

POMOGÁTS BÉLA

KÖRFORGALOM A VIRTUÁLIS SZOBORPARKBAN

■ Gondolom, az erdélyi olvasó is tud arról az úgynevezett „szoborparkról”, amelyben, a magyar főváros határában meg lehet tekinteni a mögöttünk maradt kommunista évtizedek kultikus emlékműveit: az egykor a Gellért-hegy tetejét ékesítő szovjet katonát, a hajdani Sztálin-szobor helyén felállított tanácsköztársasági emlékművet, a hajdan a Vérmezőn ékeskedő Kun Béla-szoborcsoportot és az országban egykor szinte mindenütt megtalálható Lenin-szobormásokat. Tanulságos gyűjtemény, hitelesen mutatja be egy dicstelenül letűnt korszak kultuszait, választott „szentjeit” – és mindezek mögött azt a hivatalos értékvilágot, amely a maga dogmatikus könyörtelenségével nemcsak a napi politikára nehezedett rá, hanem a történelmi ismeretekre, az erkölcsi normákra, a közizlés világára is. Ez a valóságos szoborpark, amelyet a kilencvenes évek elején hoztak létre (különben kiváló kollégám és barátom: Szörényi László életrevaló ötlete nyomán), később kiegészült, nem magában a parkban, hanem azokon a településeken, amelyek további, egykor a fővárost ékesítő emlékműveket fogadtak be. Hirtelenjében kettő jut eszembe: Bajcsy-Zsilinszky Endre monumentális szobormása, amely annak idején a Deák téren állott, a távoli Tarpára került (fel nem foghatom, miért, hiszen a nemzet vértanújának emlékét Budapesten ma is egy főútvonal és több emléktábla örökíti meg!), Károlyi Mihály máskülönben igen meggyőző szoboralakját pedig, amely egyébként a mögöttünk álló évtizedek egyik legkiválóbb mesterének, Varga Imrének a tehetségét dicséri, nemrégiben Siófokra telepítették át. Ezt az intézkedést felháborító módon méltatlannak tartom: Károlyi történelmi szerepe és teljesítménye természetesen vitatható (magam is nem egy alkalommal vállalkoztam erre), azt azonban nem lehet megkérdőjelezni, hogy emlékműve annak idején nagyon is megfelelő helyre került. Különben azokat a tervezeteket, amelyek az Országház környezetének radikális

átalakítását (pontosabban a háromnegyed évszázaddal korábbi állapotok helyreállítását) célozzák meg, igen különösnek és feleslegesnek tartom. Különösen vonatkozik ez József Attila szobrának sorsára: ha ezt az emlékművet a dunai rakpartra helyezik át, a folyam első áradása (évente vagy két alkalommal szokott előfordulni) tönkreteszti a bronzlemezekből egybeforrasztott szoborvasvázát. Ez senkinek sem állhat a szándékában, még a valóban „baloldali” József Attila esetében sem. Különben ez a szoborát-helyezési szenvedély, szomorú módon, jellegzetesen kelet-európai mentalitásra vall: London lakóinak sohasem jutna eszébe, hogy mondjuk, az eredeti környezet helyreállítására hivatkozva Churchill nevezetes szobormását elvigyék a Parlament épülete mellől, és a bécsiek sem kívánták kitelepíteni a Schwarzenbergplatzról a jól ismert szovjet háborús emlékművet.

A köztéri szobrok világában tapasztalható különös eseményekre most azért hivatkozom, mert újólagoz tapasztalataim szerint valami hasonló megy végbe mostanság az irodalmi értékek világában is. Abban a „kánonban”, amely a nemzeti kultúra értelmezését, az olvasóközönség orientálását és (talán ez a leginkább fontos) a felnövekvő nemzedékek világképének kialakítását szolgálja és irányítja. Ennek az irodalmi „kánonnak”, ki merem jelenteni, stratégiai értelme és nemzetpedagógiai jelentősége van, ugyanis a legkevésbé sem lehet közömbös, hogy a kulturális irányítás (a kulturális politika) milyen értékek előtérbe állítása révén befolyásolja, vagyis vonja hatalmi körébe a nemzet önmagáról, múltjáról és ennek követésre méltó hagyományairól kialakuló képét – általánosságban: a nemzeti identitást. Az irodalmi (zenei, képzőművészeti és természetesen történelmi) „kánon” kialakítása, gondozása vagy éppen a kialakított közmegegyezés sérelme vagy kivált lerombolása nagymértékben veszélyeztetheti azt a közösségi tudatot, önismeretet és szolida-

ritást, amely nélkül semmiféle kulturális közösség, következésképp egyetlen nemzet sem őrizheti meg magát, nem alakíthat ki biztonságos képet múltjáról – önmagáról. Voltak már elszomorító példák arra (és éppen a mögöttünk maradt évszázadban), hogy a hiteles, a közmegegyezésen alapuló és a valóságos kulturális, szellemi, erkölcsi értékeket előtérbe állító kulturális „kánon” elutasítása és egy aktuálpolitikai vagy pártérdekeket szolgáló értékrend erőszakos érvényesítése milyen mentális és morális válságokat eredményez. Gondolok például a két világháború közötti korszak nem általánosan tapasztalható, de kormányzati tényezők által mégis erőteljesen szorgalmazott hivatalos „kánonjára”, amely háttérbe kívánta szorítani a *Nyugat* körül gyülekező irodalmi tábor, később pedig a népi mozgalom értékvilágát és teljesítményét, vagy az ötvenes-hatvanas évekre, amikor a kulturális élet diktatórikus irányítói ugyancsak arra törekedtek, hogy a valóban értékes és hiteles nemzeti irodalommal szemben a hatalom pártfogoltjainak adjanak előnyt. Valójában mindkét törekvés eleve hitelét vesztettnek bizonyult és megbukott – végül is nem lehetett Tormay Cecillel helyettesíteni Babits Mihályt és Illés Bélával Illyés Gyulát. Mindezt persze nem jelenti azt, hogy Tormay Cecilnek vagy Illés Bélának nem voltak irodalmi érdemei, az azonban, remélem, nyilvánvaló, hogy nem lehet őket, mondjuk, Babits vagy Illyés helyére állítani.

A mögöttünk maradt évtizedben több jel is mutat arra, mintha ismét megrendültek volna az irodalmi kultúrában hosszú évtizedek során (sohasem viták nélkül) elismert értékek. Holott ez az értékrend, amelyet különben általánosságban elfogadott a hazai, a kisebbségi és a nyugati (emigrációs) irodalmi köztudat, irodalomtörténet-írás és irodalomkritika, végre minden politikai (pártpolitikai) befolyásolás nélkül jelölte meg irodalmunk szellemi és erkölcsi magaslatait. Tulajdonképpen két évtizednek kellett eltelnie (a hetvenes évek végétől a kilencvenes évek végéig), hogy a nyilvános értékrendnek valódi legalitása és széles körű elfogadottsága legyen. Ez a megújuló, egyszersmind hagyományos értékrend irodalomtörténeti és, mondjuk így, „nemzetpedagógiai” értelemben egyaránt érvényesnek tetszett, és a teljes irodalomtörténeti hagyomány befogadását tette lehetővé. Annak a szellemi stratégiának a jegyében alakult ki, amely a magyar hagyományban mindig is kiemelkedő fontosságot tulajdonított az irodalomnak, ter-

mészetesen az értékek körül folytatott, nem egyszer szenvedélyessé vált viták következtében igazolt irodalomnak. Ennek a szellemi stratégiának a következtében általában minden hozzáértő úgy ítélte meg és mutatta be a magyar irodalmi örökséget mint a nemzeti tudat letéteményesét, védelmezőjét, fenntartásának legfontosabb eszközét. Következésképp a magyar irodalomtörténet-írás műhelyei azon fáradoztak, hogy irodalmunk valóban hatékony szerepet töltsön be a hazai közgondolkodásban, és eljusson a határainkon túl élő és a világban szétszórott magyarsághoz, a magyar származásúakhoz is. Jelen legyen mindennapi életükben, és segítse őket abban, hogy megismerjék a magyarság múltját, jelenét, de abban is, hogy általa őrizzék magyarságukat. Különös mértékben vonatkozott mindez a kisebbségi magyar irodalmakra, köztudott, hogy ezekben a nemzeti közösségekben az irodalomnak: a költészetnek, az elbeszélő irodalomnak, a drámai irodalomnak (és természetesen a színházi kultúrának), valamint az esszéirodalomnak kivételes közösségszervező és nemzetfenntartó feladatot kell ellátnia.

Bizonyos, hogy a most megjelölt feladatok csak nemzeti irodalmunk teljes örökségének, illetve eme örökség valódi értékeinek megismerése és megismertetése által válthatók valóra. A teljes irodalmi örökséget kell birtokba vennünk, tehát – hogy csak huszadik századi irodalmunkra hivatkozzam – a magyar végzetten viaskodó Ady mellett az európai küldetést őrző Babits, a vidéki Magyarország krónikáját író Móricz mellett a városi Magyarország lelki helyzetét bemutató Kosztolányi, a nemzet „sorskérdéseivel” küzdő Szabó Dezső, a nemzeti programon dolgozó Németh László mellett a modern művészet egyetemességét hirdető Kassák, a népi mozgalomnak elkötelezett Illyés mellett a városi Radnóti, a baloldali eszméket valló József Attila mellett a katolikus Dsida Jenő szellemi örökségét. Természetesen nem szabad beérnünk pusztán a magyarországi irodalom birtokba vételével, arra kell törekednünk, hogy az egyetemes magyar irodalmi kultúrát közvetítsük, illetve sajátítsuk el, vagyis olyan kisebbségi magyar írók örökségére, tanítására, szellemi-erkölcsi példájára, mint Áprily Lajos, Reményik Sándor, Dsida Jenő, Kós Károly, Tamási Áron, Kuncz Aladár vagy éppen a felvidéki Fábry Zoltán és a délvidéki Sinkó Ervin, az egész nemzedéki közösségnek szüksége van.

Természetesen ennek a – hetvenes években kialakított – értékrendnek ki kellett egé-

szülnie részben a hazai konzervatív irodalomnak olyan képviselőivel, mint Herczeg Ferenc, Csathó Kálmán, Komáromi János, Gulácsy Irén, Tormay Cecil és Surányi Miklós, részben a nyugati emigráció jelentősebb íróival, így elsősorban Márai Sándorral és melléte Nyírő Józseffel, Wass Alberttel, Hattár Győzővel, Fáy Ferencsel, Borbándi Gyulával és másokkal. Ez a kiegészülés néhány kivétellel már a nyolcvanas években bekövetkezett, és valójában csak Nyírő Józsefnek, Wass Albertnek és Tormay Cecilnek kellett várnia arra, hogy a nyolcvanas évek végén történt politikai átalakulás megnyissa előttük az utat. A hagyományos (mondjuk a *Nyugat* fellépése óta kialakult és olyan irodalomkritikusok és írók által, mint Ignó, Schöpflin Aladár, Komlós Aladár, Halász Gábor, Szerb Antal, másfelől Németh László, Féja Géza, Illyés Gyula által szentesített) értékhierarchia ilyen módon a történelmi átalakulásokat követő évtizedben jóformán véglegesnek és megdönthetetlennek látszott. A mögöttünk lévő néhány esztendőben ez az egyetemesen elfogadott értékrend rendült meg, tulajdonképpen a magyar politikai élet és kultúra radikális átalakulásának következményeként.

Az irodalmi hagyományok, az egyetemes magyar irodalom eredményeinek teljesre törekvő birtokba vétele mellett természetesen ügyelni kellett, és az irodalomtörténet-írás, az irodalomkritika szigorúan ügyelt is az értékelés és ennek nyomán a kiválasztás igényességére. Mégpedig arra, hogy irodalmunknak azokat az alkotó egyéniségeit, azokat a műveit helyezze előtérbe, akik és amelyek művészi, illetve erkölcsi értékeik következtében alkalmasak a nemzeti tudat ápolására és alátámasztására. Már csak azért is, mert az igazán tartalmas nemzeti tudat és anyanyelvi kultúra csakis a valószínű értékek szellemi birtokba vétele nyomán fejlődhet és maradhat épségben, a hamis művek, a kérészéletű sikerek támogatása nem építi, hanem éppenséggel rombolja egy emberi közösség kulturális kohéziós erejét. Meggyőződéssel mondhatjuk, hogy nem valamiféle nemzeti retorika teremt értéket, hanem az igazi érték hozza létre a nemzeti kultúra karakterét, és alapozza meg a nemzeti tudatot. Erről tanúskodik különben irodalmunk nyolc évszázadra visszatekintő története is: sohasem azok az írók és művek bizonyultak hiteleseknek és vállaltak nemzetépítő szerepet, akik egy nemzeti (nemzeties) retorika jegyében néztek szembe történelmünk tapasztalataival, ellenkezőleg,

a valóban hiteles és eredményes nemzetépítő munkát azok a művek végezték el, amelyek minden tekintetben eleget tudtak tenni az irodalom esztétikai és erkölcsi követelményeinek. (Még akkor is így van ez, ha arra gondolunk, hogy a kevésbé súlyos irodalmi teljesítmények általában népszerűbbek a szélesebb olvasóközönség körében.)

Nem lehet vitás, hogy a huszadik század végére kialakult értékrend megrendülni látszik az utóbbi esztendőik irodalmi csatározásai nyomán. Klasszikusnak mondható huszadik századi íróink egész sora szorult háttérbe, talán elegendő, ha olyanokra utalok, mint Babits Mihály (akiről legfeljebb egy szűkebb szakmai közösség beszél), Tersánszky Józsi Jenő (a róla elnevezett utcát is átkezesztették), József Attila (valaki azt is felvette, hogy öngyilkosként nem szerepelhet olyan tanrendben, amely előtérbe helyezi a keresztény értékeket), és szinte teljesen eltűntek a közérdeklődés teréből olyan baloldali írók, mint Kassák Lajos, Déry Tibor, Nagy Lajos és Lengyel József (különben ez utóbbi leplezte le a legnagyobb személyes hitelességgel a szovjet kényszermunkatáborokat). Mások, Tormay Cecilre, Nyírő József-re és Wass Albertre gondolok, ugyanakkor az értékhierarchia magaslati pontján, sőt mind magasabb pontján foglalnak helyet, megelőzve olyan konzervatív írókat, mint Babits Mihály és Herczeg Ferenc, olyan jobboldali radikálisokat, mint Szabó Dezső, és olyan erdélyi írókat, mint Tamási Áron, Kós Károly és Áprily Lajos. (Nyírőnek természetesen helye van az erdélyi magyar irodalom jelentős értékei között, ezt magam is több alkalommal kifejtettem, de nem az imént megnevezett három író előtt.) Egyáltalán úgy gondolom, határozottan ki kell jelentenünk azt, hogy nemzeti irodalmunknak azt az értékrendjét, amely a kilencvenes évek végére kialakult, felelőtlenség megbolygatni és átalakítani. Minden hasonló művelődéspolitikai radikalizmus (és huszadik századi történelmünk erre számos szomorú példát szolgáltat) nem használ, hanem kifejezetten árt annak a nemzeti tudatnak és önazonosságának, amelyet különben is túl sok alkalommal (és mindig értékromboló módon) rendített meg a szerencsétlen és zavaros huszadik századi magyar történelem.

Az átértékelésnek az a folyamata, amely mára nyomot hagyott az iskolai tantervekben, és nyomot kíván hagyni az egyetemi oktatásban, kétségtelenül szellemi zavarokhoz: az értéktudat és az értékvédelem zavaraihoz vezethet. Nem pusztán amiatt, mert

érvényteleníti azt a konszolidáltak mondható értékrendet, amely a kilencvenes évek közepére kialakult, hanem azért is, mert háttérbe próbálja szorítani huszadik századi irodalmunk legnagyobb, általánosan elfogadott szellemi teljesítményeit – a nemzet hiteles tanfőmestereit, akik egyszerre képviselték a magyar és az európai hagyományokat, szellemiséget és kulturális stratégiát. Természetesen olyan huszadik századi írókra gondolok, mint Ady Endre, Babits Mihály, Móricz Zsigmond, Kassák Lajos, Krúdy Gyula, Németh László, Illyés Gyula, József Attila, Radnóti Miklós, Kós Károly, Tamási Áron, Pilinszky János, és sorolhatnám tovább.

Mindez lassan oda vezet, hogy a jelenben, ugyanúgy, mint az első világháború és Trianon vagy a második világháború és a kommunista hatalomátvétel után, nemzeti kultúránk gondozása tekintetében ismét értékviszágról kell beszélnünk. Ezt az értékviszágot nem csupán, sőt nem elsősorban az idézte elő, hogy a mögöttünk lévő két évtizedben valóban zámatot kellett vetnünk a korábbi évtizedek értékromboló és a nemzeti identitást sértő művelődéspolitikájával, hanem az is, hogy a történelmi változások

nyomában kibontakozó művelődéspolitikai stratégiák megkérdőjelezték a mindmáig érvényesnek tekintett irodalmi értékeket is, magát az „értékhierarchiát”. Véleményem szerint huszadik századi irodalmunk megítélésében és értékrendjének kialakításában a kilencvenes évek végére létrejött konszenzus megnyugtató megoldásnak bizonyult (ebben különben Nyíró József és Wass Albert is szerepet kapott). Valójában nincs különösebb indokoltsága annak, hogy ezt a konszenzuális irodalomértelmezést radikálisan fel kellene forgatni, ráadásul nem irodalomtörténeti és esztétikai, hanem pusztán politikai megfontolások miatt. Meggyőződésem, hogy az elmúlt évtizedekben kialakított irodalomtörténeti értékrendet ma is hasznosnak és érvényesnek kell tekintelnünk: nincs okunk arra, hogy igazán nagy szellemi értékeinket arra kényszerítsük, hogy előbb-utóbb átköltözzenek abba a virtuális szoborparkba, amely fölött a felejtés szelleme uralkodik, és jöllehet a felejtésnek ebből a birodalmából valóban jó néhány író életre kellett kelteni, nem állíthatjuk őket a középpontba, legkevésbé azokra a helyekre, amelyeket jó ideje méltán foglaltak el a széles körben elismert nemzeti klasszikusok.

ADY ÁLDOTT ÉS ÁTKOZOTT ÉRMINDSZENTJE (II.)

■ A mindenség mérésére, a magyarság és emberség valós értékrendű befogadására, a honi történelem mélységeinek átélésére még felkészületlen Adyt a tapasztalatok hiánya, a száműzhetetlen szerelem és a testi vágy izgalma, a nagyvilág és Párizs titkainak megismerése iránti sóvárgás hosszabb időre „elverte Mindszenttől”. A Nagyváradról 1903 októberében Érmindszentre „deportált” Ady türelmetlen sürgősséggel szabadulna a falutól. Érzéseit erőltetett közömbösséggel Diósi Ödönéknek, diagnosztikai precizitással pedig Brüll Bertának vallotta meg. 1903. október 9-én dátumozta az első vallozmást Párizsba: „Tegnap délelőtt óta érmindszenti lakos vagyok. Majdnem úgy volt, hogy Bánom-pusztára megyek ki [...], de végre is az édesanyámhoz jöttem, s ebben a csöndes, kis sáros faluban akarok élni és dolgozni néhány hétig.” A Váradról Mindszentre távozásáról szóló közlést megelőzte a hangulatát és

lelkiállapotát tükröző meteorológiai és társadalmi jelentés: „Olyan nagyon bús október van itt, amilyen úgy néha csak Magyarországon szokott lenni, s ilyen rejtett, csendes falucskában, mint Érmindszent. Ez az ölmos szürkeség, csend, elhagyatottság mentsenek ki, ha nagyon bőbeszédű leszek.” Ugyanezen a napon Brüll Bertának őszintebben és idegebben számolt be lelkiállapotáról és Mindszentről: „itt mindig ölmos az ég – írta –, didereg az ember, olyan sárga minden, még nem éreztem ilyen búsnak és csúnyának az ősz... Örjítő a lelkem mostani állapota... Szörnyű idegesen érkeztem haza. Szegény anyám megható nyugtalansággal és szeretettel igyekszik felvidámítani.”

Két-három naponként, volt, amikor naponként párosával sorjázta a levelek: „Ez a tehetetlen, bizonytalan és lehetetlen helyzet fenyeget... összeomlással. Ezt nem fogom s nem akarom kibírni.” November 9-én:

„Olyan sárga, nyirkos, szomorú és hideg a világ. Az eső egyre hull, csúnya sár van. Én pedig... kínozom magam... Szüret volt s van. Én abszolúte kivontam magam... Majd februárban, mikor Páris már tavasziasan ragyogó, gyönyörű, úgy fogjuk lelkes leveleken csalogatni Magát...”

Mindszent szapulását meg kellett hallgatnia Somló Bódognak is: „Csöndesen mulasztom a napokat ez idő szerint egy nagyon csöndes és nagyon sáros falucskában... Mind sűrűbbek az órák, amelyekben igen haszontalannak látom magam s minden én dolgomat.” Asszonyos önsajnálattá torzul a panasz a Léda kezébe is eljutó levélben: „csúnya, fekete, sáros a világ, csupa vizes hajlandóság az ólmos ég, ökörszekér vagy faláb hozhatna érintkezésbe az érminszenti külső világgal,... már napok óta földhöz verve tart ennek a csúnya falusi ósznek a hangulata, deportált lénynek érzem magam...” Érti, hogy türelmetlensége igaztalanná torzítja szavait, s a lelki egyensúly visszanyerése mellett azért is sietne Párizsba, „hogy ott künn egy kicsit megszeressem azt, amit itthon hagyok, s amiben ez idő szerint nagyon kevés szeretni- és ösztönözni valót látok”.

A panaszok nyomán lelkifurdalása támadt. Megbánta, hogy nyugtalansága részévé avatta Somló Bódogot is. Az is zavarta, hogy „nagyon kiszakította” magát „ebből a földből, s azért olyan bizonytalan szárnyú a lelke”. Mindszenten tipródva pattant ki agyából az ötlet: meg kell találnia Mindszentnek és Párizsnak az esztétikai közös nevezőjét. 1903. november 3-án írta Diósi Ödönéknek, valójában szemérmes látszatba burkolva Lédának, hogy „a párizsi-érminszenti, néhány ezer év múlva okvetlenül világutat igyekezzem forgalmassá tenni... Mert én imádom a falut, a természetet, a csöndet, a pihenést, és sokra becsülöm önmagam társaságát, de mindebből eleget kaptam egy fél életre... Ez a szürke, néma, monoton világ igen-igen elernyeszt.”

December elsején fuldkló kétségbeesésével panaszolja Brüll Bertának: „Itthon... megöl már ez a semmi, ez az ostoba csönd.” December 5-én ismét kétségbe esik: „Egészen belebutulok már ebbe a nyomorúságos, színtelen életbe... A sár itt nagyobb, mint valaha. Már kezdek elfelejteni lázongani. Úgy érzem, hogy magam is beleolvadok ebben a semmi, színtelen, nyomorúságos milieu-be.” December 15-én újra Diósi Ödönéknek írja „szegény falusi hívük”: „Istenem, ha Érminszentet látnák, megérte-

nék, milyen sorsa lehetett Biró Lajosnak, az utazó tudósnek, Új-Guineában.” Két nap múlva így folytatta: „Képzeldék, Érminszenten ma beköszöntött a kilencedik ősz ez évben. Iszonyú kintartással hull a hideg eső, s egyre alaposabb s intenzívebb a sár. Már beletörődtem az élet érminszenti adományába... fásultan és közömbösen nézegetek ki az ablakon. Hja, nem hullhat a tavalyi hó...” A hasonló mindszenti őszök nyomán – az ellentétek sarkallta ihletett állapotban később – Ady Párizsba is „beszöktette” az ősz.

Komor vívódásai közepette – a Párizsba indulás időpontjának közeledtével – újra Somló Bódognak öntötte ki a lelkét: „annyira vagyok, hogy egész valóm egy szinte betegesen tüzes, lázas vágy Párizs után s a hazai piszok elől... Megyek, s vége... Várom a csodát Párizstól. Pedig a szerecsennek diplomával, frakkban is szaga van. Én magyar vagyok, a leghaszontalanabb fajtából, s még a legmerészebb szárnyalásom is csak kullogás.”

Ilyen és hasonló vívódások ihlették az *Új versek* kötet *El a faluból* című költeményét. Nem a költővé érett Ady szól még hozánk, de formailag csiszoltabb a korábban anyját szóló és a hazatérés örömét mesterkélvt vívódással tompító versnél. A tartalma is összefogottabb és átélhetőbb. Az erőltettség azonban még ránehezedik néhány versorra: „Belehalok, ha mondják, / Hogy én itt szálltam útra, / Megtagadom a csókot, / amely útra indított.// Én a bolondos zajnak, / Én a cifra városnak / Vagyok a kóbor lelke. / Ne gyalazz meg hát, falu.”

A remegtető idegességgel várt élmény – Párizs és a Léda-szerellem beteljesült városa – elmúlatta a „mindszenti fiú” gátlásait, aki indulása előtt még arról panaszkodott, hogy „a határt átlépve, egy tányér levest sem mer majd rendelni”.

Érminszent és Párizs között felmérhetetlenül félelemkeltő volt térben is, időben is a távolság. Még feloldhatatlanabb a milliós város nagyvilágból összetoborzott és a francia felvilágosodást követő forradalomból sarjadt művészeti és tudományos élet közötti különbség. A költői ihletet szikráztató másik pólus ugyanis Érminszent. Három-négyszáz magyar ajkú lakossal, a számukhoz méretezett református templommal, az abban prédikáló tiszteletessel; illetve a háromszázat alig meghaladó román ajkú ember, ikonosztázzal díszített görög katolikus templomával, plébánosával. Törvényszerű, hogy ez a mesebe illő változás az első hónapokban nem az élet urává, hanem a magyar népi képzelet nyomán Bakonnyá

erdősödött Párizs bujdosójává szelídítette a költőt. A sors különös kegyelméből megszabadult a szárnyait nyesegető hazai szürkeségtől, a kisszerűségekől, pletykáktól és ráfágásoktól.

Élmény volt Párizs, a szenzibilis lírikus alkat verseibe kívánczoló és önthető élménye. Ehhez a vállalt és megtalált feladathoz társult az elmét és lelket magányosító zsenitudat. Az érzelmi szenzibilitás és a bölcséleti racionalizmus perelt a költő mélytudatában ifjú éveinek véletlen botlása során szerzett gyógyíthatatlan betegsége elkerülhetetlen következményeivel, a korai halál lelket és elmét kínzó fenyegetésével. A Mindszentből Párizsba szabadult ázsiai puszták pogány nomádját, a ködös, sáros, mocsárszéli lucskos szilágysági falvak garabonciását megkínálta az élet az elérhető és megszerezhető szépségek és élvezetek maximumával. Az ezekben való elmerüléshez azonban pénz, arany kellett. Az ősfoglalás óta hétszilvafás nagyságúra zsugorodott kismemesi birtok csak a hiányaival, szükségzeivel és nincstelenségeivel kísérte Párizsba, a Riviérára, az őskultúrájú nyugati városokba. Ha másért nem, az arany átkos hiányáért rendre szembe kellett néznie a nemesi őseit elszegényítő magyar történelemmel, az ősfoglalás során eleinek jutott „mindszenti latifundium” jövedelem nélkülív zsugorodásával. A nincstelenség élményéhez társult az elkerülhetetlenül szorongató korai halál rémülete. Végzetes kiszolgáltatottságában ösztönösen kereste a lélek a vigasztaló menedéket. Kihez és hova bújjon a menekülő élet?! A mindenhol idegen, életfosztogató betyár, a kincses Nyugatra bekukkantó keleti pogány?! Az örök bizonytalanságban csak az édesanya gondoskodó szeretetében, a mindig otthont jelentő családi fészkekben, a szülőfaluja kínálta istenhajlékában és a végső nyughelyül kínálkozó hazai temetőben talált fogódzót. Csak Érmindszenten volt otthon. Ismeretes a magyar múltból ehhez hasonlatos lélektani situáció. Hűsége okán Mikes Kelemen szerette meg hajdan annyira Rodostót, hogy elméjéből, álmaiból képtelen volt száműzni Zágont.

A lehetséges szabadság, a kimeríthetetlen gazdagságú művészet, a merész kísérletezés, a gondolkodás, az emberi viselkedés és értékrend tévútra siklásának szabadosságát is megtűró gallicizmusával, birodalmi nacionalizmusával, engesztelhetetlen németellenességével és gyarmatokat fosztogató gazdagságával kábító Párizs – a rácsodálkozás öröme mellett – Léda érzékiségben is

lenyűgöző szerelmével vált teljessé. Az érett asszonyiség erotikában is, anyáskodó gondoskodásban is tökéletes, mégis illegitim, ezért egzotikusan ingerlő, csábító és megunhatatlan szerelme külön inspiráló forrása Ady költészetének. Nincs hát csodálkozni való azon, hogy ennyi beteljesült vágy és öröm magyar nyelven korábban sose hallott dallamot pengetett ki a költő lantján. És az sem csodálni való, hogy ebben a nagy – hagyományos költői eszközökkel összerendezhetetlen – érzelmi áradásban megfeszítelte magát a hiány. Ezért erősödtek fel és költöztek verse az otthoni motívumok. Érmindszent és a hazai gyökerek követelik a helyüket ebben a formálódó, magasra ívelő, világélmények inspirálta lírában. Érmindszent önmagában „buta ködű” provincia, Párizs viszonyítási alap nélkül „sznobokat lelkesítő frázis”. Párizs és Érmindszent azonban Ady elméjében és érzelmi világában a nyugathatlatlanul, megunhatatlanul ingerlő vibrálás. Ettől a végzetesen távoli póluspártól, az együtt és egy napon nem is említhető „világ összehoronzásától” lüktet, szikrázik felejtetetlenül Ady költészete. Versolvasóként megkockáztatom a feltételezést: ha megélt pesti élményekkel, fővárosi gyökerekkel és családi háttérrel érkezett volna a költő Párizsba, a két főváros lélekre, elmére és érzelmekre gyakorolt közelítően hasonlatos inspirációja és tartalma kilúgozta volna, legalábbis köztes állapotra hűtötte volna a Párizs és Mindszent közötti távolságból és mélységből táplálkozó ihletettségek erejét és varázsát.

Lélekint törvényszerűség tehát, hogy legkövetelőbben a fiának és barátainak Mindszentről Párizsba töltött káposztát posztázó édesanya alakja, lénye, a vele kapcsolatos élményvarázs kérezedik be az új lírai birodalomba. A *Vér és arany* című kötetet nyitó verse – *Az anyám és én* című – tanúskodik erről a kölcsönös szeretetszükségről: „Csak azért volt ő olyan szép, / Hogy engem megteremjen, / Hogy ő engem megfogadjon / S aztán jöjjön a pokol. // Bizarrr kontyán ült az átok. / Ez az asszony csak azért jött, / Hogy szülje a legbizarrabb, / A legszomorúbb fiút.” Ebbe az összetartozásba, a tékozló, a Párizsig csavargó fiáért érzett aggodalomba belerokkolt az édesanya, a tékozló fiút pedig hatalmába kerítette a lelki furdalás: „Fénye sincs ma a szemének, / Feketéje a hájának, / Töppörödött, béna asszony / Az én édes jó anyám. // Én kergettem a vénségbe: / Nem jár tőle olyan távol / Senki, mint torz életével / Az ő szomorú fia.”

Ha a kínzó lelki-furdalás egyszeri megnyilvánulása lenne a Mindszenten gyötrődő édesanya képének és sorsának versbe kívánczítása, kötelező lírai penzumnak, költői szerepjátszásnak is vélhetnénk. Ennél azonban többről van szó. Az *ős Kaján* című alkotásban a szimbólumok művészen szintetizált rendszerén keresztül utánozhatatlan tökéletességű lírai önarckép megrajzolásával jeleníti meg a költő a maga mitikus sorsát és az életben számára fontos mozzanatokot. Ez utóbbiak között (ha a sorrendnek van jelentősége) – Lédát és a költészetet, az „álom-vilánást” – is megelőzi az édesanyja: „Uram, van egy anyám: szent asszony, / Van egy Lédám: áldott legyen, / Van egy pár álom-villanásom, / Egy-két hívem. S l elkem alatt / Egy nagy mocsár: a fürtelem.”

Ady a halálélmény költői megjelenítése során sem szabadulhatott a Mindszenten érte gyötrődő édesanyja képétől. Az *én két asszonyom* című verse bizonyítja ezt: „Én meghalok és semmi, semmi, / Körülbelül két asszony fogja / Észrevenni. // Az egyik az édes anyám lesz, / A másik meg egy másik asszony; / Ki sirasson. // Be szép lesz: egy idegen sírra / Két asszony hordja a virágot / És az átkot.” És végül az életével számot vető költő csak az édesanyjának üzen Mindszentre: „Édesanyámnak / Azt üzenem, szép volt az élet / S érdemes volt harcolni véled, / Asszony-szerelmem // Derék, szép élet: / Rossz némberé és jó anyáé / Ők igazak és ők a máé / Mindörökkön.” (*Asszony és temető*)

Színesítette és bővítette ezt a szülőfaluhoz láncoló érzelmi palettát családjához való kötődés is. Az Ady publicisztikájában megjelenő szülőfaluképben a zsörtölődő, fainál lassabban vénülő édesapa elnyeri majd az Ady érzelmvilágában mindjárt az édesanyja mögé sorolt helyet. Szó volt már arról, hogy a behavazott kőkereszt előtt lovas szánon elsuhanó kamasz az apjával együtt miként „kelt dalra,” és húszévnnyi komolyodást követően, kalapemeléssel miként kért engesztelést duhaj csínytevésükért. A Párizst járt, az élettől, a sorstól és a betegségtől meggyötört, szeretetért esdeklő költő az *Áldott falusi kód* ciklus nyitóversében az édesanyja, az apja és önmaga genetikai kapcsolatait versbe szedve köszöni a létét, költői voltát, az élet csodáját falusi szüleinek: „Anyám hangjában szomorúság, / Apám hangjában vad feledés. / Jaj, be kicsiny az élet, Be kevés, be kevés. // Hiszen ők cselekvék, hogy élek, / Hogy sokat és nagyon akarok. / Hallgatnak s én rettegve / Érzem, hogy ki vagyok: // Be csoda, hogy va-

gyok és élek, / Hogy nem unom meg, s újra merek, / Verset írok és holnap, / Már holnap megyek.” (*Apámtól, anyámtól jövén*)

Az érzelmi kötődést mélyítő, minduntalan a szülőháza, a családra utaló jelképek versbe szerkesztését kísérik a tisztaságot, ártatlanságot szimbolizáló gyermekkori emlékek és mozzanatok. Ezekben a versekben tűnik fel először az istenhit, a vallásos érzés. Egyik első felbukkanása ennek az elmét, képzeletet és szimbólumrendszert kiteljesítő költői témának a Mindszenten is élő népi imádságot versbe költöztető attitűdnek a *Szelíd, esti imádság*: „Imádkozzak mint a gyerek. / Régi iskolás gyerek, / Istenes áhítattal, / Altató áhítattal. // Mikor az alkony leszáll, / A barna alkony leszáll, / Régi imám az ajkam / Szaporazza, az ajkam: (Adj / csöndes éjt szüleimnek, adj csön- / des éjt mindeneknek. Istenem. / én járva-keelve, fölvirradva / és lefekve imádlak, mint / édes Atyám. Jó Atyám vi- /selj gondot rám, ámen.)” Akaratlanul, bizonyára a költői szándék ellenére is Arany János-i hangulatot és harmóniát idéző, a boldog gyermekkort felvillantó versben profán módon már-már hívja, várja Mindszentre Máriát, Jézus anyját. Mindketten visszaérő szereplői költészetének. A jelképekben gondolkozó, költeményei belső világát, hangulatát és lírai értelmét szimbólumokból szerkesztő protestáns Ady képe messze katolikusabb tartalmú annál, amit Kálvin ajánlott az őt követőknek. Legizgalmasabban egy érminszerenti kora őszi élményből táplálkozó, egy diákori csíny nyomán ötletszerűen felmerült katolizáló szándék felnőttkori megvalósítása bizonyítja ezt (*A pócsi Mária*). Jézus anyja közvetítésével az Istenhez forduló, keleti pogányságából kivetkező Ady vezekel itt. Bűnbánó alázattal keresi gyógyíthatatlanul megsebzett életéből, az álmatlan zaklatottságból a menedéket. Ezért költözött verseibe annyiszor a patyolattiszta ifjúság (*Vén diák üdvözlete, Üzenet egykori iskolámba*), az egyszerű életet élők átélt hitével való azonosulás motívuma. Ezek a lelki szükségletek, a nemcsak testileg, lelkileg is gyötrő szenvedések vissza-visszavizik a gyermekkorba, amikor még az ártatlanság és a szülőfalukeretezte napjait és élményeit. Ilyen hangulatban fogant meg elméjében a *Gyáva Barla diák* magára öltött sorsa, aki elmaradt a Meszest áthágó, üszkös falvak lakói által átkozott seregtől, és Erdély dúlása helyett az Ér mentén maradt, a dúlt falvak között, és „rött, szántott, álmódott / Egy kis sláv leánnyal”. Máskor meg korban megérdeme-

sült, unokáktól körbehancúrozott nagyapának álmodta magát: „Párizs helyett: falu csöndje, / Csöndes Ér, szagos virágok, / Zöngő méhek s hárs alatt / Hahotázó gyermekek, / [...] S kik szakadtak ágyékomból, / Unokák és gyermekek, / Bolondok és pajkosak, / Babrálgatnák ősz szakállam.” (*Álom egy méhesről*)

Bármerre járt, Párizsban, a Rivierán, Nizzában, Monte-Carlóban, Velencében, Rómában vagy Pesten, Érmindszent mindenüvé elkísérte, és mint mágnes a vasreszeléket, versei magukhoz vonzották szülőfalujának és gyermekkorának jelképeit, szimbólumait és valóságát. Furcsa, tudathasadásos ihletésűnek nevezhető verssel vallott erről: „Az a kisfű jár el hozzám / Mostanában, nevetve, holtan, / Aki voltam. // Édes kölyök: beteg, merengő, / Körüllengi s babrálja, lágyan / Szegény ágyam.” (*Egy ismerős kis fű*)

Az álmaid zaklató kisfű, sihederré cseperedetten faggatta édesapja kis földjén az Avar-dombot, történelmi kincsek után nyomozva (*Az Avar-domb kincse*). Majd „lantosféle” dalnokként vágyott később Nizzából Erdélyország határszélére, a hajdan híres bús Magyarországra (*Hazavágyás napfényországából*). A pocsolyás Értől elszakadt legényt is ő biztatja, hogy a ragyogással és élményekkel telített Nagyvilágban sorvadva, várva itt tovább ne üljön (*Menekülj, menekülj innen*). „Hepehupás, vén Szilágyban, / Hét szilvafa árnyékában” az ő lelke szunynyadt... ezer évet, hogy halottak-napi virággal, bús krizantém-fürttel ébredjen.” (*Hepehupás, vén Szilágyban*) A kis kálvinista iskola... a fruskanyájából kilángoló vörös hajú Gizella is őt bővílte el felejthetetlenül. Ő járt vissza a fehér falú, szőke gerendájú csöndes, bús, falusi házukba... gyónó, csöndes nagy sugdosásban kisírni titkait. S ő hallotta, amint jajgatva fut le a hóvíz a bádogcsatornán (*Kis, falusi ház*). „A Kraszna völgyén, hol a faluk / Így tavasszal bokréták” ő csinált rövid sétát (*A Kraszna völgyén*). Egy-egy májusi zápor után az ő kedvéért ködölt a Bükk, és az ő kedvére zendült elbűvölő dalra a teremtett Mindenség: „Nagy-messziről ködölt a Bükk, / Gőzölt a sík, áradt az Ér / S fáradt testemben hirtelen / Ott, a záporverte mezőn, / Piros dalra gyűjtött a vér, / Piros dalra gyűjtött a vér. // Szinte sercent, hogy nőtt a fű, / Zengett a fény. Tűzelt a Nap, / Szökcent a lomb, virult a Föld, / Táncolt a Föld, táncolt az Ég / S csókkolt minden az Ég alatt / S csókkolt minden az Ég alatt.” (*Májusi zápor után*)

Költői mércével mérve sem alábbvaló élmény ez a monte-carlói kaszinóban

nyüzsgő szerencsevadászok, szélhámosok, affektáló úriasszonyok és az egyetlen füledt éjszakán Mindszent minden kincsével, utolsó barmával és szalmaszálával is felérő értékű pénzt veszítő hazardírozók látványánál. Ne csodálkozzunk hát, ha olykor-olykor a paloták látványával betelő költő érzelmét megérintették a messze hagyott Mindszent üzenetei. Azon se, ha a kaszinók mesterkéltné fényessége mellé olykor-olykor odaragytak „Messze szivek és messze faluk. / Multból az ember s szántott kertből / Kukacot kapar a tyúk.” (*Tavasza a faluban*) A Rómáig, Nizzáig, Párizsig kiáltó hazai emlékek ébresztik fel benne a vágyat régi, gyermeki önmaga és Mindszent, az otthon iránt: „Istennem, csak egyszer lennék / Csókos, ifjú, boldog másik, / Ott a híres Meszes alján / Az utolsó áldomásig. / Olyan boldog, mint a másik.” (*Zilahi ember nótája*)

A szülőfalu puritán fegyelme, fészekmeleg hangulata, a hit elmélyülésével kecsgetető Isten-közelsége, nyugalmat és természetközelséget jelentő egyszerűsége gyakran hátrányba kerül a „szép bűnre” csábító, bort, nőt, érzéki gyönyört, ihlető bódulatot és örömfakasztó mámort kínáló csábítással szemben. Ez utóbbiak incselkedésére legényesen, dalolva, gyakran csapta be maga mögött a kaput Ady. Ahogy fogalmazta: „feleltem a csendes udvar, / Rohantam részegen a mezőn.” [...] // Sehol, sehol a régi hajlék, / Ködbe és éjszakába borult / Rét, út, virág, illat és udvar, / Kapu, hit, kedv, mámor, nóta, mult, s egyre gyakrabban Taposom a vaksötét pusztát, / Sorsomat és a sűrű ködöt.” A ködbe vesző éjszakában már csak „távolból hallok [...], hogy nyitogatnak egy vén kaput.” (*Az elsüllyedt utak*)

A bűnbánó elérzékenyülés, a csábító jószágra hajlással szembeszegülnek azonban az alkotásokkal bizonyított megigazulás versei. Ady Mindszenten is tudta, Párizsban is érezte, hogy mit ér a költészete. A maga járta útról visszatekintve úgy ítélte meg, hogy a szép bűnök mocsarából és a tiszta álmok éteri világából az Isten-szerellemmel elkötelezve, az elért eredményért megérte a kínok máglyáján való perzselődéssel, a lelki kalodában való vergődéssel, a kapubevágással fizetni. Erről szól a *Vér és arany* című kötet záróverse, *Az Értől az Óceánig*. Az első olyan szintézis, amiben a szimbólumok gondolati és érzelmi csatasorba állításával – a költői ihlet forrásaként – egyenrangúsította Érmindszentet Párizssal. „Az Ér nagy, álmos, furcsa árok, / Pocsolyás víz, sás, káka lakják. / De Kraszna, Szamos, Tisza, Duna / Óceánig

hordják a habját. // S ha rám dől a szittyia magasság, / Ha száz átok fogja a vérem, / Ha gátat tőr föl ezer vakond, / Az Óceánt mégis elérem. // Akarom, mert ez bús merészség, / Akarom, mert világ csodája: / Valaki az Értől indul el / S befut a szent, nagy Óceánba.”

Az Óceánig vezető útján azonban csörgő aranyak helyett kuncogó krajcárok kísérték. A világot járó ember szegénységérzése a zsenitudatot, a büszkeséget – az útnak indító szülőfaluval szemben – alázattá szelídíti. A predestináció létfilozófiájával gúzsozva szocializálódott Ady már-már a katolikusokra jellemző lelkifurdalással, esedező könyörgéssel és a kalandozásaiból, városi bujdosásaiból megtérő fiú bocsánatot remélő alázatával és tisztelettel vonatozik-szekerezik vissza szülőfalujába. Hálásan és ujjongva köszöni, hogy Mindszent nemcsak visszafogadta, de várta is: „Szigorú szeme meg se rebben, / Falu még nem várt kegyesebben / városi bujdosóra. // Titkos hálóját értem szőtte / S hogyha leborulok előtte, / Bűneim elfelejti. / [...] // Mintha pendelyben látna újra / S nem elnyűve és megsárgulva, / Látom, hogy mosolyog rám. // Majd szól: »Én gyermekem, pihenj el, / Békülj meg az én őszívemmel / S borulj erős vállamra.« // Csicsijgat, csittit, csókol, altat / S szent, békés, falusi hatalmak / Ülnek majd a szívemre. // S mint kit az édes anyja vert meg, / Kísírt, szegény, elfáradt gyermek, / Úgy alszom el örökre.” (*Hazamegyek a falumba*)

Nemcsak a verseiben és a jelképek szerburbánzó rendszerében, a mindennapi élet szorító kényszerében is Párizsból – legalábbis lelkileg – mindig Érmindszentre tért haza Ady. Az országban és külföldön utazgatva, kalandozva, szállodákban, panziókban, hónapos szobákban éjszakázva, szerkesztőségekben, irodalmi esteken őrlődve, fáradozva, ivókban, bárókban, kocsmákban, baráti pincékben és idegen ágyakban a má-

mort és kábulatot hajszolva herdálta köznapit életét, koptatta idegeit, szaporította álmatlan éjeinek sorát, s kúrálta romló testét, bomló idegeit szanatóriumokban, de megnyugvásra, anyai gondoskodásra, igazi otthonra csak Mindszenten talált.

Nem csak a táj, nemcsak a májusi esők után felhangzó szférák zenéje, nem csak a rozsdásodó csatornán végigfutó esővíz csörmpölése, az ősz búsongása, a mindszenti temető csendje és szelíd elmúlást idéző szerénysége, nem is csak az ősök hétszilvafássá zsugorodott nemesi büszkesége és átöröklött szabadságvágya; mindezeket túl idehozta, kergette az idegen világból a szülői szeretet is. Édesanyja féltő aggodalma, édesapja zsörtölődő, az élettel elégedetlenkedő szigorúsága, az otthonérzés máshol fel nem talált biztonsága, a szorongató rémálmok ritkulása, elmaradása vagy távozása, a gyermeki imádsággal szelídített álmok fiatalító derűje, a családi gondokon való igazítás vágya... Mind-mind olyan mozzanatok, amik, valahányszor hazatért, újra meg újra felfrissítették. Energiával töltötték fel, szaporították az ihlet óráit. Megtermékenyítették az alkotásra ösztönző költői vénájának azt a terrénumát, egyéniségének, karakterének azokat a szimbólummá fogalmazódó emlékeit, amelyek Napfény-ország jellemzőivel perelve a majdnem áthidalhatatlan távolságok és szakadékok között elektrizálták a képzeletét, elméjéből kicsiholták azokat a nyelvi, tartalmi és formai asszociációkat, amelyekből megszületett utánozhatatlan költészete. Meggyőződéssel állíthatjuk: Érmindszent nélkül hiába lett volna Párizs, és Párizs nélkül hiába lett volna Ady nélkül. Csak így – hármuk élő organizmusa – együtt tudta megteremteni a magyar költészetnek ezt az utánozhatatlan csodáját.

Takács Péter

DUNA MENTI VÁLTOZATOK AZ EGYRE (I.)

A hit, erkölcs és istenkép megjelenítése Kabdebó Tamás *Danubius Danubia* című regénytrilógiájában és *Tízparancsolat* című esszégyűjteményében

■ A rab Dunai Szendrő József és Búbáj¹ – Álmos Erzsébet kislánya, Gyuró egy baleset folytán koraszülöttként jön a világra. Anyja meg akarja keresztelni a gyermeket, de a pártkórházban papot hiába keresne az ember. Búbáj pedig nem hajthatja végre maga a szertartást, mivel nincs bejárása az inkubátorszobába. Végül a kórház bolgár–török orvosa, Köprili Juszuf kereszteli meg a kisdedet, kevéssel azután, hogy Búbáj kezei – és az éjjeliszekrényre helyezett vizeskanecsó tartalma – által maga is részesül e szentségben. Köprili Juszufnak nincs ellenvetése, hiszen „az áttelepülést, népi demokratizálódást megért, egyre türelmesedő muzulmán már saját tapasztalatain éli meg, hogy a valóságok között az igazi különbség a szokások különbözősége”, Búbáj pedig azt vallja, „rendkívüli esetben bárki keresztelhet, bármelyik keresztény”.² A Duna-vidék mint kultúrtáj szellemiségét megtestesítő narrátor, a Titkos Krónikás mindehhez azt fűzi hozzá, hogy „az ártatlanok – szertartás ide, szertartás oda – a nirvánába jutnak, mi több, ez a nirvána nem a semmi, hanem a minden” (104.), a trilógiában megjelenő elbeszélőtársainak egyike pedig, az író, megjegyzi: „aki tiszta szívvel, tiszta vízzel tiszta lelket keresztel, az megosztja e földi szentséget azzal, akit megkeresztel”. (105.)

A rákbeteg, halni készülő neuburgi antikvárius, Imrey Imre Newton főműve, a *Philosophiæ Naturalis Principia Mathematica* egyik eredeti példányát hagyja örökül Dunai Szendrő Józsefnek, alias Dére, mely anyagi jótétemény jelentősen hozzájárul ahhoz, hogy az 1956 utáni megtorlás elől nyugatra menekült regényhős megszilárdíthassa anyagi helyzetét. A végrendekezés éjjelén a lélek halhatatlanságáról vallott nézeteit is megosztja egymással a két férfiú, az istenhívő angol tudós történelmi jelentőségű műve felett. Imrey és Dé beszélgetése nem hitvita, hanem inkább eszmecsere, a létezés vég-

ső kérdéseiről való együtt gondolkodás. (275–291.)

Gyuró, valamint a Bia néven is szerepeltetett Annamaria Danubia Fischer-Galați szerelmének beteljesedését sokáig meggátolni látszik a leány apácásági fogadalma. Kettejük kapcsolatának történetét egészen a házassági döntésig végigkíséri a lány vívódása: e fogadalom megtartása jelenti-e számára a boldogság kulcsát, avagy az, ha ott hagyja a zárdát, és a magyar fiú oldalán folytatja életét. Hogy frigyük lehetségessé váljék, Gyurónak is meg kell szegnie élete nagy fogadalmát, miszerint soha át nem lépi szülőházaja határait. Biát az segíti hozzá a végző döntéshez, amikor tudomására jut a katolikus pap, Sandru Mille, valamint a nagynénje, Elena közötti titkos viszony. Román-cuk története azt a kérdést is felveti, valóban az erkölcs ellen is vét-e az a pap, aki tiszta, párja által is viszonzott érzelmektől hajtva szegi meg a katolikus egyház által előírt szabályt, amely alig félezer éve követei meg a cölibátust. (786–791.)

A fentiek csupán kiragadott példák arra, hogy a regénytrilógiában elbeszél sorsok fordulópontjai miként társulnak a hitélet megélésével, valamint a hitről való gondolkodással. Ahogyan az erdőben az eltévedt vándor számára tájékozódási pontként szolgáló őserög faóriások mellett ott sorakoznak a kisebb fácskák, s ahogyan lombjuk árnyékában ott gubbasztanak a bokrok és ott lapul az aljnövényzet, úgy vannak jelen a hit és erkölcs kérdései a *Danubius Danubia* regénytrilógiában, a sorsfordító eseményeken túl is – hol csupán egy-egy elejtett szerzői megjegyzésben, hol a szereplők döntéseit befolyásoló motivációk egyikeként, a habitusukat meghatározó világnézeti alapként avagy éppenséggel annak hiányaként, hol pedig a Duna-vidék földrajzi és kulturális egységét jelképező narrátor, a Titkos Krónikás panteizmust idéző szerepeltetésében.

Persze minden, a korunk Duna-vidékén írott regényen többé-kevésbé végigkövethető volna mindez, elvégre ezek az alkotások a zsidó-keresztény kultúrkör szellemi talapzatán nyugszanak, és végeredményben azt gyarapítják – még az ateista alkotók művei is, lévén, hogy szimbolikájuk, toposzai, az irodalomtörténeti folytonosság, amelynek elemeivé válnak, valamint az értelmezhetőségüket lehetségessé tevő közös kulturális háttér mind elválaszthatatlanok a kereszténységtől. Azonban a hit a *Danubius Danubia* lapjain nem csupán körülmény, amely a kultúrkör kontextusának meghatározó erejéből fakad. Ha feltérképezzük a hit és a valóság megjelenéseit a regénytrilógia lapjain, erőfeszítésünk nyomán egy koherens eszmerendszer rajzolódik ki. A *Danubius Danubiának* van hit- és erkölcsfelfogása, valamint istenképe.

Mégis kinek a hite?

■ Ám mielőtt még beleesnénk abba a hibába, hogy indokolatlanul azonosítanánk a műben kirajzolódó eszmerendszert a szerző álláspontjával, tegyük fel a kérdést: a koncepció, amely a regényszereplők tettei, elmékedései és a közöttük zajló beszélgetések által körvonalazódik, egyezik-e az alkotó felfogásával? Avagy: amikor a regény szövegéből kiindulva próbáljuk meg felfejteni a témát, akkor csupán a *Danubius Danubiáról* értekezünk, vagy egyúttal Kabdebó Tamás hitfelfogását és istenképét is vizsgáljuk?

A kérdés eldöntéséhez maga Kabdebó Tamás nyújt segítséget *Tízparancsolat* című esszégyűjteményével.³ Kabdebó 1989-től kezdődően tíz éven át közölte sorozatát, egy-egy önálló esszét szentelve a parancsolatok mindegyikének. A szövegek arra keresik a feleletet, mily mértékben és – ahol erre szükség van – mely átértelmezésben alkalmazhatóak az ószövetségi parancsolatok korunkban.⁴ A tíz esszé egységes műként olvasva arra is választ ad, miként látja Kabdebó Tamás a keresztény-keresztvény hit szerepét az ezredforduló világában. Az esszégyűjteményből koherens eszmerendszer bontakozik ki, amely maradéktalanul végigkövethető a *Danubius Danubia* lapjain is – mintha a *Tízparancsolat* volna a kotta, amelynek alapján megszólalna a *Danubius Danubia* szimfóniája, melyben a regényszereplői sorsok a hangszerek. Ezen írás arra tesz kísérletet, hogy az utolsó parancsolattól kiindulva, ráklépésben haladva felfejtse az esszékötet és a regénytrilógia közötti párbeszédet, és – az Isten uralmának elismerésére,

valamint a hit mint életelv tevékeny követésére felszólító első parancsolat apropóján jutva el végkövetkeztetéséhez – feltérképezze a kabdebói hitfelfogás legfőbb ismérveit.

Kabdebó Tamás szándéka a *Tízparancsolat* esszégyűjteményének megírásával az volt, hogy korunk világára hangolja a mózsi szabályrendszert. Felfogása szerint ugyanis a tízparancsolat „nem annyira a kőtáblák, mint az általános emberi tanulságok miatt minden vallásos és vallástalan ember számára ma is élő példa”.⁵ Saját pozícióját ekképpen határozza meg: „keresztény kultúrájú, bár tételes valláosságtól mentes ember”.⁶ Ennek megfelelően nem volna célravezető a *Tízparancsolat* esszéit teológiai értekezéseként olvasni – ezek a Kabdebó-írások inkább a parancsolatok gyakorlati alkalmazhatóságának és alkalmazandóságának kérdését vizsgálják, ha úgy tetszik, „világi” szempontból. E tekintetben irreleváns, az esszéirő elfogadjá-e vagy sem az isteni kinyilatkoztatást a bibliai parancsolatok „szerzőjeként”. Kabdebó szavaival élve az esszégyűjtemény „a szent parancsok mai, azaz szekuláris érvényességét vizsgálja, anélkül hogy a szentség fogalmát elfogadná vagy kétségbe vonná”.⁷ Szerinte a tízparancsolat erkölcsi útmutatása felekezetek, mi több, vallások felett áll: „...az isteni hitelesség jegyét viselő parancsolatok (s az ezeken alapuló erkölcsi kódex) általános érvényűek, s a más vallásúak vagy az agnosztikusok számára éppolyan elfogadhatóak, mint azoknak, akiknek a judeo-keresztény hagyományban gyökeredzik az érzés- és gondolatviláguk, és erkölcsi mércéül a tízparancsolatot használják”.⁸ Ennek megfelelően az esszéíró markánsan ódzkodik még attól is, hogy alaposabban boncolgatni kezdje a mózsi parancsolatok értelmezésének egyházak és felekezetek szerinti változatait. Ez összhangban áll az esszégyűjtemény záró kabdebói végkövetkeztetéssel, amely a következő: „Az isteni törvények emberiek. Akinek úgy jó, hogy az Isten az embert saját képére teremtette, az az isteni szándékokban keressen igazolást. Akinek úgy jó, hogy az Isten a kollektív jószándék megnevezése, az ebből merítsen erőt.”⁹ Kabdebó tehát nem foglal állást abban a kérdésben, isteni kinyilatkoztatás vagy az emberi bölcsesség termékének tulajdoníthatjuk az ószövetségi parancsolatokban összegzett szabályrendszert, ám ezáltal nemhogy kétségbe vonná érvényességét, hanem ellenkezőleg: hatályát kiterjeszti a hívők közösségén, és egyáltalán: a kereszténység túlra is.¹⁰

Mózesről Marxig

■ Ez a felfogás drámaian kiszélesíti az esszéíró vizsgálódásainak horizontját. Olyannyira, hogy a parancsolatok korunkbéli alkalmazhatóságáról szóló elmélkedésbe még a társadalomkritika is befér. A tizedik parancsolatról – a katolikus katekizmus szerint: „Mások tulajdonát ne kívánd!” – szóló esszé például logikus okfejtéssel, következetesen jut el a szabadpiaci kapitalizmus kontrollálatlan folyamatainak bírálataig, illetve a profitot a munkavállalók érdekei elé helyező gyakorlat markáns elutasításáig.

Mielőtt azonban e társadalomkritikai parancsolatértelmezés részleteire kitérnénk, érdemes megjegyeznünk, hogy a *Danubius Danubia* egyik jelenete mintha a szó legszorosabb értelmében követné a tizedik mózesi törvényt, amely az ortodox keresztény és a protestáns egyházak által használt – a zsidó variánst szinte teljes szövegűséggel követő – változatában ekképp hangzik: „Ne kívánd a te felebarátodnak házát. Ne kívánd a te felebarátodnak feleségét, se szolgáját, se szolgálóleányát, se ökrét, se szamarát és semmit, ami a te felebarátodé.” Páter Gál Angelus kapucinus szerzetes, miután a hatalom megpróbálja eszközként használni arra, hogy elérje: a Szentszék kezdeményezze Mindszenty bíboros lemondását, a rend római kolostorában talál menedéket. Bosszúból a belügyes tiszt, Csontos Vince zsarolással rábírja a szerzetes Budapesten élő nővérét, hogy naphegyi villáját tényleges értékének töredékéért eladja neki. Azt, hogy a más házában kívánása egyúttal Isten ellen való vétek, az „adásvétel” lebonyolításakor lezajló párbeszéd is egyértelművé teszi: „A pénzt egészében átválthatja lírára. Útlevelet kap, és olasz vízumot. Mehet Rómába, a bátyja után, Isten hírével.» »Az Istent maga ne emlegesse«, mondta a viaszfehérré vált nő, és aláírta a »szerződést.« (477.)

Ám elfogadható-e erkölcsileg az, ha olyan javakat kívánunk meg másoktól, amelyeket ők maguk orvul szereztek? Igazolható-e, ha „elkívánjuk” Csontos Vincétől a naphegyi villát, amelyet hatalmával visszaélve kaparintott meg? Avagy, tágabban értelmezve s egyszersmind tovább bonyolítva a kérdést: szentnek tekinthető-e az a tulajdon, amelyhez birtokosa nem munkával jutott, hanem – társadalmi helyzete, családi háttere folytán – beleszületett? Dunai Szendrő József, alias Dé álláspontja egyértelmű: a levélben, amelyben őseit mutatja be román-cuk kezdetén Bűbájnak, dédapjáról, Fehérvári Dugonics Gerebenről azt panaszolja,

hogy „dúsgazdag volt, kevély, a fogához verte rengeteg garasát”, majd kijelenti: „Ha a fennhéjás, nagyzólok, ki ha én nem Dugonicsokra gondolok, örül a szívem, hogy a címeiket eltörölték. *Mindenki annyit ér, amennyit eszével, két dolgos kezével összehoz.*” (48.) Mindez azt a kérdést is felveti, hogyan kellene az egyháznak viszonyulnia az anyagi javakhoz – erre pedig számtalan lehetséges válasz létezik a kolduló rendek gyakorlatától a barokk templomok pompájáig terjedő skála mentén. Kabdebó a *Tízparancsolatban* a két végtel érdekeltségére éppen arról a kontinensről hoz példát, ahol a szegények és a gazdagok közötti különbség hírhedten hatalmas: „Brazíliában hallottam egy ottani földönfutó szegény embertől: »Mikor belépek a Szűzanyáról elnevezett díszes, aranytól csillogó katedrálisba, ugyanolyan gazdagnak érzem magam – hiszen e pompában nekem is részem van! –, mint a földesúr, akinek a földjén dolgozom.«” A másik végtel – a javak újraelosztásának forradalmi hevülettől hajtott ideáját – jelképezi az a Brazíliában dolgozó misszionárius, aki „...az egyház belső forradalmát hirdette. A felszabadítás-teológia nevében le akarta törni a megcsontosodott egyházi parancsok mögé bújó, még mindig feudális rendet, az egyházi javak teljes szétosztását hirdette, bizott a szegénység, az éhezés, a kiszolgáltatottság megszüntetésének lehetőségében. Ő így értelmezte a »tizedik parancsolatot«: »Ház, mező a földesúr és egyéb urak birtokában van. Azért az övé, mert ő vagy ősei elorozták, eltulajdonították, amiknek egy hányada a szegényeket illette volna meg. A jogviszonyok helyreállítására van tehát szükség!«”

Kabdebó álláspontja szerint az, hogy az Ószövetség a földről mint a szent dolgok egyikéről ír, azt sejteti: „a földet az ember használatra – mintegy bérbe kapta az Istentől. Ha így van, akkor a tulajdonjog nem más, mint bérleti jog, s a »bérlőnek« kutya kötelessége, hogy embertársait – munkavállalóit – maximálisan részesítse a föld hozta javakból.”¹¹ Eszerint a „szociális érzékenység”, avagy az anyagi javak egyenlőbb elosztásának eszméje egészen az ószövetségi időkig nyúlik vissza. Mindazonáltal – mint Kabdebó rámutat – egészen az újkorig kellett arra várni, hogy az eszmét tényleges „szociális-politikai kísérlet” keretében próbálják meg átültetni a gyakorlatba. Az angliai forradalom „levágatta a törvénytves uralkodó fejét, új törvényt hirdetett, és egy választott gyülekezetet, a parlamentet tette meg – a nép nevében – országgló úrnak. Ezt a kísérletet

Cromwell mellékvágányra siklatta, majd a dicsőséges forradalom beépítette egy kompromisszumos megoldásba, mely – fejlettebb formában – azóta is működik”. A „kísérlet” másik példája, a francia forradalom hasonló történeti ívet jár be, hasonló végkifejlettel: „...királykivégzés, a hatalom bázisának, a terror indítóinak kezén. Amikor az egyeduralkodó Napóleon és a monarchia visszaállítását követően a franciák eljutnak a kompromisszumokhoz, ismét a hatalom bázisának kiterjesztését észleljük.”¹²

Amikor a javak egyenlő elosztásának gyakorlati érvényesítésére tett törekvéseket történelmileg tekinti át, az esszéírónak elkerülhetetlenül Marxról is állást kell foglalnia, aki Kabdebó Tamás szerint „mint kritikus: változatlanul egyszerű, mint bölcsele: fábatkát sem ér, mint társadalomalakító: kifejezetten káros”. Az esszéíró szerint a marxizmus társadalmi programja „a bibliai ősközösség gondolatára megy vissza, melynek hajdani létrejöttében az Oszövetség befolyásának nagy szerepe van”. Kabdebó a marxista eszme messianisztikus jellegére is felhívja a figyelmet: „A Messiás az (inter alia), aki megszabadít a rossztól, kiszabadít a rabságból, és beteljesíti az igazság uralmát.”¹³ Az esszéíró mindazonáltal nem mulasztja el megjegyezni Marxról, hogy „sok hibája és messianisztikus batorsága ellenére is zseniális felismerése az extraprofit-elmélet. A »kapitalizmust« és »imperializmust« támadó kritikájának fénypontja, hogy kimutatja: szegényebb és elmaradottabb országokat harácsolással és rablással, földfoglalással és kereskedő-támazspontok létesítésével, olcsó munkások vagy rabszolgák sorompóba állításával használnak ki gazdagabb birodalmak”, minek következtében „egyáltalán nem csodálkozhatunk a kritikus »új« tanak, a marxizmusnak 19–20. századi hódításán”.¹⁴

A hetedik parancsolatról szóló esszében Kabdebó ugyanezzel a logikával terjeszti ki a lopás fogalmát arra a gyakorlatra, amelynek során a módosabb réteg helyzeti előnyét a társadalmi egyenlőtlenségek további növelésére használja fel. Az esszéíró arra a hasonlóságra is rámutat, amely az evangéliumok, valamint a francia felvilágosodás azon gondolatai között áll fenn, amelyeket a szocialista eszmék „ösváltozatának” tekinthetünk: „Amikor Rousseau díjat nyert az ember természetes jogairól írt esszéjével, s a kerítések lerombolását, a nagy tulajdonok megszüntetését sugalmazta, azért talált annyi követőre, s lett a későbbi szocializ-

mus egyik atyja, mert a tulajdonok elhatalmasodása és a tulajdonosok »szövetségének« gyakorlata olyan »lopáshoz« és »rabláshoz« vezetett, amit eleddig csak kevesen fogalmaztak meg pregnánsan.” Rousseau újítása Kabdebó szerint éppen abban rejlik, hogy „az ember szabadságjogait próbálta megfogalmazni, romantikusabban és az evangéliumok szelleméhez közelebb állóan, mint filozófus társai”. A rousseau-i gondolatok népszerűségének kulcsa ugyanis hasonló, mint a krisztusi tanoké: „Az evangéliumok terjedésének egyik magyarázata – a kereszténység őskorában, a Konstantin alkotta államvallás előtt –, hogy az örömhír minden hívőre, szegényre, gazdagra, rabszolgára és szabadra, zsidóra és nem zsidóra egyformán vonatkozik.” Azonban míg az Evangélium által hirdetett „óriási, kimeríthetetlennek posztulált lelki javadalom” ígérete folytán „a földi javak birtoklásának vágya összezsugorod(ik)(hat)”, a rousseau-i eszmékből fakadó gondolati kísérletek már azt célozzák, hogy nemcsak Isten előtt minden ember egyenlő, hanem a földi lét során is, az anyagi javak hozzáférhetőségének esélyeit tekintve. Ahogy a hetedik parancsolatról szóló esszében fogalmaz Kabdebó: „A Lukács által reánk hagyott őskeresztény csoportok képe egy, a javakat testvériesen megosztó társaságok, illetve hitközösségek szövetségére utal. Rousseau-n innen idetalálnak eszméikkel az angol protestánsokból kikerülő társadalomjavítók, túlnan pedig az a német csoport – részben egyidejűleg, részben egymást követve –, amelyet Marx, azaz a marxizmus dominál.”¹⁵

Félreértés ne essék: Kabdebó nem a marxizmus kísérletének újraesztésében látja a megoldást, és mi sem áll távolabb tőle, mint a szocializmusnak nevezett társadalmi forma iránti nosztalgia. Mint megállapítja: „A francia mintából kiindulva, az államkapitalizmus irányába elfajzott »szocialista« rendszerek, miközben a ház és a mező közös birtoklásának szükségességét papolták, egy egészen sajátos mellékvágányra futtatták, majd gazdaságilag kisiklatták az egész szerelvényt.” A szocializmus egyik nyugati változata azonban – amelyet a kapitalizmus kontrollált, a szociális érzékenységet társadalmi normaként tekintő változatoként is jellemezhetnénk – lehetséges alternatívaként tűnik föl: „Az angol szocializmus viszont – mert az erősebb, a szakszervezeti ágra gondolok (nem a chartisták baloldalára, hol Ernest Jones Marx követője volt) – az angol forradalom tanulságait szívleli meg, s a

kompromisszumos gyakorlatot folytatja. Robert Owen saját gyárán belül munkaközösséget szervez, és a profit szétosztásának békés módszerét ajánlja. Az angol vállalkozónak nem kell az osztályharcos csatában egy proletár golyótot elesnie. A józan belátás arra bírhatja, hogy osztalékot nyújtson vagy juttasson a társtulajdonosoknak, érdekeltté tett dolgozók kezébe.¹⁶ A szocializmus és a „szocializmus” különbsége a *Danubius Danubia* lapján is megjelenik. Bűbájnok írott, már említett levelében Dé ekképp fogalmaz: „Ha itt igazi szocializmus volna, ebben a szép, agyongyötört, gyarmati sorba vert országban, nem pedigen kettős rablógazdálkodás, ahol a korrupt magyar ispán a saját zsebét tömve szolgálja ki az ösztövé orosz gazdát, akkor szocialista lennék. Svéd vagy angol mintára.” (48–49.)

A tizedik parancsolat kabdebói értelmezése szerint tehát a társadalmi egyenlőtlenségek korábbi társadalmi bűnök következményei: „Akinak se háza, se mezeje, az a legtöbb esetben szolgálja annak, aki tőle ezeket már sikeresen elkívánta. Legyen ez egyén, vagy az állam vagy az állam nevében harácsoló korrupt korifeus.”¹⁷ Amikor pedig az effajta „elkívánás” általános gyakorlattá – tehát társadalmi szintű „lopássá” – lesz, az egyaránt sújthatja az egyént, valamint a közösségeket is: „Ennek egyik formája, hogy a silány bérek nincsenek arányban azzal a felhalmozódó haszonnal, ami a munka gyümölcse. A másik formája a nyersanyagok áron aluli vétele s az extraprofit fölhalmozása, mely a gazdag és a szegény országok közt egyre nagyobb életszint-szakadékot eredményez.”¹⁸

Az igazságosabb tulajdonviszonyok megteremtésének eszköze azonban nem lehet az igaztalanul birtokolt javak eltulajdonítása: „A revolúció istenítése helyett biztosabb kibontakozásnak tűnik a természetes, a visszavonhatatlan, az elodázhatatlan, ám felgyorsítható evolúció. Nem kell elvenni, eltulajdonítani mások házáat, mezejét, szürke szamarát, mert az akció reakciót szül, hanem olyan rend létrehozásán illik munkálkodni, amelyben ház, mező és fiaszamar mindenkinek jut.” Avagy: „a túléléshez, a boldoguláshoz kollektív szükségünk van egy olyan megértésre (hogy rendszer-e ez vagy sem, majd elvállik), mely az erkölcsi törvényeket, melyek a közérdekben és a józan észben gyökereznek, halálosan komolyan veszi.” Ez pedig az individuum és a társadalom érdekközösségének megteremtése által lehetséges: „Az egyénnek révbe kell

jutnia, a közösségnek lélegeznie kell, a kettőnek integrált közös célok irányában, ölés és erőszak nélkül ildomos előrehaladnia.”¹⁹ S hogy az egyén szintjén ki-ki hogyan járulhat hozzá maga is e cél eléréséhez, ahhoz a kilencedik parancsolat adja meg a feleletet, amely a zsidó, ortodox és protestáns felfogás szerint nem is különül el a tizediktől, hanem azzal egységet alkot. A „Felebarátod házastársát ne kívánd!” intelem héber eredetijében szereplő ige, a *chamad* ugyanis nem csupán „egyszerű kívánást jelent – mint ezt a magyar fordítás sugallja –, hanem feltétlenül önző kívánást, más jogainak mellőzését vagy éppenséggel áttörését sugalló érzelmet-hozzáállást-attitűdöt.”²⁰ E „kényszer-kívánás” vagy „kívánás-kényszer”²¹ tiltása tehát az anyagi javakra vonatkoztatva valójában nem más, mint a kapzsiság és az önzés tilalma. Kabdebó Tamás esszéje és a regénytrilógia kapcsolódó passzusai egyaránt azt sugallják: ha a krisztusi szeretetparancs jegyében az egyének sokasága e tilalmat szem előtt tartva cselekedne, az a társadalmi állapotok megjobbítását is elkerülhetetlenül vonná maga után, elvégre „a közjó egy integrációs tevékenység fókusza, mely azon a felismerésen alapszik, hogy mindannyian egyetlen, az emberi faj tagjai vagyunk, ami tehát jő »az embernek«, az egyben közjó is”.²²

Sánta kutya harapását sánta kutya szőrivel – avagy az erkölcsös hazugság természetrája

■ Lám, a mások javainak elkívánását tiltó parancsolat nem is annyira egyszerű, mint az első látásra tűnik! Nincs ez másképpen a nyolcadik parancsolattal sem, amely protestáns változatában még „csak” a felebarátunk elleni hamis tanúskodást tiltja, a katolikus katekizmus szerinti változatában azonban mintha jóval tágabb hatállyal bírna: „Ne hazudj, mások becsületében kárt ne tégy!” Az őszinteségre szólító imperatívusz látszólag egyértelmű. Mi a helyzet azonban akkor, amikor a nyolcadik parancsolat konfliktusba kerül valamely másikkal? Ha például az igazmondás mások életének kioltásához vezethet? Egy olyan társadalmi rendszerben, amelynek működésében a hazugság formái: a hamis vád, a koncepciós perek kulcsszerephez jutnak, megengedhető-e, hogy e gyakorlat következményeit tompítandó éppen a hazugság eszközét vessük be? Egyáltalán: elfogadható-e a hazugság, ha egy másik ha-

zugság következményeit oltja ki – a *sántakutya-harapást sánta kutya szőrivel* gyógyíthatjuk-e?

Kabdebó Tamás a *Tízparancsolat* ezen intelmeknek szentelt darabjában briliáns egyszerűséggel fogalmazza meg ezt a dilemmát, egyik gyermekkori emlékét használva példázatként. Kilencéves korában a szerző kisbiciklivel hátulról meglökött egy, a járdáról körültekintés nélkül lelépő mosónőt. Az asszonyt beperelte a családot, azt állítván: a kerékpár elszakította a télikabátját. „A tárgyaláson megjelent az asszony a kabáttal, a látlelettel – egy új kabáttal –, amin hatalmas hasadás éktelenkedett. A vád kitálalt voltában semmi kétségem nem volt. Viszont ügyvédem, *Für alle Fälle*, leszereltette mindent biciklim elejéről, a lámpát, a sárhányót is, ami a szakítást vélhetőleg előidézhetette volna. A bíró kihallgatott, nem mondtam el az alkatrészek eltávolításának részleteit. Nem kérdezte. A pert megnyertük.” Kabdebó értékelése szerint „A felperes »hamis tanú« – itt hamis vádló – volta kétségtelen. Az alperes viselkedése a »lapítás« egyik alosztályába tartozik.”²³

A *Danubius Danubia* lapjain számtalan példát találunk arra, amikor valaki „kármentés” gyanánt elhallgatja a teljes igazságot, vagy éppenséggel hamisan tanúskodik. Az effajta hazugság gyakorta teljes mértékben igazolható, mi több, helyeselhető is, mint a túlélés egyik eszköze. A legdrámaibb példa erre talán Búbáj-Búbáj, azaz Álmos Erzsébet házasságának története, aki szerelmét és gyermeke apját, Szendrő Józsefet megmentendő feleségül megy a belügyessé lett volt ávos tiszthez, Csontos Vincéhez. (142.) Ilyen társadalmi és családi körülmények között a túlélési ösztön nyilvánul meg a jótékony hazugságokban. Nincs ez más-ként Búbáj-Búbáj és Szendrő József fia, a kis Gyuró esetében sem: „A gyerek tökéletesen megtanulta a hallgatás, elhallgatás, tehát a szükségszerű kétszínűség művészetét. Minden, az apjától kapott ajándéokra rámondta: »Bor Ottó bácsitól kaptam.«” (296.) Az erkölcsileg igazolható hazugságra még számtalan egyéb példát hozhat a regénytrilógia, s ezek szinte kivétel nélkül a társadalmi körülmények következményei. Igrity István, becenevén: Igric Jugoszláviába próbál szökni, de elfogják. A súlyosabb büntetéstől Csócsér András párttitkár és Veigel Ignác tanácselnök hamis tanúskodása menti meg. Visszamenőleg kreált dokumentumokkal igazolják ugyanis, hogy a tiltott határátlépés valójában a szocialista gazdaság érdekeit

volt hivatott szolgálni: „a jugoszláv elvtársak ugyanazokat a traktorokat használták, de jelentős tartalékokra tettek szert, míg a dunahalmi termelőszövetkezet a kiköpött csapágyakat belföldről nem tudta pótolni, s így a tavaszi szántás nagy veszélybe került. A jugoszláv bürokrácia megakadályozott minden korábbi kísérletet a csapágyak kivételére, holott a bezdáni Tito Marsall Termelőszövetkezet jelentős csapágytartalékokkal rendelkezett. Végso levonásban tehát a két magyar dunahalmi elvtárs hazafias cselekedetet készített elő, ebben vett részt ifjabb Igrity István, megbízásból és teljesen jóhiszeműen. Természetesen igen sajnálatos, hogy ezenközben szabálysértés – útlevél nélküli határátlépés – történt.” Jellemző, hogy a perbe fogott Igric apja a párttitkár és a tanácselnök tevékeny támogatását éppen azzal nyeri meg, hogy emlékezteti: az Igrity család hogyan segítette őket az előző, másik emberellenes diktatúra idején: „A csendes Igrity ekkor két dologra emlékeztette munkatársait: rab fia nagyapja volt az, aki 1944-ben megkorbácsolta a keretlegényt, hogy megmentse Csócsér életét, Veigelt pedig, előbb az SS-től, aztán a sváb kitelepítéstől mentették meg.” (156–157.)

Amikor „hazai pályán” kívül tevékenykedik, az államhatalom hasonlóképpen, bár más erkölcsi előjellel nyúl az elhallgatás és a tettetés eszközéhez. Pincehidi, aki otthon kémelhárítóként, külföldön pedig kémként dolgozik, a Mindszenty bíboros körül kibontakozó hatalmi játszma résztvevőjeként papnak adja ki magát: „Pincehidi különleges megbízatással Rómába utazott. Gyerekkorában Mocsoládon volt ministráns. A ráragadt latin miseszövegfoszlányok tudományát imígyen kamatoztatta: papi ruhába öltözött, befészkelte magát a Collegium Hungaricum Germanicumba, ott leitatta az intézet két befolyásos kanonokját, és titkaikkal fölfegyverkezve megjelent Pál pápa reggeli miséjén a Sixtusi kápolnában.” A kém arra irányuló erőfeszítéseinek abszurditását, hogy másnak lássék, mint aki, Kabdebó egy remekbe szabott geggel érzékelteti: „a később kiszivárgó legenda szerint egy öreg vaksi bíboros imazsámolynak nézte őt és rátérdepelt.” (620.)

A hazugság erkölcsileg igazolható alkalmazása egy „nagyobbik rossz” elkerülése érdekében koroktól és társadalmi rendszerektől függetlenül válik a *modus vivendi* részévé minden alkalommal, amikor a hatalom a törvénytelenység eszközéhez nyúl (még ha ezt a törvényekre hivatkozva vagy azokat

érdekeinek megfelelően újraírva teszi is): Joseph Andrew Blackwell 1848-ban ortodox pópának öltözve megy Batthyány küldötteként Zágrábba Jellasicstól békíteni (387.), a hungarus tudatú, német anyanyelvű, osztrák ősoktól származó Pécsváradí úr pedig a szabadságharc leverése után kettős identitása egyik felének hangsúlyozásával biztosítja be magát a haynauai rendszerrel szemben: miután a bevonuló osztrák helyőrség lefoglalja a sörgyárát, születési anyakönyvi kivonatával bizonyítja, hogy „a hatóságoknak valójában Alfons Pohl, Pressburgban született úriemberrel van dolguk, kinek édesapja Helmuth Pohl bécsújhelyi kereskedő volt, ki az akkori magyar fővárosban telepedett le, s a parlament tinta-, kalamáris- és lúdtollszállítója volt”. Ugyanő előnyös helyzetét bajba jutott barátjának segítségére használja fel: „Pécsváradí úr tehát mint Pohl Alfons visszahelyeztetett a sörgyárba, és ugyanakkor kezességet vállalt a lefogott dr. Blaha Kálmánért, aki – az ügyvéd ezt adatokkal bizonyította – félreértés áldozata lett, mint-hogy sohasem ártotta bele magát a politikába. (A helyőrség kapitánya egy láda legfinomabb likórt kapott Pohl úrtól, dr. Blaha Kálmán pedig tüdőgyulladását a börtönben, amit nem hevert ki.)” (526–527.) A kegyes hazugság társadalmi rendszerektől és politikai körülményektől független változatára példa az, amikor az orvostanhallgató Döngö Fülöp tudományoskodó eszmefuttatással próbálja meggyőzni Katót arról, hogy fia fel fog épülni a kómából. (343.) A szerző Füles érvelését „szemenszedett biztatás”-ként emlegeti.

A „hamis tanúbizonyosság” eszköze tehát – sugallja Kabdebó – nem önmagában jó vagy rossz. A teljes igazság elhallgatása, a hazugság, valamint a megtevésztés erkölcsi előjelét az határozza meg, milyen cél érdekében használják. Ahogyan a szerző a *Tízparancsolat* esszéjében fogalmaz: „...van a vallomásoknak egy olyan válfaja, amely sokkal több a kegyes hazugságnál, mert pozitív, életmentő hazugság. Ez, bár látszólag nem meríti ki az ipso facto, a valóságos tényállás fogalmát, valamiképpen mégis egy magasabb igazságszisztémát szolgál, amit az adott esetben nélkülöz a perrel mechanisztikusan vagy politikai kényszer miatt foglalkozó bíróság. [...] A rögtönítélő és a mondvacsinált, felbérlet, rendszerszolgá bíróságok színe előtt, ahol csak lehetett, amit csak lehetett, a becített vagy berángatott tanúk a nyugatra menekültek számájára írtak. [...] Hamis tanúságokat tettek? Életeket mentettek, hosszabbítottak meg azáltal, hogy elfogott társaik, barátaiak bűncselekménynek számító tetteit elhallgatták vagy másra tolták. Kényszerhelyzetekben a valódi, de terhelő tényállás megmáskálása közelebb jár az erkölcsi igazságtévéshez, mint a felmentést vagy könnyítést hozó gyáva kooperáció a vérbírákkal.” A kabdebói következtetés szerint tehát a hazugság akár pozitív cselekedet is lehet, a mögötte rejlő szándéktól függően: „...a felebarátunk elleni »hamis tanúság« súlyos következményét és lelkiismereti terhet a mérleg másik serpenyőjébe tett »hamis tanúság felebarátunk mellett« ellensúlyozza és így, egy cseppnyi emberséggel könnyíti az emberiség összterhet.”²⁴

Haklik Norbert

■ JEGYZETEK

1. Álmos Erzsébetet szerelme, Szendrő József szólítja következetesen Bűbájnak. Az '56-os forradalom és Szendrő József azt követő bujdosásának leírásától kezdődően azonban a szerző attól függően szerepelteti Bűbáj, illetve Bűbáj néven, hogy a család sorsának éppen aktuális alakulása örömmel vagy komorsággal tölti el a hősnőt: „...először írta volna alá Bűbájként a nevét, de a sors az ú-ról lelopta az ékezet felét: Bűbáj lett.” (63.) E tanulmányban Bűbáj-Bűbáj mindig a becenévvel jelenik meg, amellyel a hivatkozott szövegszakaszban szerepel; 2. Kabdebó Tamás: *Danubius Danubia. Folyanregény.* Argumentum Kiadó, Bp., 2001. 103. A regény további hivatkozásaiban csak az oldalszámot fogom jelölni; 3. Kabdebó Tamás: *Tízparancsolat.* Editio Plurilingua, 2001; 4. Kabdebó ekképpen fogalmazza meg az esszégyűjtemény célját: „Azt vizsgálom, hogy ezek az utasítás gyanánt több ezer évvel ezelőtt megjelent bölcsességek, amelyek végigkísérték a judeo-keresztény embert Jehova-hívó korától keresztény és posztkeresztény felnőtt koráig, szolgálnak-e még olyan erkölcsi töltettel, melyet nem tanácsos sem kikerülni, sem elhallgatni.” Kabdebó: *Tízparancsolat* 21.); 5. Kabdebó: *Tízparancsolat* 108; 6. Uo. 91; 7. Uo. 107; 8. Uo. 91; 9. Uo. 149; 10. Az olvasó felfogásától függően persze akár bírálat tárgya is lehet a kabdebói végkövetkeztetés nagyvonalúsága. Péntek Imre például a következő agyaglyát veti fel: „...a parancsolat kabdebói átfogalmazása is elgondolkodtató: »Vezélvélv legyen a jóindulat, és cselekedeteidet ehhez igazítsd.« Szép gesztus ez az Istenet el nem ismerők felé, kérdés: nem lúgozódik-e ki a lényege, a parancsolat súlya és értelme?» Péntek Imre: „*növekedjék általam a fény*” – *A költő és esszéíró Kabdebó Tamásról.* Pannon Tükör 2012. 9–10. sz. 100; 11. Kabdebó: *Tízparancsolat.* 140–141; 12. Uo. 141–142; 13. Uo. 144; 14. Uo. 142; 15. Uo. 98–99; 16. Uo. 143; 17. Uo. 149; 18. Uo. 102; 19. Uo. 147–148; 20. Uo. 129; 21. Uo. 134; 22. Uo. 146; 23. Uo. 115; 24. Uo. 122.