzpatrick 15).¹⁴¹

Az etnikai és rassz alapú Másik, a franciák és a katolicizmus elleni gyűlölet áthatja Eastburn beszámolóját, miközben Cotton Mather pápizmust elutasító megjegyzései megerősítik a szerző mereven antikatolikus álláspontját: „Egy nagy veszélye van az indián fogságnak, ha a pápisták kezébe kerülnek, mivel azok mindent megtesznek azért, hogy megrontsák őket.” (Fitzpatrick 8)¹⁴² Eastburn *Narratívája* abban az antikatolikus tradícióban íródott, amelyet Cotton Mather Hannah Swarton szenvedéseit megörökítő “Humiliations follow’d with Deliverances” (Megaláztatások utáni megváltás) című 1697-es prédikációja és John Williams *Narratívája* jellemez. Swarton kétféle fenyegetettségről számol be, az indiánok veszélyeztették testi integritását, míg a franciák egy életre csapdába vetették lelkét.¹⁴³

Amint már előbb is említettem, Eastburn katolikusellenessége előrevetíti a 19. század első felében született zárdanarratívákat, azzal az el nem hanyagolható különbséggel, hogy a vallási rivalizálás jelen esetben a gyarmati háborúkkal van kapcsolatban, nem pedig a katolicizmus világhatalomra való törekvésének téveszméjével. A francia vallási és területi terjeszkedés megtestesítője a *Narratívában* ábrázolt Piquet Abbé, akinek aktív részvétele az angolszász határvidéki telepések elleni támadásokban bizonyítékot szolgáltat arra, hogy a vallás nem csak hitbeli, de geopolitikai kérdés is.

Következésképpen az Eastburn *Narratívában* a megtérésnek több változatával találkozunk. Fitzpatrick véleménye szerint az indián fogságot csak a puritánok tekintették a kevésbé elkötelezettek megtérítése és a kiválasztottak megerősítése

¹⁴⁰ “God is worthy to be served, loved, and obeyed, though it be attended with many Miseries in this World!”

¹⁴¹ “When you were Carried into *Captivity*, We did not say, *That you were greater Sinners, than the rest that yet Escape it*. You are now Rescued from Captivity, and must not think, *That they are the greater Sinners, who are Left behind in the most barbarous Hands imaginable.*”

¹⁴² “There is a Danger lest your Neighbours be made *Captives*. If they become Captives, they fall into the hands of the *Papists*. The Papists will use more than ordinary Pains to debauch them.”

¹⁴³ “captured her soul for eternity” (Fitzpatrick 16)

eszközének (7). A *Narratíva* sikeresen szólítja meg a nem eléggé elkötelezetteket, miközben a bűn fogalmát nem egyéni, hanem általános szinten értelmezi. A katolikus vallás által jelentett fenyegetettség a puritán elkötelezettség megszilárdítására szólít fel. Eastburn a katolikus vallást véres és abszurd hitrendszernek tartja,¹⁴⁴ miközben a franciákat babonassággal és bálványimádással vádolja (163). Ironikus módon Eastburn megtérése vagy elkötelezettségének megszilárdítása az erőszakos francia hittérítés árnyékában zajlik le. Ezt olyan események is demonstrálják, mint a katolikus misén való részvétel visszautasítása, amellyel veszélybe sodorja életét.

A puritán egyház egyik vezető tisztviselőjének fogsága további következtetéseket enged levonni. Míg a női fogoly esetében közvetett vallási fenyegetettségről beszélünk, Eastburn *Narratívája* a puritanizmus elleni súlyos kihívásról tudósít. Az indiánok fizikai brutalitása párosul a francia jezsuiták által gyakorolt térítési impulzussal, amely a vallási elkötelezettség megerősítését eredményezi. A megtérés folyamata a kegyelmi állapot eltérő értelmezéseit vonja maga után. Schleiermacher szerint az üdvözülés vagy kegyelem két lépésben érhető el, az előkészítő és a kinyilvánítási szakaszban. Az egyéni szintű erkölcsi szabályok megsértése felülíródik a bűn közösségi szintű értelmezésével, és a kegyelemkeresés a következő állomásokat foglalja magában: megújulás, igazolás, kinyilvánítás. A megújulási fázis elemei közé a vezeklés, a hit és a megbánás, illetve a sajnálat vagy a belátás sorolható (in Lamm 36).

Eastburn az eredendő bűn miatt vezekel, hitét megvédi a támadásokkal szemben, ugyanakkor nem a vallási kötelezettségek elhanyagolása, hanem a telepes társadalom megosztottsága és a belső kohézió hiánya miatt fejezi ki sajnálkozását. Kortársait megfeddi amiatt, hogy nem tudják a jó vallást a puritanizmus terjesztése szolgálatába állítani, és Jonathan Edwards „haragos Istenét” megidézve szenvedélyesen figyelmeztet: „csak hadd forduljunk Hozzá, mielőtt mindent elsöprő haragja lángokban tör ki” (176).¹⁴⁵ A megváltás útja csak a bűnök megbánása és az életünk gyökeres megváltoztatása lehet.¹⁴⁶

Mary Rowlandson esetében a vallási vonal még erősebben jelenik meg. A főhős mint egy protestáns tiszteletes felesége tisztában van a puritanizmus alaptételeivel, és a bibliai idézetek gyakori előfordulása az átlagosnál nagyobb teológiai jártasságról tanúskodik. Eastburntól eltérően *Narratívájában* a vallási fenyegetettség nem konkretizálódik. Az erőszakos térítés veszélye nem fenyegeti, sőt a kereszténység sikeres terjedését bizonyító „imádkozó” indiánoktól még segítséget is kap. Habár a Biblia állandó lelki támaszává válik, fogsága érzelmi mélypontján

¹⁴⁴ “bloody and absurd Religion” (163)

¹⁴⁵ “O that we may therefore turn to him, before his Anger break out into a Flame, and there be no Remedy!”

¹⁴⁶ “to repent of our Sins, reform our Lives” (176)

már a Szentírás sem ad neki megnyugvást. A Bibliára való utalás ugyanakkor jelzésértékű is, mivel az indiánok hitrendszerének aláásását is szimbolizálja.

Mrs. Rowlandson a puritán hitrendszert védő és terjesztő misszionáriusi funkciója megerősítéseként önmagát pogány barbárok közé vetett keresztény áldozatként jeleníti meg: „Mint egy sűrű erdő fáí, úgy tornyosultak előttem az indiánok. Úgy éreztem, csatabárdok ezrei lengenek a levegőben, indiánok előttem és mögöttem, egyedül én álltam középén, minden keresztény lélektől távol” (445).¹⁴⁷

A *Narratívában* a megtérés és a szövetségi teológia gondolata csak közvetett formában jelentkezik. Habár mind Eastburn, mind Rowlandson foglalkozik a bűn fogalmával, előbbi a kérdést általános szinten értelmezi, míg Rowlandson a valósi kötelességek nem megfelelő teljesítését tartja fogsága egyik okának. Következésképpen az indián fogságnaplókban a vezeklés mint motívum is megjelenik, amelyben a fogság az isteni büntetés helyszíne, az indián pedig annak eszköze. A pogány indiánokkal szembeni hitvédő funkció megnyilvánul Mózes szavaiban: „Állj fel és lásd az üdvözülést az Úrban!” Jelen esetben utalást találunk a kegyelmi szövetségre, hiszen csak a töretlen hit vezethet megváltáshoz. Eastburnhoz hasonlóan Mrs. Rowlandson is a kegyelmi szövetség mellett teszi le a voksát.

Az önigazoló, legitimáló tartalom több közönséget, illetve csoportot szólít meg. Egyrészt megerősítéssel szolgál a hátrahagyottak felé, mintegy biztosítva a puritán közösség vezetőit az indián fogoly hitbeli elkötelezettségének állhatatosságáról. A szabadulástörténet ugyanakkor legitimálja a foglyot, aki mint kiválasztott méltóvá válik a szövetségi teológia szentségére. A fogoly egyszersmind életben maradt mártírként is legitimálódik, aki Anthony Pagden világot igazáról meggyőzni képtelen keresztény hőstől eltérően az övéihez visszatérve biztosítja szavahihetőségét (Bauer 673).

3.2.2. Az elveszett én újraépítése

Az érvessztés állapotából való kilépés, illetve az énteremtés magával hozza a posztkoloniális elméletek alkalmazási lehetőségét, ami jelen esetben visszajára fordul, mivel az itt vizsgált fogságnarratívákban a gyarmatosító hatalmak (Spanyolország, Anglia, Franciaország) képviselői kerülnek alárendelt helyzetbe a gyarmatosítottal szemben. Kiindulási pontom Homi Bhabha posztkoloniális portré-, illetve diskurzuselmélete (discourse), amelynek értelmében az identitás filozófiai és antropológiai szinten is megjeleníthető. A filozófiai szint, vagyis „saját énképünk visszaverődése az emberi természet tükréről” (66)¹⁴⁸ az identitás, vagyis

¹⁴⁷ “The Indians were as thick as the trees; it seemed as if there had been a thousand Hatchets going at once; if one looked before one, there was nothing but Indians, and behind one, nothing but Indians, and so on either hand, I my self in the midst, and no Christian soul near me.”

¹⁴⁸ ”the philosophical tradition of identity as the process of self-reflection in the mirror of

a cselekvő, beszélő szubjektum egyéni oldalát ragadja meg, míg az antropológiai megközelítés az adott énképet a természet és kultúra között helyezi el.

Az évnesztésből felépülve a fogságnaplók hőse ösztönösen keresi a cselekvő és beszélő szubjektum megteremtésének lehetőségét. Képlékeny mivolta és elcsúszása több szinten értelmezhető, hiszen a hagyományos cselekvő szubjektum – a tárgyiasított én, illetve a self és a Másik dichotómiája – nem kulturálisan rögzített pozíció, és változik az adott viszonyítási pontok alapján. Bhabha szintén elutasítja a forma/tartalom, szuper/infrastruktúra és self/Másik kettősséget, és óva int a homogén Másik-koncepció alkalmazása ellen (75).

Amint korábban jeleztem, az indián fogságnapló létrehozása énépítési tevékenységnek is tekinthető, ugyanakkor munkámban a szilárdan beírt én szubjektumként értelmezhető. Az eredeti társadalmi környezetből való kiszakítás a rabszolgasághoz hasonló *social death*¹⁴⁹ szituációt idéz elő. A fogoly célja, hogy önmagát újra megtalálja, illetve az élete szétvágott darabjait összeillesztve nyerve vissza régi életét.

Ugyanakkor az én, a szubjektum és az identitás nem egymással helyettesíthető fogalmak. „A szubjektum [...] abban különbözik az identitástól, hogy nincs rögzítve, nem az autonóm individuum adottsága, nem eleve létező lényegiség [...], hanem az állandó írottág folyamatában és következtében létrejövő, ugyanakkor minduntalan elcsúszó pozíció, mely olyan értelemben alávetett szubjektum, hogy a diszkurzusok beírása következtében létrejövő kulturális konstrukcióként tételizzük” (Séllei „Bevezetés” 10).

Az amerikai határvidéken vagy kontaktzónában történő angolszász és indián kultúrák közötti összeütközés eredményeképpen létrejövő női szubjektum nem tekinthető homogén képződménynek. Foucault nyomán kijelenthető, hogy a szubjektum a mindenkori hatalommal szemben, a vele való kölcsönös viszonyban, illetve a hatalmi diskurzusokon esett rés (Séllei 238) eredményeként jön létre. A női fogoly esetében a mindenkori hatalom két részből tevődik össze: a puritán patriarchális berendezkedés és az őt fogva tartó indián törzs formájában. Vagyis a foucault-i hatalmi rés is kettős értelemben fedezhető fel. A telepések nem voltak képesek megvédeni otthonukat az indián támadástól, amelynek következtében a nő kikerül a patriarchális hatalmi struktúrából, és erőszakkal integrálódik egy másikba, ahol azonban a fogvatartók szemében, de sokszor önmaga felismerése alapján az angolszász hatalom képviselőjévé válik. Következésképpen Warleynak a térbeli elhelyezkedés változásaival és az énefejlődési folyamattal párhuzamot vonó posztkolonialis térelmélete válik relevánssá, amely alapján paradox módon a fogvatartó törzs válik a hegemon térdiskurzus birtokosává.

(human) nature.”

¹⁴⁹ A személyiség egyéni és társadalmi vetületeinek megsemmisülése.

A második hatalmi rendszernek a meglétét jól illusztrálja Mrs. Rowlandson észrevétele, miszerint fogsága folyamán az indiánok „zsarnoki hatalma”¹⁵⁰ gátolta meg abban, hogy láthassa a másik lányát, illetve nővérét (Tarnóc „Énteremtés” 116). Warley elmélete segítségével nyomon követhető a fogoly fizikai integrációja, amint Rowlandson húsz Elvonulások (*Removes*) című fejezetre bontott beszámolója tükrözi a szerző előző életétől való eltávolodását, illetve a tér fokozatos megismerését és birtokba vételét.¹⁵¹ E témával részletesebben a következő fejezet foglalkozik.

A fogságnaplók széles skálán illusztrálják a különböző énépítési és énszabászati technikákat. Mivel munkámban Mary Rowlandson *Narratívája* modellértékűnek tekintendő, elsősorban a szerzőn keresztül mutatom be a szubjektum szerveződésének folyamatát. Ugyanakkor megint fel kell hívnom a figyelmet arra, hogy a szubjektum szerveződése vagy az én újrateemtése igencsak vitatott koncepció, és amint Andrew Hudgins jelezte, az önéletrajzi írások, amelyeknek létrehozása is egy jól ismert szubjektumfelépítési technika, egyik gyengéje az újrateemtett én bizonyítatlan mivolta (*the lie of the recreated self*). Az indián fogságnapló mint önéletrajzi dokumentum témáját azonban a következő fejezetben fogom taglalni.

Az egyes szabadulástörténetek a női szerző öntudatra ébredésének, önálló szubjektummá fejlődésének is emléket állítanak. A fogságnaplók vizsgálatánál megfigyelhető, hogy a nő mint eleve a gyarmati patriarchális társadalomban másásra ítélt személy saját alteritását cseréli fel egy újabb kontextussal. A fogságba esés által a főhős(nő) kiszakad eddig megszokott környezetéből, és arra kényszerül, hogy megsemmisült énjét felépítse. A fogságélmény eredményeképpen a nő felszabadul a puritán társadalom patriarchális uralma alól, és elindul a Hisaye Ogushi által énszabászatként (self-fashioning) tartott folyamat. A fehér angolszász puritán közösségből kiszakított női fogoly a női térrel vagy hely megszerzésével vagy elfoglalásával az identitását is újraépíti.

Az én felépítését olyan tevékenységek segítik, mint a fogoly produktív munkavégzése, avagy a fogvatartó törzs gazdasági szerkezetébe való beépülés. A vallásos meggyőződésre támaszkodás, a bibliai tanítások saját élettapasztalatra történő alkalmazása mellett egy másik énépítési mód az eredeti társadalmi funkció folytatása, illetve azok eszközeinek ún. újrateemtése. Az énszabászati módszerei közé

¹⁵⁰ “They made use of their tyrannical power whilst they had it” (460)

¹⁵¹ Alice Jardin *Gynesis* című munkájában így határozza meg a női teret: „A tudatos cselekvő éntől leválasztott hely mindig a női teret jelezte a nyugati gondolkodásban, és bármely e másságot jelentő tér felé irányuló mozgás a női tér elfoglalását jelenti”(68). Természetesen itt párhuzam figyelhető meg De Lauretis space-off (mellék-tér) elméletével, amely az utóbbi fogalmat úgy definiálja, mint egy máshol létesült diskurzus, a hegemon térdiszkurzussal szemben, a centrumon kívül létrejött tér (26). A „máshol” ebben az esetben Séllei szubjektumképző terével rokonítható.

sorolható az erőszak is, vagyis az elszenvedett traumára adott agresszív válasz, ahogy ez tapasztalható Hannah Dustan esetében.

Mary Rowlandson esetében a következő szubjektumépítési technikák fedezhetők fel: az anyaság visszaszerzése; a Biblia mint pszichológiai és spirituális védelmi mechanizmus; továbbá a varrás, illetve a produktív munka. Mrs. Rowlandson megjegyzése, miszerint fogságba esésekor „az indiánok csillámló fegyverei megtörték erejét”,¹⁵² és eddigi világa teljességgel darabjaira hullott, metonimikusan és emblematikusan fejezi ki a fogságba esett telepes lelki állapotát. Az írás segítségével azonban sikerül visszanyernie uralmát sorsa felett.

Fogságélményét meghatározza, hogy hatéves és öt hónapos legkisebb lányával, Sarah-val együtt kerül az indiánok kezébe. Már a kezdettől fogva erőt ad számára a lányáról való gondoskodás, és az indiánok paradoxnak tűnő módon tisztelik anyaságát. Amint a harmadik Elvonulásban írja, fizikai és lelki elcsigázottsága láttán az indiánok engedik, hogy haldokló gyermekét ölében tartva felüljön egy lovas harcos mögé, és úgy folytathassa útját. Kilenc nappal a fogságba esés után Sarah meghal, és a gyermeket a gyászoló anya iránti tisztelet jeléül a narragansett indiánok temetik el. Habár fizikailag elvesztette anyastátuszát, a varrás, illetve ruhák készítése segíti a fájdalom enyhítését és a gyermekekről való gondoskodás érzésének visszaszerzését. Mary Rowlandson vonatkozásában az énszabászat részben szinte szó szerint értendő. Egyfelől nadrágokat készít a narragansett törzsbeli gyerekeknek és még Fülöp Királynak is, ugyanakkor identitása felépítésében és fenntartásában segít a bibliai hősökkel való azonosulás, illetve a Szentírás tanításaira való támaszkodás.

Mrs. Rowlandson varrónői „pályafutása” akkor kezdődik, amikor találkozik Fülöp Királlyal (Metacom), aki felkéri, hogy készítsen egy inget számára. Habár már korábban is varrt és kötött, többek között egy harisnyát fogvatartója asszonya számára, ezt a megbízást számos másik követi, amelynek következtében a fogoly a törzs produktív tagjává válik. Fontos megemlíteni, hogy Metacom egy shillinggel honorálja Mrs. Rowlandson tevékenységét, aki ezután már élelmet tud vásárolni magának, és ezáltal beépül a narragansett törzs gazdasági szerkezetébe. A ruha, vagyis a nadrág varrása kulturális tranzakciónak is minősül, amint Dorothy Jones kijelenti, hogy a ruházat készítése genderhez kötött mediáció vagy közvetítés az egyén, a test, vagyis a magánszféra és a külső világ között.¹⁵³

A fizikai és gazdasági integráció mellett Mrs. Rowlandson nagyobb önbecsülésre is szert tesz, és mintegy előrevetít egy másik, gyakorlatilag fogságban élő irodalmi figurát, Alice Walker *The Color Purple* (1984, Kedves Jóisten) Celie-jét,

¹⁵² ”their glittering weapons so daunted my spirit” (437)

¹⁵³ ”Defining Self and Others through Textile and Text.” *Women’s Writing*, Vol 8, No. 3, 2001 (375-389)

aki számára szintén a varrási tevékenység jelenti az üzleti sikert és a férfiuralom alól való felszabadulás egyik útját (Tarnóc "Re-creation" 202).

Habár Rachel Plummer beszámolója Rowlandsonéhoz hasonló megpróbáltatásokat ír le, esetében az anyaság elvesztése nem párosul annak metafizikai szinten való visszaszerzésével, illetve produktív gazdasági tevékenységgel, vagyis fogoly státuszát nem hagyja maga mögött. Mary Kinnan leírása szintén a fogságelemeket és azoknak minél inkább könnyfakasztó bemutatását hangsúlyozza. Ezzel szemben Mary Jemison integrálódik a szeneka törzsbe, és annak tevékeny tagjává válik. Részt vesz a kukoricatermesztésben, az ételek előkészítésében, sőt még felhasználja varrási tudományát is. Mindazonáltal mivel csak magának készít ruhákat, közel sem olyan hatékonyan teszi ezt, mint Mrs. Rowlandson.

Habár a fogság előtti életmód folytatása megjelenik a férfi fogoly esetében is, ilyen vonatkozásban nem énépítésről, hanem énvédelemről van szó. Annak ellenére, hogy a férfi a női fogolynál kegyetlenebb bánásmódnak van kitéve, utalok itt Robert Eastburn vagy Isaac Jogues vesszőfutására, ezekben a *Narratívákban* az én elvesztése nem fedezhető fel. Mind Eastburn, mind Jogues aktív helyzetben, az erőd, illetve a misszió védelmének szolgálatában kerül fogságba. Mivel mindkét szereplő egyházi személy, vallásuk és hivatásuk gyakorlása megfelelő pszichológiai támaszt nyújt. Amíg Eastburn hadászati stratégiai megfontolásokat vél fedezni fogságba esése mögött, eredeti kovács mesterségét is gyakorolja. Jogues pedig a jézusi Passió megtestesülésének tartja fogságélményét, és szenvedélyesen kereszteli meg indián sorstársait. Mindkét esetben a vallás kizárólagos protestáns, illetve katolikus értelmezése jelent további viszonyítási pontot. Ugyanakkor, eltérően a női fogolytól, a férfi esetében a hatalmi rés csak az indiánok vonatkozásában ismerhető fel, hiszen eredeti társadalmi környezetükben mind a magán, mind nyilvános szférában a férfiak vezető szerepe nem volt kétséges.

3.2.3. Sztereotipizálás

Dolgozatomban a sztereotípiát elsősorban Virágos elmélete alapján vizsgálom, és a fogalmat mint SZT2 kategóriát ideologizált, jellemapasztó rossz tudásként vagy az emberi karakter manipulatív szándékkal kiválasztott és túlzó vonásokkal történő azonosításaként (49), illetve az emberi jellem organikus egységét megbontó („James” 132) torz imagológiai ábrázolatként értelmezem.

Mielőtt felvázolnám az indián fogságnapló által terjesztett sztereotipizált képet, röviden megvizsgálom annak keletkezési folyamatát. Virágos a sztereotipizáló folyamatot ideológiai alapról indítja, amely az M_2 mítosz környezetében aktivizálódik, majd a sztereotipizálás eredményeképpen létrejött kép eljut a kulturális fogyasztóhoz (*Jim Crow* 52).

Az indián fogságnapló által forgalmazott sztereotipizált képek között első helyen említhető a nemes lelkű vadember, vagyis a *noble savage*. Az elnevezés John Drydentől származik, de általában Rousseau-nak tulajdonítják (*Highwater* 27).

Ugyanakkor a sztereotípa gyökerei megtalálhatóak Giambattista Vico munkásságában, aki elsőként sorolta a természeti népek képviselőit az emberi civilizáció tagjai közé. Vico a civilizációt Noé özönvíz után elkőborolt néhány gyermekétől számította. Meglátása szerint a barlangokban menedéket nyertek közül a fejlődés és művelődés útját választók az európai civilizáció megalapítói lettek, viszont Noé visszamaradt gyermekei olyan tipikus barbárrá váltak, akik "erőszakkal vonszoltak asszonyokat barlangjaikba, és egy életen át ott tartották őket ágy- és élettársukként" (Highwater 22).¹⁵⁴ Turgot úgy gondolta, hogy a szabadidő fontos eleme az emberi társadalom kulturális fejlődésének, ugyanakkor a természeti népek esetében a nomád vadász életmód, illetve a barlangban való lakás nem biztosított elég időt a kreativitásra (Highwater 22). Turgot közeli barátja és életrajzírója, Condorcet nagyon pozitív képet alkotott az emberiség jövőjéről abban bízva, hogy az emberi nem minden tagja eljut az általa megálmodott utópisztikus tökély állapotába. Condorcet meg is határozta azt az utat, amit minden etnikumnak vagy rassznak be kell járni, és bármilyen attól való eltérést megbélyegzett és elmaradottnak tekintett (Highwater 23).

Charles De Brosses, francia antropológus az egyiptomi vallási szokásokat, elsősorban az állati áldozatokkal kapcsolatosakat vizsgálva arra a következtetésre jutott, hogy primitív, gyermeki lelkek szüleményeiként az elítélendő animizmus példáit adják, és eme társadalmak képviselői sohasem haladják meg egy négyéves gyermek szellemi szintjét. Rousseau 1755-ben kiadott *Értekezés az emberek közötti egyenlőtlenség eredetéről és alapjáról* című művében a természeti népeket mint boldog, kötelességektől mentes, a pénz értékét nem ismerő, érzelem vagy megézés által irányított emberekként írja le. A „barbár” azonban „nemessé” csak a 19. században válik, amikor a nyugati civilizáció visszáságaitól megcsömörlött romantikusok a természetben, a társadalmak szerveződése előtti korban találták meg a rohamos ipari fejlődés és társadalmi szakadás által sújtott világ ellenszerét. Hasonlóan a nyugati nő ábrázolásához, az európai szerzők által alkotott indián kép is az ártatlanság↔gonoszság, magas↔alacsony kultúra, tökély↔tökéletlenség végletei közé szorult (Highwater 27).

John Locke híres mondása, „az idők kezdetén az egész világ Amerika volt”,¹⁵⁵ visszacseng Cadwallader Colden *History of the Five Indian Nations* (Az öt indián társadalom története) című 1727-ben kiadott munkájában, melyben a szerző így mutatja be az amerikai őslakosokat: „Az öt törzset szegény, műveletlen barbárok alkotják, de tudatlanságuk legsötétebb felhőin is átsütnek a nemeslelkűség

¹⁵⁴ "[...] Noah's regressive offspring became stereotypical *primitives* who 'forcibly seized their women [...] dragged them into their caves, and, in order to have intercourse with them, (kept) them there as perpetual life-long companions."

¹⁵⁵ "In the beginning, all the world was America"

aranyló sugarai.” (405)¹⁵⁶ A továbbiakban, vérszomjokkal és kegyetlenségükkel szembeállítva Colden kiemeli az indiánok bátorságát, megbízhatóságát és ártatlanságát. Habár a szerző az indiánok pozitív tulajdonságait elsősorban a rómaiakéhoz hasonlítja, gyakorlatilag megalkotja a nemes lelkű barbár, vagyis a *noble savage* östípusát.

Ugyanakkor érdemes megvizsgálni azt is, hogy a nemes előtag alkalmazható-e más etnikai vagy rasszi csoport képviselőinek leírására. Habár a *noble Afric* mint a *noble savage* fekete megfelelője tetten érhető olyan alakokban és művekben, mint Dagoo, a szigonyos Herman Melville *Moby Dick*jében (1851), George Washington Cable *The Grandissimes* (1880, A Grandissime család) című regényének Bras Coupé figurájában, avagy Eugene O’Neill *Emperor Jones* (1920, Jones császár) című drámájának címszereplőjében, Virágos megállapítása szerint „[...] a *noble savage* afrikai fogantatású változata, így az annak megfelelő jellemkép nem vagy alig lépett be abba körbe, melyet a négerábrázolás karakterformuláinak leginkább meghatározó típusalakzatai népesítenek be” (*Jim Crow* 92). Ennek okai között megemlíthető, hogy a konfiguráció által sugallt „természet arisztokratája” kép nem illett össze a feketékre, illetve a rabszolgákra vonatkozó lefokozó, jellemapasztó ábrázolásokkal, és a „nemes vadember azonosító címkéje az amerikai indián számára lett fenntartva” (*Jim Crow* 92).

1767-ben Adam Ferguson, skót kutató kijelentette, hogy az indiánok állapotában éppen a fehér társadalom őseinek képe tükröződik vissza (Highwater 33). Ez a megállapítás a természeti körülményekre, az indiánra mint a természet gyermekére, vagyis a nemes barbár vagy nemes vadember sztereotípiára utal. Ez az indiánokat romantizáló felfogás megjelenik Benjamin Franklin 1784-ben kiadott „Remarks on the Politeness of the Savages of North America” (Feljegyzések Észak-Amerika vadembereinek kulturált mivoltáról) című művében, ahol az őslakosokat a következőképpen ábrázolja: „Csak azért tartjuk barbároknak őket, mert az ő viselkedésük és életvitelük különbözik a miénktől. [...] Az indiánok nem ismerik az erőszakszervezeteket, a börtönöket, a büntetés-végrehajtást” (504).¹⁵⁷

Következésképpen a sztereotipizálási folyamatot indító ideológiai alap részben a felvilágosodás eszmeköre, illetve a már említett angolszászizmus. A mítoszi tranzakció háttere természetesen az indián fogságnapló, a sztereotipizálás két csatornán valósul meg: a másság csoportokról előre kialakult hiedelmek tárgyiasulásaként vagy mitizált ideológiai tartalmak imagológiai ábrázolataként. A bizonyos szempontból ellentmondásra épülő imagológiai ábrázolat, hasonlóan az őt létrehozó mítoszhoz, a tényszerű valóság elemeit vegyíti hamis információelemekkel. A nemes barbár képe annak ellenére, hogy részben európai gyökerekkel rendelkezik,

¹⁵⁶ “The Five Nations are a poor Barbarous People, under the darkest Ignorance, and yet a bright and noble Genius shines thro’ these black Clouds.”

¹⁵⁷ ”Savages, we call them, because their manners differ from ours [...], there is no Force, there are no Prisons, no Officers to compel Obedience”

az amerikai környezetben szilárdul meg. Mind a „nemes”, mind a „barbár” elemek alátámaszthatók történelmileg. Gyakorlatilag az 1622. március 22-i Jamestowni vagy nagypénteki mészárlás (*Jamestown Massacre, Good Friday Massacre*) néven ismert Powhatan (pohatán) támadásig az indián a fehér embernek segítő kezét nyújtott. Ezt bizonyítja az egyik első és máig hatással bíró *noble savage* ábrázolás, a John Smith tollából származó Pocahontas-kép. A kalandor Smith kivégzését megakadályozó „indián hercegnő”, aki később megkeresztelkedett, tompította az indiánokkal kapcsolatos félelmeket, hasonlóan az első hálaadásnap ünnepség William Bradford általi kissé idillikus 1621-es leírásához. Hamarosan azonban a nemes előtag halványulni kezdett, és ez elsősorban a Powhatan öccse, Openchanchanough által irányított Jamestown elleni támadás és az azt követő tíz évig tartó Powhatan-háborúnak volt tudható. Az 1639-es Pequot-háború, illetve a már említett Fülöp Király háborúja tovább erősítette az indiánokkal kapcsolatos félelmeket.

Előbbieken utaltam arra, hogy Roy Harvey Pearce szerint a fogságnaplók egyik kiemelt funkciója az indiánellenes propaganda terjesztése volt, és Slotkin is alátámasztja, hogy az indián fogságmítosz kétféle lehetséges választ adhatott az egyre rosszabbodó telepes-indián viszonyra, a passzív elfogadást vagy behódolást, illetve az indiánok elpusztítását. Az indián fogság folyamán a fehér telepes közvetlen kapcsolatba került a rettegett etnikai, illetve rasszi alapon szemlélt Másikkal. A sztereotipizálási folyamat vizsgálatok ki kell emelnem két lehetséges kimenetet, a Másik lefokozó jellemábrázolásának gyengülését, amelyet a kontaktushipotézis feltételez, illetve Patrick Gerster megállapítását miszerint a sztereotipizálás intenzitása erősödhet a fizikai távolság megszűnése ellenére (*Jim Crow* 50).

A kontaktushipotézis egyik bizonyítéka Mary Rowlandson *Narratívája*. Habár kutatók és elemzők megosztottak az „azonosulás” kérdésében, mégis megkockáztatom, hogy a szabadulástörténetben korlátozott mértékű fogvatartókkal, illetve indián társadalommal történő azonosulás követhető nyomon mind nyelvileg, mind filológiaiilag. Amint előzőleg jeleztem, Mrs. Rowlandson a *Narratíva* első részében olyan kifejezéseket használ az indiánok leírására, mint „bárányokra törő ordasok, pokol kutyái, vérszomjas szörnyetegek” (437), amelyek később fizika integritását tiszteletben tartó „üvöltő oroszlánokká”, illetve „kegyetlen medvékké” kezesednek (463). Figyelemre méltó a „barbár” kifejezés használata is, mivel a mű elején a szerző „kegyetlen, vadállatias barbárok” szó párosítással írja le fogvatartóit, míg a munka későbbi részletében egy sebesült indiánt a „tekintélyes, hatalmas” (443) jelzővel ábrázol. Említésre méltó Fülöp Királlyal való találkozásának leírása is, amelyben Mrs. Rowlandson kiemeli a vendéglátó udvariasságát, és habár visszautasítja a felkínált pipát, úgy utal a dohányzási lehetőségre, mint „szenteket és bűnösöket vonzó” (446) szertartásra (Tarnóc, „Énteremtés” 118). A tizenkilencedik Elvonulásban megörökített epizód, amelynek során tisztálkodási lehetőséget, tükröt és ételmet kap az indiánoktól, Mary Rowlandson figyelmét a 106. Zsoltár 46. szakasza felé irányítja: „És könyörületességre indítá mindazokat, kik őket fogva elvivék.”

Rachel Plummer szabadulástörténete megerősíti, hogy a közvetlen fizikai közelség a sztereotipizálás erősödéséhez vezet. A támadás leírásában dominál a kegyetlen barbár képe: „A halál aratása elkezdődött. [...] Egy hatalmas mogorva indián kapával fenyegetett. [...] Ahogy elhagytam otthonomat, ahol egy órája még boldog és szabad voltam, most pedig a kegyetlen, barbár ellenség kezébe kerültem” (336–337).¹⁵⁸ Második gyermekét röviddel születése után brutális kegyetlenséggel meggyilkolják: „Az egyikük mint őrjöngő oroszlán ragadta meg, majd mint éhes keselyű addig fojtogatta, amíg elszállni látszott belőle az élet” (341).¹⁵⁹

A szeneka törzsbe való integrálódása ellenére Mary Jemison nem tud szabadulni a nemes barbár sztereotip képétől. Beszámolójában első férje így jelenik meg: „Sheninjee tekintélyt parancsoló látványt nyújtott. Hatalmas termetű, ugyanakkor méltóságot sugalló, bőkezű ember, harcban bátor szívű, egyben béke- és igazság-szerető. Törzsi rangját messze meghaladó méltóságot sugárzott, és kivívta minden törzs tiszteletét. De Sheninjee végeredményben csak egy indián volt” (82).¹⁶⁰

Majd amint később írja: „Egy indián csak indián maradhat függetlenül attól, hogy mennyire jártas a művészetekben és tudományokban” (85).¹⁶¹ Ugyanez a felfogás köszön vissza az alkohol indián kultúrákra gyakorolt hatásának taglalása során: „Nem tudok más olyan népről, amely nagyobb békében és boldogságban élhetett az alkoholos italok elterjedése előtt. Az életüket folyamatos, véget nem érő öröm lengte be, csekély szükségleteiket gyorsan kielégítették, és csak a mának éltek” (97).¹⁶² Második férjét így írja le: „Majdnem 50 éves házasságunk során indián szokás szerint mindig kedvesen és figyelmesen bánt velem. Habár kegyetlen harcos hírében állt, hozzám mindig kedves volt, soha egy rossz szót nem ejtett.

¹⁵⁸ ”The work of death had already commenced. [...] A large sulky looking Indian picked up a hoe [...] As I was leaving, I looked back at the place where I was one hour before happy and free, and now in the hands of a ruthless, savage enemy.”

¹⁵⁹ ”One of them caught hold of the child by the throat, and with his whole strength, and like an enraged lion, actuated by its devouring nature, held on like the hungry vulture until my child was to all appearance entirely dead.”

¹⁶⁰ “Sheninjee was a noble man; large in stature; elegant in his appearance; generous in his conduct; courageous in war; a friend to peace, and a great lover of justice. He supported a degree of dignity far above his rank, and merited and received the confidence and friendship of all the tribes with whom he was acquainted. Yet, Sheninjee was an Indian.”

¹⁶¹ ”Indians must and will be Indians, in spite of all the means that can be used for their cultivation in the sciences and arts.”

¹⁶² “No people can live more happy than the Indians did in times of peace, before the introduction of spiritous liquors amongst them. Their lives were a continual round of pleasures. Their wants were few, and easily satisfied; and their cares were only for to-day.”

Ugyanakkor ifjúkorában a harc és a háború minden fortélyát kitanulta, és harci bárdal, illetve skalpoló késsel csillapította vérszomját” (129).¹⁶³

Hasonlóképpen más forrásokból is képet kapunk a nemes barbárról. Isaac Jogues a huronok leírásában kiemeli, hogy érdemes szenvedni olyan emberek között, akikért akár az életét is adná. John Gyles, miközben ecseteli fogvatartói kegyetlenségét, arról tudósít, hogy a törzsi szemérem nem engedi meg, hogy férfiak és nők meztelenül fürödjenek együtt (110). Elizabeth Hanson megindítva a meneteleése során kapott indián segítségnyújtástól hangsúlyozza, hogy az indiánok között „több udvariasságot és emberséget tapasztalt, mint amit várt”(135).¹⁶⁴

3.3. Projekció

A mítosz projektív funkciója többretű, egyrészt kulturális megnyilvánulásnak is tekinthető, és ebben az esetben Richard Merelman kulturális projekció elmélete lehet irányadó. Merelman a következőképpen definiálja a kulturális projekciót: „Egy társadalmi csoport tudatos vagy nem szándékos kísérlete, hogy magáról új képeket vetítsen ki más társadalmi csoportok, illetve a közvélemény számára.” (3)¹⁶⁵ A kulturális projekció ennek értelmében lehet hegemonikus, vagyis a domináns csoport képének kisugárzása, ellenhegemonikus irányultságú, miszerint a kisebbségi vagy alárendeltségi létbe kényszerített csoport vagy annak képviselője vetít ki képeket önmagáról, lehet szintetizáló, amely kölcsönösen felhasználja a domináns csoport, illetve a kisebbségi csoport jellemzőit, illetve lehet polarizáló, amelynek eredményeképpen a létrejött képet mindkét csoport elutasítja (3).

A kulturális projekció ugyanakkor kultúrateremtő tevékenység, főként a domináns társadalmi csoport által létrehozott sztereotípiák elleni küzdelem része. A fogságnaplók esetében ez a helyzet megfordul, mert a fehér fogoly képében éppen a domináns kultúra kerül alárendelt helyzetbe. A beszámolók az indiánt a Másik pozíciójába helyezik. Többek között így kezdődik Rowlandson *Narratívája*, amelyben a főhős világgépe tágulásával a hegemonikus irányultság gyengül. Rachel Plummer ugyanakkor következetesen ragaszkodik hegemonikus nézőpontjához. Mary Jemison fogvatartóival való azonosulása ellenhegemonikus kulturális projekciót eredményez (*our Indians*), de ugyanakkor hegemonikussá is válik, mikor a britekkel szimpatizáló szeneka törzs tagjaként az amerikaiakat egyszerűen

¹⁶³ ”During the term of nearly fifty years that I lived with him, I received, according to Indian customs, all the kindness and attention that was my due as his wife [...] In early life, Hiokattoo showed signs of thirst for blood, by attending only to the art of war, in the use of the tomahawk and scalping knife.”

¹⁶⁴ “discovered more civility and humanity than I could have expected.”

¹⁶⁵ ”The conscious or unconscious effort by a social group and its allies to place new images of itself before other social groups and before the general public.”

lázadóknak titulálja, vagy indokoltnak találja a határvidéki fehér települések megtámadását. Ebenezer Allen, a fehér kalandor vagy Jemison unokaöccse, George ábrázolása a becsületes indián–hitvány fehér ember ellentétpárt követve szintén hegemonikus irányultságú projekciót eredményez. Annak ellenére, hogy Mary Jemison átlépett az indián és fehér kultúra közötti határon és bizonyos értelemben a Másikká vált, amint fentebb jeleztem, indián férjeinek leírása szintén nem nélkülözi a domináns kultúra által teremtett és forgalmazott sztereotíp ábrázolatokat.

A fogságnapló esetében természetesen nem beszélhetünk a merelmani meghatározásban említett „társadalmi csoportról” annak ellenére, hogy az angol telepes/nő a WASP rendszer képviselője. A kulturális projekció célja általában az adott csoportról kialakult kép megváltoztatása, vagyis a sztereotípiák lerombolása. Ez a cél főként a kisebbségi irodalmak terén fedezhető fel. A kulturális projekció segítségével egy adott társadalmi csoport olyan képet generál magáról, amelyet a főhatalom vagy társadalmi főáramlat (*mainstream*) még nem ismer.

3.3.1. Kulturális projekció egyéni szinten

Az első kérdés, melyet itt megvizsgálok, az, hogy miként ábrázolja önmagát a fogságba esett hős. Ki a projekció címzettje, mi a célja a projekciós folyamatnak, és mi az eredménye? A projekciós folyamat maga is többrétű. Az első lépés az élmények lejegyzése, amely önmagában is terápiás tevékenységnek számít. Mivel a fogoly világképe összeomlik, és sokszor ő maga is nehezen találja a helyét, első szinten önmagának generál egy képet, azt a nem ritkán fiktív alakot, aki képes az események feletti ellenőrzés visszaszerzésére. Itt jelenik meg a szerző mint önmaga kivetítése. Ennek jó példája Isaac Jogues, aki szenvedéseiben a jézusi Passió megvalósulását látja, vagy Robert Eastburn, aki geopolitikai küldetést – a Fort Williams erőd védelmét – rendel fogságélményéhez. A fogságnaplók visszatérő eleme a megpróbáltatásokat átvészelő hős bemutatása, vagyis – hasonlóan a rabszolga-narratívához – a szerző újrateremti önmagát.

Ugyanakkor érdemes lenne egy pillantást vetni a kulturális projekció folyamatábrájára. A projektor vagy kivetítő, vagyis a kommunikációs folyamat elindítója természetesen a fogoly vagy pedig az a személy, akinek az élményeit diktálja. A második tényező a projekció tárgya, vagyis a fogoly önmagáról, illetve fogvatartóról adott leírása. A harmadik összetevő pedig a kivetítés célközönsége, ez mindig a WASP(M) fehér angolszász protestáns patriarchátus uralta társadalom. A női fogoly esetében az imagológiai ábrázolatgenerálás két szinten mozog: egyrészt a főhős saját magáról alkotott képe formájában, amelyet a telepes társadalomnak mutat fel, másrészt a szerző indiánokról alkotott benyomásai kerülnek nyilvánosságra.

A kulturális projekció iránya egyéni szinten több módon értelmezhető. Ha a projekciót az indiánok irányában, illetve azokhoz viszonyítva vizsgáljuk, ellenhegemonikusnak tekinthető akkor, ha a beszámoló szerzője áldozatként jeleníti meg önmagát. Erre jó példa Mary Rowlandson leírása az indiánok zsarnoki ha-

talmáról vagy Rachel Plummer beszámolója az őt ért fizikai bántalmazásról. Az egyéni szintű kulturális projekció akkor válik hegemonikussá, amikor a fogoly hangsúlyozza a telepés társadalomhoz való tartozását, illetve felépült a fogságbaesést követő pszichológiai megrázkódtatásból. Ennek eredményeként a fogoly mint fogvatartóival konfrontációba kerülő, azokkal szembenálló szubjektumként jelenik meg. Rachel Plummer leírása indián gazdaasszonyával való verekedéséről erre szolgáltat példát. Isaac Jogues-ot egy Jane nevű, kereszténységre áttért indián asszony csonkítja meg. Mary Rowlandson pedig szintén kiemeli az imádkozó indiánok kegyetlenségét: "Láttam egy másik imádkozó indiánt, aki olyan kegyetlen volt, hogy keresztények levágott ujjait füzte nyaka köré." (458)¹⁶⁶ John Gyles beszámolójában kiemeli Waldron őrnagy halálra kínzását, illetve a fogoly gyermekekkel kapcsolatos durva bánásmódot, miszerint feldobják őket a levegőbe, és hagyják őket a földre esni (100).

Ugyanakkor a szintetizáló projektív tevékenység is megjelenik, főképpen akkor, amikor a fogoly átveszi a Másik kulturális étkezési, vagy öltözködési szokásait. Itt utalhatok Mrs. Rowlandson, illetve Elizabeth Hanson előbbieken idézett szavaira a felkínált étel elfogadásáról, vagy Robert Eastburn és Mary Jemison indián ruhában való megjelenésére.

Az indiánok leírása polarizáló is lehet, amint ezt a kegyetlenségeikről szóló több fenti idézet is tanúsítja. Érdekes módon a kulturális projekció közönsége nem lehet az indián társadalom, hiszen elég valószínűtlen feltételezés, hogy az indiánok bármely fogságbeszámolót olvasták volna.

A kulturális kivetítés folyamatábrája hasonló a sztereotipizáláshoz, mivel ebben az esetben gyakorlatilag ellensztereotípiák létrehozásáról van szó. A nőkkel kapcsolatos korabeli felfogást jól illusztrálja John Winthrop megjegyzése, miszerint az igazi feleség a férjnek való alárendeltségben találja meg tisztességét és szabadságát.¹⁶⁷ A fehér telepés nő, amint már erre előbb is utalást tettem, a puritán társadalom magán-, vagyis a nyilvánosságtól elzárt szférájába volt kényszerítve, és ebben a társadalmi közegben nem talált sok önmegvalósítási lehetőséget. Amint Tara Fitzpatrick megállapította, a női fogságnapló egy férfi uralta mítoszi keretben hozta létre a női beiródottságot, és helyettesítette az előbbi egy női mítoszi rendszerrel. A női szerzőség ténye aláássa a puritán férfi kulturális vezető pozícióját, miközben megjelenik a határvidéki mitológia női változata (20). Faery szerint a nő és az indián hasonló mássági szerepbe volt kényszerítve a puritán férfi uralta társadalom viszonylatában, mivel egyiket sem tekintették teljes jogú, „felnőtt” személynek (32).

¹⁶⁶ "There was another Praying Indian, so wicked and cruel, as to wear a string about his neck, strung with Christian fingers."

¹⁶⁷ "A true wife accounts her subjection as her honor and freedom."

A gyengébb nem (*weaker vessel*) képét a fogságnapló szerzője hatásosan cáfolja, hiszen olyan megpróbáltatásokat ír le, amely még egy átlag férfi számára is nehezen lenne elviselhető. A fogságnapló szerzője szembeszállt a Biblia által meghatározott női szereppel. Ugyanakkor az egyéni szintű kivétítés célja az otthon maradtak meggyőzése arról, hogy a fogság során a nő megőrizte testi és fizikai integritását. Előbbiekben idéztem Mary Rowlandson kijelentését, amelyben megerősíti, hogy „habár üvöltő oroszlánok és kegyetlen medvék között volt kénytelen napjait és éjszakáit tölteni” (463), nem kényszerítették szexuális kapcsolat létesítésére. Hasonló alátámasztás található Elizabeth Hanson *Narratívájában* is, amely arról tudósít, hogy az indián csak akkor erőszakolja meg a női foglyot, ha alkohol hatása alatt van.¹⁶⁸

Rowlandson fenti kijelentése a *Narratíva* legvitatottabb eleme. Faery éppen a kijelentés szükségességében látja annak ellentmondásosságát, és mögöttes tartalmat tételez fel. Slotkin szintén észreveszi, hogy Rowlandson „kínosan hallgat”¹⁶⁹ a fogság után férjével történt első találkozás részleteiről. Ugyanakkor Rowlandson kijelentése szexuális érintetlenségéről a puritán társadalom és annak vezetői felé irányított projekció, amely folyamán egyrészt kinyilvánítja érintetlenségét, vagyis megakadályozza, hogy a puritán társadalom kivesse magából, másrészt pedig a bestiális indiánok leírásával korabeli sztereotípiákat hoz kulturális forgalomba (Faery 49). Az indiánokkal létesített szexuális kapcsolatról fenntartott 17. századi kortárs álláspontot jól illusztrálja Maryland 1661-es, illetve Virginia 1691-es rendelete, amelyek az angol telepesek és a feketék, indiánok, illetve mulattok között létrejövő házasságot és szexuális kapcsolatot tiltották (Faery 37).

Ugyanakkor azon foglyok esetében, akik az indiánokkal maradtak (Mary Jemison, Eunice Williams), természetesen házasságok kötődtek. Azonban a már többször idézett sztereotip leírások éppen azt mutatják, hogy élete végén Mary Jemison indiánokkal kötött frigyét mintegy elfogadhatóvá akarta tenni a puritán társadalom számára. A Mrs. Rowlandson által önmagáról gyártott képek között megemlíthető a családjától megfosztott gyászoló asszony, illetve a fehér angol-szász protestáns telepes, aki megbarátkozik az indián étellel, ugyanakkor nehezen boldogul a természetben. A nemes barbár sztereotípiák használata nemcsak a puritán társadalom elvárásainak való megfelelés kényszerét jelzi, mivel a fenyegető indiánoktól körülvéve a magányos fogoly menedékre talál, mintegy megerősítve Ralph Ellison kijelentését, miszerint a négerségről alkotott sztereotípiák azt fejezik ki, hogy „a fehér ember otthonra kíván lelni Amerika roppant ismeretlen vi-

¹⁶⁸ ”Indians are seldom guilty of any indecent carriage towards their captive women, unless much overtaken in liquor.” (147)

¹⁶⁹ ”tantalizingly silent”

lágában. A sztereotip célja talán nem is annyira az, hogy lesújtsa a négert, hanem inkább, hogy a fehér ember benne vigaszra leljen¹⁷⁰.

Mary Jemison önéletrajzában több alakot ölt, és úgy láttatja magát, mint megrettent gyermek, az indián törzsbe integrálódott fiatal nő, indián anya, földtulajdonos és feltételezett boszorkány. A *Narratíva* végén említi, hogy felmerült ellene a boszorkányság vádja, melyet az indiánok ugyanúgy elítélnek, mint az emberölést. Egyúttal mivel gyermekei világosabb bőrűek és hajúak voltak az indiánoknál, azt is gondolták róla, hogy ellopta őket, vagy hogy házasságtörést követett el.¹⁷¹

3.3.2. A kulturális projekció társadalmi szinten

Az indián fogságnapló társadalmi szintű kulturális projekciójával kapcsolatban Tara Fitzpatrick azon megállapítására támaszkodom, amely szerint a fenti szabaddulástörténetek az egyéni sorsokon és újfent megszerzett identitásokon keresztül a nemzeti önazonosság megerősítőjévé, illetve azok adathordozóivá is váltak. A fogságnaplók egy hierarchikus rendszer párba rendezett elveit is tükrözték. A mítosz M_2 funkciójaként annak belső tematikai feszültségét enyhítendő magukba foglalják a közösségi alapon szervezett társadalmi–egyéni vallási meggyőződés, a település–vadon, bizonyosság–kárhozat, történelem–végső dolgok tudománya, illetve vallási ortodoxia–antinómiai eretnekség ellentétpárjait (20).

Megjegyzendő ugyanakkor, hogy a fogságnaplóban leírt spirituális út, a megtérés vagy a vallási elkötelezettség megerősítése az egyén szintjén megy végbe, a szervezett puritán egyház keretein kívül. A fenti jelenségnek egyúttal azonban szélesebb társadalmi üzenete is van, hiszen a fogoly beismerése a vallási kötelezettségek elhanyagolásáról nevelési erővel bír minden az eredeti szövetségi teológiától eltávolodott és hitét a középutas szövetség (*Halfway Covenant*) kompromisszumában megtartó ember számára. Az ortodox puritán irányítással szemben a női fogoly Anne Hutchinson késői megtestesüléseként a hiten alapuló kegyelmi szövetség (*covenant of grace*) szószólója lesz. A fogságnapló egyúttal aláássa azt az alapfeltevést, miszerint a település, a civilizáció lehet az egyetlen terület, ahol az angolszász ember megélhet, illetve biztonságban lehet, hiszen éppen az indián támadás mutatja meg a határvidék védtelenségét. Az előbbi részben már taglalt apokaliptikus elemek pedig éppen a történetírás–eszkatológia kontrasztra utalnak, miközben a tényszerű valóság megörökítése párosul a messianisztikus küldetés, az isteni kiválasztottság mitikus magyarázatával. Vagyis a fogságba esésnek nemcsak történelmi okai vannak, hanem általa a fogoly kikerül a korabeli társadalmi keretből, és egy magasabb metafizikai rendszer, az eredetmítosz igazságának

¹⁷⁰ “Perhaps the object of the stereotype is not so much to crush the Negro as to console the white man.” (Ellison 146)

¹⁷¹ ”It was believed for a long time, by some of our people, that I was a great witch; but they were unable to prove my guilt.”(160)

alátámasztójává válik. Ugyanez érzékelhető a bizonyosság–kárhozat kontrasztban, mivel a megtérés vagy a puritán tanok melletti újraelköteleződés a fogságnaplók üzenetének gerincét alkotja, ami csak az indiánok által képviselt kárhozati fenyegetettség katalizáló hatásának köszönhető.

A fogoly fehér nő sajátos helyet foglalt el a határvidék transzkulturális dinamikájában, és ezáltal többrétű önazonosítási folyamatot indított el. Az indiánok az ellenséges puritán társadalom képviselőjének tekintették, ugyanakkor fogolyként az indián törzsi társadalom kisebbségi szektorába lett sorolva. Tara Fitzpatrick a fogságnapló fő funkcióját identitásépítő munkaként (*identity work*) nevezi meg, amelynek során a fehér amerikai vagy angolszász identitás az indián kulturális diszlokációja árán épült fel.

Merelman előbb hivatkozott kulturális projekciója a fogságnaplóban a többségi oldalról indul, és a kisebbségi kultúra képviselőit ábrázolja. A társadalmi szintű kulturális projekció hegemonikus, hiszen a fogoly eleve a puritán fehér amerikai vagy angolszász társadalom képviselőjeként jelenik meg. Egyúttal a fenti típusú kivetítés hangsúlyozza a vallási különbséget, amelynek eredményeképpen a fogoly úgy jelenik meg, mint jámbor keresztény a barbár pogányok között. Ez tetten érhető Mary Rowlandson esetében, aki Bauer szerint értékalapú távolságot tart fogvatartóitól (678). Ugyanakkor fogvatartóira csak az indián szóval utal, mintegy elrejtve törzsi vagy kulturális identitásukat.

Az indián ördögi kegyetlenségének leírása segíti a főhőst abban, hogy a puritán eszmerendszer dualista jó és a rossz között megosztott világképe alapján konstruálja fogságélményét. A fogságnapló mint a fejlődő gyarmatok kulturális terméke, amelyet a korabeli eurocentrikus világkép perifériáján hoztak létre, segíti az amerikai gyarmatok telepeseire aggatott Másik címke megcáfolását. Samuel Groome 1676-ban Londonban kiadott *Glass for the People of New England in Which They May See Themselves* (Új-angliai tükör, amelyben ama gyarmat lakói önmagukat láthatják) ilyen módon ábrázolta az amerikai brit gyarmatokon élő telepeseket: „Az Anglia amerikai gyarmatain élők eredeti angol erényeiket feladva mőhóságba, barbárságba és kegyetlenségbe süllyedtek.” (Bauer 670)¹⁷² Mrs. Rowlandson, miközben kiemeli az indiánok foglya tisztességét és jámborságát, mintegy sajátos történetírói funkciót betöltve a brit birodalmi historiográfiával szemben, utal a telepések jellemének szilárdságára is (Bauer 675).

Mrs. Rowlandson kulturális projekciója a kulturális bróker vagy közvetítő szerepébe is helyezi. Nyelvi szinten, főként az indián szavak (nux, papoos, samp, wampum) *Narratívájába* illesztése eredményeképpen egyfajta szinkretizáció, illetve azonosulás érezhető az indiánokkal. Ugyanakkor a szövegben több utalás is található az indiánok és a fehér telepések közötti határok áthatolhatatlanságára. Ezek főként a már említett vallási téren jelentkeznek.

¹⁷² ”Colonial Americans had degenerated into greed, barbarity, and cruelty from their original English virtues.”

Mary Jemison esetében az indiánok leírása követi a fehér angolszász társadalom által forgalmazott sztereotip ábrázolásokat. Amint már előbb utaltam rá, a nemes barbár leírása mindkét férje bemutatásánál is megjelenik. Ugyanakkor több általános szintű megjegyzést is tesz, köztük megemlítendő az „indiánok mindig indiánok maradnak” (85) kitétel.¹⁷³ Ebben a mondatban is érezhető a társadalmi szinten történő kulturális projekció. Az egyik jelentés ugyan utalhat az őslakosok büszkeségére, illetve erős önazonosságára, miközben a megjegyzés hangvétele leereszkedően erősíti meg a leírás tárgyának gyermeki mivoltát.

Mary Jemison esetében azonban a puritán társadalom felé történő projekcióról csak az élete második felében beszélhetünk, hiszen miután integrálódott a szeneka közösségbe, azonosult is velük. A szóban forgó azonosulás azt is jelenti, hogy a főhős az amerikai társadalomhoz viszonyítva válik mássá, mely tényállást kifejeznek a „mi indiánjaink” szófordulatok vagy az amerikai támadásokat elítélő és a határvidéki telepésekre való támadást helyeslő megjegyzések: „A Sullivan támadását követő nyáron a mi indiánjaink az amerikaiak általi bánásmód miatti felháborodásukban és az elszenvedett megpróbáltatások miatt úgy döntöttek, hogy a határvidéki települések megtámadásával elégtételt vesznek.” (106)¹⁷⁴

Indián feleségként Mary Jemison folytatja az angolszász társadalom képviselőinek Másikká degradálását. Természetesen felmerül a kérdés, ki a kulturális projekció célközönsége ebben az esetben? A leírások közül megemlítendő a fehér kalandor, Ebenezer Allen mint ördögien kegyetlen gyilkos, illetve unokaöccse, George Jemison mint szélhámos, őt a vagyonából kijátszani akaró számító rokon ábrázolása. Amint korábban említettem, a visszatérő fogoly naplója nem számíthatott széles olvasótáborra az amerikai őslakosok körében, miközben a fehérek részint hízelgő, ugyanakkor jellemhibáit feltáró leírása az indián társadalommal való azonosulást sugallja, és ezáltal ellenhegemonikus kulturális projekcióra utal. A hegémóniaellenes kulturális projekció mind a brit, mind az amerikai társadalom képviselőinek negatív tartalmú bemutatását foglalja magában.

Rachel Plummer a fehér többségi társadalom nézőpontját nem adja fel, és könnyörtelen, illetve kegyetlen ellenségként (*ruthless, savage enemy*) rajzolja meg a településüket megtámadó komancsokat. Természetesen az ellenség szó teljes azonosulást sugall az amerikai társadalom főáramlatával. Az indiánok leírása a korai puritán atyák által hirdetett ördöggépet követi, és Bauer értékalapú távolságtartása is megjelenik a *Narratíva* vonatkozásában.

Ugyanakkor a negatív ábrázolatok mellett Mrs. Plummer az indiánok javára írja, hogy időt engedélyeztek számára, hogy halott gyermekét eltemesse. Mind-

¹⁷³ ”Indians must and will be Indians”

¹⁷⁴ ”The next summer after Sullivan’s campaign, our Indians, highly incensed at the whites for the treatment they had received, and the sufferings which they had consequently endured, determined to obtain some redress by destroying their frontier settlements.”

ezek ellenére a *Narratíva* fő célja a fogvatartók démonizálása. Leírásai közül kiemelkedik az indiánok kannibálként történő ábrázolása, miközben a *Narratíva* a következő ellentétpárokra, illetve egymást kizáró koncepciókra épül: nomád őslakos↔megállapodott telepes közösség; bálványimádó, eretnek indiánok↔keresztény elkötelezettség; és embertelen kannibál↔tisztességes amerikai.

Mrs. Plummer beszámolója integrálódik egy nagyobb narratívába, Texas állam történelmébe. Az írás időpontja egybeesik a Mexikó elleni függetlenségi mozgalommal, így a fogságnapló az amerikai identitás egyik kulcsfontosságú katalizátorának tekinthető. Rachel Plummer annak ellenére, hogy fogsága folyamán elsajátította az indián nyelvet, soha nem integrálódott a komancs társadalomba, következésképpen nem is törekedett kulturális közvetítő szerepre.

Elizabeth Hanson indián leírásában kiemeli, hogy az őslakosok nem ismerik a takarékoság fogalmát, és a kuporgató puritán sztereotip képe ellenében a napnak élnek, falánkság, részegség jellemzi őket.¹⁷⁵ Rachel Plummerhez hasonlóan Peter Williamson részletekbe menően ábrázolja az *indián pudding* nevű kannibál szokást, Mary Kinnan pedig az indián nő leírásában emeli ki, hogy hasonlóan a férfiakhoz, szilajok, kegyetlenek, csökönyösek, és örömeiket lelik a foglyok szenvedésében.

Faery szerint a női fogoly, a kulturális, *gender*- és rasszimpulzusok közötti küzdőtérként jelenik meg. Rowlandson *Narratívájával* kezdődően a fogságnaplók a nőt, vagyis a női szubjektumot spirituálisan, szexuálisan, reprodukív képessége alapján egy határ- vagy kontaktzónába sorolták, melyben „a rassz és a nem által meghatározott diskurzus jön létre és játszódik le” (77). A rassz, *gender* és nemzeti identitás formálódásának a fehér női fogoly az elsődleges terepe. A fogolynő metafora is, jelképezve azt a geopolitikai, rasszi és *gender* teret, amiért mindkét oldal elkeseredett küzdelmet folytatott.

Az indián fogságnaplóban, ha közvetetten is, de megjelenik a rassz kérdése a társadalmi nem és a szexualitás problematikája mellett. Faery meglátása szerint a szabadulástörténet egy időben jelent meg a rasszi alapú különbséget sugalmazó kulturális diskurzussal. A fogságnapló kulcsfontosságú volt az anglo-amerikai fehér identitásának megszerzéséhez, illetve az indiánok Másikká degradálásához.

Az indián fogságnapló többször folyamodott a rasszi keveredés fenyegetésének taktikájához, és a fehér nő testét mint küzdőteret jelentette meg (39). A fehér nő a területi rivalizálás szimbólumává is vált. Vagyis a fehér nőben csúcsosodott ki a küzdelem a határvidék ellenőrzéséért. A teste mind fizikai, mind kulturális értelemben két kultúra közötti harc színhelyévé vált. Mint a fehér angolszász társadalom képviselője szimbolizálta az indiánok által körülvelt telepes civilizációt, annak sebezhetőségét és kiszolgáltatottságát, ugyanakkor jelezte azon képességét, hogy túlélje a megpróbáltatásokat, illetve meghatározza a Másikat (Faery 41).

¹⁷⁵ ”they live, for the most part, either in riot and excess; or undergo very great hardships for want of necessaries” (141)

Mary Rowlandson és sorstársnői fogságélménye több példával is illusztrálja a fenti megállapításokat. Az egyik lehetséges indoklás az indián fogság okai között található, hiszen az indián fogságnaplók és szabadulástörténetek avatott kutatója, Richard VanDerBeets szerint az indiánok négy okból folyamodtak fogolyejtéshez: az elfogott telepések rabszolgaként való dolgoztatása, váltságdíj követelése, a foglyok eladása más társadalmaknak vagy törzseknek, illetve a harcokból fakadó emberveszteség pótlása. Mary Jemison esetében érzékelhető, hogy két szeneka nővére a harcokban elesett bátyjuk helyét kívánja betölteni vele. A váltságdíj, illetve a fogoly áruba bocsátása megjelenik Mary Rowlandson, illetve Rachel Plummer esetében is.

4. FEJEZET. AZ INDIÁN FOGSÁGNAPLÓ MINT MONOMÍTOSZ (*MONOMYTH*)

Ebben a fejezetben a fogságnaplót Frye nyomán *monomyth*ként, egy fő témára irányuló mítoszként kezelem. Természetesen a Robert Jewett- és John Shelton Lawrence-féle American monomyth modell elemeit figyelembe véve a leggyakrabban használt VanDerBeets-féle általános érvényű Elszakadás, Transzformáció, Visszatérés ciklikus teória mellett több cselekményelemzési mintát is bemutatok. A mélypszichológiai jellegű Bennünk Élő Hős, illetve Barer-Stein elmélete alapján az indián fogságba esést jellemfejlesztési és tanulási folyamatként értelmezem, míg Victor Turner beavatástézise az indián fogságélmény és az egyén életválságai között von párhuzamot. A fogságnapló ugyanakkor az utazási irodalom kategóriába is sorolható, mivel a fogságba esett hős arra kényszerül, hogy az indiánok nomád életformáját átvegye, útját fogvatartóival, ha erőltetett menetben is, folytassa. Egyszersmind az utazás ismeretszerzési oldalát Ulrich Neisser tudattérkép-szerkesztési modellje segítségével taglalom, majd megállapítom, hogy Michel DeCerteau vándorlás mint szövegalkotó tevékenység elméletéből kifolyólag a fogoly textusépítő és műfajépítő funkciót is betölt mind szövszerinti, mind pedig átvitt értelemben.

A fejezet további részében a fogságnaplót mint önéletrajzi dokumentumot vizsgálom. Ennek alapfeltétele a Philippe Lejeune-féle önéletrajzi szerződés elmélet alkalmazása, amely szerint a szabadulástörténet szerzője, narrátora és főszereplője, vagyis az elbeszélő én ugyanaz a személy. Természetesen abban az esetben, ha a volt fogoly élményeit nem ő, hanem egy másik személy örökíti meg, a szerzői énnel kapcsolatos álláspontunkat módosítani kell. Mary Jemison beszámolójában látható, hogy Seaver szerzői énje beleolvad Jemisonéba, és miközben Jemison kollokvialis narrátorként rögzíti az eseményeket, Seaver esetenként a biblikus narrátor szerepében tetszeleg.

A fogoly nemcsak önéletrajzíróként, hanem problémamegoldó, cselekvési lehetőségeit mérlegelő személyként is jelentkezik. Azonban a *rational actor* funkciót csak retrospektív alapon tölti be, mivel a fogságba esés folyamán elszenvedett fizikai és lelki trauma kizárja a logikus gondolkodás lehetőségét. Végezetül a fogoly történetírói tevékenységét értékelve megemlítem, hogy a fogságnaplók szerzői elsősorban krónikásnak tekinthetők, mivel elszórt kivétellel műveikből hiányzik az események rögzítésén túllépő historiográfiai kérdésfeltevés és értelmezés.

4.1. A fogságnaplók cselekményváltozatainak elemzési lehetőségei

Virágos meglátása szerint a monomyth vagy monomitosz egy gyűjtő fogalom, amely magába foglalja az emberiség által generált legfőbb mítoszváltozatokat ("Myth, Ideology" 418). Ebben a vonatkozásban használható a Jewett és Lawrence-féle *monomyth* modell is, amely Joseph Campbell nyomán a következő módon határozza meg a monomitosz fogalmát:

„A harmonikus paradicsomi állapotokat tükröző közösség a Gonosz fenyegetésével áll szemben; az adott társadalom intézményei nem tudnak megbirkózni a veszéllyel; egy önzetlen kísértéseket megvető (szuper)hős jelenik meg, aki isteni segítséggel elhossa a megváltást; visszaállítja az eredeti állapotot, majd a névtelenség homályába vész.”¹⁷⁶

Természetesen a fogságnapló hőse nem ruházható fel szuperhősi jellemzőkkel, és az amerikai határvidék sem tükrözött paradicsomi állapotokat, ugyanakkor a monomitosz elmélet egyes elemei témánk szempontjából relevánsnak tűnnek. Aligha vitatható, hogy a telepes társadalom képtelen volt önmagát megvédeni a Gonosz álarcát viselő indián fenyegetésétől, és a megváltás elérése mind a fogoly, mind pedig a beszámolót kommentáló vagy előszavával ellátó egyházi személy célja. Az amerikai *monomyth* a judeo-keresztény megváltás-eszmerendszer világi változatában az önzetlen szolga (selfless servant) és a Gonosz ellen harcba szálló hitbuzgó ember (zealous crusader) tevékenységét és küzdelmét örökíti meg. Míg Jewett és Lawrence szerint az amerikai monomitosz a megváltás talajáról szökken szárba, Campbell mítoszmodellje a beavatásmotívumot helyezi középpontba.

Egyben megjegyzendő az is, hogy a monomitosz topográfiai háttere a határvidék. Pontosan a határvidéki települést éri a fenyegetés, és a monomitosz modell mindegyik elemének a határvidék biztosítja a színteret. A közösséget érő fenyegetés az indián támadás után sem szűnik meg, mivel éppen a fogságélmény jelzi a határvidék kiszolgáltatottságát. A visszatérő fogoly sem a közösség vagy társadalom megmentését jelképezi, hanem az eredeti helyzet részleges visszaállítását, illetve a fogság által keletkezett társadalmi űr ismételt betöltését.

Jewett és Lawrence ugyanakkor az amerikai monomitoszt szembeállítja a kulturális mítosszal (cultural myth), és megállapítja annak antidemokratikus mivoltát:

„Amíg az ún. kulturális mítoszok egy társadalom meghatározó értékeit és intézményeit tükrözik és erősítik, addig az amerikai monomitosz főként a szuperhősnek tulajdonított kitüntető szerep, a fantáziadús elemek túlburjánzása és a kompromisszumos megoldások elvetése folytán a demokratikus gondolkodást

¹⁷⁶ “a community in a harmonious paradise is threatened by an evil; normal institutions fail to contend with this threat; a selfless superhero emerges to renounce temptations and carry out the redemptive task; aided by fate, his decisive victory restores the community to its paradisiacal condition; the superhero then recedes into obscurity” (6)

következetesen háttérbe szorítja.” (idézi Virágos „Myth, Ideology” 419)¹⁷⁷ A fentiek értelmében a szabadulástörténetek egyúttal magukon viselik a kulturális mítoszok elemeit is. Ezt alátámasztandó utalok az elemzett dokumentumok hitvédelmező szerepére, az amerikai értékrendszer legfőbb elemeit tükröző funkciójára, továbbá a fiatal amerikai demokrácia intézményei felett érzett büszkeséget tápláló hatására.

A fogságnaplók szerkezetének vizsgálatát Richard VanDerBeets végezte el. Híressé vált elmélete a vizsgált szekvenciában három fő szakaszt különít el. A kezdeti fázis az Elszakadás, ezt követi az Átalakulás, majd a Visszatérés. Az átalakulási vagy transzformációs szakasz további három opciót ígérő részre bontható a Megpróbáltatás, Alkalmazkodás és Rituális Elfogadás formájában. Természetesen a szeparációs fázis a legmegrázóbb, hiszen ekkor a hőst erőszakkal szakítják ki megszokott társadalmi és szociális környezetéből. A visszatérés fogalma azonban több módon is értelmezhető, mivel a hős vagy újra illeszkedik a többségi társadalomba, vagy pedig, mint ahogy például Mary Jemison is tette, az indiánokkal marad (”Ritual” 554). Egyúttal a visszatérést megelőzheti szökés, elbocsátás vagy a szabadság megváltása. Ugyanakkor a fenti elmélet az első típusra az eredeti kulturális környezetbe visszatérők beszámolóira lett alkalmazva. Véleményem szerint azonban a visszatérők esetében is fellelhető a három alfázis, illetve az indiánokkal maradóknak vonatkozásában VanDerBeets elmélete a szándékozott visszatérés elemével bővül.

A fogságnaplók mint irodalmi alkotások vizsgálata során VanDerBeets felismerte, hogy azok cselekményei a halál-újjászületés őstípusát tartalmazzák. Az elszakadási fázis magába foglalja a kulturális izolációt, illetve a szimbolikus halál fogalmát, a transzformációs szakasz kegyetlen megpróbáltatásai elindíthatják a hőst a tudatlanság, illetve ismerethiány állapotából a tudás vagy a Másik kultúrájának rituális elfogadása felé, míg a visszatérés szellemi és spirituális értékekkel való gazdagodást eredményezhet (xiv).

Az ilyen természetű vizsgálatban más elméletek is alkalmazhatóak. Carol Pearson a bennünk élő hős (*the hero within*) elmélete alapján a női és férfi szubjektum individualizáció felé vezető útján három fő állomáson megy át. Az Ártatlanság fázis édeni, idilli állapotot ír le, az Árvaság stádium fő eleme az ártatlanság elvesztése és a tudás fájdalmas megszerzése, végül a Harcos szakaszban a hős nemcsak önmagáért küzd, hanem az őt körülvevő közösségért is. Ugyancsak irányadó számomra Thelma Barer-Stein kulturális adaptáció elmélete, amely az észlelés, megfigyelés, cselekvés, konfrontáció és megértés elemeket foglalja magában. A fogságélmény kényszerű tanulási folyamatként való felfogása természetesen elsősorban VanDerBeets Transzformáció fázisával hozható párhuzamba. A

¹⁷⁷ ”Whereas cultural myths ordinarily sustain leading values and institutions, the American monomyth consistently rejects the democratic ethos. Given its superheroism, irrationalism, and appetite for total solutions instead of compromise.”

szeparációs fázist követően, elindul a szubjektumépítési folyamat. Több esetben is megfigyelhető, hogy miután a fogoly, ha időlegesen is megbékél helyzetével, vagy elfogadja az indiánok általi kényszerű tárgyiasító besorolását, figyelmét a környezete felé fordítja, illetve észleli azt. Ez látható Rachel Plummer esetében, aki gyermeke elvesztése után mintegy terápiaként a környezete leírásába menekül (338). Megfigyelőként nem ad részletekbe menő leírásokat, de az indián kultúrát lekicsinylő megjegyzései ellenére a téma ábrázolása érdeklődést tükröz. Habár kíváncsiságát felkelti a táj változatossága és természeti kincsekben való gazdagsága, szemlélődő szerepéből nem lép ki. Barer-Stein cselekvésfázisának elemei közül (értékelés, kultúrmisszió, értékelési-blokk és a Másik életébe való átlépés) természetesen a visszatérő fogoly esetében az utolsó alkotórész nem érhető tetten.

Ugyanakkor az értékelési blokk az indiánokkal maradást választók esetében is fellelhető. Az értékelési blokk Kádár meghatározása szerint az értékrendek racionális és a fogoly saját sorsának emocionális konfrontációiban nyilvánul meg (284). Ennek láthatjuk példáját Mary Jemison esetében, aki ugyan átlépi az etnikai, illetve rasszi határvonalat, mégsem tud szabadulni az angolszász kulturális elit által forgalmazott sztereotip képektől. Amint az etnográfiai vizsgálatok esetében láttuk, az értékelés többségében negatív, az indián idegenségét erősíti, a kultúrmisszió pedig korlátozott határfokú. A konfrontáció lehet fizikai jellegű, mint Plummer összecsapása fogvatartójával, vagy pedig Hannah Dustan erőszakos önfelszabadítása, amelynek során őrzőit megöli és megskalpolja. Továbbá, felveheti a passzivitás formáját, amelyre Mary Jemison, Mary Kinnan vagy Rachel Plummer megskalpolt hozzátartozóinak maradványai láttán tapasztalt csendes beletörődése mutat példát. Mary Kinnan így ír erről: „Szinte semmit sem tudtam érezni a brutális kegyetlenség bizonyítéka láttán, teljesen közönyössé váltam létezésem iránt, és azon gondolkodtam, hogy elbúcsúzzam az árnyékvilágtól” (323).¹⁷⁸ A megértés fázist csak azok érik el, akik integrálódnak az indián társadalomba. Egyszersmind a resignált beletörődésbe ágyazva részleges megértést vagy azonosulást Mary Rowlandson esetében is diagnosztizálhattunk.

A vizsgálati szempontok árnyalására a Joe Snader-féle karakterelemzési skála szintén rendelkezésre áll. A Snader-modell négy állomást különböztet meg: az improvizatív, elszigetelt (insular), transzgresszív és liminális (köztes, lebegő), illetve megosztott szubjektumot. Az improvizáló szubjektum bemutatja azt a képességét, hogy megbirkózik a kultúrák közötti átmenet okozta kultúrasokkal, álcázni tudja az idegen környezetet, vagy álcázza magát az idegen környezetben (masking an alien environment), az elszigetelt szubjektum saját fizikai és erkölcsi integritását védi, a transzgresszív szubjektum átlép etnikai, rasszi, illetve társa-

¹⁷⁸ "Ah! What did I not feel at the sight of these memorials of savage cruelty. I became indifferent to my existence, I was willing to bid adieu to that world."

dalmak közötti határvonalakon, míg a megosztott vagy lebegő szubjektum kultúrák közötti közvetítő funkciót tölt be.¹⁷⁹

Vizsgálatom dimenzióit bővítheti Victor Turner beavatás (*rites of passage*) elmélete, amely a fogságélményt, illetve az életpálya olyan válságszakaszait, mint a kamaszkor, a szülői háztól való elszakadás, a kollégiumba költözés vagy a katonai szolgálatra való bevonulás, három fázisra bontja. A VanDerBeets-modell első elemével névben is megegyező szeparáció vagy leválás folytán a hős megtanulja értékelni régi és új társadalmi környezetét, a marginalizálódási fázis a kulturális lebegés, azaz a küszöbélmény köztes állapotába (*liminality*) taszítja, míg a reintegrációs folyamat eredménye a visszailleszkedés (Turner 33).

Visszatérve VanDerBeets elméletéhez, Pearson, Barer-Stein és Snader modellje egyaránt párhuzamba hozható annak fázisaival. A szeparációs, elszakadási szakasz jelzi Pearson Ártatlanság korának befejezését, illetve az Árvaság kezdetét, de egyúttal megteremti Snader improvizáló szubjektuma fellépésének hátterét is. Barer-Stein modellje csak a transzformációs szakaszra alkalmazható. A Megpróbáltatás, Alkalmazkodás, Elfogadás elemek magukba foglalják az észlelés-megértés tanulási folyamat skáláját, amely egyben az árvasági fázisban csúcsosodik ki. A visszatérési szakasz pedig tartalmazhatja, illetve megelőzheti a pearsoni elmélet Harcos stádiumát. Egyúttal a visszatérési szakaszt tovább oszthatjuk a következő al-fázisokra: szándékolt visszatérés, megpróbáltatás, amelyet például Eastburn élt át, amikor a fekete himlőtől való félelem okán ajtók csukódtak be előtte, és a tényleges visszaágyazódás az elhagyott társadalmi és szociális környezetbe.

A szeparációs vagy elszakadási fázis folyamán az indiánok foglya több határvonalon is átlép. Politikai szempontból a hierarchikus, magántulajdonra épülő puritán társadalomból átkerül a közösségi tulajdon alapján szerveződött törzsi világba, és a rasszi vagy etnikai átlépés eredményeképpen közvetlen kapcsolatba kerül a Másikkal. A transzformációs fázisban a puritán vallással szemben megismerkedik, vagy erőszakkal hozzák kapcsolatba homeopátiás varázslattal, rituálékkal vagy a katolicizmus elemeivel. A határátlépés ökológiailag és művelődéstörténeti szempontból is érzékelhető, hiszen a telepes civilizációt elhagyva a fogoly a természetbe kerül, végül pedig az írásos nyugati kultúrát a szóbeliségen alapuló művelődési berendezkedésre cseréli fel.

Mary Rowlandson beszámolója a kultúrák közti határátlépés szinte teljes dokumentációját tartalmazza. A főhős elsőként a természeti vagy ökológiai határvonalon lép át. A *Narratívában* a támadásból ébredező telepesek megriadt bir-

¹⁷⁹ A liminalitás, vagyis két kultúra között megrekedt, köztes vagy lebegő állapot tipikus velejárója a kisebbségi közösségekből vagy saját elhatározásból, pl. tanulmányok a többségi társadalom iskoláiban vagy pedig az egyén önhibájától függetlenül történő kiszakadásának. E köztes állapot fő jellemzője, hogy a személy nem tartozik már az eredeti közösséghez, de a többségi társadalom részéről sem tapasztal befogadást. Virágos meglátása szerint létezési formája a küszöbégzisztencia.

kákként, vagyis háziasított állatokként, míg az indiánok a báránycordára törő farkasokként jelennek meg.¹⁸⁰ A fogságélmény, a hatalmas és elhagyott vadonba sodorja a főhöst. Az ökológiai határvonal átlépésével egyidejűleg a fogoly áthalad a rasszi vagy etnikai elválasztó sávon is. A Másikkal való találkozás során azonban főként nem biológiai, hanem kulturális jelölőket használ a szerző. Az indiánokat elsősorban a kereszténység hiánya, a kegyetlenségük, illetve a természettel való szoros kapcsolatuk alapján határozza meg. Itt utalok olyan gyakorta előforduló kifejezésekre, mint az „átkozott pogány”, (436) „hitetlen”, (437) „az éjszaka sötét teremtményei”, (438) „a rengeteg szilaj szörnyei”, (443) („bloody Heathen”, „Infidels”, „black creatures in the night”, „wild beasts of the forrest”).

A fogoly politikai helyzete is megváltozik, mivel a fogság következtében módosul az egyénnek a kormányzó vagy irányító társadalmi réteggel kapcsolatos viszonya. A puritán társadalom másodlagos szférájában a patriarchális uralommal szemben tapasztalt közvetett alávetettséget a női telepes az indiánoktól függő egyenes alárendeltségi helyzetre cseréli fel. A kulturális választóvonalon való áthaladás többek között érzékelhető Rowlandson halállal kapcsolatos hozzáállásának, illetve étkezése tartalmának változásaival. A puritán társadalom halált elutasító, azt kizáró felfogásával szemben gyermeke elvesztése után a holttest mellett virraszt: „Lehetetlen nem észrevennem, hogy régebben nem tudtam megmaradni egy helységben a halottal, most pedig a helyzet megváltozott, le kellett és le is tudtam feküdni szegény megboldogult gyermekem mellé.” (441)¹⁸¹

Mrs. Rowlandson kulturális választóvonalakon való átlépését jelzi az alábbi idézet is: „Inkább azt választottam, hogy csatlakozzam a vérszomjas szörnyetegekhez” (437).¹⁸² Milyen indikátorai vannak a fogoly kultúrákat elválasztó vonalon történő áthaladásának? Egyrészt a Másik kultúrájának értékelése, illetve a szubjektum és a Másik érzékelésében beállt változások. Ugyanakkor vannak olyan esetek, amikor a hős/nő közeledik a kulturális választóvonalhoz, konstatálja annak létezését, de nem halad át rajta. Mrs. Rowlandson már többször idézett testi és fizikai integritása megőrzését sugalló kijelentése egyúttal megerősíti, hogy nem lépett át a rasszi határon. Mindazonáltal az indián ételek elfogadása nem feltétlenül jelent kulturális határokon való áthaladást, mivel ilyen esetekben többnyire az éhség viszi a foglyot rá, hogy bármilyen ételt kipróbáljon. Mrs. Rowlandson vonakodása a kulturális választóvonal átlépésével kapcsolatban tükröződik Fülöp Ki-

¹⁸⁰ Megjegyzendő, hogy ebben nyilvánvaló a keresztény párhuzam is; a tiszta bárány mint áldozat/mártír szimbolikája a telepes társadalom szilárd erkölcsi és vallási alapjaira tesz utalást.

¹⁸¹ ”I cannot, but take notice, how at another time I could not bear to be in the room where any dead person was, but now the case is changed; I must and could ly down by my dead Babe.”

¹⁸² “[...] that I chose rather to go along with those [...] ravenous Beasts.”

rállyal való találkozása során is. Az előbbieken már utaltam arra, hogyan utasítja vissza a felkínált pipát mint az „ördög által vetett csalétket”(446),¹⁸³ míg a saját dohányzási kísérletei felett érzett lelkiismeret-furdalása pedig a sztereotip puritán gondolkodás megjelenésének tekinthető. Összességében Mrs. Rowlandson esetében részleges határátlépésről lehet szó, mivel rövid ideig tartó „határsértés” vagy behatolás után visszatér az eredeti kulturális közegbe. Annak felismerése, hogy egy általa nem ismert közösségnek vagy hatalomnak lett alárendeltje, meggátolja integrációját, és soha nem mutatja magát a narragansett társadalom tagjaként. Végeredményben eléri a kontaktzónát, de csak az ökológiai választóvonalon lép át teljes mértékben. Ugyanakkor Calloway szerint a kontaktzóna mint cölöpsor (*palisade*) funkcionált, vagyis a lukakon vagy réseken keresztül a fehér és indián társadalmi csoport kölcsönösen hatást gyakorolt egymásra (152).

A kulturális választóvonalakon való áthaladás mellett a fogságnaplókban megtalálhatóak a Vanderbeets-féle modell összetevői. A szeparációs vagy elszakadási fázis az indián támadással kezdődik, és gyakorlatilag a fogvatartók közé való erőszakos besorolásig tart. A kérdéses időtartam fogságnaplónként változik, de a következő tapasztalatok általános érvényűek. Nők esetében a támadók orvul vagy meglepetésszerűen az adott településről ragadják el foglyaikat, míg a férfiak elsősorban társadalmi kötelességük, az erőd vagy település védelme vagy a vallás terjesztése során kerülnek fogságba. A férfiak esetében gyakori tapasztalat a vesszőfutás vagy *gauntlet* intézménye, amelynek során a törzs felsorakozott tagjai között (beleértve a nőket és a gyerekeket) átrohanó fogoly kegyetlen ütlegetést szenved el. A női foglyok legtöbbször gyermekeikkel együtt esnek fogságba, ezért az anyaság megléte megkülönböztetett figyelmet és emberségesebb bánásmódot eredményez. Kivételek, amint Rachel Plummer esetében láttuk, természetesen vannak. Az elszakadási vagy szeparációs fázis gyakorta végződik a törzsbe történő befogadással, amint ezt Mary Jemison vagy Robert Eastburn esete illusztrálja. Férfi foglyok vonatkozásában, amint ezt Isaac Jogues beszámolója is bizonyítja, felmerül a kínzás mint rituális cselekmény kérdése. Amíg a férfi fogoly fizikai bántalmazást szenved el, a nőt pszichológiai terror fenyegeti. Ez legtöbbször a saját vagy a fogoly gyermekének kivégzésére való utalásokban, illetve az elesett hozzátartozó földi maradványaival, főként skalpjával való szembesítésben nyilvánul meg.

A transzformációs fázis, melyet VanDerBeets három további részre osztott, a Megpróbáltatást, az Alkalmazkodást, illetve az Elfogadást tartalmazza. A megpróbáltatások általában fizikai jellegűek, az étel hiánya, a nehéz terepen való átkelés, a gyermek vagy más hozzátartozó meggyilkolása a leggyakoribb motívumok. Az Alkalmazkodás folyamán a fogoly vilásképe kezd megváltozni, annak ellenére, hogy alárendeltségi viszonyba került az etnikai és rassz alapú Másikkal. Az étel elfogadása, a főhőst körülvevő táj leírása vagy a fogságélménnyel történő küldetés párosítás segítenek a pszichológiai és fizikai trauma legyűrésében. Az Elfoga-

¹⁸³ ”a Bait, the Devil layes”

dás csak részleges lehet még azon foglyok esetében is, akik úgy döntöttek, hogy az indiánokkal maradnak. Mary Jemison, Eunice Williams és társai ugyanúgy átesnek a fogságélmény fenti fázisain, és a Visszatérés esetükben késleltetett vagy prolongált folyamatnak tekinthető. Amint említettem, a Visszatérés több módon mehet végbe. A fogoly megválthatja szabadságát, mint Mary Rowlandson tette 20 font ellenében, a foglyot elengedhetik, mint Robert Eastburn esetében, vagy szökés által válik szabaddá, amint ezt Hannah Dustan példája tanúsítja.

VanderBeets elméletét Mary Kinnan beszámolójára alkalmazva a következőket állapíthatjuk meg. Az Elszakadás fázis a Virginia állambeli Randolph megyében levő otthonának 1791. május 13-án történő megtámadásával indul. A sóni indiánok támadása során elvesztette férjét és egyik gyermekét. Elrablói később eladják a delavár indiánok egyik törzsének, és három évet meghaladó fogsága kezdetén olyan megpróbáltatásokon esik át, mint az éhezés, a vesszőfútás, illetve pszichológiai terror. Fogsága előtti élete Pearson Ártatlanság fázisára emlékeztet: „A házunk egy gyönyörű, romantikus és barátságos helyen állt, a Virginia állambeli Randolph megye Tiger’s Valley nevű településén. Itt láhattuk, hogyan halad előre a természet, változnak az évszakok, és ennek alapján szemléltem, hogyan fejlődik az erény és a szellem gyermekeim szívében.” (322)¹⁸⁴ A szimbolikus halál bekövetkeztét mutatja Kinnannek a civilizált világtól való teljes elszigeteltsége, ami nagyobb, mint a lakatlan szigeten élő számkivetetté: „Úgy tűnt, mintha teljesen el lettem volna szigetelve vagy szakítva a civilizált világtól, de a sorsom még egy lakatlan szigetre vetett tengerészénél is rosszabb volt, hiszen még neki is több oka lehetett az örömrre, mint nekem.” (323)¹⁸⁵ A Transzformációs szakasz alkalmazkodás fázisa kezdetét jelzi Kinnan következő felismerése: „A lélek gyakran merít erőt a szenvedésből, és a nehézségek olyan képességek gyakorlásához vezetnek, amelyeknek eddig tudatosan nem voltam birtokában.” (322)¹⁸⁶ Mrs. Kinnan esetében kimondható az is, hogy a fogság hosszú időtartama, továbbá a főhős fizikai és kulturális izolációja ellenére, a felfüggesztett vagy prolongált visszatérési motívum meghatározó szerepet játszik történetében.

A szerző nemcsak leírja a fogság során látott tájat, hanem tudósít a delavár törzs női tagjainak helyzetéről is. A fizikai nehézségek (lába elfagyása, favágás és

¹⁸⁴ ”Our house was situated in a beautifully romantic and agreeable place called Tiger’s Valley, in Randolph County, State of Virginia. Here I would mark nature progressing, and the revolutions of the seasons; and from these would turn to contemplate the buds of virtue and of genius sprouting in the bosoms of my children.”

¹⁸⁵ ”I appeared, as it were, insulated to the civilized world, – nay, worse than insulated, for the poor lonely mariner, who is shipwrecked on some desert coast, has far greater cause to rejoice than I then had.”

¹⁸⁶ ”But the soul often acquires vigor from misfortune, and by adversity is led to the exertion of faculties, which till then were not possessed, or at least lay dormant.”

-hordás), továbbá a kivégzéssel való fenyegetés sem töri meg, és egy indián kereskedő segítségével levelet juttat el barátaihoz. A fogságnapló geopolitikai háttere a határvidéki indián háború, amely során az indiánok és amerikaiak fegyverszüneti megállapodását, amelynek egyik feltétele a foglyok átadása volt, a brit kémek propaganda-hadjárata aláásta, és ezzel meghiúsította Mrs. Kinnan kiszabadulását. 1794 augusztusában Anthony Wayne tábornok döntő jelentőségű győzelmet aratott a Fallen Timbers-i csatában, és ezzel megszilárdította az amerikai ellenőrzést a Miami River régióban. Mrs. Kinnan fogságának transzformációs szakasza rövid és nem beteljesült. Ugyan utal arra, hogy evett indián ételeket, azonban ezt kényszer alatt tette.

A szabadulástörténet fő jellegzetessége a szentimentális irodalommal való kapcsolata, mintegy annak megelőlegezése. A szerző elmerülése a szenvedés luxusában (*luxury of sorrow*) az olvasó szimpátiáját és támogatását keresi, ugyanakkor beszámol a határvidék telepések által ellenőrizetlen részeire való kalandozás veszélyeiről. Az érzelemdús kifejezések [(a könnyek nyelve, szívszaggató fájdalom, a háborgó lélek) ("language of tears", "the burning tear, of anguish", "my bosom heaves impetuous")] tükrözik a támadás alatt álló telepés közösség sokszor túlzó és felfokozott lelki állapotát. Mrs. Kinnan érzelmi kitörésekkel tarkított nyelvezte egyéni hangot kölcsönöz beszámolójának és szubjektumépítő funkciót is betölt. Snader karakterelemzése alapján Mrs. Kinnan megjelenik mint improvizáló vagy improvizatív szubjektum, aki lelki erejét veti latba a fogság kezdeti nehézségeivel való megbirkózásban, mint elszigetelt szubjektum megvédi testi és fizikai integritását, ugyanakkor nem lép át a Másik kultúrájába, és kultúráközvetítő szerepet sem tölt be. A visszatérést megelőző szabadulásban kulcsfontosságú Mrs. Kinnan bátyjával, Jacob Lewisszel történő írásos kommunikációja, mivel a fogoly az ő segítségével nyeri el szabadságát.

Annak ellenére, hogy az előző fejezetekben több tipológiai jellegű vizsgálatot is bemutattam, a szövegekben előforduló bibliai utalások, illetve a főhősök által következetesen megállapított szentírásbeli párhuzamok a tipológiai jellegű megközelítést az alább taglalt elemzések során is relevánssá teszik.

Természetesen felmerülhet a kérdés, hogy mi is a haszna a tipológiai variációk feltárásának. Visszatérve az előszóban ismertetett eagletoni szövegfeldolgozáshoz, az őslakosok kezében elszenvedett fogsággal kapcsolatos beszámolók a jelölők „vég nélküli játékát” tükrözik.¹⁸⁷ Az indián fogságnapló értelmezésváltozatai elősegítik az amerikai társadalom és kultúra árnyaltabb megértését is. A kulturális pluralizmus jegyében fogant amerikai civilizáció nem vezethető le homogén, euro-amerikai és színesbőrű kultúrák statikus szembenállását hirdető eredetmítoszokból.

¹⁸⁷ Egyben Virágos figyelmeztetését meghallva óvakodnom kell a karakterábrázolások túlzott interpretációjától, a tipológiai párhuzamok önzérelt halmozásától. Munkám során arra törekszem, hogy kimutassam az adott szövegekben meglévő és veleszületett jelentéseket ("Interpretive Overkill" 447).

Egyben figyelembe kell venni azt is, hogy a modellváltozatok elemei döntési pontokat is jeleznek. Mindegyik esetben érzékelhető, hogy a fogoly kilépése az eredeti társadalmi környezetből megnövekedett döntési hatáskörhöz is vezet. A női fogoly nincsen többé bezárva a puritán férfiuralmi rendszer magánszférájába, egyben a férfi fogoly is önmagára van utalva. A beszámolók több esetben tükrözik a fogoly megnövekedett önállóságát és annak eredményeképpen megerősödött döntéshozatali kapacitását. A női fogoly esetében szembetűnő Rachel Plummer fogvatartótól való szándékos távolságtartása vagy Hannah Dustan bosszúvezérelte döntési folyamata. A férfi foglyok esetében iránymutató Isaac Jogues térítési elköteleződésének látványos erősödése, illetve Robert Eastburn fogságélményének geopolitikai értelmezése. A puritán hierarchiából való kilépés egyben annak mintaadó képességét is jelzi, hiszen olyan sémát biztosít, amelynek követése vagy esetleges újrafelépítése a fogoly pszichológiai integritásának megőrzését is segíti.

4.2. A fogságnapló mint utazási irodalom

Slotkin meglátása szerint a mobilitás, az ún. mozgó határvidék (*movable frontier*) az amerikai történelmi fejlődés egyik katalizátora, ugyanakkor a koncepció az amerikai történelem metaforájának is tekinthető. Az út megtétele vagy az utazás valóban az amerikai történelem egyik kulcsfogalma, hiszen elég utalnom az első telepesek Újvilágba való érkezésére, a vadonban tett útjukra, (*errand in the wilderness*) vagy az első afrikai feketék megjelenésére egy németalföldi hadihajó fedélzetén, vagy akár az őslakosok Szibéria felől való érkezésére. A fogságnaplót szintén felfoghatjuk utazásként, természetesen annak kényszer alatt átélt típusaként, mivel a fogságba esés után a telepes ugyanolyan nomáddá, vagyis szorinti és átvitt értelemben is mozgó, a társadalomból kivetett és a fennálló hatalmat megtagadó egyénné válik, mint fogvatartói.

Vizsgálatomban Ulrich Neisser tudattérkép-szerkesztési modelljét alkalmazom, amelynek alapján a fogságba esett telepest aktív információkereső személynek tekintem. A fogságnaplók tanúbizonyságát adják annak, ahogy a fogoly megismerkedik a fizikai vagy természeti környezettel, irányokat állapít meg, majd mérföldköveket azonosít, amíg minden ismerőssé nem válik.

A szabadulástörténet alapvető mozgásiránya a civilizációtól indul, és az indián társadalmon keresztül visszatér az eredeti közösségbe. Természetesen ez a narratív pálya nem alkalmazható olyan foglyokra, akik vagy saját döntés, illetve körülményeik alakulása folytán az indiánokkal maradtak. Ugyanakkor, amint láttuk, az ő esetükben a prolongált vagy feltételes visszatérés elmélete alkalmazható. Mary Jemison élete végén diktálja le élményeit, és az önéletrajzának célközönsége valójában az általa elhagyott társadalom. Az utazás problémakörét főként konkrét fizikai értelmében vizsgálom, de rövid kitérőként annak szövegalkotó mivoltát is boncolni fogom.

A fogságnapló által leírt utazás általában az amerikai határvidék nehezen megközelíthető, barátságatlan, félelmet keltő tájain, elsősorban a vadonban történik. A határvidéki kalandokat a fogságnaplón kívül az ún. vadásznarratívák is megörökítették, amelyek közül Benjamin Church *Entertaining Passages* (Szórakoztató leírások) című 1716-ban kiadott műve az egyik legismertebb. Habár nem célozom a két kulturális termék összehasonlítására, meg kell említenem, hogy az alapvető különbség az utazást vagy útra kelést ösztönző tényezőkben rejlik, mivel a vadász önszántából lép át a mezsgyén. Slotkin szerint hasonlóan az indiánok foglyához, a vadász vagy a határvidéki kalandor is az amerikai eredetmítosz alapító atyjának tekinthető. A vadászmitosz ugyanakkor mint beavatási szertartás is megjelenik, mivel az ember női oldalát, az animát megtettesítő természettel való Szent Házasságot fejezi ki. Benjamin Church munkája, amelyet úgy tartanak számon, mint „a mezsgye áthágásának egyik első irodalmi megnyilvánulását”,¹⁸⁸ éles ellentétben áll Cotton Mather felfogásával, aki „Hunting for the Beast” (Vadászat a szörnyre) című prédikációjában éppen a pokol megtettesülését látta a vadon rengetegében. Ugyanez a kép megjelenik John Underhill 1638-ban kiadott a Pequot háborút megörökítő *News from America or a New and Experimentall Discovery of New England* (Hírek Amerikából, avagy Új-Anglia személyes tapasztalatokon alapuló felfedezése) című munkájában is.

A vadász vagy a határvidéket járó ember mítosza a természet iránti pozitív viszonyulást, illetve az abban való elmerülés regeneráló hatását fejezi ki. Slotkin meglátása szerint míg az indián irányában a *frontiersman* vagy a vadász érzelmileg pozitívan reagál, és figyelmét kifelé fordítja, addig a fogoly elutasítja őslakos fogvatartóit, és perspektívája befelé irányul. Miközben a vadász a természetben felüdülést, megnyugvást, a civilizált élet melankóliájától való megszabadulást keresi, és a vadonban az isteni tevékenység tökéletességét látja, addig a fogságnapló a gyarmati kultúra és annak képviselője idegen tájon való sodródását ábrázolja.¹⁸⁹

A fogságnaplók által megörökített fizikai utazás metafizikai síkon is értelmezhető. A fogoly határvidéken történő mozgása a természeti környezet erősödő érzelkelését és egyéni jellemfejlődését is tanúsítja. A tudattérkép létrehozása egyúttal megörökíti azt a folyamatot, miközben a fogoly ellenőrzése alá vonja a teret és az időt. Neisser tudattérkép-szerkesztési elméletének alkalmazásakor azonban tisztában kell lennünk azzal, hogy a folyamat fázisai nem választhatók el egymástól teljes bizonyossággal, mivel a fizikai környezettel való megismerkedés, tájékozódás és tereptárgyak vagy mérföldkövek azonosítása között átfedések vannak.

A fogoly a környezete leírásával, illetve tudattérképe megszerkesztésével eleget tesz Csíkszentmihályi Mihály autotelikus személyiségmodellje követelményeinek. Következésképpen a külső tényezők változását izgalmas feladatként, kihívásként

¹⁸⁸ „first literary vaulting over the hedge” (Slotkin 177)

¹⁸⁹ „colonial culture adrift in an alien landscape” (Fatal 64)

értelmezi, miközben a potenciálisan fenyegető helyzetet örömteli lehetőségeknek tekinti, és ezáltal megőrzi belső harmóniáját. Az autotelikus folyamat elemei a cél kitűzése, az adott tevékenységbe való belemerülés, a jelenre való koncentráció, a közvetlen tapasztalatok értékelése (288–294).

A fogoly mindenkori célja természetesen az életben maradás. A fogság paramétereinek megszilárdulása után, vagyis miután a fogoly átmegy olyan „üdvözlési” vagy beavatási szertartásokon, mint a vesszőfutás, rituális fürdés vagy külsejének megváltoztatása, a cselekvés lehetőségének az általa birtokolt képességekkel való összehangolása lesz a feladata. Ennek következtében fogságát olyan rendszerként fogja fel, amelynek részét alkotja, és ugyanebbe a rendszerbe pszichikai energiát fektet. E jelenség egyik megnyilvánulása Rachel Plummer többször idézett mondata, miszerint minden szenvedése ellenére az őt körülvevő tájra figyelt. Az élmények rendezése egyúttal a tér birtokbavételét is jelenti. Hasonló üzenete van Mary Kinnan felismerésének: „Utam során a jelen fenyegetései elnyomták bennem az emberpróbáló múlt emlékeit, és nem engedték, hogy a szenvedéssel teli jövőről merengjek.” (326)¹⁹⁰

Ugyanakkor az utazás, a térben való mozgás de Certeau alapján szövegalkotásnak vagy textuslétrehozásnak is tekinthető. A cselekvés és a lépés összekapcsolása (*linking acts and footsteps*), avagy de Certeau elmélete a gyaloglás retorikájáról alkalmazható a fogságnaplók esetében. Habár de Certeau modelljének kidolgozását Manhattan felhőkarcolóerdeje inspirálta, annak elemei relevanciával bírnak a fogságnaplók esetében is. A toronyházak között sétáló egyén saját maga alkotja meg szövegét vagy szubjektumát az útvonal kiválasztása által. A felhőkarcoló tetejéről körültekintve kiemelkedik a város szorításából, amely egy ismeretlen vagy névtelen törvény által előre meghatározott elhagyás- és visszatéréspályára kényszeríti. A vándorlás vagy barangolás általi érintés és mozgás alapú információszerzés vagy környezetértelmezés az egyén ön- és földrajzi meghatározásának, vagyis a szubjektum státusz újbóli elérésének lehetőségét tartalmazza. A séta során a fizikai vagy aktuális földrajzi elhelyezkedés kiegészül egy úgynevezett poétikus, a valós fizikai kötöttségektől mentes belső menedékhellyel (*poetic geography*). A vándor vagy gyalogló eredeti szándéka, a név nélküli, vagyis nem birtokolt, illetve üres helynek névvel történő ellátása,¹⁹¹ a tér feletti kontroll megszerzését segíti elő.

A fogságnapló esetében az indiánokkal mozgó fogoly de Certeau vándorának tekinthető. Fogsága kezdetén mozgásirányát fogvatartói jelölik ki, vagyis nincs szövegalkotó pozícióban. Ugyanakkor több példát látunk arra, hogy az indiánok időlegesen elengedik foglyaikat, és ekkor azok maguk választotta utakon keresik fel más indián törzsek által elfogott szeretteiket. A gyalogmenet vagy vándor-

¹⁹⁰ “During my journey, the sense of present danger blunted the remembrance of past misery, and prevented me from indulging in gloomy anticipations of future woe.”

¹⁹¹ “I fill this great empty space with a beautiful name” (a hely tátongó ürességét egy gyönyörű névvel fogom betölteni) (162)

lás egyszerismind heterotópiát, vagyis egymásmellettséget hoz létre.¹⁹² Mikhail Bakhtin kronotópia-, vagyis idő és tér egymás mellé rendeltségének, illetve egyidejű érzékelésének elmélete is releváns lehet vizsgálatom esetében.¹⁹³

Mary Rowlandson munkája megfelelő módon tükrözi a tudattérkép-szerkesztési folyamatot. Amint korábban említettem, a húsz Elvonulás című fejezetre osztott *Narratíva* éppen a főhős eredeti közösségétől való fizikai és kulturális eltávolodását fejezi ki. Ugyanakkor a történet darabokra osztása már az események feletti kontroll megszerzését jelenti, ami egyben párosul a szenvedések bizonyos mértékben külső szemléletű leírásával. Vagyis, amint a vadász narratíva esetében említettem, megjelenik a kifelé, a közvetlen környezet felé való irányultság. Természetesen ez a legtöbb fogságnapló esetében érzékelhető, hiszen éppen a fogság kezdetén tanúsított befelé fordulás feladása jelenti a túlélés egyik zálogát.

Mrs. Rowlandson esetében az első Elvonulás nyitószorai jelentik a tudattérkép-szerkesztési folyamat kezdetét: „El kell induljunk ezekkel a barbár teremtményekkel, miközben testünk, és lelkünk is vérben és fájdalomban ázik” (438).¹⁹⁴ Az indulással együtt megjelenik a tér megismerésének igénye, amelynek bizonyítékai nem sokáig váratnak magukra. A mondatban használt nyelvtani szerkezet is arra

¹⁹² Az indiánokkal együtt vándorló fogolyra alkalmazható Edward Casey habituselmélete, amely a testet az én és a tér közötti kapcsolat eszközeként látta. A test a térépítésben is kulcsszerepet játszik, és Foucault szerint a térbeli elhelyezkedés hatalmi viszonyok eredménye.

¹⁹³ Einsteini matematikai megközelítésekhez hasonlóan a kronotóp mint irodalmi vagy esztétikai, művészetértékelési eszköz a valós és fiktív történelmi idő és tér kapcsolatait elemzi (Gansen et al 2). Az idő és a tér kölcsönhatása határozza meg a kronotópot, amelynek olyan kiegészítő tényezői vannak, mint a természethez, a földrajzi elhelyezkedéshez, társadalmi osztályhoz, rasszhoz, genderhez fűződő viszony. A kronotóp két szinten működik: jelzi, ahogyan egy szöveg kifejezi a történelmiséget, illetve ábrázolja az adott szövegben megtalálható idő és tér közötti kapcsolatot. Az utazást, illetve a gyökerektől megfosztottságot jelző kronotóp esetében az idő uralkodik a tér felett, míg az idillikusabb pasztorális kronotóp esetében a tér uralja az időt. Tamara Danicic szerint egy adott szövegben nem egy kronotóp, hanem idő-tér kapcsolatok vagy kronotópok mátrixa található, ahol a tér és idő társadalmi és kulturális meghatározottsága egymással kölcsönhatásba lép. Az indián fogságnaplóban mind az idő, mind a tér kulcsfontosságú szerepet játszik. Bakhtin alapvetését megerősítve valóban a megtett út jelzi a fogoly számára eltelt időt. Ebben a folyamatban „az idő, mintegy megtettesül, művésziileg láthatóvá válik, a tér feltöltődik és reagál az idő, cselekmény és történelem változásaira.” A főhős által megélt belső idő a valós történelmi idővel szemben elsődlegessé válik, a tér uralja az időt, a tér azonban apokaliptikus módon a kikökkent időt jelzi.

¹⁹⁴ ”Now away we must go with those Barbarous Creatures, with our bodies wounded and bleeding, and our hearts no less than our bodies.”

utal, hogy az elkülönülés, illetve a fogolylét paramétereinek megszilárdulása még nem történt meg, és a fogoly csak az indiánok által létrehozott történet vagy textus része. Ugyanabban a fejezetben Mrs. Rowlandson kísérletet tesz az őt körülvevő tér meghatározására: „körülbelül egy mérföldet mehettünk azon az éjszakán egy hegyen felfelé, amíg egy várost nem láttunk” (438).¹⁹⁵ A fogságélmény feletti kontroll igénye a fogoly által megtett távolság időbeni kifejezésében is érzékelhető: „egy fél napot vagy talán egy kicsit többet mehettünk, mielőtt megérkeztünk egy elhagyott helyre a vadonban” (443).¹⁹⁶ A harmadik Elvonulásban már szinte pontosan képes meghatározni saját földrajzi helyzetét: „majdnem harminc mérföldre lehettünk bármely angolszász telepes által lakott várostól” (442).¹⁹⁷ A sikeres tudattérkép-építési folyamatot jelzi a földrajzi nevek, elsősorban a folyók (Baquag, Connecticut) felismerése.

Annak ellenére, hogy a fogoly viszonylag korán létrehozza tudattérképét, és tájékozódni tud a rengetegben, a kérdéses folyamat nem tekinthető töretlennek. Mrs. Rowlandson esetében a tudattérkép gyengülése a kilencedik Elvonulásban tapasztalható. A főhős, miután engedélyezik számára a találkozást egy másik törzs által fogvatartott fiával, eltéved a vadonban. A tizennegyedik Elvonulás nyitó mondata: „össze kell szednünk mindenünket, itthagyjuk az erdőt, és elindulunk az öbölbeli városok felé” (454),¹⁹⁸ egyúttal a tudattérkép és térbeli orientáció sikeres újraindítását jelzi, mivel a fogoly nemcsak a helyzetét adja meg, hanem már előrevetíti útja következő állomását is.

Marilyn C. Wesley az indiánokat és telepeseket fizikai pozíciójuk alapján is megkülönbözteti. Ezek szerint az őslakosok mozgása erraticus, míg a telepeseké célirányos, illetve az indiánok nomád életvitelt folytatnak, míg a telepések statikus életre rendezkedtek be. A fogság előtti statikus életformát felváltja az állandó mozgás, és Mrs. Rowlandson mozgásiránya is kiszámíthatatlanná válik, egészen addig, amíg el nem nyeri szabadságát, és a statikus életforma mellett tör lándzsát: „Álljunk meg, és keressük az üdvözülést az Úrban” (467).¹⁹⁹

Ernest Hemingway *Fiesta* (1927) című művében hasonló erraticus mozgás tapasztalható, és ebben az esetben éppen fordítva az állandó mozgás vagy utazás segíti az identitás kialakulását, illetve a menekülést. A fogságkoncepció ekkor Monika Hogan nyomán átvitt vagy szélesebb értelemben alkalmazható. Jake Barnes saját férfiasága elvesztésében megtestesülő fogságélményét (*embodied cap-*

¹⁹⁵ ”About a mile we went that night, up upon a hill within sight of the Town.”

¹⁹⁶ ”we travelled about half a day or little more, and came to a desolate place in the Wilderness”

¹⁹⁷ “for we were near thirty miles from any English Town”

¹⁹⁸ ”Now we must pack up and be gone from this Thicket, bending our course toward the Bay-towns.”

¹⁹⁹ “Stand still and see the salvation of the Lord”

tivity) kompenzálja állandó mozgással, illetve az őt körülvevő helyszínekben (Párizs, Pamplona, Madrid) való elmerüléssel. A regény utolsó soraiban leírt közúti forgalomváltás, Jake és Lady Brett Ashleynek a madridi GranVían megállásra készített, majd újra elinduló autóban való összezártsága éppen azt a belső intim teret hozza létre, amelyre a sérült főhős mindig vágyott.²⁰⁰

Mrs. Rowlandson erraticus mozgása befejeződik, és a kialakult statikus helyzet a kegyelmi szövetség elnyerésének záloga lesz. Az indiánokkal való véletlenszerű mozgása ellenére a fogoly megőrizte hitét, és méltó jutalma lehet az üdvözülés. Ugyanakkor Mrs. Rowlandson számára éppen a statikus helyzetek, a törzs szüntelen mozgása közötti szünetek adnak alkalmat a szubjektuma felépítésére Fülöp Királlyal való találkozása, a varrás vagy akár az őt körülvevő természet leírása formájában.

Rachel Plummer fizikai és lelki megpróbáltatásai élesítik érzékelését, és a táj részletes leírását eredményezik. Esetében a kognitív térkép vagy tudattérkép szerkesztése szinte a fogság kezdetén elindul, hiszen a törzs útjának pontos földrajzi meghatározására törekszik: „a következő reggel északi irányban indultak el” (338).²⁰¹ Habár a fogoly arra kényszerül, hogy együtt mozogjon a komancs törzssel, önmagát mindig különállónak ábrázolja. Mary Rowlandson szabadulástörténetében többes szám első személyt használ, így sejtetve bizonyos mértékű törzsi integrálódását, míg Mrs. Plummer pontos és részletes leírását adja a tájnak, melyen a törzssel egyidejűleg, de nem együtt halad át. Tudattérképének megsziárdulását jelzi a folyók nevének, a földrajzi helyek, folyók irányának megadása: „Amint egyre jobban távolodtunk az otthonunktól, átvágtunk a Big Red folyón, ami az Arkansasba ömlik, majd északnyugati irányba fordultunk.” (340)²⁰²

Mrs. Plummer *Narratívájának* meghatározó eleme a barlangepizód. Az amerikai délnyugaton való vándorlás során a komancs törzs föld alatti üreges területre ér, amely felkelti a fogoly érdeklődését. Habár a barlangba csak úgy ereszkedhet le, ha egy törzsbeli lány elkíséri, az út elején az indián megijed, és Plummert visszafordulásra akarja kényszeríteni. Ő azonban felveszi a harcot, és sikeresen verekszik meg az indiánnal, aki végül, miután visszamásznak a napvilágra, útjára engedi foglyát, hogy az egyedül jusson be a barlang mélyébe. Mrs. Plummert elbűvölik az általa felfedezett csodálatos természeti jelenségek, majd az élményektől kimerülve leül egy föld alatti folyó partjára, ahol mély álomba merül. Álmában találkozik egy természetfeletti lényvel, aki gyógyírt tesz fájó tagjaira, és megvi-

²⁰⁰ Egyúttal megjegyzendő, hogy a regény legvégére Jake kiábrándul a fiesztázásból is: „I was through with fiestas for a while.” (Hemingway 203)

²⁰¹ „Next morning, they started in a northern direction.”

²⁰² „Progressing farther and farther from my home, we crossed Big Red River, the head of Arkansas, and then turned more to the north-west.”

gasztalja háborgó lelkét. Összességében két napot és egy éjszakát tölt a barlangban, és mind fizikailag, mind pszichikailag megerősödve tér vissza a komancsokhoz.

Hogyan értékelhető a barlangepizód, tekinthetjük-e csupán a szerző általi „költői túlzásnak”? Természetesen az egészében tényekre és az események lényegében hű tolmácsolására szorítókozó *Narratíva* tartalmaz a barlangepizóddal kapcsolatos olyan kitétel, amely valóságtartalmának elbírálását az olvasóra bízta: „Be kell számolnom egyik barlangi kalandomról. Felkérem a nyájas olvasót, hogy tartson velem, és biztosítom, hogy minden leírt szavam igaz.” (348)²⁰³ A barlanggal kapcsolatos események fontos szerepet játszanak a szubjektumépítés, illetve a tudattérkép megerősítése terén. Az egyik szembetűnő fejlemény, hogy eddig Mrs. Plummer horizontálisan a föld felett tette meg útját az indián törzzsel együtt. A barlangba való behatolással fogsága nem csak fizikai, hanem metafizikai kitérőt is vett. A vertikális mozgásirány radikálisan eltér a komancsok által tartott iránytól, és figyelemre méltó az is, hogy egyedül fedezi fel a barlangot, miután fogvatartóját fizikailag legyőzi.

Első látásra Campbell hőisére asszociálunk, aki leszáll az alvilágba, majd onnan mind lélekben, mind testben megerősödve tér vissza. Gyakorlatilag a fogságélmény mitikus környezetén belül egy újabb mitikus kaland zajlik szemeink előtt. A barlangepizódban felfedezhető az Elindulás, Beavatás és Visszatérés fáziisa. A barlang mint Campbell első küszöbe jelenik meg, és a pusztá léte kalandra hívja Mrs. Plummert. A Beavatás szakaszt, amely általában megpróbáltatásokkal jár, hőszünk esetében az indián fogvatartó legyőzése jelzi. A barlang természeti és metafizikai spirituális környezet, mintegy jutalom a szenvedések túlélőjének. A Visszatérés egy újabb küszöb vagy határ átlépését jelenti. Campbell mitikus hőse vagy önszántából, vagy kényszerből jut el a kaland küszöbéig, miután a lakhelyéről (kunyhójából, kastélyából) elrabolják vagy elcsalják, illetve elindul önmaga. Mielőtt átlép a kaland küszöbén, meg kell küzdenie a sötétség birodalmának kapuóireivel. Ezután leereszkedhet az ismeretlenbe, ahol segítőkre, de ellenfelekre is találhat. A számára kijelölt legsúlyosabb megpróbáltatásokat elszenvedve testben és lélekben megerősödve tér vissza az árnyékvilágba.

Mrs. Plummer kalandja metafizikai szinten is értelmezhető, hiszen a barlang a tudatalattit is jelölheti. Így azáltal, hogy leereszkedik, mintegy önmagába száll, és belső utazása segítségével merít erőt a kinti megpróbáltatások elviseléséhez. A barlangba való bejutás feltétele az őrző, jelen esetben az indián kísérő legyőzése. Fontos megjegyezni azt is, hogy a barlang mint természeti környezet, éppen az indiánt rettentí meg, és Mrs. Plummer fogvatartóitól eltávolodva tudja megteremteni szubjektumát. Miután a föld feletti táj is ismertté válik számára, vagyis tudattérképet alkot, ugyanolyan jól tájékozódik a föld alatti világban is. Mrs. Plummer

²⁰³ "I must give my readers an account of one of my adventures in one of those caves. I am compelled to ask my reader to indulge me in the following adventure [...] I further assure you, my reader, that I have not written one word but what is fact."

nemcsak felfedezi a barlangot, hanem uralja is azt. Sétájaként létrehoz egy textust vagy szöveget, amelyre a föld felett nem lett volna lehetősége. A barlang válik számára a kötelék nélküli vagy poétikus helyé, amely mintegy menedéket biztosít a föld felett, valójában megtett út megpróbáltatásaitól. Mary Rowlandsonhoz hasonlóan számára is a statikus pozíció hozza meg a lélektani megkönnyebbülést, mivel állandó mobilitását megszakítva éri el a megváltás lehetőségét.

A hőst körülvevő táj nyújtotta érzelmi elragadtatást és csúcsmélynyt Daniel Boone is átéli, amint John Filson tudósít a híres kalandor, határvidéki hős és vadász életéről. *The Discovery, Settlement and present State of Kentucke* (1784, A jelenlegi Kentucky felfedezése és az ottani letelepedés) című művében így ecseteli a természet megváltó erejét: „Egy nap, miután felfedeztem a vidéket, a természet szépsége és változatossága megszabadított minden borús és bosszantó gondolattól, a tájat uraló hegygerincről élém táruló látvány, a gyönyörű völgyek és síkságok elbűvöltek.”²⁰⁴

Az utazási motívum szintén fontos eleme Robert Eastburn és Isaac Jogues szabadulástörténeteinek. Amint említettem, a női foglyok statikus helyzetben kerülnek fogságba, a férfi foglyokat mozgó helyzetben éri a támadás. Robert Eastburnt felderítő missziója, míg Isaac Jogues-ot élelemszerző vállalkozása folyamán fogják el. Mivel Eastburn fogságát geopolitikai és hadászati célokkal ruhazza fel, a tudattérkép szerkesztés számára azt jelenti, hogy stratégiai információkat szolgáltat a brit erőknek az ellenségről. Az utazás vagy horizontális mozgás mint szövegalkotás az ő esetében is megjelenik, és szövege, illetve textusa alkotójává válik, amikor társai szökési kísérletét támogatja. Ugyanakkor Eastburn nem képes eljutni a felszabadított vagy poétikus belső menedékhelyre, mivel utazása során minden lépése a fizikai tájhoz köti. Habár kanadai tartózkodása folyamán megismerkedik a környezettel, és irányokat képes meghatározni, *Narratívájában* többször fordul elő a „küldtek” kifejezés vagy a külső kényszer hatására történő mozgás: „átküldtek, vagy azt parancsolták, hogy átmenjek a folyón”, „mindnyájunkat Montrealba küldték”, „innen másodmagammal Cohnewagoba irányítottak”.²⁰⁵

Isaac Jogues-ot Felső-Kanadába sodorják megpróbáltatásai. Noha a támadás során lehetősége nyílik a szökésre, pártfogoltjainál, a huron indiánoknál marad. Miután mohawk fogságba esik, későbbi és jelenlegi sorstársaival egyetemben a vesszőfutás és megcsonkítás vár rá, ugyanakkor erőt ad számára, hogy szenvedéseit a krisztusi Passióhoz hasonlíthatja. Jogues számára a tudattérkép-szerkesztés nem szolgál identitásépítő funkciót. A fogsága kezdetén először nem is ad fontos

²⁰⁴ ”One day I undertook a tour through the country, and the diversity and beauties of nature. . . (sic) expelled every gloomy and vexatious thought. [...] I had gained the summit of a commanding ridge, and looking round with astonishing delight, beheld the ample plains, the beauteous tracts below.”

²⁰⁵ ”I was then sent over the River” (164), “we were all to be sent to Montreal” (165), “From hence, another and myself were sent to Cohnewago” (167)

földrajzi információt: „huszonketten voltunk, akiket elhurcoltak az indiánok saját földjük felé” (9).²⁰⁶ A pontosabb, földrajzilag meghatározott adatokat csak a veszszőfutás és a megcsönkítés elszenvedése után biztosítja, miután pontosan megnevez minden mohawk falut és települést. Francia identitását sohasem veszíti el, és a vadonból poétikus helyet formál azáltal, hogy fára keresztet faragva hoz létre egy szentélyt.

Az utazási motívum alkalmazás egyúttal lehetőséget ad a fogoly és a tér viszonyának vizsgálatára. Újfennt hivatkozom a Warley-féle tér- és időkontroll elméletre, amely szerint a posztkoloniális narratívák tükrözik azt a folyamatot, ahogy az egyén a teret és az időt ellenőrzés alá vonja, illetve kifejleszti a felettük levő uralom lehetőségét. Figyelemre méltó, hogy a posztkoloniális narratíva esetén az eredeti alaphelyzet megfordul, és a gyarmatosító kerül alávetett helyzetbe. Az írás, avagy az események történetbe foglalása éppen az irányítás megszerzését segíti elő.

Ugyanakkor esetünkben több elmélet is alkalmazható. Nancy Munn negatív tér teóriája, amely a rassz- vagy etnikai határok által szeparált tiltott területre utal, első látásra a vadont tünteti fel ilyen fényben. A Cotton Mather, John Underhill vagy akár Nathaniel Hawthorne által leírt ördög birodalma félelmet keltett a telepésekben. A rengetegben való eltűnés, amint láttuk, megfelelt VanDerBeets szimbolikus halál-felfogásának. Továbbá Rowlandson, Gyles, Corbly vagy Wigglesworth többször is az ördöggel, illetve a pokollal hozza kapcsolatba az indiánokat, illetve úgy utalnak rájuk, mint a pokol fajzataira.

A negatív térelmélet indián szemszögből való alkalmazásával ugyanakkor a település vagy a kialakuló angolszász város jelenik meg ilyen módon. A fogságnapló a mindkét irányból való határátlépést, a negatív térbe való időleges belépést örökíti meg. Mindkét oldal képviselője viszonylag rövid ideig tartózkodik a határvonalon túl. Az indián a fogolyejtés után azonnal haza is tér, de ez azt is jelenti, hogy ő is megváltozik, hiszen találkozik a Másik kultúrájával. Vagyis a fehér fogoly szemszögekből írt fogságnapló az indián oldaláról fogolyejtési naplónak is tekinthető.

Homi Bhabha Foucault-n alapuló harmadik hely (*Third Space*) modellje a hatalmi diskurzusok hasadásaiban látja a szubjektum kifejlődésének lehetséges terét. Következésképpen a szubjektum hibrid mozgása nemcsak egy adott társadalomban elfoglalt hely elutasítása, vagyis nem egyszerűen a középponttól való eltávolodás, hanem az adott paradigma térbeli és társadalmi megjelenésének felhasználása és elvetése. A fogságnapló esetében erre a köztes (*in-between*) helyre való pozicionálás érhető tetten. A fogságélmény eleve eltávolítja a női foglyot a központtól. Az őt másodlagos pozícióba soroló hatalmi struktúrából kiszakítva bekerül egy másik lefokozó irányultságú hatalmi rendszerbe. A fogságélménnyel együtt a centrum is megváltozik, hiszen a patriarchátus helyett az indián törzs vezetői, a *sachem*, a gazda vagy annak felesége jelöli a mindenkori hatalmat.

²⁰⁶ “they bore us off, twenty-two captives, towards their own land”

Rachel Plummer esetében érzékelhető a harmadik helyet kijelölő *thirthing* folyamat. Miközben felhívja a figyelmet a nők másodlagos társadalmi helyzetére, melyet elsősorban a férfiak által birtokolt fizikai fölény garantál, indián fogvatartója verekedés közbeni legyőzésével javítja törzsbeli pozícióját. Ugyanez érzékelhető Isaac Jogues esetében, aki térítő feladatait úgy végzi, hogy közben támaszkodik a mohawk indiánok hitvilágára: „A legidősebbel kezdtem hitünk megismertetését, és tanításaimat az ő tudásukra építettem.” (32)²⁰⁷

Marc Augé *non-place*, vagyis nem létező hely teóriája szintén ígéretes alkalmazási lehetőséget biztosít. A *non-place* a minden társadalmi és kulturális diskurzusból kizárt hely, az indián fogság színtere, az ismeretlen, ördögi tulajdonságokkal felruházott lényeket rejtő vadon. A kifejezés, amely eredetileg a posztstrukturalista építészeti fogalomtárába tartozik, olyan helyre utal, amely nem hozható kapcsolatba semmilyen társadalmi paradigmával, nem illeszthető be az adott „épületbe” vagy struktúrába. A Rachel Plummer által leírt barlangepizód ilyen *non-place*-szel szembesít minket, hiszen itt a főhős kiszabadul a komancsok által uralt térből, ugyanakkor nincsenek jelen a WASP társadalom képviselői sem, vagyis teljességgel szabadabbá válik. A *non-place* egyben gyökértelenséget, átmenetet, tértől és időtől való szeparáltságot fejez ki, mint a társadalmi kereteken kívül levő, a homogén, statikus, átlátható, férfi uralta, rendre és dominanciára épülő viszonyokkal teli berendezkedés ellenképe.²⁰⁸

A nomád fogalma szintén irányadó számunkra. Amint a női fogoly az indiánokhoz kerül, kilép a fehér angolszász társadalom keretéből, és nomáddá válik. Gaál Szabó szerint amikor a nő nomáddá válik, átlépi és használja a teret, amely De Lauretis *space offjává*, vagyis az értelmezett térből kizárt térré módosul (143). Itt lesz képes a női fogoly magát időben és térben lokalizálni, vagyis meghatározni. Esetünkben szintén irányadó Kristeva szamuráj-, vagyis az írás mint harcművészet elmélete, amely szerint meg kell halnunk, fel kell áldoznunk magunkat, hogy új forma, szöveg vagy textus jöjjön létre (Kérchy 259). A fogoly Elszakadás fázisban tapasztalt szimbolikus halála így válik a fogságnapló megírását motiváló tényezővé.

4.3. Az indián fogoly mint önéletrajzíró

Az indián fogságnapló egyben önéletrajzi irodalomnak is számít. A megörökített események hossza, illetve a napló által felölelt időtartam változik. Tematika, illetve szerkezet szerint kétféle fogságnaplót ismerünk: az egyik megörökíti az Elszakadás, Szenvedés, Visszatérés ciklusait, míg a másik arról számol be, hogy

²⁰⁷ ”I began to instruct the oldest on the articles of our faith. [...] adapting my philosophy to their reach.”

²⁰⁸ Jelen esetben alkalmazható a már említett liminális tér fogalom is.

az adott hős az Elszakadás, Szenvedés fázisok után vagy saját akaratából, vagy az események sajátos alakulása folytán a fogvatartóival maradt. Az önéletrajziség elsősorban az utóbbi esetben érvényesül, mivel elmondható, hogy a fogságba esettek életük vége felé jutnak arra a következtetésre, hogy élettapasztalataikat közreadják. A másik esetben a naplók a visszatérés után egy-két éven belül készülnek, amikor az adott élmények még frissen élnek az emlékezetben.²⁰⁹

Mivel dolgozatom a női szerzők által írt, vagy az ő életüket megörökítő fogságnaplókra helyezi a hangsúlyt, irányadó lehet Carolyn Heilbrun alábbi megfigyelése, melynek értelmében egy nő élete négyféle módon örökíthető meg. A nő megírhatja mint önéletrajz, vagy fikció formájában, életrajzként is megjelenhet más szerző tollából, illetve a nő, mintegy tudat alatt leírhatja az eseményeket, megelőlegezheti életét (1). Ebben az alfejezetben megvizsgálom, hogy az indián fogságnapló milyen módon felel meg az önéletrajz mint műfaji kategória követelményeinek, illetve női és férfiszerzők műveit hasonlítom össze tartalmi és formai szempontból.

Habár maga az önéletrajz fogalma csak 1809-ben, feltehetően Robert Southey jóvoltából jelenik meg a szakirodalomban, George Gusdorf meglátása szerint a műfajt lehetővé tevő körülmények már jóval előbb léteztek. A mitikus világkép hanyatlása, az önkép megrajzolásában örömet lelő ember, a történelmi tudat fejlődése, illetve az a tény, hogy az adott író önmaga élményeit megjelentetésre méltónak találta, megfelelő alapot szolgáltatottak a műfaj fejlődéséhez. Az önéletrajz ugyanakkor kedvelt önkifejezési eszközzé vált az amerikai kultúra főáramlatából kizárt kisebbségek kezében. Amint ezt több rabszolga-narratíva is bizonyítja, a Függetlenségi Nyilatkozat, az Alkotmány, illetve az amerikai reneszánsz nagy alakjainak individualista irányultságú művei [Ralph Waldo Emerson: "Self-Reliance" (1841, Bízni önmagunkban), Henry David Thoreau: *Walden, or Life in the Woods* (1854, Walden, avagy az erdei élet), Walt Whitman: "Song of Myself" (1855, Ének önmagamról)] serkentőleg hatottak az életírás fejlődésére.

Elizabeth Bruss az írást nemcsak szövegalkotásnak, hanem tettnek is tekinti. William Dean Howells, pedig az önéletrajzról úgy vélekedik, hogy az „a legdemokratikusabb irodalmi forma a betűk köztársaságában” (Elliott, *Novel* 27). Következésképpen az amerikai önéletrajzi irodalom két alapköve, az indiánok között elszenvedett fogságot megörökítő beszámoló, illetve a rabszolga-narratíva az amerikai irodalom, kulturális élet és társadalom demokratizálódását is jelzi.

Vizsgálatom kezdetén különbséget kell tennem önéletrajz és napló között. Steven Kagle a naplót események és gondolatok időrendi sorrendben való leírásaként határozza meg. A napló öngyógyító funkciója létrehozásában rejlik, mivel a szerző életében tapasztalt feszültség vagy egyensúlyhiány vezet az íráshoz (8).

²⁰⁹ Jelen esetben felmerül a szerzőség hitelességének kérdése is, hiszen többször is előfordul, mint Mary Jemison vagy Mary Kinnan esetében, hogy az események elszenvedői mintegy tollba mondják életüket egy képzett írástudó férfiszerzőnek.

Ugyanakkor a gyarmatkorban írt napló fő témája, a bűnök megvallása, illetve a szerző élete és a világbeli események mögötti isteni szándék felfedezése további kapcsolatot eredményez a fogságnaplóval.

Az állandó fizikai, lelki fenyegetettség és megpróbáltatás közepette a puritán hit megőrzését szorgalmazó és a folytonos önvizsgálatot sürgető fogságnapló a gyarmatkor irodalmi kultúrája egyik kiemelkedő alkotórészének tekinthető. Habár a legtöbb szabadulástörténet nem minősül teljes értékű önéletrajznak, mivel a szerző életének egy kisebb szeletét örökíti meg, több kivétellel is találkozunk, amely közül Mary Jemison James E. Seaver által megrajzolt életpályája a legismertebb.

Amint azt az első fejezetben jeleztem, Barbour a rabszolga-narratíva mellett az indián fogságnaplót tekinti az amerikai önéletrajzi irodalom kiemelkedő példájának. A fogságnaplókban hangsúlyozott megváltó szenvedés (*redemptive suffering*) motívum erős kapcsolatot tételez fel a vallási meggyőződés megerősítésével, illetve a puritán tanok terjesztésével.

James Seaver, Mary Jemison életrője szerint a szabadulástörténetek és az indián foglyok beszámolóik alkalmat adnak arra, hogy életervet vagy iránytűt nyerjünk, miközben saját sorsunkat összevetjük az íróéval, aki megjárta az éretnességtől az elvetemültségig nyúló utat (Jemison 49). A szerencsétlen, sorsukra hagyott emberek életének ismerete nélkül nem lennének képesek a legerényesebb jellemek értékelésére. A fogságnapló, illetve a szabadulástörténet arra is megtanít, hogy szeretettel és megértéssel viseltesünk a hozzátartozóit elvesztő iránt, jó indulattal közeledjünk a nyomorba taszítottokhoz, és együttérezzünk a magukra hagyottakkal (50).²¹⁰ Továbbá Seaver meg van győződve arról, hogy az életrajz megbízható lapjai segítségével a jövő nemzedékei megtudhatják, elfelejtett emberek sokasága hogyan birkózott meg a nyomorral, fájdalommal, éhséggel, szerencsétlenséggel, kinnal és minden más bajjal (50).²¹¹

A puritánok számára az írás vigaszt jelentett a rengetegben, és a fogságnapló gyónó, kinyilatkoztató, illetve útmutató funkciót is betöltött (Kagle 30). A fogságnapló gyónó szerepét a fogoly bűnről folytatott töprengései, illetve annak értelmezése tükrözte. Itt ejtek szót újra a lelkipásztori hatalomról, amellyel szemben a fogoly mint gyónó fél jelenik meg. Amint az előbbiekben jeleztem, Mary Rowlandson egyéni szintű bűneiért, elsősorban a vallási kötelességek nem megfelelő teljesítéséért vezekel, míg Robert Eastburn a bűn általános dimenzióját gyónja meg. A lelkipásztori hatalom szószerint is értendő, mivel a „gyónás” meghalói vezető puritán egyházi személyek, többek között Increase Mather és Gilbert

²¹⁰ ”Here also may be learned, pity for the bereaved, benevolence for the destitute, and compassion for the helpless.”

²¹¹ ”it is the faithful page of biography that transmits to future generations the poverty, pain, wrong, hunger, wretchedness and torment, and every nameless misery that has been endured by those who have lived in obscurity”

Tennent. Ugyanakkor Robert Eastburn, továbbá Isaac Jogues és John Williams esetében maga a lelkipásztor gyón az általános értelemben vett lelkipásztori hatalomnak, amit egy magasabb szintű egyházi vezető képvisel. Megjegyzendő, hogy a gyónási funkció eleve vétkesként tételezi fel a fogságba esett telepest, mintegy megerősítve a puritanizmus egyik alaptanát, az ember eredendő bűnösségét. A kinyilatkoztató funkció kimutatta az egyén fejlődésében és a világ történetében rejlő isteni szándékot és akaratot, míg az útmutató szerep a puritán isteni közösség minél hasznosabb tagjává válásban segített.

John Gyles beszámolójában a bűn fogalmát az indiánok kegyetlenségére is vonatkoztatja, mivel arról tájékoztat, hogy fogvatartói közül rejtélyes módon többen elpusztulnak szálkától vagy halcsonttól kapott elfertőződött sebek miatt. A gyónási funkció másik megtestesülése egy valódi gyónási helyzet. Miközben egy francia jezsuita szerzetes gyónásra hívja, Gyles megtagadja azt, mivel protestánsként nem hisz abban, hogy egy pap meg tudja a bűnt bocsájtani, hiszen az csak az Úrtól várható (125). Gyles szabadulástörténetében a szenvedések mögötti isteni szándék szintén tetten érhető: „Néha három, négy napig nem volt mit ennünk, de az Úr csodálatos módon viseli gondját minden teremtményének.” (102)²¹² Az útmutató funkciót pedig a következő idézet tükrözi: „Habár megpróbáltatásaim során kegyetlen nehézségeken mentem át, láttam az Úr jóságát. Kérem, hogy a leghatalmasabb és legirgalmasabb Isten fogadja el ezt a tanúságtételt, és adja áldását, hogy mások lelkét is feltüzeljem Jézus Krisztus példája által, hogy higgyen a Mindenhatóban” (129).²¹³ Vagyis csak az Istenben való töretlen hit segít abban, hogy a kongregációt szolgáljuk.

Elizabeth Hanson beszámolójában – hasonlóan Gyles fogságnaplójához – útmutatás található a szöveg végén. Ebben a szerző azt állítja, hogy eredetileg nem is akarta közzétenni szenvedései történetét. Fogsága folyamán nem is készített jegyzeteket, és visszaemlékezései alapján, már szabadulása után diktálta le a történetet Samuel Bownas tiszteletesnek. A kiadás célja, hogy bizonyosságul szolgáljon az Úr kegyelmének és jóságának. Hanson felismeri az Úr szándékát abban, hogy az indiánok fizikailag sohasem bántalmazták: „Sohasem bántott ez az indián, amiért hálás vagyok a Teremtőnek.” (142)²¹⁴ Ugyanígy az isteni közbenjárás menti meg őt és gyermekét a kivégzéstől.

²¹² "Sometimes we had no manner of sustenance for three or four days, but God wonderfully provides for all creatures."

²¹³ "[...] though I underwent extreme difficulties, yet I saw much of God's goodness. And may the most powerful and beneficent Being accept of this public testimony of it, and bless my experiences to excite others to confide in his all-sufficiency, through the infinite merits of JESUS CHRIST"

²¹⁴ "I never received any great damage from this Indian, for which mercy I ever desire to be thankful to my Creator."

A fogságnaplók szerkezetében a három funkció legtöbbször egymást követő módon nyilvánul meg. A gyónási funkció lényege a fogoly abbéli felismerése, hogy szenvedéseit saját bűnei okozzák, a kinyilatkoztatás, vagyis az isteni szándék azonosítása a megpróbáltatások elviselésében segít, míg a naplívégi útmutatás vagy olvasóknak szóló ajánlás nevelő célt is szolgál.

A gyónási funkció Rowlandson naplójában szintén tetten érhető: „végül beláttam, hogy habár az Úr irányított utamon, hanyag és gondatlan voltam” (453).²¹⁵ Robert Eastburn ugyanakkor azt firtatja, hogy bűnei ellenére miért menekült meg a legtöbb szenvedéstől: „Szenvedéseim kisebbek annál, amit bűneim alapján megérdemelnék.” (158)²¹⁶ John Marrant pedig így vall a bűnről: „Az Úr, illetve embertársaim iránti engedetlenség mint a bűn gyümölcse már kora gyermekkoromtól megjelent.” (181)²¹⁷

A kinyilatkoztatási funkció a fogságnaplók által sugallt megváltó szenvedés fogalmiságában valósul meg. Isaac Jogues megnyugvást talál abban, hogy szenvedései, köztük a vesszőfutási beavatási szertartás, Istennek tetszők: „Hét napja hajtottak minket faluról falura, vérpadról vérpadra, hogy az Úr és angyalai gyönyörködjenek bennünk.” (19)²¹⁸ Az útmutató funkció a fogságélményből levont általános következtetésben jelenik meg. Mary Rowlandson kijelentése: „Javamra vált a szenvedés.”²¹⁹ (467) visszhangzik Robert Eastburn kegyelmi szövetség megerősítő meggyőződésében, miszerint minden szenvedés ellenére érdemes szolgálni, szeretni és követni az Urat.²²⁰ Mary Kinnan bizonyosságot nyer arról, hogy megpróbáltatásai elviselésében csak a jó és a rossz felett döntő Mindenhatóban való hit segíthet.²²¹ Továbbá John Marrant szintén az Úr kezét látja abban, hogy életben maradt minden szenvedés ellenére (190).

A női és férfiszerzők eltérő módon használják ki az „önéletrajzi pillanatot” (*autobiographical moment*). Férfi foglyok beszámolóiban az adott megpróbáltatásokból származó geopolitikai, vallási vagy katonai előnyök kerülnek hangsúlyozásra, míg nők esetében az egyén, a család védelme, illetve a puritán hit megőrzése kap

²¹⁵ “yet I saw how in my walk with God, I had been a careless creature”

²¹⁶ “My Afflictions are certainly far less than my Sins deserve.”

²¹⁷ “Disobedience, either to God, or man, being one of the fruits of sin, grew out from me in early buds.”

²¹⁸ “We had now been for seven days led from village to village, from scaffold to scaffold, become a spectacle to God and to his angels.”

²¹⁹ “It is good for me that I have been afflicted.”

²²⁰ “God is worthy to be served, loved, and obeyed, though it be attended with many Miseries in this World!” (174)

²²¹ “yet, by these very woes, I have been led to place my dependence on the beneficent dispenser of good and evil.” (331)

nagyobb szerepet. Robert Eastburn kezdeti megpróbáltatásai során, miután megfosztják ruháitól, bántalmazzák, és igavonó állatként kezelik, saját hivatásához, vallási funkciójához menekül: „minden maradék erőmet összeszedtem, hogy az Úrra tekintsek, akitől jószerint egyedül várhattam segítséget” (155).²²² Miközben a női fogoly számára hosszabb ideig tart, amíg feldolgozza a kezdeti sokkot, és megtalálja helyét a fogság eredményeképpen létrejövő társadalmi, kulturális és lélektani légüres térben, Eastburn azonnal felismeri szenvedései célját, a hátramaradt honfitársai segítségét a francia–angol háború folyamán, és katonai hírszerzői szerepet felvéve mutatja be az ellenség lemorzsolódásra épülő taktikáját:

„azt választották, hogy folyamatosan védekezésre kényszerítenek minket, amikor alkalmanként indiánokkal kiegészített szervezett és képzett hadtesteket küldenek hosszú, egyhangú menetelésre, hogy távol tartsanak minket a területük határaitól, ugyanakkor pusztítják határvidéki településeinket, ahol honfitársainkat fokozatosan és módszeresen gyilkolják, miközben valódi csata nélkül veszítjük el harcunkat” (166).²²³

Heilbrun meglátása szerint a női szerzők „felismerik a szépséget a fájdalomban, és a haragot spirituális elfogadássá alakítják át” (12).²²⁴ Ez érzékelhető Mary Rowlandson fogsága pozitív értékelésében („Javamra vált a szenvedés”) vagy Rachel Plummer beismerésében: „Amint visszatekintek elmúlt életemre, és újra átélem annak eseményeit, egy bizonyos megnyugvás és megkönnyebbülés tölt el, hogy végül is minden rendben van” (364).²²⁵ Ugyanakkor az írás mint öngyógyítás segít a dühtől vagy haragtól való megszabadulásban. Heilbrun szerint, ha a nő nem fejezheti ki dühét, vagy meg van gátolva abban, hogy azt önmagában felismerje, akkor elveszti a sorsa feletti ellenőrzést (15). Linda Warley értelmezésében posztkoloniális narratívák esetén az írás a szerző sorsa feletti irányítás egyik eszközeként jelenik meg (Séllei 117). A női fogoly a megfordított posztkoloniális helyzetben is küzd megpróbáltatásainak idő- és térbeli dimenziói feletti uralmáért.

²²² “I endeavoured with all my little remaining Strength, to lift up my Eyes to God, from whom alone I could with Reason expect Relief!”

²²³ “they choose to keep us continually on the Defencive, by sending when Occasion requires, large Bodies of Regulars, together with great Numbers of Indians, upon long and tedious Marches, that we may not come near their Borders; and especially by employing the Latter, constantly to waste and ravage our Frontiers, by which we are murdered by Inches, and beat without a Battle!”

²²⁴ “find beauty even in pain and [...] transform rage into spiritual acceptance”

²²⁵ “When I reflect back and live over again, as it were, my past life [...] I feel rejoiced to think that all is well with it.”

Mary Rowlandson és Rachel Plummer dühét a „pokol kutyái” (437),²²⁶ illetve a „dühöngő oroszlánok” és „éhes keselyűk”²²⁷ kifejezések jelzik.

A spirituális vagy lelki önéletrajz női változata Patricia Spacks szerint olyan teljesítményre vagy cselekményre való belső hívást örökít meg, amely semmilyen más módon nem fogadható el a nők esetében.²²⁸ A női sztereotípiával vagy a puritán nőtől elvárt cselekvési mintázattal való szembezállás, illetve annak aláásása érzékelhető Rowlandson vállalkozói tevékenységében, Hannah Dustan vérgőzös önfelszabadításában, illetve Rachel Plummer indián fogvatartója feletti fizikai fölényében. Mrs. Rowlandson fogsága folyamán egyszerű fogolyból az indián törzs gazdasági életének tevékeny résztvevőjévé válik, amint az általa varrott ruházati cikkeket piacra bocsátja. Hannah Dustan, akinek szabadulástörténetét a következő fejezetben részletesen elemzem, több társával együtt megölte öreit, majd elmenekült, Rachel Plummer pedig így írja le a kérdéses összecsapást: „Újra belelöktem őt a tűzbe, és addig tartottam őt a lángok között, amíg ugyanúgy meg nem égett, mint én. Egy bottal próbálkozott többször is megütni engem, de kicsavartam a kezéből, és végül le is ütöttem vele.” (354)²²⁹

George Gusdorf szerint a tükör és az önéletrajz összefügg, mivel a tükörben megjelenő kép fizikai és anyagi vetületei hozzájárultak a keresztény és aszkétikus önelemzés fejlődéséhez.

Az önéletrajz mint tükör feltárja és visszatükrözi az én lelkiségét. A tükörkép önvizsgálatot eredményez, aminek egyik eredménye a JanMohammed által azonosított tükröző irodalom (*specular literature*), amely az európai gyarmatosító terjeszkedés egyik kulturális terméke. Ebben az esetben az őslakos mássága olyan tükörként funkcionál, amely megerősíti a telepes identitását, mintegy legyőzve a Ben-Zwi által említett traumatikus idegenséget, vagyis az indián lefokozó jellemzése erősíti meg a gyarmatosító szubjektumát.

Az önvizsgálat kettős célú. A főhősnek egyrészt lelkiismeret-furdalásával vagy bűnösségével kell megküzdenie, másrészt pedig elősegíti az indiánoktól való értéktávolság fenntartását. A tükörmotívum egyik legismertebb megjelenési formája a Rowlandson *Narratívában* található. Amint Fülöp Király egy tükört ad a főhős kezébe, ő nem ismeri fel önmagát, és elborzadva konstatálja, hogy külsőleg szinte egyggyé vált az indiánokkal. Több fogoly, például Juan Ortiz, Hans Staden

²²⁶ ”a company of hellhounds”

²²⁷ ”enraged lion, hungry vulture” (341)

²²⁸ ”autobiographies ’represent a female variant of the high tradition of spiritual autobiography’ [...] authorized by that spiritual call to an achievement and accomplishment in no other way excusable in a female self” (23)

²²⁹ ”I knocked her down into the fire again, and kept her there until she was as badly burned as I was. She got hold of a club and hit me a time or two. I took it from her, and knocked her down with it.”

vagy Cabeza de Vaca is tudósít külsejük olyan mértékű változásáról, amely szinte minden fizikai különbséget elmos köztük és fogvatartóik között, így ötvözve VanDerBeets szimbolikus halál elméletét az előző lét fizikai jeleinek megsemmisülésével (Bauer 675).

Az önéletrajzi irodalom termékei gyakran tartalmaznak olyan ellentmondásokat, eltéréseket, reprezentációs problémákat, amelyek alól a fogságnaplók sem képeznek kivételt. Andrew Hudgins több ilyen tartalmi és stilisztikai egyenetlenséget azonosított. (Elnaggar 169–197)

A beszámolók érvelési ereje (*lie of narrative cogency*), az újrafelépített én (*lie of the recreated self*) és a szövegek által közvetített „érzelmi elkerülő hadművelet” (*emotional evasion, lie of interpretation*) mind félrevezethetik az olvasót. Hudgins szerint a fogságnaplók egyik legfőbb gyengesége abban rejlik, hogy visszaemlékezéseken alapszanak, vagyis szerzői gyakran esnek a szelektív memória csapdájába. Mivel a megpróbáltatások és azok papírra vetése között hosszabb-rövidebb időintervallum telik el, nyugodtan feltételezhetjük, hogy a narratívákban legtöbbször túlzásokról van szó. Ennek egyik példája Rachel Plummer beszámolója, amely vérfagyasztó részleteket közöl a főhős fogságban született második gyermeke meggyilkolásáról, miközben terhességéről előzőleg nem tájékoztatja az olvasót. A pszichológiai és kulturális sokkot szenvedett fogoly, amint láttuk, a fogvatartók démonként történő ábrázolásával tompítja traumáját. Ezt vagy öngyógyító céllal teszi, vagy pedig a beszámolót előszóval vagy „jótállásával” ellátó patriarchális vallási vezető tanácsára.

Az újrafelépített én, amely gyakorlatilag a fogságnaplók által közölt legismeretesebb eredménynek tekinthető, Hudgins szerint szintén problematikus. Annak ellenére, hogy a fogoly a megváltó szenvedés következtében megváltozik, és eddigi monokulturális vilásképe számottevően tágul, a másságot ábrázoló sztereotip gondolkodástól nem tud szabadulni. Az érzelmi elkerülés vagy elfojtás pedig a fogságnaplókban közölt nagymértékű szenvedések átélésével kapcsolatos szerzői hangvételre utal, mivel például Rowlandson vagy Plummer esetében a fogoly gyermeke elvesztéséről vagy haláláról szinte érzelemmentes hangon számol be. Mary Jemison második férje jellemzésében annak fizikai erejének, hősiességének és bátorságának leírása mellett megjegyzi: „De Sheninjee végül is csak egy indián volt.” (82);²³⁰ Plummer pedig halott csecsemőjét „boldog gyerekként” írja le (342).²³¹

Annak ellenére, hogy Hudgins több tartalmi visszásságot is felfed, nem feledkezhetünk meg arról, hogy önéletrajzok elemzőiként vagy olvasóiként részesei vagyunk Philippe LeJeune önéletrajzi szerződés elméletének, amely szerint az író és az olvasó megegyezik abban, hogy az önéletrajz írója, narrátora és az elbeszél

²³⁰ ”Yet, Sheninjee was an Indian.”

²³¹ ”my now happy infant”

én egy és ugyanaz a személy, így biztosítva az adott önéletrajz ténszerűségét és referencialitását (14). A szerzői én bizonyítéka az önéletírás ténye, a beszélő, szövegalkotó szubjektum megnyilvánulása. A narrátori én két formai megjelenése, a biblikus és a kollokvialis narrátor hídként funkcionál a szerzői és elbeszélő én között. Robert Diebold szerint az előbbi bibliai szövegek segítségével liturgikus értelmezést biztosít az eseményeknek, míg az utóbbi az adott epizódokat rögzíti (in Faery 31). Az elbeszélő én az önéletrajz vagy fogságnapló hőse, a szerző által létrehozott szubjektum.

A legtöbb beszámolóban a biblikus narrátor túlsúlyba kerül a kollokvialis narrátorral szemben. Ez tapasztalható Mary Rowlandson, Robert Eastburn, Isaac Jogues és John Marrant szabadulástörténeteiben. A bibliai párhuzam létrehozása, a tipológia alkalmazása, a vallási, elsősorban puritán dogmák és tanok védelme alátámaszthatja a biblikus narrátorra eső nagyobb hangsúlyt. Természetesen a későbbi, vagyis a 19. század folyamán létrejött anyagokban a fogsággal kapcsolatos adatok ténszerű és hű közlése az elsőrendű szempont. Mary Jemison önéletrajzában nem is találjuk a biblikus narrátort, ezt a feladatot James E. Seaver próbálja betölteni, míg Rachel Plummer csak beszámolója elején, illetve végén folyamodik szentírásbeli idézetekhez.

Rowlandson szabadulástörténete ebben a viszonylatban is modellértékű. Beszámolójában megörökíti azt a folyamatot, amely során az indián fogság szenvedő alanya ráébred a hitbeli elkötelezettség megőrzésének fontosságára, újjáteremtve a puritán tanok iránt elkötelezett jámbor, hívő embert:

„[...] ahogy Dávid mondja, a szenvedés a javamra vált. Az Úr megmutatta a világi dolgok hívságát; ezek a hívságok hívságai, a szellem meggyötrői csak árnyékok, egy lobbanás, egy elpattanó buborék, amelyek nem élnek tovább. Teljességgel rá kell magunkat bízni Istenre, és ha az élet csekély terhei nyomasztani kezdenek, van valami, ami segít abban, hogy ne merüljek el gondjaim tengerében, és feltehetem a kérdést, miért szenvedek? Hiszen nemrégén a fél világot odaadtam volna szabadságomért, vagy hogy legalább egy keresztény szolgája legyek. Megtanultam, hogy túllépjek a jelen béklyóin, és elfogadjam sorsomat. Ahogy Mózes mondta, állj meg utadon, és lásd az üdvözülést az Úrban!”(467)²³²

²³² ”And I hope I can say in some measure, As David did, It is good for me that I have been afflicted. The Lord hath shewed me the vanity of these outward things. That they are the Vanity of vanities, and vexation of spirit; that they are but a shadow, a blast, a bubble, and things of no continuance. That we must rely on God himself, and our whole dependance must be upon him. If trouble from smaller matters begin to arise in me, I have something at hand to check my self with, and say, why am I troubled? It was but the other day that if I had had the world, I would have given it for my freedom, or to have been a Servant to a Christian. I have learnt to look beyond present and smaller troubles, and to be quieted under them, as Moses said, Exod. 14.13. Stand still and see the salvation of the Lord.”

Vagyis, habár az M_2 ideológiai funkció taglalásánál kétségeimet hangoztattam a fogságnaplókban megörökített eseményekkel kapcsolatban, mindegyik fogságnapló szerzője esetében el kell fogadnom, hogy az adott személy szenvedte el a leírt eseményeket, és ő az, aki közreadja őket. Ez bizonyos szempontból ellentmond Thomas Couser szerzői én lebontásáról alkotott elméletének. Az önéletrajzokban a szerző önmaga, a személyes névmással jelölt *I*, (én) illetve az *I* mint szám és a szem (*eye*) fogalma is megtalálható. A szerző egyes szám első személyben élte át azokat az eseményeket, amelyeket a saját szemén keresztül látta az olvasóval. Ez az elmélet párhuzamba hozható Gusdorf tükörmodelljével, hiszen az egységes szerzői én lebontásának eredményeként (a szerzői én hasadása) a fogságélmény leírása tükröt tart a szerző elé. A szerző önmagát mint főhóst tükrözi vissza, vagyis a szerzői én, a megpróbáltatások alanya a szerző szemével létrehozott képet tekinti meg.

Séllei meglátása szerint az önéletrajz a narrátor és/vagy az elbeszélő én gondolatait írja le, a többi szereplőt külső perspektívából nézi, és a narrátor birtokolja az igazmondáson alapuló hatalmat és hitelességet (75). Mrs. Rowlandson *Narratívájának* végén található a szerzői én összegzése: „Én láttam e világ rendkívüli hívságait, egyik órában egészségnak és gazdagságnak örvendtem, és semmiben sem szenvedtem hiányt, míg a következő órában betegség, sebek, halál, bánat és szenvedés vett körül.” (466)²³³

4.4. Az indián fogoly mint tetteit és annak következményeit mérlegelő történelmi szubjektum

A fogságnapló vagy szabadulástörténet történelmi forrásként is kezelhető. Természetesen ebben az esetben felmerül a kérdés, hogy mennyiben tekinthető a fogságba esett hős élményeinek közreadása megbízható információnak. Megfelel a főhős mint *rational actor*, vagyis a racionális, tetteit mérlegelő történelmi szubjektum kritériumainak? Van-e választási terrénuma, mérlegeli-e ezeket az adódó lehetőségeket, mi segíti, illetve gátolja a döntési tranzakciókat? Hitelesnek tekinthető-e az a kép, melyet a fogoly státuszú szerző ad, ha pedig nem, melyek a hitelességet gyengítő tényezők?

James W. Davidson és Mark Hamilton Lytle *rational actor* elmélete értelmében történelmi személyek tetteik előtt megvizsgálják az összes vagy lehető legtöbb rendelkezésre álló lehetőséget, majd a leghatékonyabb, illetve a legtöbb sikert ígérő lépés mellett döntenek. A szabadulástörténetek ennek a belső „költség és megtérülés elemzésnek” több példáját mutatják.

²³³ "I have seen the extrem vanity of this World: One hour I have been in health, and wealth, wanting nothing: But the next hour in sickness and wounds, and death, having nothing but sorrow and affliction."

A *rational actor*, vagyis az ésszerűen gondolkodó és cselekvő alany természetesen csak egyéni cselekvéssel hozható párhuzamba. Egyúttal azonban ki kell mondanom, hogy maga a fogságba esés ténye, a meglepetésszerű indián támadás, illetve a betolakodók brutalitása kevés alkalmat ad a mérlegelő gondolkodásra. A legtöbb fogoly ösztönösen és érzelmi alapon dönt, miközben az etnikai és rasszi alapú Másik gyűlölete munkál benne. Az indián támadás és a család több tagjának elvesztése olyan nagyméretű lelki trauma, amelynek eredményeképpen a fogoly cselekvése gépiessé válik, elveszti belső iránytűjét, és sodródni kezd. Mary Rowlandson eredetileg az indián fogság helyett a halált választaná, mivel „az indiánok csillámló fegyverei” (437)²³⁴ úgy megtörték akaratát, hogy a támadóknak való behódolás szinte saját döntésnek tűnt. Ugyanez fedezhető fel Mary Jemison esetében, aki gyermekként fogságba esve a sírásban talál menedéket.

A *rational actor* koncepció a problémamegoldással hozható párhuzamba. A fogságnaplók olvasása során a problémakezelésre több mintát is kapunk. A folyamat a következő elemeket foglalja magában: problémaazonosítás, reális célkitűzés, a probléma megoldása. Természetesen nem tételezhető fel, hogy minden fogságba esett ember racionális módon, hideg fejjel, az egyes eseményeket és fázisokat mérlegelve cselekszik. A problémafelismerés azonban nemcsak a szabadság elvesztésének beismerését jelenti, hanem az adott okkal való megbékélést is. A reális célkitűzés csak a túlélés lehet, a problémamegoldás pedig természetesen a szabadulásban vagy a fogvatartóknál maradásban nyilvánul meg.

Ékes példáját adja a problémakezelésnek Isaac Jogues, aki rendkívül nagy túlerővel szembesül, amikor élelmiszer-beszerző útja folyamán mohawk indiánok megtámadják. A problémaazonosítás az aránytalan harci helyzet felismerése. Ekkor felmerül a több lehetőségből való választás ténye. Elmenekülhet ugyan, elbújhat a mocsárban, de így magára hagyná honfitársait és védeceit, a megtérni készülő huron indiánokat. Gyakorlatilag hideg fejjel, racionálisan dönt. Reális célkitűzése a munkájának folytatása, vagyis a kereszténység terjesztése az indiánok között. A megoldás csak az lehet, ha elkíséri fogságba esett társait, ezért fel is adja magát. Egy másik példája a sikeres probléma megoldásnak az, amint a misszionárius megteremti a vallásos áhítat lehetőségét a vadonban azáltal, hogy keresztet farag egy fára. Ugyancsak a hit megőrzésével kapcsolatos Robert Eastburn lépése, aki miután szembesül a katolikus vallásra való áttérés rémével, mindent megtesz azért, hogy megőrizze protestáns hitét, és a fizikai fenyegetést, illetve a halál lehetőségét is vállalja, miután visszautasítja a katolikus misén való részvételt.

Elizabeth Hanson szintén mérlegeli lehetőségeit az indián támadás után. Miután megölték és megskalpolták két gyermekét, felméri cselekvési lehetőségeit, és a „számára legkifizetődőbb” opció mellett dönt: „Habár csak két héttel voltam a gyermekszülés után, és fájdalmak gyötörtek, erőmet nem nyertem vissza, a következő lehetőségeim voltak: menni vagy meghalni. Nem volt erőm ellenállni, és

²³⁴ ”their glittering weapons so daunted my spirit”

tudtam, hogy a rábeszélés sem segíthet.” (134)²³⁵ Mint tudjuk, természetesen Mrs. Hanson a fogvatartókkal való elindulást választotta.

Milyen cselekvési lehetőségei vannak az indiánok által megtámadott fehér telepesnek, legyen az nő vagy férfi? A nők esetében a lehetséges lépések az anyaság ténye által behatároltak, hiszen a fogoly célja nem lehet más, mint gyermeke túlélésének biztosítása. Az azonnali ellenállás szinte teljesen kizárt, még a férfi fogoly esetében is, mivel a támadók két előnnyel rendelkeznek, a meglepetés erejével, illetve a számbeli túlerővel. Ugyanakkor, mintegy Hudgins reprezentációs visszásságok elméletét bizonyítandó, óvatosan kell kezelnünk a hidegfejű mérleget tanúsító leírásokat. Ugyanis ezek legtöbbször visszaemlékezéseken alapulnak, és csak az események újbóli felidézése folytán tekinthetők mérlegetézési tevékenység eredményének.

Ha a problémamegoldási folyamat és VanDerBeets ciklusai között párhuzamot vonunk, láthatóvá válik, hogy a problémafelismerés az elszakadási fázis eredménye, a célkitűzés a transzformációs szakaszra jellemző, míg a problémamegoldás a Visszatérés vagy az indiánokkal maradó foglyok esetében a Prolongált Visszatérés periódushoz tartozik. Természetesen, ha a fogságnaplót a problémamegoldás dokumentumaként kezeljük, akkor az csak egyéni szinten releváns. A fogoly egyszerű szenvedő emberként, nem pedig a telepes társadalom képviselőjeként jelenik meg.

Meg kell jegyezni ugyanakkor azt is, hogy a fogságba esett hős történetíróként is funkcionál. Habár Anette Kolodny szerint a fogságnaplók az amerikai határvidék új irodalomtörténetét teremtették meg (*new literary history*), az amerikai indián fogságnapló a határvidék választását adta meg a birodalmi és euro-centrikus irányultságú, főként brit történetírásra. Bauer a telepeseket kreolnak (*criollo*) tekintti olyan értelemben, hogy az európai cselekvő én és az amerikai (itt a teljes nyugati félteke értendő) Másik között határozza meg önmagát. A fogságnapló szerzői, ebben az értelemben főként Rowlandson és Pineda Bascunan,²³⁶ hasonlóan a John Smith-féle modellhez, amatőr történetíróként funkcionálnak fogságuk „igaz” változatát közölve. Bauer szerint a fogságnapló által a határvidékbe íródik az európai utazó Amerikája (667). A fogságnapló a periféria terméke a központi birodalmi felfogás viszonylatában. A fogságnapló szerzője történetíróként és etnográfusként hiteles leírást ad, hiszen első kézből tapasztalja meg, hogyan él a Másik.

A fogságnaplók esetében tapasztalható történetírói tevékenység hasonló a korai gyarmati korszak műkedvelő leírásaihoz, hiszen a számtalan *Relations* vagy *Relación* címet viselő mű elsősorban az események rögzítését tekintette fő fel-

²³⁵ ”It was now, as I said before, but fourteen days since my lying-in; and being very tender and weakly [...] I found the case was such, that I must either go or die; for I could make no resistance, neither would any persuasion avail.”

²³⁶ Nevezett chilei katona, aki a mapuche indiánok kezében elszenvedett hat hónapnyi fogságáról a *Cautiverio Feliz* (1672, A boldog fogoly) című művében számolt be.

adatának. Ugyanakkor egyes szerzők megkísérik az események értelmezését is. Itt utalok olyan példákra, mint Cabeza de Vaca etnográfiai jellegű magyarázatai vagy Robert Eastburn részletes leírásai az indiánok, illetve a francia hadtestek mozgásáról. Mrs. Rowlandson esetében a krónikás- vagy történetíró funkció tetten érhető a fogságba esés, illetve az azt követő elvonulások részletes leírásában, amely egyúttal válaszfalat emel az írásbeli kultúrát képviselő fogoly és az orális hagyományokon alapuló indián civilizáció között.

Mrs. Rowlandson egyúttal geopolitikai szintre is emeli a fogságnaplót, miután erős kritikával illeti az indiánokat üldöző „angol” csapatok hibáit. Felrója nekik, hogy számbeli és technikai fölényük ellenére nem voltak képesek kihasználni a lancasteri támadás után menekülő indiánok figyelmetlenségét, és a muníció, többek között megfelelő élelem hiánya is gyengítette őket. Rowlandson nem tud napirendre térni afelett sem, hogy az indiánok kigúnyolják az angol telepesek csapatainak lassúságát és felkészületlenségét: „Nem tudom elfelejteni, hogy mennyire lekezelően nyilatkoztak az indiánok az angol telepes sereg lomhaságáról és harc-készültsége hiányáról [...] úgy gúnyolódtak, hogy akár egy negyedév is kell nekik, hogy elkészüljenek.” (462)²³⁷

Bauer megállapítása szerint Új-Angliában a fogságnapló egyik funkciója a gyarmatot sújtó koloniális háborúk hatásának megörökítése volt (685). A *Narrativa*, elsősorban Increase Mather szöveggondozása és előszava miatt, kísérletet jelent a gyarmati történetírás létének bizonyítására a birodalmi központú, városcentrikus historiográfiai perspektívával szemben. Az új brit, a Stuart-restaurációt követően megjelenő historiográfiai modell kizárta a gyarmatszemszögű megközelítéseket, és a Dominion of New England,²³⁸ illetve más centralizáló törekvések támogatójaként lépett fel (670).

²³⁷ ”I cannot but remember how the Indians derided the slowness, and dullness of the English Army [...] Thus did they scoffle at us, as if the English would be a quarter of a year getting ready.”

²³⁸ II. Jakab 1685-ös trónra lépésével az addig önkormányzati jogokat élvező New England-i gyarmatokat New Jerseyvel bezárólag közvetlen királyi ellenőrzés alá vonták.

5. FEJEZET. A FOGSÁGNAPLÓ SZERZŐJE ÉS HŐSE MINT AZ AMERIKAI HŐS PROTOTÍPUSA: KULTURÁLIS, VALLÁSPOLITIKAI ÉS PEDAGÓGIAI ÉRTELMEZÉSEK

Ebben a fejezetben a fogságnaplót mint az amerikai hős prototípusát közvetítő kulturális eszközt vizsgálom. Az amerikai hős az amerikai értékrendszer közvetítőjeként a fogságnaplókon keresztül a szabadság-, demokrácia-, individualizmus elemeket erősíti, illetve azok szószólójaként jelenik meg. Mobilitása természetesen nem önkéntes jellegű, de ezúton kapcsolat fedezhető fel az amerikai kultúra olyan ikonjaival, mint a vadász vagy a *frontiersman*. Hannah Dustan erőszakos önfelszabadítása ellentmond a foglynővel kapcsolatos korabeli modellnek, míg a szenvedés motívuma egyéni és társadalmi szinten is érvényes. A szenvedés női foglyokra értelmezett vetülete férfi foglyok esetében a krisztusi minta követésében nyilvánul meg, amelynek értelmében a fogoly szenvedése nemcsak kozmikus szintre magasztosul, hanem a megpróbáltatások elviselőjét hittérítői funkcióval is felruházza. A szabadulástörténetek az adott történelmi háttértől függetlenül mindig is szolgáltak morális, nevelő célzatú funkciókat, illetve biztosítottak okulásai lehetőségeket. A szóban forgó tanulást azonban nem az iskolapadban kell elképzelni, hanem mai szóval informális tanulásként. A fogságnapló vagy szabadulástörténet a kortársak vallási elkötelezettségét erősítette, cselekvési mintát biztosított, miközben elősegítette a szabadság és az amerikai demokrácia intézményeinek tiszteletben tartását.

5.1. Az indiánok fogságát elszenvedő szubjektum mint az amerikai hős típusalakzata

Az indián fogságnapló az amerikai románc egyik példjaként, hőse pedig „egy sajátos kulturális vízióval és társadalmi étellel rendelkező független [...] nép teremtményeként” jelenik meg (Leitch 135): „Az amerikai népi hős²³⁹ döbbenetesen

²³⁹ Daniel Hoffman nyomán az amerikai hős metonimikus értelemben az amerikai nemzeti sors alakulását tükrözi. Az egyéni önfelfedezés egybeesik a nemzeti identitáske-

különbözik a legtöbb nagy mítosz- és mesehőstől. Ezekről eltérően az amerika-
inak nincsenek szülei. Nincs múltja, öröksége, testvérei, családjá, és nincsenek
életciklusai, mivel sohasem házasodik meg, vagy születnek gyermekei. Ritkán hal
meg” (Leitch 140). Az indián fogságba esett hős ennek a képnek bizonyos értele-
mben meg is felel. Az önfelfedezés individualista mozgatórugókat tételez fel, a test-
vér és család hiánya erre utal. A múlt hiánya Slotkin ama meglátását vetíti előre,
miszerint a száműzöttség érzése, illetve az a tény, hogy a tengerentúlon az európai
kultúra nem termelődött újra, az amerikai mitopoézis egyik fő hajtóerejévé vált.

Az amerikai hős fő jellemzője az önkeresés. Az önkeresés önmeghatározást
jelent, hiszen kiszakítva az európai kontextusból az első telepesek ugyanazt a
heideggeri nihilt érezhették (*Heideggerian nothingness*) (Baker 31), mint a nyu-
gat-afrikai partokról behurcolt rabszolga vagy az indián fogságba esett határvi-
dégi ember. A hősnek nincs otthona, mivel az európai földrajzi, kulturális és tör-
ténelmi háttértől el van szakítva. Az amerikai hősnek nincs múltja, mert lénye
éppen a friss újrakezdés lehetőségét fejezi ki. A fitzgeraldi világ zöldellő keblén
(*fresh new green breast of the world*) nevelkedett karakter nem az európai kultúra
amerikai újratermelődésének eredménye. A szülő hiánya is erre vezethető vissza,
ugyanakkor egyúttal vitába szálllok Hoffman érvelésével, hiszen az indiánok fog-
ságába esett és velük együtt vándorló telepes az európai irodalom egyik alapvető
motívuma, a *picaro* újvilágbeli megtestesülésének tekinthető.²⁴⁰

Miközben Hoffman megerősíti, hogy az amerikai hős az önfelfedezés útján jár,
az indián fogságnaplóban legtöbbször női alakban jelentkezik.²⁴¹ Tara Fitzpatrick

reséssel. Figyelemre méltó ugyanakkor, hogy az amerikai hős elnevezés alkalmazása
jelen vizsgálatom teljes intervallumában (1620–1850) vitatható. 1770-ig a telepesek
angolokként utaltak önmagukra. 1763-ban, a hétéves háborút lezáró és az angoloknak
jelentős területek megszerzését biztosító párizsi békeszerződést üdvözölve büszkén
nevezték magukat brit alattvalóknak.

²⁴⁰ Természetesen tudomásul kell vennünk, hogy ebben az esetben, csakúgy, mint a rab-
szolga-narratíva esetében, az utazás nem önkéntes tevékenység. A főhőst az adott
körülmények kényszerítik e lépés fizikai és metafizikai megtételére.

²⁴¹ Ennek az amerikai hőstípusnak a női hős egy speciális válfaja, mivel először áldo-
zatként, cselekvő erőttől megfosztott tárgyként jelenik meg, majd fokozatosan visz-
szanyeri, vagy részlegesen újraépíti identitását. A foucault-i értelemben vett hatalmi
rendszer résein keresztül találja meg a cselekvés lehetőségét. Számára az Ogushi által
kijelölt női tér, vagy melléktér elfoglalása, illetve a fizikai, politikai, és metafizikai
nomád státusz megélése segít a szubjektummá válásban. A női fogoly fizikai értele-
mben válik nomáddá, amikor arra kényszerül, hogy az indiánokkal együtt mozogjon,
a férfi ugyanakkor mindig a hatalom képviselője marad. Annak ellenére, hogy fizi-
kai bántalmazást szenved el, leggyakrabban a *gauntlet*, vagy vesszőfutás formájában,
cselekvő képességét megőrzi. Ebben a vonatkozásban említem a hittérítő, illetve hit-
védelmező tevékenységeket. Amint ezt Isaac Jogues *Narratívája* esetében tapasztal-

mevlátása szerint a határvidék kontextusában egy sajátos női mitológia fejlődik ki, melynek keretében a különböző női alakok, illetve hősök a női archetípusok széles skáláját vonultatják fel. Hannah Dustan szembemegy a puritán társadalom elvárásaival, és Leviticusként erőszakra erőszakkal válaszolva szemert szemért alapon szolgáltat igazságot. Mary Rowlandson főként pszichikai megpróbáltatásai közepette a női tér vagy a melléktér megtalálásával nemcsak visszaszerzi elveszett identitását, de kivívja fogvatartói tiszteletét is. Rachel Plummer fizikai bántalmazás és gyermeke meggyilkolása következtében szintén erőszakhoz folyamodik, de ez nem jár az etikai határvonal áthágásával.

Az indián fogságba esett telepes az amerikai hős cselekvési mintázatának megalapozója. Ezt a feltevésemet alátámasztja John Smith kapitány fenti kategóriába sorolása, mivel egy ideig ő maga is fogoly volt Pocahontas segítségével megváltult szabadulásáig. Mi tekinthető az amerikai hős legfontosabb tulajdonságainak? John Smith alapmodellje értelmében ide sorolható a viszonylagosan alacsony társadalmi osztályból való felemelkedés, a nehézségekkel való sikeres megbirkózás és az amerikai értékrendszernek való megfelelés. A fogságnaplók által közölt megpróbáltatások a telepest eleve predesztinálják a hős státuszra. Mindamellert a fogoly eredeti amerikai környezetben, az angolszász kultúrkörben zajló releváns eseményfolyam aktív résztvevőjeként jelenik meg, miközben viselkedésével, cselekedeteivel az amerikai értékrendszer legfontosabb elemeit tükrözi.

Az amerikai értékrend, illetve hitvallás (American Creed) négy fő eleme az egyenlőség, demokrácia, szabadság és individualizmus. Első látásra az indián fogságnapló az individualizmus egyik kiemelkedő bizonyítékának tűnik. A foglynak egyedül, sorsára hagyva kell biztosítania a túlélést vagy a szabadság kivívását. Habár maguk a szövegek nem tartalmaznak közvetlen utalást a politikai egyenlőség fogalmára, a női fogoly szembeszállva a gyengébb nem sztereotip ábrázolataival megteremti a női politikai szubjektum színrelépésének alapjait. A szabadság értékelése nem csak az akadálytalan fizikai mozgástérre korlátozódik, mivel maga a fogságnapló, amint Daniel Williams bemutatta, azt a kérdést is boncolja, hogy hogyan viselkedik a szabadságától megfosztott ember.

Több női fogoly esetében megnövekedett egyéni szabadságról beszélhetünk. Mary Rowlandson más törzsek által fogságba vetett gyermekeihez vezető útja, illetve Rachel Plummer barlangi kalandja abban a térben zajlik, amelyet sem a puritán, sem az indián társadalom nem ural. Ugyanakkor a fogságnaplókban az amerikai értékrendszer további elemei fedezhetők fel. A magától értődő és az előbbiekben behatóan demonstrált puritán vallási beállítottság mellett a patriotizmus is több formában tetten érhető. Robert Eastburn megpróbáltatásai közepette úgy talál megnyugvást, hogy fogságba esését az ellenséggel kapcsolatos hírszerzési lehetőségnek tekinti. Charles Johnston egy eleve az amerikai történelem szempontjából

ható, maga a fogságélmény a Passió megfelelőjévé válik, vagyis tipológiai párhuzam jön létre az egyén sorsa és a bibliai világ között.

kulcsfontosságú esemény, Virginia Állam Alkotmányozó Gyűlése jegyzőkönyvének lapjaira jegyzi fel fogsága eseményeit, és hasonlóan Eastburn geopolitikai felelősségvállalásához a fogsága alatt szerzett információkat megosztja Washington elnökkel és Knox hadügyminiszterrel. Elsődleges szándéka, hogy elősegítse az északi határvidéki politikai és katonai helyzet megszilárdulását a függetlenségi háború utáni években. James E. Seaver szerint a Mary Jemison-életrajzban bemutatott megpróbáltatások erősítik az olvasóban a szabadság eszményét, illetve az amerikai politikai intézményrendszer felett érzett büszkeséget.²⁴²

Albert és Williams további értékeket azonosított (in Luedtke 23), amelyeket a fogságnaplók jól tükröznek. Az életigenlő, cselekvésen alapuló, a passzív elfogadást elutasító hozzáállás megjelenik Rowlandson, Plummer vagy Eastburn fogság utáni magára ébredésében. Mary Rowlandson sikeres gazdasági tevékenysége folytán integrálódik a narragansett törzsbe, Rachel Plummer szembeszáll fogvartatóival, és Robert Eastburn gyakorolja eredeti kovács szakmáját fogsága közben. A puritán erények, köztük az erkölcsi tisztaság és józanság egyik legismertebb megjelenési formája Mary Rowlandson többször idézett megjegyzése fizikai érintetlenségéről, illetve a dohányzás mint bűnös szokás általa való elutasítása. Az amerikai nemzeti karaktert átfonó általános optimizmus, a jövőbe vetett szilárd hit meglétének fő bizonyítéka, a fogoly túlélési vágya és a minden áron való szabadság iránti eltökéltsége. Továbbá természetesen kényszerített, de mindenképpen releváns a mobilitás fogalma, amely nemcsak fizikai helyzetváltoztatással, hanem új ismeretek megszerzésével és a fogoly egyéni és társadalmi perspektívájának szélesedésével is párosul.

Az indián fogoly egyben a monomitosz modell egyik kulcselemének előrevetítője. Habár isteni útmutatásban részesül, távolról sem a puritán társadalmat menti meg, hanem a saját túlélésével van elfoglalva. Vagyis a megpróbáltatások túlélésével és a visszatéréssel válhat a gondviselés vezérelte megmentővé. Ugyanakkor nem ő, hanem az általa mutatott példa vagy túlélési minta az, ami irányadó. Így az is megkockáztathatom, hogy ő nem a monomitosz része, hanem annak egy eszköze, üzenethordozója. Természetesen a Jewett és Lawrence által kidolgozott modell a szuperhős motívumra épül, és ebben a vonatkozásban is találhatóunk kapcsolódási pontot, mivel Daniel Boone, illetve Davy Crockett az amerikai szuperhős prototípusának is bizonyult. (Boorstin 336)²⁴³

²⁴² "At the same time it is fondly hoped that the lessons of distress that are pourtrayed, may have a direct tendency to increase our love of liberty; to enlarge our views of the blessings that are derived from our liberal institutions." (52)

²⁴³ Mintegy megerősítve Lawrence és Jewett megállapítását, az amerikai (szuper)hős az úgynevezett populáris, vagyis mély irodalomban (subliterature) jelentkezik. A példák közül kiemelkedik Davy Crockett határvidéki kalandor, vadász, majd politikus, végül az Alamo erőd ostrománál hősi halált halt katona. A Crockett-mitosz követi az európai mitoszi, illetve mesehős pályáját, miszerint a magányos hős gonosz ellenfe-

5.2. Hannah Dustan erőszakos önfelszabadítása

Hannah Dustan története több szerzőt is megihletett. Legfontosabb közöttük Cotton Mather 1697-ben kiadott "Humiliations follow'd by Deliverances" című prédikációja, illetve az 1699-ben írt *Decennium Luctuosum* című indián háborúkkal foglalkozó műve, továbbá Mather említést tesz Dustanról az 1702-ben megjelent *Magnalia Christi Americana* (Krisztus amerikai dicsősége) című nagy lélegzetű egyháztörténeti munkájában is. Dustan kalandjait főként Mather nyomán feldolgozta Sarah Josepha Hale *The Father's Choice* (Egy apa választása) című művében, John G. Whittier 1831-ben kiadott "The Mother's Revenge" (Az anya bosszúja) című munkájában, de ihletet kapott Nathaniel Hawthorne ("The Duston Family-American Magazine of Useful Knowledge", A Duston család-Hasznos ismeretek amerikaiaknak) és Henry David Thoreau [*A Week on the Concord and Merrimack Rivers* (1849, Hét nap a Concord és Merrimack vizein)] is.

Hannah Dustan az abenaki indiánok támadása után került fogságba 1697. március 15-én. Mivel röviddel a támadás előtt született nyolcadik gyermeke, ágyban feküdt és dajkaként egy Mary Neff nevű asszony volt segítségére. Miután férje családja megmentésére hazavágtatott, látván felesége fizikai gyengeségét, hét másik gyermekét biztos helyre menekítette. Hannah, a dajkával és további húsz emberrel együtt az indiánok fogságába került. Miután az indiánok az újszülöttet brutális módon meggyilkolják, és felgyújtják a Dustan-házat, foglyaikkal együtt elindulnak a 150 mérföldnyi távolságra levő kanadai határ felé. Április 29-én éjszaka Dustan, Neff és egy fiatal fogoly fiú megszerzik alvó öreik tomahawkjait, meggyilkolják őket, és csónakon indulnak hazafelé. Mivel azonban bizonyítékokra van szükségük ahhoz, hogy történetüket otthon elhiggyék, rövidesen visszafordulnak, hogy áldozataikat megskalpolják. Visszatérésük után Massachusetts állam hatóságai 50 fonttal jutalmazták a bemutatott 10 skalpot.

Habár a Dustan *Narratívában* megtalálhatók a szabadulástörténetek ismert elemei: az indiánok kegyetlenségének leírása, a támadás és a megpróbáltatások részletezése, a történet, erőszakos fordulatot vesz, és vérfürdővel ér véget. A *Narratívában* korlátozottan fellelhető a Pearce által azonosított három fogságnapló-funkció is. Az események leírása egyrészt megfelel a *penny dreadful*, vagyis olcsó, borzongató irodalom követelményeinek. A női foglyok kiszolgáltatása az indiánok kegyetlen kénye-kedvére,²⁴⁴ illetve a fogva tartók mint "félélmetes vademberek" ábrázolása (469)²⁴⁵ az indiánellenes propaganda céljait szolgálja, míg a szabadulás mögötti isteni közbenjárás felismerése a puritán tanok terjesztését és integrálásának biztosítását segíti elő.

lekkal és szörnyekkel küzd meg, megpróbáltatásai után újjászületik, majd cselszövés áldozatává válik (Boorstin 331)

²⁴⁴ "the women being in the Hands of those, whose Tender Mercies are Cruelties"(469)

²⁴⁵ "Formidable Salvages"

Ugyanakkor Dustan szembeszáll a női fogolytól elvárt cselekvési mintával. Amíg Mary Rowlandson fogvatartóival tanúsított elutasító magatartásának éle a szenvedése önfejlesztő jellegének kidomborításával tompul, és Rachel Plummer szó szerinti összecsapás folytán tapasztalja meg a komancsok feléje irányuló tiszteletét, az indiánok megölésére egyik sem vállalkozik. A történet feldolgozóit Dustan és társai kegyetlensége magyarázatok keresésére sarkallta. Laurel Thatcher Ulrich szerint Dustan, hasonlóan Jáhelhez, aki megmentette Izraelt, New England javára cselekedett (162).

Nem kerülheti el figyelmünket az sem, hogy Dustan történetét csak másodlagos, főként férfiak által írott forrásokból ismerjük. A történet aktuális szereplőitől semmilyen feljegyzés nem maradt fenn. Mivel a Mather-féle *Decennium Luctuosum* című változat igen rövid, fel kell tennünk a kérdést, hogy egyáltalán elég anyag áll-e rendelkezésre az elemzés elvégzésére. A fogság rövidege miatt arra következtethetünk, hogy a VanDerBeets-féle Elszakadás, Transzformáció, Visszatérés hármából a középső elem hiányzik. A fogságba esés után hősünk azonnal a rengetegbe kerül, és meg kell birkóznia a természetbeli viszonylag védtelen és kiszolgáltatott lét kihívásaival. Habár Mather említést tesz a vándorlás, szálláshelyépítés és étkezés vonatkozásában észlelhető problémákról, Dustan túl rövid időt tölt az indiánok között ahhoz, hogy bármilyen alkalmazkodási vagy adaptációs folyamat elinduljon. Ugyanakkor meg kell jegyeznem, hogy az indiánok megskalpólása éppen az indianizáció/indigenizáció egyik legfelkavaróbb formája. Annak ellenére, hogy a Transzformációs szakasz nem azonosítható, annak kezdeti eleme, a Megpróbáltatás fázis tetten érhető a megkorbácsolás, illetve vesszőfutásra való kényszerítés rémével való fenyegetőzésben: „elveszik ruhájukat, megkorbácsolják őket, majd végig kell futniuk seregnyi indián között” (470).²⁴⁶

A szabadulástörténetekben fellelhető tipikus cselekvési minta, miszerint a fogság előtt a puritán társadalom másodlagos szférájába kényszerített női telepes a fogság folyamán elszenvedett megpróbáltatások és az azokra adott reakciói folyamán cselekvő szubjektummá válik, Dustan esetében sajátos és különlegesen erőszakos fordulatot vesz. Következésképpen irányadó lehet Heilbrun már idézett megfigyelése, amely a női düh és harag kifejezését az adott személy, illetve az események feletti kontroll jelének tekinti (15). Más szóval jogalap formálódik a fogvatartók meggyilkolására. Leslie Fiedler értékelésében szintén visszaköszön Dustan tettének felemás fogadtatása. Meglátása szerint Dustan, miközben elmozdítja vagy kizárja az etnikai és rasszi alapú Másikat az adott kulturális diskurzusból, meg is semmisíti azt, továbbá mindezt az áldozat saját eszközeivel teszi.

²⁴⁶ ” they must be Stript and Scourg’d and run the Gauntlet through the whole Army of Indians”

Ez pedig egyet jelent „a fehér férfi álomvilágába való mitikus betöréssel” (idézi Kolodny 343).²⁴⁷

Dustan karakter- és identitásfejlődésében két szakaszt különíthetünk el. A fogságba kerülés előtt a szüléstől legyengülve szinte magatehetetlenül fekszik, és anyai feladatai elvégzésében, illetve fizikai és lelki szükségletei kielégítésében egy dajka segítségére szorul. A puritán társadalom magánszférájába való besorolásnak és a cselekvés lehetőségétől való megfosztottságnak adja jelét az, hogy Mather a beszámoló első részében a férj cselekedeteire helyezi a hangsúlyt. Habár Dustan férje nevét Mather egyszer sem írja le, tettei ábrázolása annak kétségbevonhatatlan dominanciáját sugallja. Mindezt alátámasztja az alábbi két ellentétes tartalmú megállapítás is: „Lóhalálában ért haza munkájából, hogy bajban levő családját megsegítse”, illetve „bizonyos Hannah Dustan ágyhoz volt kötve egy hétig” (469).²⁴⁸ Vagyis ha csak a mondatok megjelenését, illetve a kiemelt szavakat vesszük figyelembe, a férj esetében a munka, a segítség, a válságban levő család, míg a másik esetben csak a nő szereplő neve, illetve az ágyhozkötöttség időtartama van nagybetűkkel jelezve. Mindez ékesen szól arról, hogy Mather a család melyik tagja tevékenységének tulajdonít nagyobb fontosságot.

Ennélfogva a férj a megmentő, cselekvőképes én szerepét veszi fel, miközben Dustan a passzív elfogadó kategóriába kerül. A férj maga is észreveszi ezt, és mintegy „mentőcsónak-etika” (*life boat ethics*) alapján úgy dönt, hogy pillanatnyilag magatehetetlen feleségét sorsára hagyja, és gyermekeit menti. Ugyanakkor ő az, aki hírt szerez a támadásról, és mintegy megelőző intézkedésként képes hét gyermekét megmenteni és elbűjtatni. Amikor látja, hogy felesége nehezen mozog, szinte fel sem tud kelni, fájó szívvel szinte lemond róla: „Ha még asszonya fel is tudott volna kelni, a kegyetlen indiánok olyan közel voltak már, hogy nem látván más lehetőséget, a gyermekei segítségére sietett.” (469)²⁴⁹

Az indián támadás folyamán Dustan nem sok ellenállást tanúsít. Kiparancsolják az ágyból, a tűzhely mellé telepszik és szinte csodálkozva nézi végig, ahogy az indiánok elpusztítják otthonát. Mary Neff eközben a gyermekkel menekülni próbál, de mindkettőjüket elfogják, miután az őrző rézbőrűek betörték a házba, Dustan elhűlve gubbaszt a kemencepárkányon, és onnan nézi tehetetlenül és megfélemlítve, ahogyan a dühöngő szörnyek feldúlják házat, elvisznek minden mozgathatót, majd felgyújtják azt (469).²⁵⁰ Ebben a fázisban Dustan nem több, mint a lassan fejlődő dráma passzív résztvevője.

²⁴⁷ ”mythic intrusion of the white woman into the wilderness Dream Garden of the male”

²⁴⁸ “Her Husband hastened from his Employments abroad unto the Relief of his Distressed Family”, ”one Hannah Dustan, having lain in about a Week”

²⁴⁹ ”E’ver she could get up, the fierce Indians were got so near, that utterly despairing to do her any Service, he ran out after his Children.”

²⁵⁰ “[...] Those furious Tawnies coming into the House, bid poor Dustan to Rise Imme-

Amint Mather leírásából is látjuk a szabadulástörténet e szakaszában a hangsúly a férjen van. Ő az, aki cselekszik, döntéseket hoz, *rational actor*ként mérlegel tettei előtt, majd hőiesen megvédi gyermekeit. A tárgyiasított én pozíciójába kényszerített Hannah Dustan ki van szolgáltatva az indiánok kénye-kedvének és egyben tekintetének. Őt nézik, de nem látják, és hasonlóan Mary Rowlandsonhoz, akinek az „indiánok csillámló fegyverei megtörték akaratát” (437), rabigába hajtja fejét. Miközben az indiánok betörnek a házba, ő szinte mozdulatlanul ül, félelemtől megbénítva szemléli az eseményeket. Ugyanakkor Mather szövege alapján feltételezhetjük, hogy Dustan nem volt jelen, amikor újszülöttjét az indiánok meggyilkolták, mivel a szörnyű tett időpontjában a foglyok már elindultak fogvatartóikkal a kanadai határ felé.

Mather csak beszámolója második felében tesz először pozitív említést Dustannal kapcsolatban elismerően szólva annak fizikai kitartásáról. Gyenge fizikai állapota ellenére vagy 12 mérföldet hajtják az első éjszaka, és mindezt, illetve a következő 138 mérföldes távolságot a főhős képes megtenni anélkül, hogy az úttal, táborozással és ennivaló hiányával kapcsolatos nehézségek egészségét bármilyen észrevehető módon károsítanák.

Ugyanakkor a fogságélmény kezdetén nem beszélhetünk olyan körülményekről, amelyek hozzájárulnak a cselekvő én, illetve a szubjektum szerveződéséhez. Az indiánok kénye-kedvére kiszolgáltatott foglyok cselekvési lehetőségei korlátozottak, és az Úr esetleges segítségétől függenek. A franciák által katolikus válásra térített indiánok rendszeresen emlékeztetik őket a napi ima szükségességére, és a fogság végéig gyakorlatilag a fohász tekinthető legfőbb tevékenységüknek: „Ennek ellenére a balsorsú asszonyoknak csak buzgó imádság segített abban, hogy életük valamelyest elviselhető legyen.” (470)²⁵¹ Amikor a foglyok a lelki és fizikai kimerülés folytán kétségbeesnek, fogvatartóik gúnyosan hívják fel figyelmüket a megváltás lehetőségére. Dustan gazdája éppen a kereszténység legfőbb célját, a megváltást, illetve üdvözülést helyezi kilátásba: „Ne aggódjatok, ha az Istenetek azt mondja, hogy van megváltás, akkor biztosan üdvözültök.” (470)²⁵² Egy további érdekes filológiai adalék, hogy Mather az őslakosok között is különbséget tesz, indián névvel illeti azokat, akik a keresztény hitre áttértek, míg a fogvatartókat barbároknak vagy vadembereknek nevezi.

diately. Full of Astonishment, she did so, and sitting down in the Chimney with an Heart full of most fearful Expectation, she saw the Raging Dragons riffle all that they could carry away, and set the House on Fire.”

²⁵¹ “Nevertheless, the poor Women had nothing but fervent Prayers, to make their Lives Comfortable”

²⁵² ”What need you Trouble yourself? If your God will have you delivered, you shall be so!”

A Kanadába való hurcolás, illetve a vesszőfutás fenyegető valósága megváltoztatja Dustan passzív hozzáállását. Bosszúra szomjazva gyermeke haláláért és kihasználva a kínálkozó lehetőséget, vakmerő szökési tervet dolgoz ki. Miközben Dustan gyakorlatilag Jáhel, a keneus Heber felesége szerepébe kerül, a kínálkozó tipológiai párhuzamot érdemes közelebbről megvizsgálnunk. A keneusok a kánaánitákkal harcot vívó izraeliták távoli rokonai. Amint a Birák Könyvében olvashatjuk, „mivel Izrael fiai gonoszul cselekedtek az Úrnak szemei előtt”, Jábin, a kánaániták királya Siserával az élen hadsereget indított ellenük. Azonban a pogány támadók vereséget szenvedtek, és a menekülő Sisera Jáhel sátrában keresett menedéket, majd Jáhel álmában megölte Siserát (Bír 4, 18–23).

Természetesen első látásra az angolszász telepések az izraelitákkal azonosíthatóak, és a kánaániták megfelelői az abenaki indiánok. Ugyanakkor Mather hasonlatában a keneusokra utal, akik Izrael fiai távoli rokonainak tekinthetők, mivel Mózes sógorától Hóabtól származnak. Sisera azért keres menedéket a keneusoknál, mert azok nem álltak hadban a kánaánitákkal, vagyis ebben a tipológiai párhuzamban éppen a keneusoknak nincs megfelelője. Csak Dustan tette, az indiánok álmában való legyilkolása jelent hasonlóságot, mivel Jáhel egy sátorcövekkel mészárolta le az alvó Siserát. Mather beszámolója ugyanezt erősíti meg: „Mivel olyan helyen volt, ahol életét nem védte meg egyetlen törvény sem, és egyetlen törvény sem tiltotta, hogy megölje gyermeke gyilkosait, [...] úgy döntött, hogy Jáhel tettét utánozza” (470).²⁵³

A tipológia ebben az esetben nem magyarázható az Ó- és Újtestamentum közötti krisztusi modellt sugalló kapcsolattal. Vagyis azt látjuk, hogy Mather is azzal küszködik, hogy valamilyen módon magyarázatot, esetleg igazolást adjon Dustan tettére. Annak ellenére, hogy Dustan kegyetlen fizikai és lelki megpróbáltatásokon ment keresztül, a téma kutatóinak több kényes kérdést is meg kell válaszolniuk. Már Mather leírásából is kiderül, hogy Dustan nem tekinthető a hagyományos visszatérő indián fogolynak, akinek megpróbáltatásaiból okulhat a teljes puritán társadalom. Szenvedései nem emelik krisztusi rangra, hiszen az eredeti erőszakra, gyermeke meggyilkolására aránytalanul súlyos választ ad, tíz abenaki, köztük gyermekek meggyilkolása szárad a lelkén. Mather, mintegy menteni a menthetőt alapon, a fenti tipológiai párhuzam segítségével kétségbeesett kísérletet tesz Dustan tettének legitimálására.

Azonban Dustan esetében a hagyományos keresztény értékrend felborul, a fogoly szenvedésének nincs heurisztikus értéke, hiszen megszegte a bibliai törvényt is. Dustan, miután kivonták az angolszász társadalmi normák alól, az általa elszenvedett kegyetlenségre annak többszörösen súlyozott változatával reagál. A

²⁵³ “[...] one of these Women took up a Resolution, to imitate the Action of Jael upon Sisera; and being where she had not her own Life secured by any Law unto her, she thought she was not Forbidden by any Law to take away the Life of the Murderers, by whom her Child had been butchered.”

szöveg olvasása folyamán érezhető, hogy Mather maga is nehezen tudja helyére tenni vagy feldolgozni az eseményt. Habár érvelhetne úgy, hogy egy angolszász gyermek haláláért 10 indián életének elvétele jogos bosszúnak minősül, nem ad felmentést Dustannak, szinte elhatárolja magát tőle. A fogvatartók megölése Dustan saját döntése, amely csak részben számít enyhítő körülménynek. A puritán társadalom törvényein kívüli lét Augeé *non-place*, vagyis nem létező hely modelljére emlékeztet. Habár Rachel Plummer esetében a *non-place*, vagyis a barlangepizód spirituális és fizikai feltöltődéshez vezetett, Dustan számára egy erőszakspirál kezdeti pontját jelenti, amely végül egyéniségét elnyeli, és az indiánokhoz hasonló kegyetlenségre sarkallja.

Ebben a kontextusban jelenik meg a Dustan-epizód másik problémája, az áldozatok megskalpólása. Az indiánok megölése után a csapat, Dustan, Neff és egy fiatal fiú csónakkal indulnak hazafelé, azonban, mivel vakmerő kalandjaikra bizonyítékot kell szolgáltatniuk, visszafordulnak, és begyűjtik áldozataik skalpjait. Természetesen az egyik megválaszolandó kérdés, hogyan tudta egy határvidéken élő fehér asszony elsajátítani a skalpolás technikáját? A másik dilemma éppen a bizonyítékszolgáltatással, vagyis a szavahihetőséggel kapcsolatos. Ha Fiedler szerint a női kalandor vagy szerző betört a férfi társai által uralt topográfiai és kulturális térbe, az amerikai határvidék mítoszába, akkor ez a női, illetve férfi szavak megbízhatóságának kérdését is felveti. Annál is inkább, mivel férfiszerezők szabadulástörténeteiben is többször látjuk, hogy egy „mérvadó” kulturális szereplő, vagy a szociokulturális elit tagjának előszava garanciát jelent a beszámoló tényszerűségére.

Esetünkben a test egy része, a lehasított fejbőr jelzi egy másik test, a fehér nő fogságban elszenvedett megpróbáltatásainak igazságát.

Dustan tette értékelhető Snader szubjektumelmélete alapján is. A szabadulástörténetben fellelhetőek az improvizatív, elszigetelt és transzgresszív, vagyis a határokon átlépő szubjektum jellemzői. Az otthonából való elhurcolás után jelentkező kultúrsokkot ellensúlyozza vallási elkötelezettségének megerősítése és az üdvözülés reményébe vetett töretlen hite. A kegyetlen bánásmód ellenére, hasonlóan Mary Rowlandsonhoz, Dustan megőrzi fizikai integritását, ugyanakkor, eltérően a fenti modelltől, átlép a telepes és indián társadalom közötti normahatáron, és az etnikai, illetve rasszi alapú Másik eszközeivel és technikája segítségével vívja ki személyes szabadságát.

Dustan esetében alkalmazható a Pearson-féle bennünk élő hős modell, mivel a fogság előtti időszak bizonyos szempontból tekinthető a határvidéki anyaság idilljének. Az Árvaság stádium szó szerint értendő, habár inverz formában megjelenik a gyerek elvesztésével, és a fogság végén Dustan valójában is olyan Harcosná válik, aki az indiánoknak hadat üzen a fehér társadalom nevében. Az indiánok meggyilkolása egyéni szinten mint anyai bosszú, míg társadalmi szinten mint a fehér angolszász telepes közösséget sújtó bűncselekmény megtorlása értékelhető. Hiszen nem feledkezhetünk meg arról, hogy az indián támadás rendkívül nagy

áldozattal járt, ezért Dustan és társai voltaképpen a társadalom akaratát fejezték ki. Erre utal a skalpolás is, illetve az utána átvett jutalom.

Hisayo Ogushi szerint a női szubjektum felépítésének egyik eszköze az erőszak, a fizikai brutalitás lehet. Meglátása szerint Dustan anarchistaként szegi meg a férfiuralmi társadalom szabályait, ugyanakkor erőszakos cselekedete Jean Bethke Elshtain elméletével is magyarázható, miszerint a társadalmi rend felbomlása vezethet a nők által elkövetett erőszakos cselekményekhez: „A férfiak kollektív fellépésére erkölcsi alapot ad az, hogy egy kulturálisan meghatározott és szentesített területen megy végbe. Ezen az erőtéren kívül, háború, vagy politikai válságok esetén, amikor a társadalmi és politikai rend lázadásokba, forradalmakba, vagy anarchiába fullad, felüti fejét a női erőszak.” (idézi Ogushi 170)²⁵⁴

Az angolszász telepes közösség természetesen a puritanizmus által kulturálisan meghatározott és szentesített térben él és funkcionál. Az indián támadás a telepes társadalom védtelenségét, hadászati kiszolgáltatottságát jelenti, és ennek során Dustan vagy a női fogoly kikerül a fent meghatározott erőtérből, és a törvényi szabályozás intézményes hiánya folytán kialakult jogi és kulturális vákuumban saját maga szolgáltat igazságot.

Ogushi érvelése szerint egyetlen fogoly sem vált annyira indiánná, amint az Dustan esetében tapasztalható. Egyben az előbbieken említett törvényes rend hiánya aláássa a fogságnapló morális alapját, vagyis a fogoly–áldozat, illetve az indián–gonosztevő párosítás érvényét veszti. A Dustan *Narratíva* legfontosabb eredménye éppen az, hogy az áldozat személye nincs kizárólagosan megállapítva. Az indián támadást passzívan elszenvető és gyermekágyba kényszerült asszony vérgőzös bosszúhadjárat vezetőjévé válik, vagyis áldozatból elkövető lesz.

Ugyanakkor felmerül a kérdés, hogy Dustan esete inkább kivétel, mint gyakorlat a női foglyok esetében. Sokan vesztették el hozzátartozójukat az indián támadás során, Mary Jemison szüleit csak azok lenyűzött fejbőréről ismeri meg, Mary Kinnan gyermekét meggyilkolják és megskalpolják, Mary Rowlandson fogsága alatt elveszti legkisebb gyermekét, de egyik sem lép túl egy erkölcsi határt, nem áll személyesen bosszút. Ogushi ugyanakkor Dustan védelmére siet. Szerinte Dustan fogságának színhelye egy női térré vált, a férfi uralta rend lebomlása károszt eredményezett, amely megteremtette az alapokat a női szubjektum megjelenéséhez. De milyen is valójában ez a szubjektum? Tényleg csak az erőszak által válhat a nő cselekvő, expresszív erővel bíró alannyá? Továbbá meg kell jegyezni, hogy a törvényen kívüli környezet ellenére a zsidó-keresztény erkölcsi tanítás ér-

²⁵⁴ “Collective male action can be moralized, can take place within the boundaries of the culturally sanctioned. Outside a horizon, fused with the story of war/politics female violence is what happens when politics breaks down into riots, revolutions, or any anarchy: when things are out of control.”

vényessége nem szűnt meg, vagyis Dustan, ha törvényi rendeletet nem is, de a kereszténység erkölcsi tanításait súlyos mértékben megszegte.

Figyelemre és említésre méltó, hogy Dustan soha sem mondta el történetét, és kalandjai elsősorban Mather leírása folytán váltak ismertté. Mather azáltal, hogy megörökítette az incidenst, mintegy keretbe foglalta azt, és tompította, vagy jobban mondva gyengítette, elfogadhatóbbá tette a Dustan által képviselt erőszakos, agresszív női alakot. Vagyis elmondható, hogy egy férfi által leírt szövegbe helyezte a korabeli ízlésnek és felfogásnak nehezen megfeleltethető karaktersémát. Amint Ogushi említette, Dustan a teljes indianizáció vagy indigenizáció példájának tekinthető, amint indián módszerekkel és eszközökkel bánik el ellenségeivel. Ez is természetesen problematikus a korabeli puritán hatalom számára, hiszen Dustan esetében a fogoly nem tudta megőrizni eredeti, a telepes társadalom által már elfogadott identitását, és egy újat vett fel. A bibliai párhuzamok is ezt a célt szolgálják. Mather munkájának alcíme (*Dux Faemina Facti*) (Egy nő figyelemre méltó teljesítménye) éppen ezt a kettősséget fejezi ki. A Mather által adományozott „figyelemre méltó” kifejezés azt sugallja, hogy a gyarmati társadalomban kevés nő volt képes kilépni a magánszféra viszonylagos ismeretlenségéből, illetve utal arra a veszélyre is, hogy Dustan „teljesítménye” fenyegeti a fehér protestáns férfi társadalombeli vezető pozícióját.

Mather beszámolójának olvasásakor nem szabad megfeledkeznünk a Hudgins által azonosított tartalmi egyenetlenségekről, amelyek Derounian-Stodola tényeken (*factive*), illetve bizonyíthatatlan információkon (*fictive*) alapuló fogságnapló besorolási elméletében is kifejezést nyernek. Dustan történetének leírása gyakorlatilag a fenti skála közepén helyezhető el. Mivel Dustan kalandjait csak másodlagos forrásokból ismerjük, feltételezhetjük, hogy sem a kalandok eredeti szereplője, sem azok rögzítője nem voltak képesek elkerülni a szelektív emlékezés csapdáját. Dustan fogság előtti ábrázolása jelentősen különbözik az indián támadás utáni helyzet leírásától. Ennek folytán a beszámoló egyik gyenge pontja a főhős radikális átváltozása gyermekágyban fekvő, gyenge, megfélemlített feleségből a vadonbeli vándorlás megpróbáltatásait bátran elviselő, határozott, vérszomjas harcossá.²⁵⁵

Mather munkájában érezhető az elhatárolódás. A Jáhel tettére utaló tipológiai párhuzam a közösségi vagy makro-politikai szinten talál igazolást Dustan tettére, amit a Massachusetts gyarmat kormányzója által adományozott jutalom tovább erősít. Mather nem magyarázza meg, hogy mi vezette Distant erre a véres csele-

²⁵⁵ Ugyanakkor egyes kultúrákban a harcos nő típusfigurája igencsak népszerű, gondolok itt a kínai-amerikai szerző, Maxine Hong Kingston (1940–) *The Woman Warrior* (1976) című művére. Egyúttal megemlíthető Lord Alfred Tennyson (1809–1892) „Boadicea” című verse, amely szinte mitikus hősnővé emelte a kelta icénusok királynőjét, aki Kr. u. 60/61-ben felkelést vezetett a római uralom ellen, majd a brit birodalom jelképévé vált.

kedetre, és a törvényen kívül eső területre való utalása is azt sugallja, hogy nem azonosul hőisével. Újfennt utalhatok Patricia Spacks megfigyelésére, miszerint a spirituális önéletrajz olyan női cselekvési minta megvalósítását sugallja, amely csak abban a kontextusban megengedhető. Dustan esetében az igazolást a család vagy a puritán társadalom védelme jelentheti, amelyet a jáheli hasonlat is alátámaszt.

A Dustan *Narratíva* kivételt képez a fogságnaplók között, mivel tükrözi az áldozat és elkövető szerepek rögzítetlenségét, továbbá annak folytán, hogy a főhős megszegi a bibliai tanításokat, valláserősítő, illetve hitépítő szerepe minimális. Az indiánellenes propagandafunkció teljesítését pedig gyengíti a főhős indigenizációja. Hannah Dustan kétségkívül az amerikai határvidék egyik legellentmondásosabb alakja. Habár ironikus módon még egészségügyi központ is viseli nevét,²⁵⁶ a róla alkotott kép örökké két véglet, a szerencsétlen áldozat és a kegyetlen barbár között lebeg.

5.3. A szenvedő asszony és megpróbáltatásai

A szenvedő nő képe a fogságnapló központi motívuma. Természetesen ennek egyik nyilvánvaló oka, hogy a legtöbb beszámoló nők tollából származik, és még a férfiak által elmondott vagy megörökített szabadulástörténetek is nőket helyeznek a középpontba. A szenvedés több síkon jelenik meg. Beszélhetünk fizikai megpróbáltatásról, amelynek jól ismert példái a hideg folyón való átkelés, az időjárás által okozott különféle viszontagságok vagy fizikai munkára kényszerítés. Ezek ugyanakkor nem csupán a fogságélmény velejárói, hanem a kultúrákat elválasztó, illetve az ökológiai határvonal átlépéséből is eredeztethetőek.

Egyszersmind a fizikai szenvedésnek olyan formája is megjelent, amelynek oka az indiánok durva bánásmódja. Ebben a vonatkozásban megemlíthető a veszszöftásra való kényszerítés, megkötözés vagy más fizikai bántalmazás. Egyúttal megjegyzendő, hogy a női foglyok esetében a fizikai bántalmazás férfi sorstársaitól eltérően kevésbé gyakori. Ebben a vonatkozásban említem a lelki gyöttrődést is, amelyet általában a kivégzéssel való fenyegetőzés, illetve a fogoly saját gyermeke szenvedésének megtapasztalása okoz.

A fogságélményhez kapcsolódó gyötrelmek magyarázatok keresésére sarkall. A szenvedésre adott magyarázat elsősorban vallási eredetű, és a puritán ismeretelmélet és eszmevilág elemeit erősíti meg. Mary Rowlandson valójában fel is teszi a kérdést, és válaszában a Mindenhatóba helyezett bizalmat emeli ki. A szenvedés oka az adott személyben, illetve annak az Úrhoz való hozzáállásában keresendő, és amint végső következtetésében áll: „Javamra vált a szenvedés”. Mi lehet a szenvedés „jutalma”? Elsőként a tanulás vagy ismeretszerzés állapítható meg. A fogoly megismeri önmagát, környezetét, és megpróbáltatásai eredményeként átértékeli életét.

²⁵⁶ Hannah Dustan Health Care Center of Haverhill Massachusetts

A szenvedés egyben az üdvözülés felé vezető út, annak kifejezése, hogy a fogoly minden fogságba esés előtti spirituális életvezetési hiányossága ellenére méltó a kegyelmi szövetségre, illetve az üdvösségre. A fogságba esés és az alatta elszenvedett megpróbáltatások az Úrral való személyes kapcsolat meglétét sugallják. Amint Rowlandson a zsidókhoz írt levél 12.6 szakaszával azt fejezi ki, hogy azokat, akiket Isten kiválasztott, megkülönböztetett terhekkel sújtja: „Mert akit szeret az Úr, megdorgálja, megostoroz pedig mindent, akit fiává fogad” (467),²⁵⁷ vagyis a szenvedés a kiválasztottság jele is lehet. Regina Leininger egyszersmind elismeri, hogy indián fogságban elszenvedett megpróbáltatásai segítettek legyőzni a vágyak kísértését, és a korai gyermekkortól kapott vallásos nevelés gazdag, belső spirituális életet eredményezett: „Nyomorúságos élete segített, hogy bűnös testi vágyait megfékezze, és ártatlan ifjúságától kezdve az Úr szava gazdag belső élethez juttatta.” (Heard 33)²⁵⁸

A szenvedés egy másik a fogságnaplókban gyakran tapasztalt formája az érzelmi vagy fizikai elszigeteltség, a foglyok szereteteitől való elszakadása. A visszatérő fogoly ugyanakkor szenvedései által bizonyos fokú legitimációt is nyer. Anthony Pagden mártírként visszatérő tanúnak tekinthető, és annak ellenére, hogy Cotton Mather óva intett attól, hogy a puritán közösségbe visszatárlt foglyot megkülönböztetett bánásmóddal a látható szentek sorába emeljük, a fogságból hazakerülő telepeseket gyakran a túlvilágból való visszatérőknek kijáró csodálattal vették körül. Ez a legitimáció, illetve a fogság előttihez hasonlított társadalmi helyzet javulása persze nem volt automatikus. Mary Kinnan sohasem tért vissza eredeti otthonába, míg Rachel Plummer röviddel visszatérése után hunyt el.

Amint Mary Rowlandson beszámolójában tapasztalhatjuk, a szenvedés elviselése lelkileg is megerősítette a foglyot. A megpróbáltatásokkal való megbirkózás után már nem ugyanaz a személy, gyakran felriad álmából, miközben értelmét keresi a szörnyű eseményeknek: „Miután az álom elhagyja szememet, arra gondolok, hogy nemrég még ezernyi ellenséggel voltam körülveve, és csak a halál várt rám, ezért nagyon nehéz meggyőzni magamat arról, hogy meg kell elégednem a mindennapi kenyermel.” (466)²⁵⁹ Dávid panasza, a 6. zsoltár 7. sorára való hivatkozás nemcsak tipológia párhuzamot teremt, hanem kifejezi a traumával

²⁵⁷ “For whom the Lord loveth he chasteneth, and scourgeth every Son whom he receiveth.”

²⁵⁸ “The miserable mode of living was a good assistant and means of restraint to curb the sinful flesh and its growing desires and the Word of God implanted in her tender youth could so much the more readily promote the growth of the inner life.”

²⁵⁹ “I remember in the night season, how the other day I was in the midst of thousands of enemies, and nothing but death before me. It is then hard work to persuade my self, that ever I should be satisfied with bread again.”

való megbirkózás nehézségeit. „Elfáradtam sóhajtozásomban, egész éjjel áztattam ágymat, könnyhullatással öntöztem nyoszolyámat.” (466)²⁶⁰

5.4. Passió a határvidéken, a fogoly mint Jézus

Az előző részben a női fogoly szenvedéseit taglaltam, ebben a szakaszban pedig a férfi fogoly szenvedésfelfogását veszem górcső alá. Említettem, hogy a fogságnaplókban leggyakrabban alkalmazott leírási vagy ábrázolási technika a tipológiai párhuzam. Utaltam a Szent Ágoston-i felismerésre, miszerint az Ótestamentum elemei sugallják az Újtestamentumot, vagyis Jézus fellépését.

A krisztusi Passió konkrét megjelenése Isaac Jogues francia jezsuita szerzetes beszámolójában található. Jogues szinte tobzódik a fizikai megpróbáltatásokban. Miután hüvelykujját egy kereszténységre áttért algonkin nő levágja, ereklyeként mutatja fel megcsonkított testrészét. Később két fa közé kötik ki, amit ő természetesen azonosít a keresztre feszítéssel: „Hálát adok neked, Uram Jézus, hogy saját csekély megpróbáltatásaim alapján megtapasztalhattam annak töredékét, hogy értem szenvedve mit érezhettél a kereszten, amikor szent tested teljes súlyát a kezedbe és lábada vert szögek tartották, nem pedig kötelek.” (18)²⁶¹

Ugyanakkor nemcsak a krisztusi párhuzam jelenik meg, hanem az apostolokkal való összehasonlítás is. A fogságban minden megpróbáltatása ellenére az indiánok térítését folytató Jogues élményeit apostoli funkcióval párosítja: „A Mindenható bizonyára az apostolához hasonlónak tekintett minket.” (16)²⁶² A krisztusi párhuzam ugyanakkor erőt ad, legitimál, miközben a foglyot Mizruchi nyomán keresztet hordozó emberként (*man with a cross*) ábrázolja. Az indián fogságnapló esetében az eredetileg Natty Bumppo, James Fenimore Cooper *Bórharisnya*-ciklusának főhőse kereszt nélküli ember (*man without a cross*) elnevezésének ellentétjével van dolgunk. Ez az utalás természetesen többrétű. Egyfelől a keresztény fogoly hitbéli elkötelezettségét jelzi, másfelől pedig szimbolizálja a reá mért csapásokat. A keresztet hordozó ember példát is mutat. Erkölcsi erőt demonstrál, illetve morális támaszt ad hátramaradott társai számára, miközben a keresztény értékek tiszteletben tartására szólít fel. Ugyanakkor pedig a fogvatartók irányában potenciális hittérítési funkciót teljesít.

Az indián fogságba esett telepes *Bumppoval* való összehasonlítása több különbségre is rámutat. Habár mindkét esetben a vadonba került emberrel van dolgunk,

²⁶⁰ ”I watered my Couch with my tears”

²⁶¹ ”I render thee thanks, O Lord Jesus, that I have been allowed to learn, by some slight experience, how much thou didst deign to suffer on the cross for me, when the whole weight of thy most sacred body hung not by ropes, but by thy hands and feet pierced by hardest nails.”

²⁶² ”The Almighty surely wished us to be somewhat likened in this point to his apostle.”

eltérően a fogolytól Natty nem kényszerből hagyta maga mögött a civilizációt, az indiánokkal való kapcsolata személyes jellegű, élvezi a szabad mozgás lehetőségét, és a civilizációba való visszatérés gondolata nem foglalkoztatja. Kereszt nélküli, mivel a vadonban nem kerül a puritán tanok befolyása alá, így se nem visz, se nem tart fel keresztet. A vallásterjesztési, illetve a hitvédelmi funkció tetten érhető John Gyles esetében is. A katolicizmus elutasítása egyértelmű: „Nagyon fiatal voltam akkor, és sokat hallottam arról, hogy miként szenvedtek protestánsok pápisták kezében, ezért a jezsuiták látványát is alig bírtam elviselni.” (98)²⁶³ John Marrant pedig, miközben indiánok kínozzák, hangosan fohászkodik, majd kivégzése előtt angolul, később pedig az indiánok nyelvén mondja el imáját, amelynek eredményeképpen az őt megölni akaró indián is megtérni látszik (190).

John Marrant így írja le a további eseményeket:

„Kétszáz indián újjal felfegyverzett harcos által körülvéve érkeztem a király (törzsfőnök) elé. Kanyargós út vezetett a rezidenciája felé, és rövid várakozás után találkoztam vele. Miután megkérdezte, hány éves vagyok, és hogyan kerültem ide, válaszoltam, hogy majdnem 15 és Jézus Krisztus Urunk segédelmével. Kicsit elképedve kérdezte, hogy az Istenem ott élt ahol én? Válaszom még jobban összeavarta, mivel elmondtam, hogy itt is jelen volt. Ekkor az indián, aki meg akart ölni, térdre rogyott és szenvedélyesen megerősítette, hogy ő is érzi Isten jelenlétét. Rövidesen belépett a törzsfőnök 19 éves lánya, aki meglátta, hogy a kezemben egy Bibliát tartok. Kezemből kivette azt, kinyitotta, és megcsókolta lapjait, majd visszaadta nekem. A törzsfőnök érdeklődésére azt válaszoltam, hogy ez a könyv az Úr szavát tartalmazza, és felolvastam neki Ézsau 53., illetve Máté evangéliuma 26. fejezetét.” (191–192)²⁶⁴

²⁶³ ”Being very young, and having heard much of the Papists torturing the Protestants, caused me to act thus, and I hated the sight of a Jesuit”

²⁶⁴ ”I went on, guarded by two hundred soldiers with bows and arrows. After many windings I entered the king’s outward chamber, and after waiting sometime he came to the door, and his first question was, how came I there? [...] He then asked me how old I was? I told him not fifteen [...]. He asked me how I was supported before I met with this man? I answered, by the Lord Jesus Christ, which seemed to confound him. He turned round, and asked me if he lived where I came from? I answered, yes, and here also. He looked about the room, and said he did not see him; but I told him I felt him. The executioner fell upon his knees, and intreated the king, and told him what he had felt of the same Lord. At this instant the king’s eldest daughter came into the chamber, a person about 19 years of age, and stood at my right-hand. I had a Bible in my hand, which she took out of it, and having opened it, she kissed it, and seemed much delighted with it. When she had put it into my hand again, the king asked me what it was? and I told him, the name of my God was recorded there; and, after several questions, he bid me read it, which I did, particularly the 53d chapter of Isiah, in the most solemn manner I was able; and also the 26th chapter of Matthew’s Gospel.”

A narratívában több, az amerikai mítoszokkal kapcsolatos párhuzamot is fel-fedezhetünk. Természetesen a törzsfőnök lánya az, aki ha közvetett módon is, de mintegy Pocahontas késői megfelelőjeként hozzájárul Marrant életének megmentéséhez. A törzsfőnök észrevétele, miszerint a könyv nem beszélt a lányhoz, emlékeztet minket Albert Gronniosaw beszámolójára, aki a Bibliát beszélő könyvként írja le, miután a kapitányt imádkozni látja a rabszolgaszállító hajón.²⁶⁵

A fogságnaplók geopolitikai és történeti háttérét adó indián háborúk kitörésének egyik oka éppen a kereszténység őslakosok közötti erőszakos terjesztése, illetve az indián hitrendszer aláásása volt. Nem véletlen, hogy Eastburnt megfosztják az imádkozás lehetőségétől, vagy Jogues szerzetestársát lemészárolják, miután egy mohawk gyereknek mutatja fel a kereszt jelét. A fogságba esett telepes vallása gyakorlásával, ha közvetett módon is, de hittérítő szerepet játszik. Egyúttal a fogságnaplók szerzői nem mindig tüntetik fel kedvező színben a kereszténységre áttért imádkozó indiánokat. Annak ellenére, hogy Mrs. Rowlandson érzelmi azonosulást mutat a kiszabadítására irányuló tárgyalásokat lebonyolító imádkozó indiánokkal, amint már a harmadik fejezetben utaltam rá, barbár vademberekként ábrázolja az őslakosok e csoportját, és ki kell emelnem azt is, hogy Jogues-ot is egy kereszténységre áttért őslakos csonkítja meg.

A keresztet hordozó ember metaforája Eastburnre is alkalmazható, hiszen ő fizikailag, illetve spirituálisan is megrekedt az embertelen és elhagyatott vadonban, miközben elkeseredett harcot kell folytatnia, hogy megőrizze vallási integritását. Habár fogsága a puritanizmus válságos helyzetét jelképezi, katolikusellenes ki-rohanásai éppen az általa vágyott Krisztus-szerepet gyengítik. A katolicizmust véres és abszurd vallásnak tekinti, ugyanakkor figyelmeztet, hogy a protestánsok langyos, nem eléggé elkötelezett hozzáállása szégyenletes a pápisták babonát és bálványimádást terjesztő buzgóságával szemben: „Nem tudok eléggé csodálkozni azon, hogy a pápisták egy olyan véres és abszurd vallást, mint az övék milyen elkötelezettséggel terjesztenek. [...] A pápisták által buzgón terjesztett babona és bálványimádás nem csökkentheti a puritán odaadást.” (163)²⁶⁶

²⁶⁵ Az 1774-ben először kiadott *A Narrative of the Most Remarkable Particulars in the Life of James Albert Ukawsaw Gronniosaw, An African Prince, As Related by Himself*: több irodalomtörténész, köztük Henry Louis Gates szerint a rabszolga-narratíva műfajának Briton Hammon utáni második példája. Gates megállapítása szerint Gronniosaw mint afrikai herceg a Noble Negro képnek is megfelel (Gates 133). A beszélő könyv, vagyis a Talking Book az afro-amerikai irodalom egyik kulcsmotívuma. A fogalom arra a folyamatra utal, amikor a rabszolga szembesül olyan a kereszténység alapvető liturgikus tevékenységeivel, mint a Szentírás olvasása, illetve az imádkozás. Következésképpen a Biblia úgy jelenik meg számára, mint a fehér emberhez beszélő könyv. Gronniosaw esetében figyelemre méltó, hogy titokban megszerzi a Bibliát, a füléhez is tartja, de azt értelmezni nem tudja, vagyis a könyv „nem beszél hozzá.”

²⁶⁶ “The pains the Papists take to propagate such a bloody and absurd Religion as theirs

Miért ilyen gyakori a krisztusi mintához folyamodás a fogságnaplók esetében? Mivel a keresztény ember számára a végső cél a megváltás maga, a Megváltóval való összehasonlítás legitimálja az addig vallási kötelezettségeit nem megfelelően teljesítő egyént, mint a keresztény közösség teljes jogú tagját. Jung szerint a Krisztus-imitáció egyben öngyógyító technika is, mivel értelmet ad a szenvedésnek. A terápiás módszer lényege, hogy a fájdalom vagy szenvedés Krisztus megpróbáltatásaihoz való hasonlítása alapján „az egyén kiemelkedik nyomorúságos magányából, és hősiessé, értelmes sorsra tesz szert, amely – egy Isten szenvedéséhez és halálához hasonlatosan – az egész világnak javára válik” (106).

A krisztusi mintára való törekvés szélesebb tárgyalási alapot (*leverage*) biztosít a lelkipásztori hatalommal szemben. A fogoly nemcsak gyón, vagyis passzívan vezekel bűneiért, hanem a kereszténység legfőbb alakját idéző modell „előállítójaként” aktív formálója lesz spirituális fejlődésének. A Krisztus-imitáció által az egyéni szenvedés az általános érvényű szituáció szintjére kerül (Jung 106), és ebben a kontextusban tapasztalható meg a mítosz által sugárzott gyógyító erő. A terápiás hatás forrása a fogságélményben kikristályosodó archetípusanyag, amely által a fogoly vagy sorsa összekapcsolható az ő különleges szituációjának általános emberi értelmével.

A fogságnaplókban található krisztusi minta egyben hasonlóságot mutat a *Sacra Conversazione* fogalmával. Az eredetileg a 14–16. században készült Máriát és a Gyermekeket a szentek körében történő ábrázolás inkább „imádó áhitattal teljes együttlétet”,²⁶⁷ mint beszélgetést fejez ki. Annak ellenére, hogy a női fogoly is csak elvétve utal Máriára, Mary Rowlandson mint gyermekeivel fogva tartott asszony, gyakorlatilag ugyanazt a centripetális teret hozza létre, mint bibliai sorsátársa. Isaac Jogues esetében ez látható az apostolokkal való összehasonlításban. Egyrészt, amint fentebb bemutattam, Jogues a krisztusi imitációhoz folyamodik, másrészt, elsőprő lelkesedését valamelyest tompítandó, „visszalép” az üdvözülési ranglétrán, és a *Sacra Conversazione* szentjeinek szerepét veszi fel.

Ugyanakkor a krisztusi mintával óvatosan kell bánnunk. William H. Gilman így mutatott rá a mítoszkritikai iskola vadhajtsága, a természetfelettel mindenáron való párhuzamkeresés veszélyeire: „Mítoszkritikai művek sokasága jelent meg, amelyek azzal, hogy az Amerikai Hős isteni eredetét bizonygatják, kizárják éppen azokat a tulajdonságokat, amelyek őt eredetivé teszik. Az általánosítások és túlzott mitológiai megközelítések eredményeképpen maga az elemző által adott címke határozza meg a hős státuszát.” (idézi Virágos *Myth and Social Consciousness* 65)²⁶⁸ Természetesen esetünkben a krisztusi párhuzam nem tekinthető erőlte-

is truly amazing! [...] O! may not the Zeal of the Papists in propagating Superstition and Idolatry, make Protestants ashamed of their Lukewarmness.”

²⁶⁷ Kirschbaum IV-4-Sachs 1980 300-KML 1986-274

²⁶⁸ ”A whole body of criticism has grown up which attempts to make American heroes by

tettnek, egyrészt a fogságnapló vallási mozzatárugói, illetve a szövegekben található közvetlen utalások miatt.

5.5. A fogságnapló mint nevelő célzatú anyag

Milyen módon teljesítenek ezek a szabadulástörténetek didaktikus vagy nevelő funkciót, milyen erkölcsi és spirituális tanításokat tartalmaztak az angol, illetve amerikai telepesek számára, netán életük jobbítására? Az oktatás és ezáltal a puritán közösség morális rendjének megőrzése és erősítése a gyarmatkori Amerikában kiemelkedő fontosságú feladatnak számított. A vallásos és világias nevelési célok megvalósításához az indián fogságnapló kiváló eszközt, illetve tananyagot biztosított. A közösség morális nevelését a hősök sorsa, az általuk elviselt megpróbáltatások, illetve az értelmezésük során közvetített legitímációs mechanizmus tette lehetővé. A szabadulástörténetek vagy fogságnaplók ugyanakkor heurisztikus, nevelő erővel is bírnak. *Cotton Mather* nagyon gyakran használta a visszatérő fogoly vagy eltévedt bárány alakját mint példázati eszközt abból a célból, hogy a puritán közösség tagjait rábírja a vallásos értékrend melletti elköteleződésre, illetve a vallási parancsok megtartására.

A fenti esetekben a puritán közösség másodlagos módon, a főhős pedig saját megpróbáltatásaiból tanul. Nemcsak nagyobb önismeretre tesz szert, de a vallási elkötelezettség megerősítésére új védelmi mechanizmust épít ki, amelynek keretében bibliai, elsősorban ótestamentumi hősként látja és látatja magát. Amint az előbbi fejezetekben bemutattam, Dávid, Jób vagy Lót feleségének példája gyakori a tipológiai párhuzamokban. A megnövekedett önismeret spirituális fejlődést is eredményez, nem véletlen, ahogy Mary Rowlandson tapasztalatait így összegzi hátrahagyott és visszatérése után újra meglelt társai számára: „javamra vált a szenvedés” (467). („It is good for me that I have been afflicted”)

A fogságélmény a puritán közösség tagjainak életviteli tanítását, illetve az egyéni problémamegoldó képesség fejlesztését is elősegíti. John Robinson és Linda Hawpe a narratív gondolkodást heurisztikus folyamatként értelmezi. A nyers élmények történeté formálása az előzmények keresése, illetve a hipotézisek felállítása által egyben problémamegoldó módszer is. A történetbe építés és az okozati összefüggések felfedezése folyamán az események új értelmezést nyernek. Következésképpen a kauzális rendszerbe integrálódik mindaz, amit ismerünk és tudunk, vagyis a valóságos és tárgyyszerű információ, illetve az is, ami a képzelet szüleménye (Wesley 23).

Az események történeté formálása segíti a fogságba esett hőst abban, hogy megvívjon az otthonból való kiszakítottág traumájával. A kauzalitás felfedezése

making them gods and eliminating through reductive generalization the very things that make them distinctive. The habit of generalizing, or mythologizing, has given us concepts of the hero in which the status is accorded by mere label.”

pszichológiai megkönnyebbülést is eredményez. A szerző visszanyeri az uralmat a látszólag kontrollálhatatlan események felett azáltal, hogy megtalálja azok vélt mozgatórugóját. A problémamegoldás vagy narratívakészítés egyúttal öngyógyító célokat is szolgál. A leggyakrabban használt módszer az előzmények keresése vagy olyan logikai láncolat felállítása, amely magyarázatot ad a főhős által elszenvedett traumára. Az isteni büntetés elfogadása és a vallásos elkötelezettségtől való eltávolodás beismerése mellett a fogságba esés szélesebb értelmet nyer, miközben a hős geopolitikai, illetve egyházpolitikai okokat tár fel.

Ugyanakkor a kauzális rendszer felállítása, a valós és a kitalált elemek ötvözése mítoszteremtő funkciót is ellát. A szabadulástörténet így válik az amerikai történelem egyik eredetmítoszává. A mítoszi végtermék több célt szolgál. Egyrészt igazolást ad az amerikai civilizáció diadalmas nyugati irányú terjeszkedésére, másrészt éppen ennek a győzedelmes irányzatnak a fonákját mutatja. A történetekbe foglalt veszélyek intelmeket tartalmaznak azok számára, akik megkísérlik áthágni a település és a határvidék közötti választóvonalat. A puritanizmus világgépe az indiánt az ördög szerepébe helyezte, így a visszatérő hős története megerősítette a hitbeli elkötelezettséget és a puritán világgép fenntarthatóságát.

A fogságnaplók amerikai eredetmítoszi értelmezése, illetve a Virágos által megállapított mítoszi funkciók egyben oktatási jellegűek. A helyzet legitimálása szocializációnak, vagyis az adott társadalom értékei átadásának, illetve azok befogadásának felel meg. A magyarázó, racionalizáló funkció heurisztikus szerepet is betölt. Cotton Mather, illetve más kulturális vezetők azáltal, hogy előszóval látták el a főhős visszaemlékezéseit, megerősítették annak másodlagos társadalmi mivoltát. Az eredetmítosz további értelmezési, illetve didaktikai lehetőségeket biztosít, mivel a szóban forgó történetek tovább építik a kiválasztott nép, a kivételes és kivételezett nemzet mítoszáit. A fogságnaplók oktatási funkciója kidomborul a VanDerBeets-féle 3 részes Elválás, Transzformáció, Visszatérés szerkezetelemzési teóriában is. A középső Transzformációs fázis alkalmazkodási alszakaszában a főhős a tudatlanság állapotából elindul a tudás, illetve a szellemi és spirituális értékekkel való gazdagodás felé.

Miközben viselkedési mintát biztosít a másság értelmezésével, illetve annak rasszi, illetve etnikai alapú vetületeivel való megbirkózással kapcsolatban, a fogságnapló egyúttal azt a kérdést is feszegeti, hogy mit jelent, ha a cselekvő szubjektum kerül mássági helyzetbe. Erre több példát is látunk. Mary Rowlandsont kinevetik az indiánok, miután fordítva ül fel a lóra, vagy nehézségei támadnak a jeges folyón való átkeléskor. Rachel Plummert fizikailag bántalmazzák, Isaac Jogues-ot megcsonkítják. A mássággal való találkozás következményei feldolgozásának egyik eszköze a Hisaye Ogushi által említett *én-szabászat (self-fashioning)*, vagyis az elveszett identitás ismételt felépítése (60). Mary Rowlandson esetében ez a bibliai utalásokban, a varrásban, illetve az elveszett anyaság visszaszerzésében nyilvánul meg. Isaac Jogues a jézusi Passió megvalósulásának tekinti megpróbáltatásait, míg Rachel Plummer következetes indiángyűlöletének fenntartása mellett az amerikai délnyugat természeti értékeinek részletes leírásához menekül.

James Seaver, Mary Jemison életrője szerint a szabadulástörténetek és az indián foglyok beszámolóí alkalmat adnak arra, hogy egy életervet vagy iránytűt nyerjünk, miközben saját sorsunkat összevetjük az íróéval, aki megjárta az éreynességtől az elvetemültségig tartó utat:

„Életrajzi munkákban a szellemi erőfeszítések hatásait a megfelelő forrásokhoz tudjuk kapcsolni. Miközben összehasonlítjuk saját sorsunkat azokkal, akik az erkölcs magaslatán élték le életüket, illetve azokkal, akik a bűn és a tévelygés legmélyebb mocsarába süllyedtek, olyan életet választhatunk magunknak, amely legáltalább számunkra megfelel, és közben erkölcsösek is maradunk.” (Jemison 49)²⁶⁹

Amint a dolgozatban korábban bemutattam, Seaver megerősíti, hogy a szerencsétlen, sorsukra hagyott emberek életének ismerete nélkül nem lennénk képesek a legerényesebb jellemek értékelésére. A fogságnapló, illetve a szabadulástörténet arra is megtanít, hogy „szeretettel és megértéssel viseltessünk a hozzátartozóit elvesztő iránt, jóindulattal közeledjünk a nyomorba taszítotthoz, és együtt érezzünk a magukra hagyottakkal” (50).²⁷⁰

A szabadulástörténetekben található antropológiai és etnográfiai leírások tudományos értékét munkám előbbi fejezeteiben bemutattam olyan példákra támaszkodva, mint a természeti környezet Rachel Plummer és John Gyles általi részletes, szinte tudományos igényű ábrázolása. Ugyanakkor annak ellenére, hogy a szabadulástörténetek szereplőit több évszázad választja el a mai olvasótól, az indián fogságnapló nevelő szándékú és didaktikai üzenete a 21. században is érvényes.

A másság fogalmi, illetve etnikai, vallási, nemi, testi és szellemi vetületeinek értelmezése korunk egyik legnagyobb kihívása. A társadalmi tolerancia kifejlesztésének egyik eszköze a kompetenciaalapú oktatás, amely új tanítási paradigmát generált a lexikális tudást értékelő és azt kihangsúlyozó hagyományos pedagógiai megközelítéssel szemben. John Coolahan definíciója szerint a kompetenciát úgy kell tekinteni, mint olyan általános képességet, amely a tudáson, a tapasztalaton, az értékeken és diszpozíciókon alapszik, és amelyeket egy adott személy tanulás során fejleszt ki magában.²⁷¹

Esetünkben a szociális, környezeti és életviteli kompetenciák fejlesztése irányadó. Az oktatási feladatok ellátása folyamán tudatosan fejlesztendő kompeten-

²⁶⁹ “In [biographical writings] we can trace the effects of mental operations to their proper sources; and by comparing our own composition with that of those who have excelled in virtue, or with that of those who have been sunk in the lowest depths of folly and vice, we are enabled to select a plan of life, that will at least afford self-satisfaction, and guide us through the world in paths of morality.”

²⁷⁰ ”Here also may be learned, pity for the bereaved, benevolence for the destitute, and compassion for the helpless.”

²⁷¹ (*Tanári kézikönyv a szociális kompetenciák fejlesztéséhez – 1–12. évfolyam*. Educatio Társadalmi Szolgáltató Kht. Budapest, 2008 www.sulinet.hu/tanar/kompetenciateruletak/4_szocialis/4... · DOC file Hozzáférés: 2010. október 14.)

ciaelemek olyan kompetenciahálóba épülnek, amelynek céljai megvalósítását az indián fogságnaplókba foglalt történetek elemzése is segítheti. A 2007-es Nemzeti Alaptantervnek megfelelően szerkesztett szociális, környezeti és életviteli kompetenciaháló a következő tényezőket tartalmazza: az önismerettel kapcsolatos kompetenciák építőelemei az önállóság, autonómia, identitás és hitelesség. A következő pillér az önszabályozás, amely az érzelmek kezelését, a felelősségvállalást erősíti. A kompetenciaháló harmadik elemét a pozitív önértékelésre és konstruktív *self* érzékelésre épülő én-hatékonyságérzés alkotja. A kognitív készségek fejlesztése, amely hangsúlyozza a problémakezelés, kritikai gondolkodás és információkezelés fontosságát a háló negyedik alkotóeleme. A kompetenciarendszer záróköve a társas kompetenciák fogalma, amely felhívja a figyelmet az empátiára, az együttműködésre, a konfliktuskezelésre és a társadalmi részvételre („Tanári”).

Mit mond nekünk, 21. századi olvasóknak a fogságnapló, mire tanítanak bennünket Mary Rowlandson, Mary Jemison, Rachel Plummer, Robert Eastburn, Mary Kinnan vagy Isaac Jogues szavai? Amíg a fenti történetek a kortárs olvasó vallási elkötelezettségét erősítették, és hazaszeretetét táplálták, addig a ma emberének valószínű, hogy ezek az értékek az eredetnél kisebb súlyú jelentéssel bírnak. Azonban James Seaver Mary Jemison esetében is hangsúlyozott felismerése az életrajzok, illetve életírások oktatási anyagként való felhasználásáról ma is érvényes.

A fogságnapló mint a gyarmatkori Amerika egyik népszerű irodalmi műfaja elsősorban önvizsgálati jellegű. A főhős által elszenvedett megpróbáltatások nagyobb mértékű önismerethez vezetnek. A saját WASP-közösségből kiszakított ember arra kényszerült, hogy megteremtse egy újabb kapcsolati rendszer vagy háló alapjait az etnikai Másik által uralt társadalmi térben.

Elsősorban női szerzők esetében tapasztalható, hogy a főhős magára maradása egyúttal döntéshozatali kényszert, ezáltal nagyobb személyi autonómiát is jelent. Mary Rowlandson esetében ez már magánál a fogságba esésnél is jelentkezik, hiszen férje, Joseph Rowlandson tiszteletes távolléte miatt egyedül kell megvédenie otthonát az indián támadástól. Habár természetesen nem jár sikerrel, végső soron azzal, hogy a fogságba esést választja az öngyilkosság mint menekülés helyett, felelős döntést hoz: „Inkább azt választottam, hogy csatlakozzam a vérszomjas szörnyetegekhez, minthogy véget vessek életemnek.” (Rowlandson 437)²⁷²

Figyelemre méltó az eredeti angol szövegben a „go along” kifejezés használata, amely nem sugallja a kényszerítést mint mellékjelentést. Megemlíthető újfent az is, hogy Mary Jemison és Rachel Plummer naplójában megjelenik a megskalpolt hozzátartozó képe, de mindkét esetben a főhős képes úrrá lenni a pillanatnyi lélektani mélyponton, és küzdeni tud helyzete javításáért. Mary Jemison így vall erről:

²⁷² “I chose rather to go along with those (as I may say) ravenous Beasts, then (sic)that moment to end my dayes”

„Lehetetlen, hogy bárki is megértse, mit gondoltam vagy éreztem, amikor megláttam azokat a barbárokat, akik feltételezhetően meggyilkolták szüleimet, testvéreimet, barátaimat. De mit tehettem ekkor? Egy védtelen, elhagyott kislány voltam, nem volt semmim és senkim, aki a menekülésben segített volna, és nem is volt sehova mennem. Hirtelen szörnyű rémület, aggodalom és félelem szállt meg, de tudtam, hogy nem sirathatom őket hangosan, nem emelhetek panaszt, ezért csendes sírdogálásban találtam menedéket.” (Seaver 70)²⁷³

Mary Kinnan így értékeli fogságba esését: „A lélek gyakran merít erőt a szenvedésből, és a nehézségek olyan képességek gyakorlásához vezetnek, amelyeknek eddig tudatosan nem voltam birtokában.” (Kinnan 322)²⁷⁴ Szembetűnő, hogy az eredeti szövegben előforduló ”faculty” kifejezés szinte előrevetíti magának a kompetenciának a fogalmát.

A fogságnaplók kiemelkedő eleme az önszabályozás, és benne elsősorban a felelősségvállalás. A szenvedés elfogadása, a sorssal való megbékélés a legtöbb fogolynak erőt ad. Ismételten Mary Rowlandson sokatmondó szavaira hivatkozom: „[...] és akkor eszembe jutott, milyen gondatlan voltam az Isten szent ideje alatt. Hányszor tékoztam el az Úr napjának perceit, milyen kevélyen járkáltam Isten színe előtt, amely a hitemhez oly közel állt, és milyen könnyű volt belátnom, hogy Isten helyesen cselekedett, amikor elvágta életem fonálát, hogy száműzzön környezetéből.” (Rowlandson 440)²⁷⁵ Robert Eastburn, philadelphiai kovács és tiszteltes a bűnt általánosan értelmezi, és így indokolja fogságba esését: „A szenvedéseim sokkal kisebbek annál, mint amit bűneim alapján megérdemelnék.” (158)²⁷⁶

Hogyan segítik elő a fogságnaplók az én-hatékonyság érzés, a pozitív önértékelés kialakulását? Természetesen a szabadulástörténetek általános üzenete a főhős által elszenvedett események pozitív értékelése. Mary Rowlandson így sóhajt fel: „a szenvedés a javamra vált” (467) (”It is good for me that I have been afflicted”). Robert Eastburn fogságba esését nemcsak vallási, hanem hadászati és stratégiai

²⁷³ “It is impossible for any one to form a correct idea of what my feelings were at the sight of those savages, whom I supposed had murdered my parents and brothers, sister, and friends [...] But what could I do? A poor little defenseless girl; without the power or means of escaping; without a home to go to [...] I felt a kind of horror, anxiety, and dread, that, to me, seemed insupportable. I durst not cry—I durst not complain [...] My only relief was in silent stifled sobs.”

²⁷⁴ “But the soul often acquires vigor from misfortune, and by adversity is led to the exertion of faculties, which till then were not possessed, or at least lay dormant.”

²⁷⁵ “I then remembered how careless I had been of Gods holy time, how many Sabbaths I had lost and misspent, and how evily I had walked in Gods sight; which lay so close unto my spirit, that it was easie for me to see how righteous it was with God to cut off the thread of my life, and cast me out of his presence for ever.”

²⁷⁶ “My Afflictions are certainly far less than my Sins deserve!”

okokkal is indokolja: „azért kerültem az ellenség kezére, hogy honfitársaim javát szolgáljam” (155).²⁷⁷ Azonban Rachel Plummer esetében, akit komancs indiánok ejtenek fogságba, az én-hatékonyságérzést elnyomja az önsajnálát és a Másik megértésének hiánya. Csak a halálos ágyán mondja ki, hogy „amikor visszanézek az életem összes megpróbáltatására, miután a kegyetlen barbárok kitépték gyermekeimet kezeim közül, és az egyiket lemészárolták a szemeim előtt, és élettelen, szétmarcangolt testét gúnyosan visszadobták karjaimba, végül is a megnyugvás öröme telít el, hiszen tudom, minden így van jól.” (364)²⁷⁸

A kompetenciaháló negyedik kulcseleme a kognitív készségek kifejlesztése, azon belül a problémakezelés, problémamegoldás vagy kritikai gondolkodás. A már idézett Robinson és Hawpe meglátása szerint az események történeté formálása gyógyító és egyben oktatási célt szolgál. Az írás által a főhős képes a tér és az idő felett elvesztett ellenőrzést visszaszerezni. Ez különösen élesen jelentkezik Mary Rowlandson esetében, aki 20 *Eltávolodás*, vagy *”Remove”* című fejezetbe önti történetét. A fogságba esése után azonnal tájékozódni próbál, és a felgyorsult eseményeket lassítja a logikus fejezeti struktúra felállítása által. A fejezetbe szerkesztés megjelenik Mary Jemisonnál is, habár ebben az esetben ez főként az események leírójának, James Seaver doktornak tudható be.

A kompetenciaháló utolsó eleme a társas kompetenciák, elsősorban az empátia kialakítása. Természetesen felmerül a kérdés, tanúsíthat a fogságba került hős empátiát fogvatartóival? Ilyen típusú érzéseket elsősorban olyan beszámolók közvetítenek, amelyek azon foglyok élményeit örökítik meg, akik fiatalon kerültek fogságba, és egész életükben az indiánokkal maradtak. Mary Jemison szenvedélyesen többes szám első személyt használva utal arra, hogy osztja az indiánok sorsát, miközben elítéli az amerikai hadsereg támadását, és indokoltnak látja, hogy az indiánok a saját sorsához hasonlóan fehér foglyokat ejtsenek, illetve rátámadjanak a határvidék településeire (99–100). Az empátia kialakulása egybeesik a fogságba esett hős perspektíaváltásával: „Ugyanabban az évben Cherry Valleyben a mi indiánjaink foglyul ejtettek egy asszonyt három lányával együtt.” (99)²⁷⁹

Mary Rowlandson fogsága folyamán korlátozottan ugyan, de azonosul fogvatartóival, és úgy jelenik meg, mint az indiánok ételét, illetve az ellenség helyzetét empatikusan értékelni képes multikulturális személy. Ugyanez a változás érző-

²⁷⁷ ”That I suffered to fall into the Hands of the Enemy, to promote the Good of my Countrymen”

²⁷⁸ ”When I reflect back and live over again, as it were, my past life – when I see my dear children torn from me by the barbarous hands of the savage – one of whom was inhumanly killed before my eyes, and its lifeless and mangled corpse thrown, with derision, into my arms – I feel rejoiced to think that all is well with it.”

²⁷⁹ ”The same year, at Cherry Valley, our Indians took a woman and her three daughters prisoners.”

dik Mrs. Rowlandson érzelmi kitörésén, amikor a kiszabadítási tárgyalásokról és férjéről híreket hozó imádkozó indiánok kezét megszorítja. (Rowlandson 457 in Tarnóc „Énteremtés” 122)²⁸⁰

²⁸⁰ ”Though they were Indians, I gat them by the hand and burst out into tears, my heart was so full, that I could not speak to them.”

6. FEJEZET. ÖSSZEFOGLALÁS. ERŐSZAK ÉS MEGVÁLTÁS: VALLÁSI ALAPÚ MORÁLIDEOLÓGIA

A fogságnapló színhelye igazi, az európai környezettől távoli amerikai teret – és témát – tárgyiasít. Ebben a kontextusban jelenik meg az indián támadások paradox mivolta. Mivel legtöbbször arra kényszerítették foglyaikat, hogy a törzs nomád életmódját kövessék, az indiánok karmai közé került telepes akaratán kívül is a turneri primitív vadon egységét megbontó civilizáló erő képviselője lett.²⁸¹ A Roy Harvey Pearce által „penny dreadful” vagyis olcsó és borzongató irodalom műfajába sorolt művek olyan élményeket kínáltak a korabeli európai olvasónak, amelyeket az egyre városiasodó kontinentális környezetben nem szerezhetett meg. A gyakran túlzásoktól sem mentes, vérfagyasztó kalandok Amerikában didaktikus vagy nevelő funkciót tölthettek be, míg az európai olvasót inkább szórakoztatták. Mary Rowlandson beszámolója több mint 30 kiadást ért meg, ugyanakkor Mary Kinnan naplóját is kiadták mind Európában, mind a tengerentúlon.

A fogságnapló a szabadulásmítosz egyik fő megjelenési formája, illetve szöveg-hordozója. A kortárs olvasó vagy fogyasztó, de még az utókor számára is egyszerűen alkalmazható kulturális sémákat biztosít. Ahogy a történelmet archetipizálja, vagy östípussá alakítja, ugyanezt teszi a szereplőkkel is. A szabadulástörténetek által az indián mint ősellenség, a fogoly mint az első mítoszi és össznemzeti hős jelenik meg (Slotkin *Regeneration* 21).

Az amerikai eredetmítosz, egy bizonyíthatóan mítoszgeneráló üzemmódban élő társadalom kulturális terméke egyrészt kulturális önvédelmi eszközként választ adott a fiatal amerikai kultúrát lefokozó sztereotip ábrázolatokra, másrészt pedig megerősítette a puritán ismeretelmélet és eszmerendszer főbb elemeit, köztük a küldetéstudat, kiválasztottság, illetve a John Winthrop által támasztott követelményeknek való megfelelés koncepcióját. A város a hegyen metafora kifejezi az indián fogságnapló kulturális topográfiáját. A város, vagyis a település körülvéve a hegy vagy a rengeteg által állandó fenyegetésben él. Az indián által reprezentált külső fenyegetettség mellett megjelenik a saját mérce túl magasra való állításának kérdése is. Az „istenekhez való csalárd viszonyulás” egyik következménye az indián fogságba esés. Ebben az értelemben érzékelhető az indiánábrázolás kettőssége is. Cotton Mather és más puritán vezetők természetesen az ördög megfelelőjét

²⁸¹ disintegration of savagery <http://xroads.virginia.edu/~hyper/turner/>

látták az amerikai őslakosban, ugyanakkor a lenézett és egyben rettegett indián az isteni büntetés eszközeként is funkcionált.

Munkám vége felé visszatérek Slotkin megállapításához, miszerint az indián fogságnapló egyik fő kultúraépítő jelentősége abban rejlik, hogy egy közös mítoszon alapuló kulturális terméknek tekinthető. A fogságnapló, amint említettem, kényelmes, könnyen emészthető magyarázatot adott annak amerikai fogyasztója számára, mivel nemcsak leegyszerűsítette, hanem archetipizálta is a történelmet. A női szerzők munkái nem csupán a puritán vallási elkötelezettség megerősítését sugallták, hanem megszólították a társadalom magánszférájába kényszerített „gyengébb nem” képviselőit. Bebizonyították, hogy az előbbi lefokozó jelzővel illetett társadalmi csoport a legnehezebb és legreménytelenebb helyzetekben is képes helytállni, miközben szenvedélyesen védi a család és saját teste integritását. A férfi fogoly pedig a klasszikus értelemben vett amerikai hős előfutáraként nemzet-, hit- és kultúravédő funkciót töltött be.

A mítosz célja, hogy egyszerűsítse, megmagyarázza egy adott kultúra alapjait alkotó összetett elemeket és „száműzze a kényelmetlenséget okozó ellentmondásokat” (Campbell-Keane 9). Következésképpen, ha az amerikai civilizáció vadonként vagy Édenként jelenik meg, mint azt a Henry Nash Smith tollából származó *Virgin Land* (1950, Szűzföld) vagy R. W. B. Leavis *American Adam* (1955, Amerikai Ádám) sugallja, akkor a lakói elűzhetőek, a területe pedig birtokba vehető. A jelen munka éppen ezeknek a mítoszoknak az egyszerűsítő funkciója ellen emel szót, mintegy megerősítve Roland Barthes figyelmeztetését, amely arra int minket, hogy „mindig legyünk résen, és faggassuk a hamisan nyilvánvalót” (idézi Campbell-Keane 9).

Az indián fogságba esett telepes az amerikai eredetmítosz hordozójává vált, mivel tevékeny részese lett a kialakulóban lévő multikulturális társadalom fejlődési dinamikájának. A történet szereplői magukban hordozzák az amerikai történelem két fő tényezőjét, az európai telepest és az eredeti őslakost, mintegy illusztrációt szolgáltatva Howard Mumford Jones megállapításához, miszerint „az amerikai kultúra két civilizációbeli erőter interakciójának eredménye. Az Óvilág széleskörű, komplex, ugyanakkor ellentmondásokkal terhelt szokás-, gyakorlat-, érték- és feltételezésrendszerét vetített ki az Újvilágra, amelyet az utóbbi részben átvett, módosított, elvetett, vagy saját eredményeivel gazdagított.” (Luedtke 12)²⁸² Az indián fogság eredményeként a telepes életvezetése, értékrendszere és monokulturális világfelfogása megkérdőjeleződött, és sok esetben a „fogadó fél” szociokulturális hatása alatt módosult. Az indián fogság során a két ellentétes oldalon álló társa-

²⁸² ”That American culture arises from the interplay of two great sets of forces – the Old World and the New. The Old World projected into the New a rich, complex, and contradictory set of habits, forces, practices, values, and presuppositions; and the New World accepted, modified, or rejected these or fused them with inventions of its own.”

dalom képviselői huzamosabb ideig kerülnek egymással kapcsolatba, ezért a fogságélmény a legfontosabb telepes-indián kultúraformáló kapcsolatnak tekinthető.

Az indián fogságnapló megteremtett egy sajátos amerikai hőst, olyat, aki sehol máshol nem jelenhetett meg. Ez a hős metonimikusan az amerikai történelem jelképévé vált, hiszen a mozgó határvidék, avagy *moving frontier* topográfiai és szociokulturális erőterében tapasztalta meg az erőszak és megváltás ciklusait. Természetesen az erőszak elsősorban a fizikai síkon, az indián támadás formájában jelenik meg. De ugyanakkor René Girard teóriáját alkalmazva az erőszak által a fogoly és az átélt megpróbáltatások egyaránt szakralizálódnak. Girard meglátása értelmében a javak és erőforrások korlátozott elérhetősége mimetikus válságot okoz. Ennek a mimetikus válságnak az egyik lehetséges kimenete egy áldozat vagy bűnbak kiválasztása és annak szakralizálása. Az erőszak keretekbe szorítása feloldja az adott társadalmon belüli feszültséget, és enyhíti a mimetikus válságot.

Az angolszász társadalom, illetve a kereszténység, elsősorban a protestantizmus térhódítására adott indián válaszok egyike a határvidéki települések megtámadása és a fogolyszedés. A VanDerBeets által azonosított fogolyszerzési okok, azok rabszolgaként való dolgoztatása, váltságdíj szedése, illetve más törzseknek eladása, továbbá elvesztett családtagok pótlása a mimetikus válság megjelenését erősíti meg. Vagyis az őslakos szempontjából a fogoly válik bűnbakká. A törzsön belüli feszültség és a mimetikus válság levezetésére alkalmas keretekbe szorított vagy ellenőrzött erőszak egyik jó példája a vesszőfutás intézménye vagy a foglyok kínzása.

A fogságnaplók általános funkciója és üzenete összefoglalható Mary Rowlandson gyakran idézett észrevételével. A fogoly által átélt fizikai és lelki szenvedés heurisztikus és öngyógyító erővel bír, mind egyéni, mind csoport- vagy nemzeti szinten. Az indián fogság válságjel, a fogságnapló egyben válságirodalom. Az indián fogságba esés nem csak a gyarmati társadalom, illetve az indiánok közötti viszony elmérgesedését jelzi, hanem belátást enged az adott szerző személyes vonatkozású kríziseibe is. Az őslakosok kezében elszennvedett fogság többszintű vészhelyzetet jelölhet. Az eredeti otthonból való elszakadás fizikai és pszichológiai válságot eredményez, a támadás ténye maga a társadalmi kötelek gyengülését jelzi, illetve a gyarmati világ bizonytalan politikai helyzetére utal.

Az a tény, hogy a határvidék lakója az indiánok foglyává válik, bizonyítja a *frontier* relatív kiszolgáltatottságát, a *Manifest Destiny* szószólói által hangoztatott etnocentrizmussal átítatott felsőbbrendűségi eszmerendszer törekeny mivoltát, a brit-amerikai telepes társadalom, illetve köztársaság katonai, politikai és morális válságát. Erre utal Robert Eastburn észrevétele is, hiszen éppen azt emeli ki, hogy a határvidék védelemre szorul, illetve a hétéves háborúban alkalmazott katonai stratégia nem megfelelő. A fogságélmény arra sarkallja Eastburnt, hogy katonai hírszerzőként működjön. Stratégiai megfigyelései azt sugallják, hogy a megosztott angol erőknek nincs esélye az egységesebb francia és indián ellenféllel szemben.

Az egyéni szenvedés kiszélesedik az amerikai vagy telepes társadalom megváltásának igényével. A fogságélmény összességében isteni büntetésként értelmezhető, ugyanakkor felhívás a puritán értékek újrafelfedezésére és megerősített tiszteletére. Egyszermind önmaga saját válságára a telepes társadalom a bűnbakot az indián alakjában találja meg. Ez többek között abban is látható, hogy az indiánt az ördög tulajdonságaival ruházták fel. Vagyis a szakralizáció tárgyaként az indián a belső kohéziós erő növelésének katalizátoraként jelenik meg.

Az indián fogságnapló mint a kegyetlen háború mítoszának egyik kifejeződése a megváltás további útjait tárja fel. A kegyetlen háború (*savage war*) olyan rasszok vagy népek, illetve népcsoportok ellen viselhető, akik eredetileg is vérfagyasztó kegyetlenségre vannak predesztinálva. Következésképpen a fogságnaplókban megörökített brutalitás igazolja az indiánok elleni fellépést (*Fatal* 53). Habár a telepesek indiánok elleni harca részben hasonlóságot mutat a keresztes háborúkkal, utóbbi esetben a mohamedánok tömeges megtérésének lehetősége valamelyest tompította a kard élet. Ugyanakkor az indiánok esetében a fehér telepes magával az ördöggel száll szembe, amint Samuel Nowell Fülöp Király háborúját az Ar-mageddonra való felkészülés egyik állomásának tekinti. Továbbá utalok Henry Bouquet azon megjegyzésére is, hogy az európai hadviselés főként abban különbözik az amerikai indián háborúktól, hogy az előbbi vonatkozásában az erőszak korlátozott, illetve bizonyos keretek közé szorított (*Fatal* 60). A kegyetlen háború mítosza magában foglalja a háború lehetőségét mint jellemfejlesztő gyakorlatot, miközben erkölcsi igazolást és újjászületést, vagyis tágabb értelemben magát a megváltást sugalmazza.

Az indián fogságnapló az amerikai nemzeti alapélményt szinte ellenállhatatlan metaforákban fejezte ki. Az etnikai vagy rasszi alapú Másik kezében elszenvedett fogság létrehozta az amerikai nemzettudat és identitás alapjait. Az indián mint ösellenség vagy a félelmetes rengetegben rejtőző és óvatlan ellenfelére bármikor lecsapni képes ördögi Másik²⁸³ képe hosszú időre bevésszódott az amerikai nép kollektív tudatalattijába, és olyan közösen megélt történelmi traumákban adott vigaszt, mint Custer és csapatai felmorzsolása, az elvesztett vietnami háború, a szeptember 11. okozta társadalmi és pszichikai megrázkódtatás, továbbá a perzsa-öböl elhúzódozó krízis.

Végezetül mit üzen a fogságnapló a ma kívülálló olvasójának, avagy valóban kívülállónak tekinthetjük magunkat? A gyarmatkori Amerika határvidékén élő

²⁸³ Az amerikai politikai gondolkodást és közvélemény formálást nagymértékben meghatározó ösellenség képnek több változata létezik. Az ország történelme folyamán ezt a szerepet töltötte be az angol gyarmatosító az Amerikai forradalom előtt, Kuba spanyol elnyomója a spanyol-amerikai háború (1898) előtt, a radikális baloldali anarchista az első világháború után, a kommunista felforgató a hidegháború folyamán, vagy a legutóbbi 21.századi változat: a szélsőséges mohamedán terrorista.

ember és 21. századi megfelelője között meglepő módon egy alapvető hasonlóság található. Habár a vadon indiánjai nem jelentenek többé fenyegetést, az egyéni szabadság elvesztése, a sokak által tartózkodással kezelt Másikkal való vagy az ősellenség kortárs vetületeivel történő találkozás ma sem a képzelet birodalmába tartozó esemény. Az indián fogságba esett hős túlélésével nemcsak mintát szolgáltat, hanem reményt is ad. Ezáltal Mary Rowlandson és társai üzenete soha sem veszik el, és örökérvényű marad.

7. FELHASZNÁLT IRODALOM

- Abe, Takao. "What Determined the Content of Missionary Reports? The Jesuit Relations Compared with the Iberian Jesuit Accounts." *French Colonial History* 3 (2003): 69–84. Print.
- Adams, John. "To Benjamin Rush." *An Early American Reader*. Ed. J.A. Leo Lemay. Washington D.C.: USIS, 50. Print.
- Adelman, Jeremy and Stephen Aron. "From Borderlands to Borders: Empires, Nation-States, and the Peoples in Between in North American History." *The American Historical Review* 104.3 (1999) <<http://www.historycooperative.org/journals/ahr/104.3/ah000814.html>>. Accessed 2012. 05. 10. Web.
- Baepler, Paul. "The Barbary Captivity Narrative in American Culture." *Early American Literature*. 39.2 (2004): 217–246. Print.
- Baker, Houston A. Jr. *The Journey Back: Issues in Black Literature and Criticism*. Chicago: The U of Chicago P, 1980. Print.
- Barer-Stein, Thelma. "Experiencing the Unfamiliar: Culture Adaptation or Culture Shock as Aspects of a Process of Learning." *Canadian Ethnic Studies* 20.2 (1988): 79–91. Print.
- Bauer, Ralph. "Creole Identities in Colonial Space. The Narratives of Mary White Rowlandson and Francisco Nunez Pineda y Bascunan." *American Literature* 69.4 (1997): 665–695. Print.
- Bán, Zsófia: "Picture This: Captivity Narratives as Photography (The Anniversary of a Photograph)." *To the Memory of Sarolta Kretzoi*. Ed. Lehel Vadon. Eger: Eszterházy Károly College, 2009. 77–83. Print.
- Bellah, Robert N. *The Broken Covenant: American Civil Religion in Time of Trial*. Seabury P, 1995. Print.
- Ben-Zwi, Yael. "Ethnography and the Production of Foreignness in Indian Captivity Narratives." *The American Indian Quarterly* 32.1 (2008): xi–xxxii. Print.
- Bhabha, Homi. *The Location of Culture*. London: Routledge, 1994. Print.
- Boorstin, Daniel, J. *The Americans: The National Experience*. New York: Vintage, 1965. Print.

- Bownas, Samuel. "An Account of the Captivity of Elizabeth Hanson." *Held Captive by Indians. Selected Narratives. 1642–1836*. Ed. Richard VanDerBeets. Knoxville: U of Tennessee P, 1994. 130–150. Print.
- Bradbury, Malcolm and Howard Temperley Eds. *Introduction to American Studies*. Longman. 1989. Print.
- Bush, Sargent. "America's Origin Myth: Remembering Plymouth Rock." *American Literary History*. 2 (2000): 12. http://en.citizendium.org/wiki/Plymouth_Colony/Bibliography. Accessed 2012. 05. 10. Web.
- Calloway, Colin G. *New Worlds for All: Indians, Europeans, and the Remaking of Early America*. Baltimore: The Johns Hopkins UP, 1997. Print.
- Campbell, Joseph. *The Hero with a Thousand Faces*. Chicago: U of Chicago P, 1949. Print.
- Campbell, Neil, and Alasdair Keane. *An Introduction to American Culture*. Routledge, 1997. Print.
- Castiglia, Christopher. *Bound and Determined: Captivity, Culture-crossing, and White Womanhood from Mary Rowlandson to Patty Hearst*. Chicago: U of Chicago P, 1996. Print.
- Colden, Cadwallader. "The History of the Five Indian Nations." *An Early American Reader*. Ed. Leo J. A. Lemay. Washington D.C.: USIA, 1988.403–415. Print.
- Cotton, John. "Gods Promise to His Plantation." *An Early American Reader*. Ed. Leo J. A. Lemay. Washington D.C.: USIA, 1988. 178–186. Print.
- Crevecoeur, St. John de. "What is an American?" *An Early American Reader*. Ed. J.A. Leo Lemay. Washington D.C.: USIS, 118–129. Print.
- Csikszentmihályi, Mihály. *Flow: Az áramlat. A tökéletes élmény pszichológiája*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1997. Print.
- Davidson, James W.és Mark Hamilton Lytle. *A tények nyomában: A történelmi oknyomozás művészete*. Panem-McGraw Hill, 1994. Print.
- de Certeau, Michel. "Walking in the City." *The Cultural Studies Reader*. Ed. Simon During. London and New York: Routledge, 1993. 156–163. Print.
- De Lauretis, Teresa. "The Technology of Gender." *Technologies of Gender: Essays on Theory, Film, and Fiction*. Houndmills: MacMillan, 1987. 1–30. Print.
- Derounian-Stodola, Kathryn Zabelle. "Captivity, Liberty, and Early American Consciousness." *Early American Literature* 43.3 (2008): 715–724. <http://>

- academic.research.microsoft.com/Publication/45010555/captivity-liberty-and-early-american-consciousness Accessed 2012. 05. 10. Web.
- de Vaca, Alvar Nuñez Cabeza.” Relation of Alvar Nuñez Cabeza de Vaca.” *The Heath Anthology of American Literature*. Vol. 1. Gen ed. Paul Lauter. Lexington: D. C. Heath and Company, 1990. 89–99, Print.
- Douglass, Frederick. “The Narrative of Frederick Douglass, an American Slave.” *The Norton Anthology of American Literature*. Eds. Nina Baym et al. New York: Norton, 1989. 833–864. Print.
- Eastburn, Robert. „A Faithful Narrative of the Many Dangers and Sufferings, as well as Wonderful and Surprizing Deliverances of Robert Eastburn, During his Late Captivity Among the Indians.” *Held Captive by Indians. Selected Narratives. 1642–1836*. Ed. Richard VanDerBeets. Knoxville: U of Tennessee P, 1994. 151–176. Print.
- Edwards, Jonathan. “Sinners in the Hands of an Angry God.” *An Early American Reader*. Ed. Leo J. A. Lemay. Washington D.C.: USIA, 1988. 311–323. Print.
- Eliot, T. S. ”Ulysses, Order, and Myth.” <http://people.virginia.edu/~jdk3t/eliotulysse.htm>. Accessed 2013. 04. 16. Web.
- Elliott, Emory, gen, ed. *Columbia Literary History of the United States*. New York: Columbia UP, 1988. Print.
- Elliott, Emory. *The Cambridge Introduction to Early American Literature*. Cambridge: Cambridge UP, 2002. Print.
- Ellison, Ralph. ”Twentieth Century Fiction and the Black Mask of Humanity.” *Within the Circle: An Anthology of African-American Literary Criticism from the Harlem Renaissance to the Present*. Ed. Angelyn Mitchell. Duke UP, 1994. 134–148. Print.
- Elnaggar, Mariwa. “Autobiographical Fantasia.” *Alif. Journal of Comparative Poetics* 22 (2002): 169–197. Print.
- Equiano, Olaudah. “The Interesting Narrative of the Life of Olaudah Equiano, or Gustavus Vassa, The African.” *The Norton Anthology of American Literature*. Eds. Nina Baym et al. 3rd ed. shorter. New York: Norton, 1989. 307–318. Print.
- Evans, Gareth. “Rakes, Coquettes, and Republican Patriarchs: Class, Gender, and Nation in Early American Sentimental Fiction.” *Canadian Review of American Studies* 3.25 (1995): 41–63. Print.
- Faery, Rebecca Blevins. *Cartographies of Desire: Captivity, Race, and Sex in the Shaping of an American Nation*. Norman: U of Oklahoma P, 1999. Print.

- Faludi, Susan. *The Terror Dream: Fear and Fantasy in Post 9/11 America*. New York: Henry Holt and Company, 2007. Print.
- Fiedler, Leslie A. *The Collected Essays of Leslie Fiedler*. New York: Stein and Day, 1971. Print.
- Filson, John. *The Adventures of Daniel Boone. Formerly a Hunter; Containing a Narrative of the Wars of Kentucky*. <http://www.earlyamerica.com/lives/boone/> Accessed 2010. 10. 01. Web.
- Fitzgerald, F. Scott. *The Great Gatsby*. Penguin, 1990. Print.
- Fitzpatrick, Tara. "The Figure of Captivity: The Cultural Work of the Puritan Captivity Narrative." *American Literary History* 3.1 (1991): 1–26. Print.
- Franklin, Benjamin. "An Account of the Captivity of WILLIAM HENRY in 1755." *An Early American Reader*. Ed. Leo J. A. Lemay. Washington D.C.: USIA, 1988. 472–477. Print.
- , "Remarks on the Politeness of the Savages of North America." *An Early American Reader*. Ed. Leo J. A. Lemay. Washington D.C.: USIA, 1988. 504–507. Print.
- Frye, Northrop. *Anatomy of Criticism*. Princeton: Princeton UP, 1971. Print.
- Gaál Szabó, Péter. „Női helyek-férfi terek Zora Neale Hurston *Their Eyes Were Watching God* című regényében.” *A nő mint szubjektum, a női szubjektum*. Szerk. Séllei Nóra. Debrecen: Orbis Litterarum, 2007. 141–156. Print.
- Ganser, Alexandra et al. "Bakhtin's Chronotope on the Road: Space, Time, and Place in Road Movies since the 1970s." *Linguistics and Literature* 4.1 (2006): 1–17. Print.
- Gates, Henry Louis Jr. *The Signifying Monkey: A Theory of African-American Literary Criticism*. New York: Oxford UP, 1989. Print.
- Gelpi, Albert. *The Tenth Muse: The Psyche of the American Poet*. Cambridge: Harvard UP, 1975. Print.
- Girard, René. *Violence and the Sacred*. Continuum International Publishing, 2005. Print.
- Goodbeer, Richard. "Eroticizing the Middle Ground: Anglo-Indian Sexual Relations along the Eighteenth-Century Frontier." *Sex, Love, Race. Crossing Boundaries in North American History*. Ed. Martha Hodes. New York: New York UP, 1999. 91–111. Print.
- Gyles, John. "Memoirs of Odd Adventures, Strange Deliverances etc, in the Captivity of John Gyles, Esq." *Held Captive by Indians. Selected Narratives*.

- 1642–1836. Ed. Richard VanDerBeets. Knoxville: U of Tennessee P, 1994. 91–129. Print.
- Hawthorne, Nathaniel. "Young Goodman Brown." *The Norton Anthology of American Literature*. Eds. Nina Baym et al. New York: Norton, 1989. 524–533. Print.
- Heard, J. Norman. *White into Red: A Study of the Assimilation of White Persons Captured by Indians*. Metuchen NJ: The Scarecrow P, 1973. Print.
- Heilbrun, Carolyn G. *Writing a Woman's Life*. New York: W. W. Norton, 1988. Print.
- Hemingway, Ernest. *Fiesta: The Sun Also Rises*. Vintage, 2000. Print.
- Highwater, Jamake. *The Primal Mind: Vision and Reality in Indian America*. New York: Penguin, 1981. Print.
- Hoffman, Daniel. *Form and Fable in American Fiction*. The UP of Virginia, 1994. Print.
- Hogan, Monika I. "Still me on the inside, trapped: Embodied Captivity and Ethical Narrative in Leslie Feinberg's *Stone Butch Blues*." *ThirdSpace: A Journal of Feminist Theory and Culture* 3.2 (2004): <http://www.thirdspace.ca/journal/article/view/260/180>, Accessed 2011. 12. 27. Web.
- Hough, Graham. *An Essay on Criticism*. New York: Norton, 1966. Print.
- Jacobs, Harriet. *Incidents in the Life of a Slave Girl*. Eds. Nellie McKay and Frances Smith Foster. New York: Norton, 2002. Print.
- Jardine, Alice. "Prelude: The Future of Difference." *The Future of Difference*. Eds. Hester Eisenstein and Alice Jardin. New Brunswick: Rutgers UP, 1985. xxv–xxvii. Print.
- Jefferson, Thomas. *Notes on the State of Virginia*. The Library of America, 1984. Print.
- Jogues, Isaac. "Captivity of Father Isaac Jogues of the Society of Jesus, Among the Mohawks." *Held Captive by Indians. Selected Narratives. 1642–1836*. Ed. Richard VanDerBeets. Knoxville: U of Tennessee P, 1994. 3–40. Print.
- Johnston, Charles. "A Narrative of the Incidents Attending the Capture, Detention, and Ransom of Charles Johnston (1790)." *Held Captive by Indians. Selected Narratives. 1642–1836*. Ed. Richard VanDerBeets. Knoxville: U of Tennessee P, 1994. 243–318. Print.
- Jones, Dorothy. "Defining Self and Other through Textile and Text." *Women's Writing* 8. 3 (2001): 375–389. Print.

- Jung, C.G. *Gondolatok a szenvedésről és a gyógyításról*. Kossuth Kiadó, 1999. Print.
- Juster, Susan et al. "Forum: Religion and Autobiographical Writing." *Religion and American Culture: A Journal of Interpretation* 9.1 (1999): 1–29. Print.
- Kagle, Steven. *American Diary Literature 1620–1799*. Boston: Twayne, 1979. Print.
- Karenga, Maulana. *Introduction to Black Studies*. Los Angeles: U of Sankore P, 1993. Print.
- Kádár, Judit Ágnes. „A szürke bagoly szindróma tanulságai – Az etnikai más-ságba vágyódás, indigenizáció és identitás diszlokáció néhány példája.” *Mi/Más Konferencia 2008 Gondolatok a Toleranciáról*. Eds. Kádár Judit és Tarnóc András. Eger: EKF, 2009. 275–286. Print.
- Kérchy, Anna. „Az Én mint (sok) Másik: A szamuráj/anya önszövegezése – Poszt-strukturalista szubjektum elmélet és Julia Kristeva *Les Samourais* című önéletrajzi regénye.” *A nő mint szubjektum, a női szubjektum*. Szerk. Séllei Nóra. Debrecen: Orbis Litterarum, 2007. 253–270. Print.
- Kinnan, Mary. "A True Narrative of the Sufferings of Mary Kinnan." *Held Captive by Indians. Selected Narratives. 1642–1836*. Ed. Richard VanDerBeets. Knoxville: U of Tennessee P, 1994. 319–332. Print.
- Kolodny, Anne. "Turning the Lens on the Panther Captivity: A Feminist Exercise in Practical Criticism." *Critical Inquiry* 8.2 (1981): 329–349. Print.
- Kretzoi, Miklósné. *Az amerikai irodalom kezdetei*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1972. Print.
- Lamm, Julia A. "Schleiermacher's Treatise on Grace." *Harvard Theological Review* 101.2 (2008): 133–168. <http://academic.research.microsoft.com/Publication/41586051/schleiermacher-s-treatise-on-grace> Accessed 2012. 06. 20. Web.
- Lawrence, John Shelton and Robert Jewett. *The Myth of the American Superhero*. Grand Rapids MI: Wm B. Eerdmans Publishing Co., 2002. Print.
- Leitch, Vincent B. *American Criticism from the Thirties to the Eighties*. New York: Columbia UP, 1988. Print.
- Lejeune, Philippe. "The Autobiographical Pact." *On Autobiography*. Ed. Paul John Eakin. Minneapolis: U of Minnesota P, 1989. 3–30. Print.
- Lemay, Leo J. A. Ed. *An Early American Reader*. Washington D.C.: USIS, 1988. Print.

- Lewis, David Levering. *W.E.B.Dubois: Biography of a Race*. New York: Henry Holt, 1993. Print.
- Locke, John. *The Second Treatise on Government* <http://www.users.muohio.edu/mandellc/locke.htm> Accessed 2012. 06. 20. Web.
- Luedtke, Luther E. *Making America: The Society and Culture of the United States*. Washington D.C.: USIA, 1990. Print.
- “The Mannheim Anthology.” *Held Captive by Indians. Selected Narratives. 1642–1836*. Ed. Richard VanDerBeets. Knoxville: U of Tennessee P, 1994. 203–242. Print.
- Marrant, John. “A Narrative of the Lord’s Wonderful Dealings with John Marrant, a Black, Taken Down from his Own Relation.” *Held Captive by Indians. Selected Narratives. 1642–1836*. Ed. Richard VanDerBeets. Knoxville: U of Tennessee P, 1994. 177–201. Print.
- Mather, Cotton. “A Christian and His Calling: Two Brief Discourses.” *An Early American Reader*. Ed. Leo J. A. Lemay. Washington D.C.: USIA, 1988. 275–306. Print.
- . “Decennium Luctuosum.” *An Early American Reader*. Ed. Leo J. A. Lemay. Washington D.C.: USIA, 1988. 469–470. Print.
- . *Magnalia Christi Americana*. (xroads.virginia.edu/~DRBR/Cotton2.html). Accessed 2012. 09. 04. Web.
- Merelman, Richard. *Representing Black Culture: Racial Conflict and Cultural Politics in the United States*. New York: Routledge, 1995. Print.
- Miller, Perry. *The New England Mind: From Colony to Province*. Cambridge: Belknap P, 1953. Print.
- Mizruchi, Susan L. “The Place of Ritual in Our Time.” *Religion and Cultural Studies* Ed. Susan L. Mizruchi. Princeton and Oxford: Princeton UP, 2001. 56–80. Print.
- Neisser, Ulrich. *Cognition and Reality: Principals and Implications of Cognitive Psychology*. San Francisco: W. H. Freeman, 1976. Print.
- Ogushi, Hisayo. “A Legacy of Female Imagination. Lydia Maria Child and the Tradition of Indian Captivity Narrative.” *The Japanese Journal of American Studies* 15 (2004): 57–74. Print.
- Országh, László és Virágos Zsolt. *Az amerikai irodalom története*. Budapest: Eöt-vös Kiadó, 2002. Print.

- Pearce, Roy Harvey. "The Significances of the Captivity Narratives." *American Literature* 19.1 (1947): 1–20. Print.
- Plummer, Rachel. "A Narrative of the Capture and Subsequent Sufferings of Mrs. Rachel Plummer, Written by Herself." *Held Captive by Indians. Selected Narratives. 1642–1836*. Ed. Richard VanDerBeets. Knoxville: U of Tennessee P, 1994. 333–366. Print.
- Rose, Gillian. *Feminism & Geography: The Limits of Geographical Knowledge*. Minneapolis: U of Minneapolis P, 1993. Print.
- Rowlandson, Mary. "The Sovereignty and Goodness of God. . . . being a Narrative of the Captivity and Restauration of Mrs. Mary Rowlandson." *An Early American Reader*. Ed. J.A. Leo Lemay. Washington D.C.: USIS, 436–467. Print.
- Ruland, Richard és Malcolm Bradbury. *Az amerikai irodalom története a puritanizmustól a posztmodernizmusig*. Budapest: Corvinus, 1997. Print.
- Sayre, Gordon M. "Slave Narrative and Captivity Narrative: American Genres." *A Companion to American Literature and Culture*. Ed. Paul Lauter. Wiley-Blackwell, 2010. 179–191. Print.
- Seaver, James, E. *A Narrative of the Life of Mrs. Mary Jemison*. Norman: U of Oklahoma P, 1992. Print.
- Sélei, Nóra. *Tükröm, tükröm... Író nők önéletrajzai a 20. század elejéről*. Debrecen: Orbis Litterarum, 2001. Print.
- Shakespeare, William. *Othello*. Ford. Szász Károly. <http://mek.niif.hu/04500/04590/html/magyar.htm> Accessed 2012. 11. 15. Web.
- Slotkin, Richard S. *Gunfighter Nation: The Myth of the Frontier in Twentieth-Century America*. Harper Perennial, 1993. Print.
- , *The Fatal Environment: The Myth of the Frontier in the Age of Industrialization*. Middletown: Wesleyan UP, 1986. Print.
- , *Regeneration through Violence: The Mythology of the American Frontier 1600–1860*. Middletown: Wesleyan UP, 1973. Print.
- Smith, Eliot R.-Diane M. Mackie. *Szociálpszichológia*. Budapest: Osiris, 2002. Print.
- Snader, Joe. *Caught between Worlds: British Captivity Narratives in Fact and Fiction*. Lexington: U of Kentucky P, 2000. Print.

- Sundquist, Eric J. "The Literature of Expansion and Race." *The Cambridge History of American Literature*, Ed. Sacvan Bercovitch. New York: Cambridge UP, 1994. 125–328. Print.
- Tarnóc, András. "Ritual and Redemption in the Narrative of Father Isaac Jogues." *Eger Journal of American Studies Special Issue in Honor of Professor Zoltán Abádi-Nagy* 12.1-2(2010): 543–556. Print.
- "Suffering and the Sentimental Impulse in Mary Kinnan's Captivity Narrative. *The True Narrative of the Sufferings of Mary Kinnan*." *CrossSections. Selected Papers in Literature and Culture. from the 9th HUSSE Conference*. Eds. Andrew C. Rouse, Gertrud Szamosi, and Gabriella Vöö. Pécs: University of Pécs, 2010.197–204. Print.
- , "Énteremtés és évenesztés a szabadulástörténetekben – A szubjektum szerveződése Mary Rowlandson indiánfogság-naplójában." *A nő mint szubjektum, a női szubjektum*. Szerk. Séllei Nóra. Debrecen: Orbis Litterarum, 2007. 113–127. Print.
- , "A Gauntlet in the Wilderness, or Multifaceted Transcultural Crossings in Mary Rowlandson's Narrative." *FOCUS, Papers in English Literary and Cultural Studies*. Ed, Gabriella Vöö. Pécs: University of Pécs, 2006.64–70. Print.
- , "It is good for me that I have been afflicted:' The Re-creation of the Self in Mary Rowlandson's Captivity Narrative." *HUSSE Papers 2005*. Veszprém UP, 2006. 196–206. Print.
- , *The Dynamics of American Multiculturalism: A Model-Based Study*. Eger: Li-ceum, 2005. Print.
- Tindall, George, B. and David E. Shi: *America. A Narrative History*. New York: Norton, 1989. Print.
- Turner, Frederick Jackson. *The Frontier in American History*. New York: Henry Holt and Company, 1921. Print.
- Turner, Victor. "Dewey, Dilthey, and Drama: An Essay in the Anthropology of Experience." *The Anthropology of Experience*. Eds. Victor Turner and Edward N. Bruner. Urbana: U of Illinois P, 1986. 33–44. Print.
- Ulrich, Laurel Thatcher. *Good Wives: Image and Reality in the Lives of Women in Northern New England 1650–1750*. New York: Alfred A. Knopf Inc., 1982. Print.
- VanDerBeets, Richard. "The Indian Captivity Narrative as Ritual." *American Literature* 43.4 (1972): 548–562. Print.

- , *Held Captive by Indians. Selected Narratives. 1642-1836*. Ed. Richard VanDerBeets. Knoxville: U of Tennessee P, 1994. Print.
- Virágos, Zsolt. "Myth, Ideology, and the American Writer." *Virágos Zsolt Kálmán szakmai-tudományos közleményeinek bibliográfiája és válogatott írásai*. Szerk. Németh Lenke, T. Espák Gabriella, Vadon Lehel, Varró Gabriella. Debrecen: Egyetemi Kiadó, 2012. 408–424.
- . "The Hazards of Interpretive Overkill: The Myths of Gatsby." *Virágos Zsolt Kálmán szakmai-tudományos közleményeinek bibliográfiája és válogatott írásai*. Szerk. Németh Lenke, T. Espák Gabriella, Vadon Lehel, Varró Gabriella. Debrecen: Egyetemi Kiadó, 2012. 433–452.
- , "Reflections on the Ideological Dimensions of M² in American Culture." *Ritka művészet/Rare Device Írások Péter Ágnes tiszteletére*. Ed. Bálint Gárdos et al. ELTE BTK, 2011. 570–585. Print.
- , "Reflections on the Epistemology of Myth (M₁)-and-Literature Transactions." *Eger Journal of American Studies Special Issue in Honor of Professor Zoltán Abádi-Nagy* 12.1-2 (2010): 603–618. Print.
- , "On the Literary Possibility of M₂ type Configurations." *To the Memory of Sarolta Kretzoi*. Ed. Lehel Vadon. Eger: Eszterházy Károly College, 2009. 311–322. Print.
- , *The Modernists and Others: The American Literary Culture in the Age of the Modernist Revolution*. Debrecen: U of Debrecen Institute of English and American Studies, 2007. Print.
- , *Portraits and Landmarks: The American Literary Culture in the 19th Century*. Debrecen: U of Debrecen Institute of English and American Studies, 2003. Print.
- , "The Twilight Zone of Myth-and-Literature Studies: Analogy, Anomaly, and Intertextuality." *Eger Journal of American Studies* 8 (2003): 277–289. Print.
- , Varró Gabriella: *Jim Crow örökösei: Mítosz és sztereotípa az amerikai társadalmi tudatban és kultúrában*. Budapest: Eötvös József Könyvkiadó, 2002. Print.
- , *Myth and Social Consciousness: Literary and Social Myths in American (USA) Culture*. Debrecen, 1998. (akadémiai doktori értekezés; benyújtva: 1999; megvédve: 2001)
- , "The American Brand of the Myth of Apocalypse." *Eger Journal of American Studies* 3 (1996): 115–138. Print.
- , "James Baldwin: Stereotype versus Counterstereotype." *Hungarian Studies in English* 11 (1977): 131–141. Print.

- Watson, Steven, J. *The reign of George III. 1760-1815*. New York: Oxford UP, 1992. Print.
- Wesley, Marilyn C. *Secret Journeys: The Trope of Women's Travel in American Literature*. Albany: State U of New York P, 1999. Print.
- Williams, Daniel E. et al. *Liberty's Captives: Narratives of Confinement in the Print Culture of the Early Republic*. Athens GA: U of Georgia P, 2006. Print.
- Winthrop John. "A Model of Christian Charity." *An Early American Reader*. Ed. Leo J. A. Lemay. Washington D.C.: USIA, 1988. 13–24. Print.
- Zinn, Howard. *A People's History of the United States*. Harper-Collins, 1999. Print.



A monográfia célja az amerikai indiánok fogságába esett telepek naplójának vizsgálata. A vizsgálat tárgya, amely a külföldi, elsősorban az amerikai, illetve angol-szász szakirodalomban indián fogságnaplóként ismeretes, hazánkban eddig csak érintőlegesen kutatott, míg a nemzetközi szinten egy széleskörben vizsgált téma. A dolgot, figyelembe vé-

ve, hogy az efajta szabadulástörténetek száma nem ismert, egy kritikus reprezentatív tömeg alapján tárja fel a fogságnaplók legfontosabb elemeit.

Az indián fogságnapló az amerikai önéletrajzi irodalom egyik alapvető megjelenési formája. A vizsgálat, amint a cím is mutatja elsősorban mítoszi alapokon nyugszik. A szerző megvizsgálja az amerikai eredetmítosz fogalmát, annak olyan alapelemeit, mint a küldetéstudat, a kiválasztottság, továbbá a folyamatos diadalmas nyugati terjeszkedés, és kimutatja, hogy a szabadulástörténet részben ennek az eszmerendszernek adathordozója, részben pedig főként a telepesek szenvedéseinek leírása által, megcáfolója. Az értekezés feltárja a rabszolga narratíva és az indián szabadulástörténet kapcsolatát. A munka második fejezete a vizsgált szabadulástörténetek tartalmi bemutatása után elhelyezi témáját a Virágos-féle mítoszi rendszerben. A fogságnapló a mítoszi taxonómia mindhárom szintjén (klasszikus átörökített anyag, ideológiai töltetű szellemi képződmény, a mindenkori kultúrába folyamatosan beépülő narratíva) definiálható. Ugyanakkor, a harmadik fejezet kiemelt figyelmet szentel a fogságnaplónak, mint sztereotípiával terhelt ideológiai képződménynek, kiemelve annak racionalizáló, magyarázó, projekciós funkcióit. A negyedik fejezet az indián fogságnaplót a monomítoszzal hozza kapcsolatba, és feltárja a szabadulástörténetek önéletrajzi, utazási irodalom, továbbá történetírási jellegét. A munka ötödik fejezete a fogságnapló hőstét, mint az amerikai hős megtestesülését mutatja be, miközben rámutat a szabadulástörténetek oktatási célú felhasználásának lehetőségeire is.

A monográfia az irodalomtudomány, történettudomány, továbbá a társadalom és kultúra tudományok eszköztára segítségével interdiszciplináris alapon vizsgálja az indián fogságnapló kultúrtörténeti jelentőségét, miközben több eddig hazánkban ismeretlen forrásanyagot tár fel.