

HERMANN ZOLTÁN

A KÁLVINISTA JÓKAI

(*AZ ELÁTKOZOTT CSALÁD, 1858 – A BARÁTFALVI LÉVITA, 1898*)

Az irodalomtörténetet csak az utóbbi évtized Jókai-szakirodalma, s kiváltképpen Hansági Ágnesnek a Jókai-regények ironiáját és a Jókai által közvetített nemzeti önazonosság-tudat viszonyát taglaló cikke¹ vitte közelebb a Jókai-regények egyszerre patetikus és humoros elbeszélésmódjának megértéséhez. A tanulmány szerzője egyfelől Homi K. Bhabha „patriotic speech act”-jére hivatkozva a nemzeti identitás kérdését a mások, a más nemzetek szükségképpen lenézésén alapuló, egyfajta kötelezően „kolonialista”, fölülről lefelé tekintő értékviszonyba helyezi: ami a „magkánonhoz tartozó” Jókai-regényekben (*Az arany ember, Egy magyar nábob, Kárpáthy Zoltán, Eppure si mouve, A kőszívű ember fiai, Fekete gyémántok* stb.), a XIX. századi, nemzeti Jókai-epopeiában meglehetősen látványosan van jelen; másfelől Paul de Man retorikai alapozású ironia-elméletét ide alkalmazva arra mutat rá, hogy Jókai sziporkázó, bölcselkedve nevetető elbeszélői éppen az előbb említett hazafias pátosz széttagolásán, hiteltelenítésén dolgoznak: egyidejűleg.

Am ha a „magkánonon” kívüli Jókai-regényekre is figyelemmel vagyunk, vagy ha megpróbálunk nem odafigyelni azokra a politikai-ideológiai tendenciákra, amelyek a Jókai-regények értelmezési horizontját XIX. századi és a későbbi nemzetiségi konfliktusok felé mozdították el, s a Jókai-regényekben ott is a nemzeti identitás kérdéseit látták, ahol azok inkább a háttérben maradhattak volna: nem módosítja-e identitás és ironia kérdését, ha nem elsősorban a nemzeti, hanem egyes Jókai regények felekezeti, nemzeti köntösbe bújtatott vallási vagy egyéb csoportidentitások közötti konfliktusait is beemeljük a regények ironikus elbeszélésmódja körüli vizsgálódásokba? Valóban, lehet olyan benyomása a Jókai-regények olvasójának, hogy a szabadságharc idején és a később játszódo regényekben hangsúlyosabban jelennek meg a nemzeti önazonosság konfliktusai, mint a XVIII. század végén és a reformkorban játszódo Jókai-regényekben, ahol a soknyelvű birodalom lakosai nem nemzetiségi, sokkal inkább felekezeti alapon kerülnek egymással összeütközésbe. Az elátkozott család utószavában írja Jókai: „És én nem tudom, hogyan van jobban, így ahogy most élünk, vagy ahogy elődeink éltek? Nem voltak-e azok sokkal tiszteletreméltóbb emberek, kik akkor egymással a hit ügyeiért küzdöttek, mint a mostaniak, kik nem is

¹ HANSÁGI Ágnes, *Ironia és identitás. A „patriotic speech act” és az ironia retorikája Jókainál = Mester Jókai, A Jókai-olvasás lehetőségei az ezredfordulón*, szerk. HANSÁGI Ágnes és HERMANN Zoltán, Ráció, Bp., 2005, 149-179.

tudják, hogy hisznek-e még valamit? Az akkori szent fanatizmus helyét felváltotta a mostani közöny.” (*Végszó az Elátkozott családhoz*, 273.)

A magkánon regényeiben is számtalan olyan epizód, elbeszélői fordulat szerepel, amely a XVIII-XIX. századi magyar történelem felekezeti konfliktusait jeleníti meg, vagy olyan hősök jelennek meg, akik ezeket a konfliktusokat személyesítik meg: ilyen hősök Lánghy Bertalan református lelkész, és az őt börtönbe zárató katolikus Rideghváry Bencze; ilyen az *Eppur...* protestáns diákvilága stb. De ide tartoznának még az *Egy az isten* (1877), vagy a késői, 1902-es *Egetvívó asszonyszív* című regények, és még sok más.²

Ritkábban említi a Jókai-filológia azt a két regényt, *Az elátkozott család* (1858) és a regény újabb regényterjedelemben megírt epilógusát, *A barátfalvi lévita* (1898)³ címűt, amelyben egyfajta szerzői önidentifikációként is – lévén a regények története a Jókai-család és a komáromi rokonság legendáriumából, szóhagyományából táplálkozik – korának szabadelvű-kálvinista eszményképét, a protestáns kisebbség sajátos modus vivendijét írja meg. Mindenesetre ne kerekítsük le itt még az elemzésünket, korántsem biztos, hogy Jókai vallásosságáról, személyes politikai állásfoglalásáról, vagy azokról a sztereotípiákról, amelyekkel regényeiben a rajongói előtt zsonglórkodott, bármi közelebbit meg tudunk állapítani; bármit addig, amíg az S. Vargha Pál által feltérképezett három rivális XIX. századi nemzetkoncepció – az eredet-, az állam- és a nyelvközösségi koncepciók – mentén nem gondoljuk végig a Jókai-regények konfliktushálózatát.⁴

A felekezeti identitás kérdésének a nemzetivel egyenrangú fontosságát Jókainál azért is érdemes végiggondolnunk, mert Jókai iróniájának a de Man-i temporális/retorikus koncepcióval való összevetése további magyarázatra szorul: de Man koncepciója ugyanis vállaltan a (katolikus!) Schlegel-fivérek irónia-felfogására vezet vissza, egy hierarchizált közösség-fogalomra alapozódik: lásd például a professzionalitás-laicizmus fogalom változatait Schlegeléknél. Ahogy pedig de Man az irónia alakzatát a humor megjelenésén is túlmutatónak gondolja, az éppen a Goethe és Heine (és Hoffmann) előtti német romantika univerzálpoézisére utal vissza.

Az irónia és a metafora de Man-i fogalma a Schlegel-fivérek aszimmetrikus fogalompárjainak, retorikai disszonanciáinak folytatása. Két dolog, két állítás rendeződik oppozícióba, ellentétpárba Schlegeléknél, ez az ellentét azonban mindig látszólagos. A német koraromantika sajátos retorikai eljárása, az ún. „tipológiai dichotómia”

² Az *Egetvívó asszonyszív* egyébként valóságos történet a Rákóczi-szabadságharc idejéből, egy kálvinista nemesasszony, Ungvári Katalin története, aki debreceni jogász-teológus patrónusaival összefogva magánál a római pápánál szerez érvényt katolikus férjével szemben a válás után őt és gyermekét megillető jogoknak.

³ JÓKAI Mór, *Az elátkozott család* (1858), s.a.r. HARSÁNYI Zoltán, Akadémiai, Bp., 1963.; *A barátfalvi lévita* (1898) s.a.r. MOLNÁR József, Akadémiai, Bp., 1969. A regényekből vett idézetek e kiadásokból idézem, a zárójelben a fejezet címét és az oldalszámot jelzem.

⁴ S. VARGA Pál, *A nemzeti költészet csarnokai. A nemzeti irodalom fogalmi rendszerei a 19. századi magyar irodalomtörténeti gondolkodásban*, Bp., 2005.

azonban – ahogyan azt Orosz Magdolna monográfiájában meggyőzően bizonyította⁵ – éppen az, hogy az oppozíciók két szembeállított eleme nem azonos fogalmi osztályokhoz tartozó két dolog. A Schlegel-fivéreknel például a klasszikus szépségnek a romantikus eredetiség az ellentétpárja, a tudósnek a műkedvelő stb. (A tudóssal szemben Schlegeléknél nem a műveletlen áll: mintha a „tudós” nem lehetne egyúttal „műkedvelő” is, vagy mintha a tudomány megfosztaná a befogadót az esztétikai élvezettől.)

A komikum és a komikumként működő irónia azonban – mégha első pillanatra van is hasonlóság közöttük – éppen a schlegeli fogalompárokkal ellentétesen épül fel, de ezt Arisztotelész óta tudjuk: a komikumnak nem az az alapképlete, hogy két dolog, két állítás látszólag ellentéte egymásnak, és az lepleződik le, hogy nemhogy nem ellentétesek egymással, de még össze sem tartoznak (ez a Schlegelék gondolatmenetéhez hű elgondolás legfeljebb az abszurd humor képlete lehetne), hanem az, hogy két dolog vagy predikátum analógnak, párhuzamosnak, azonosnak tűnik, de a beszélő – szándékosan vagy öntudatlanul – beismeri, hogy ez az azonosság nem áll fenn.⁶

Így kezdődik például az 1790 táján játszódó *A barátfalvi lévita*: „Karácsony előtti pénteknap volt. Ezt azon időkben nagyon meg szokták ünnepelni Miskolc városában. A három római katolikus templom tornyaiban, egymást fölvaltva, zúgnak az ájtatosságra hívogató harangok. Hogy a reformátusok és evangélikusok templomainak tornyaiban nem zúgnak, arra azoknak harminchárom okuk van. Az első az, hogy nincs harangjuk. Tornyük sincsen;...” (A böjtös ebéd, 8.) A hamis analógia arra épül, hogy a csattanóig az olvasó azt hiheti, hogy a miskolci protestánsok különállásukat hangsúlyozandó nem akarnak harangozni, holott nincs nekik mivel.

Az identitással – akár nemzeti, akár felekezeti identitással – való ironizálás mindig csak a (relatív) kisebbségi csoport felől valósulhat meg. Hosszasabb megfontolást érdemelne – ehelyt azonban most nem időzünk sokat e kérdésnél – a Luther fergeteges humorának és Kálvin szigorú kedélytelenségének, a magyarországi reformáció irodalmi öniróniájának és az inkább szarkasztikus mint humoros Pázmány-szövegeknek az összevetése. A (katolikus) többség nevében – az akárcsak relatív többség nevében is – megszólaló nemzeti/felekezeti identitás nem irónia, nem humor: inkább hatalmi kérdés.

Reinhold Niebuhr svájci-amerikai teológus *Humour and Faith* című nagy hatású esszéjében, fejti ki a de Man-tól eltérő iróniafelfogását. Niebuhr az irónia alakzatát az inkongruencia fogalmából vezeti le: az egyén morális eszményei és a közösség

⁵ OROSZ Magdolna, „Progresszív egyetemes poézis”. *Romantikus ellentételezések és utópiák*, Gondolat, Bp., 2007, 35-64.; ld. még HERMANN Zoltán, *Orosz Magdolna: Progresszív egyetemes poézis*, It 2008/354-461. (recenzió)

⁶ Vö. ARISZTOTELÉSZ, *Poétika* 1449a, *Rétorika* 1419b és különösen a *Nikomakhoszi Etika* 1127-1128-at az otrombán bohóckodó harsányságról, amelynek ellenpontja a tettető szerénykedés (*eironeia*).

politikai realitása között létrejövő ellentmondás, egybe nem esés feloldásának, célra-vezető, praktikus eszközének nevezi az (ön)íroniát,⁷ s ahogy egy másik, manapság még az előbbinél is többet idézett monográfiájában, a *The Irony of American History* címűben írja, a történelemnek lehetséges ironikus megközelítése is, s ez mint ilyen, mindig az egyén (például az íróegyeniség), illetve a kisebbség felőli megközelítés, s különösen az az Egyesült Államokban, amely Niebuhr szerint kisebbségekből felépülő társadalom, s ahol így a nemzeti és vallási többség csak virtuális, szimbolikus jelentőséggel bír.⁸

A Jókai-regények protestantizmus-felfogása, protestantizmus-képe és – nem meglepő – történetmesélői attitűdje nagyon is közelinek látszik Niebuhr protestáns realizmusához. Több okból is: vegyük például észre, hogy a romantikus ironia schlegel-i és de Man-i értelmezése az identitás kérdését csoportok közötti konfliktusként tünteti fel, az identikus közösség és eszményei állnak szemben az alteritás közösségének elutasított fogalmaival, míg a „protestáns” ironia az identikus egyén és az alternáns közösség, de legfeljebb is a kisebbséghez tartozó egyén és a többségi csoport motivációinak inkongruenciájából keletkezik. Jókai humora, javarészt ellenzékben eltöltött politikai pályája és közéleti tekintélye egyfelől nagyon is közép-európai jelenség, másfelől nagyon is hasonlít a közép-európai eredetű, amerikai polgári protestantizmushoz, puritán életszemlélethez. S ha a niebuhriánus amerikai irodalomtörténet beszélhet Benjamin Franklin ironikus, kálvinista társadalomfilozófiájáról, a Jókai-kortárs Hawthorne és Melville regényeinek ironiájáról,⁹ nekünk Jókai sajátos, és különösen öregkori kálvinizmusában kell meglátnunk ennek a nehezen utánozható, önironikus humornak a gyökereit.¹⁰

Anélkül, hogy most pontosan elemeznénk a regényi diskurzusok pontos pozícióit és a szerzőnek a regényi szövegekhez való viszonyát, nézzünk néhány „elmét vidító” példát *Az elátkozott családból* és *A barátfalvi lévitából*. *Az elátkozott család* az 1763-as komáromi földrengés képeivel kezdődik. Az istenháza nélkül maradt felekezetek összefognak, és közadakozásból deszkatemplomot építenek maguknak. A nagyhatalmú, katolikus Malárdy alispán azonban idővel elbontatja a templomot, mire a kálvinisták lelkésze, a tudós Gutai Taddeus megátkozza az önkényeskedő Malárdyt. (Budai Ézsaiás nevére rímelt a Gutai neve, de alakját Jókai egy távoli rokonáról, a Bőnyrétalapon és Kocson 1784 és 1830 között lelkészkedő Kiss Györgyről, Gutai Lőrincet pedig a Kiss György Áron nevű fiáról szóló mendemondákból gyúrta össze;

⁷ Reinhold NIEBUHR (VII.): *Humour and Faith = Discerning the Signs of the Times. Sermons for Today and Tomorrow*, C. Scribner's Sons, New York 1946, 111-131.

⁸ Reinhold NIEBUHR, *The Irony of American History*, With a new Introduction by Andrew J. Bacevich, University of Chicago Press (1952) 2008. 151-190.

⁹ Thomas McCULLOUGH, *The Stepsure Letters*, Introduction of Northrop Frye, McLelland & Stewart, Toronto, 1960.; Richard RULAND – Malcolm BRADBURY, *From Puritanism to Postmodernism. A History of American Literature*, Routledge, 1991. 381.

¹⁰ Ld. még: SZABÓ Aladár, *Jókai reformátussága*, Kálvinista Szemle, 1925/7. (február 14.), 56.

Kiss Áronról mesélték, hogy idegen lelkészek prédikációit első hallás után szóról-szóra elismételte, s a regénybeli Lőrincznek is megvan ez a tiszteletet parancsolóan riasztó képessége.)¹¹ Malárdy bukása be is következik, részben az ifjabbik Gutai „jó-voltából”. Malárdy ellen gonosz tréfát eszel ki a régi ellenlábás, az ateista és „manicheus” öreg Kadarkuthy báró, aki a hírhedett kalandor és éppen a kassai börtönben ülő Viktor fiának adja ki a Sárospatakról frissen kicsapott Gutai Lőrincet, bárói ranggal kecsegtetve megkéreti az ál-Kadarkuthy Viktorral Malárdy legkisebb lányát, Hermint. Csakhogy – ahogy egy romantikus regényben illik – a fiatalok egymásba szeretnek. Taddeus az esküvő napján jut az elveszettnek hitt fia nyomára és óriási botrányt kavarva leleplezi a személycserét. Malárdy összeomlik, de az elfogott fiú a szégyen elől a fagyos Dunába veti magát. Az öreg Taddeus Kassára indul, hogy tisztázza az igazi Kadarkuthy Viktort, az öreg Kadarkuthy báró azonban megpróbálja erről lebeszélni, mondván, mindenkinek jobb, ha a megátalkodott ifjú Kadarkuthy a börtönben marad:

„Kadarkuthy még nagyobb tűzzel folytatta az árlejtést.

– Holtom után pedig fundációt hagynék három tanszékre, ahová azt tisztelendőséged rendelni legjobbnak találná...

– Köszönöm, köszönöm, de miért ennyi szép ígéret? Én nem tudom felérni.

– Csupán azért, hogy hagyja a fiamat ott, ahol van.

Thaddeus úr erre már komolyan felpattant:

– Nagyságos uram! Farizeusok vénjének tetszik-e engemet nézni, akit meg lehet vesztegetni világi vagyonnal, hogy ne cselekedje az igazságot?

– Hisz nem magáért, de hitének, feleinek előmeneteléért.

Thaddeus puritán büszkeséggel felelt:

– Az én hitem ne köszönje gyarapodását igazságtalan tettnek!

– Gondoljon tisztelendő uram a nemes célra. Ajánlataimban nem saját hasznát mellőzi el, hanem a közösségét; az egyház, az iskola jóvolta az, amit kínálok tenyereken nyújtva, s amit kegyelmed kezemből kiüt; pedig hiszen, amit kérek, az semmi. Nem kérem, hogy mondjon hamis tanúbizonytságot, hanem csak azt, hogy hallgasson el egy olyan titkot, mely miatt most szenved egy ember, de ha ki lesz mondva, szenvedni fog ötven. Hát van ebben valami?

– Nagyságos uram! Nálam a cél nem szentesíti az eszközt; én nem vagyok Loyola követője. Feleim tanuljanak boldogok lenni a szegénységben, erősek a szűkölködésben, s dicsekedjenek ne a gazdagsággal, hanem a tűréssel. Én részemről, ha Jeruzsálem felépüléséről volna is szó, és az nem kerülne egyébbe, mint egy elhallgatott szavamba, mely egy méltatlanul szenvedőt kiszabadít; és volna az a szenvedő fiannak gyilkosa: nem hallgatnám el azt, hanem kimondanám.

¹¹ id. GÁRDON László, *Két Jókai-regény hősének történeti alakja*, ItK, 1979/2. 162-163.

Kadarkuthy bosszusan toppantott lábával, de kezével mégis megszorítá Thaddeus kezét.

– Derék ember. Meg kell vallanom, hogy derék ember. Ostobaságot cselekszik ugyan, de derekasan cselekszi.” (A furcsa ember, 222-223.)

A *barátfalvi lévita* elején a börtönből szabadult igazi Kadarkuthy fiú megtudja, hogy Gutai Lőrinc nem vészett a Dunába, hanem menyasszonyát megszöktetve egy a világtól elzárt bükki faluban, Barátfalván¹² (Tardonán) él, s mint egy közép-európai pionír, a lelki gondoskodás mellett gazdálkodik is a faluban és a falu is gazdagodik a tanácsai, vállalkozásai által. Az is kiderül az ifjú Kadarkuthy számára, hogy a miskolci potentátok összefogtak, hogy bújtassák a szökevény „lévitát”: a vicispán számára – ha már nincs a térképen – Barátfalva nem létezik, az ottani felesketetlen lelkészhez csak a miskolci kálvinista esperes adhat útbaigazítást. Az esperesnek – aki amúgy lelkes Lavater-hívő, és igen érdekes feljegyzéseket készít beszélgetés közben Kadarkuthy Viktor fizimiskájáról – láthatólag esze ágában sincs odavezetni Kadarkuthyt a faluba, sőt inkább szemet huny Gutai Lőrinc újvilági típusú, presbiteriánus, ráadásul meghatalmazás nélküli lelkészi gyakorlata fölött, csak hogy kerülje a terhes adminisztrációt, hogy ne kelljen betagolnia a barátfalvi gyülekezetet az egyházi kerületbe. Az esperes továbbküldi Kadarkuthyt a miskolci bíróhoz, aki meg visszairányítaná a vicispánhoz. Kadarkuthy azonban összefut egy régi alvilági-mutatványos barátjával, s az felajánlja, hogy a miskolci görög-macedón gubacsszedő segítségével elvezeti az erdőn át, úttalan utakon Barátfalvára. Ez a gubacsszedő nagyon csavaros eszű ember, kifundálja, mivel lehetne megindokolni, hogy éppen karácsony napján toppanjanak be a lévitához:

„– Hát amondó vagyok, hogy ha ma a báró csak beállít a barátfalvi lévita házához, hát annak, mint afféle papos embernek, a legelső kérdése az lesz hozzá: hogy „ugyan édes zarándokom, miféle szerzet vagy te, hogy szent karácsony napját utazásra fordítod, amikor minden keresztyén ember helyben ül és áhítatoskodik?”

– Mondtam már, hogy én ateista vagyok.

– Az nem jó kvalifikáció. Mi keresztyének a pogánytól sem irtózunk úgy, mint a vallásával nem törődő hitsorsosunktól. Ezzel a lévita ki fogja a báró urat komplementírozni az ajtón, s szóba sem áll többet. Hanem mondja neki a báró egész serio fizimiskával: „Én bizony szombatos vagyok. Nálunk székeleyknél ez faluszámra dívik. Mi a bibliából csak az őtestamentumot valljuk; ránk nézve a Jézus nem Messiás. Azért a karácsonyát sem tartjuk meg.” Hát ezért az őszinte vallomásért a lévita nem fog megharagudni.” (Itt van hát Barátfalva, 82.)

A gubacsszedő észjárása a schlegel-i észjárást követi: a keresztyénnek nem az ateista, hanem a szombatos az ellentéte, amivel persze Jókai elbeszélője azt is sugallja, hogy a székey szombatos már majdnem ateista. De a Jókai-féle irónia ezen is túlmutat. A regénybeli gubacsszedő sajátos érvelése a keresztyén-keresztény többség nevé-

¹² Jókai maga is ebben a faluban talált rejtékhelyet 1849 után.

ben leszólt szombatos vallási kisebbségről ugyanazt állítja, amit sztereotípiaként a katolikus többség állít gyakran a protestáns kisebbségről: egy vallási felekezetnek az ateizmussal való azonosítását. Az intrikus által kimondott mondattal azonban az olvasó, mindenekelőtt a Jókai által e két regényben megcélzott protestáns olvasóközönség nem azonosulhat, sem regénypoétikai (hiszen egy intrikusé a kijelentés), sem teológiai-ideológiai megfontolásból. A vallási kisebbség tagjaként élő befogadó az idézetben a hatalmi pozícióból való megszólalást a hatalmi gúny inverzeként értelmezheti csak. Ha szabad így fogalmazni, Jókai a schlegeli aszimmetrikus ellentéppárra épülő többségi szarkazmust a kisebbségi, protestáns befogadó meta-metairóniájának megképződéséig vezeti el.

Kadarkuthy, a mutatványos Sámson és a „gubicsszedő” közelednek Barátfalvához, s a szomszéd faluból átlátogató kálvinista híveket félútig elkísérő barátfalvi bíróval találkoznak:

„– Mit kerestek ezek a szentpéteriek a kendtek falujában – kérdező a báró – ilyen nagy ünnepen?

– Hát éppen azért jöttek oda, mert nagy ünnep van, harmóniát meg prédikációt hallgatni.

– Hát Szentpéteren nincs kálvinista templom?

– Ugyan, hogy van. De a tiszteletes olyan vén már, hogy csak alig hápog, s mindig ugyanazt a prédikációt mondja el, amit már könyv nélkül tudnak a hívei, de azért senki sem érti; legátus ide nem jár, mert a szentpéteri patrónusoknak az a szokása, hogy a kertajtón szöknék meg a siklus elől; a kántornak meg olyan recsegős a hangja, hogy a vakolat potyog le tőle a falról. Ezért aztán a hívek délelőtt a saját falujukban állják ki a sátoros ünnepet; ott fölveszik az úrvacsorát, délután pedig csapatostul átjönnek mihozzánk, ahol aztán hallanak angyali szép harmóniát s ahogy a mi tiszteletesünk prédikál, azt azután megérti még a gyerek is; mert nem cifrázza ez a szót, de mégis olyan szépen adja, hogy ríva fakad azon még az embernyi ember is.” (Itt van hát Barátfalva, 87.)

Kadarkuthy éppen az ünnepi vacsorára toppan be a lévitához, a barátfalvi bíró kíséri oda. Itt aztán előadja a meséjét:

„– Egyszerű és érthető a dolog. Én itt szándékozom a Bükkben letelepedni, ha jó üveghutának való telepekre találok, s otthagynom a Székelységben az egész falut, melyben hitsorsaim laknak. ... Itt pedig szombatos zsinagógát nem kapok. Valami felekezethez kell csatlakoznom, mert Isten ígéje nélkül nem élhetek.

...

– A zsidó valláshoz legközelebb áll a kálvinista. Legkevesebb újat kell tanulnom benne. Elhatároztam, hogy áttérek.” (A világon kívül, 114-115.)

Itt újfent a hatalmi beszéd sztereotip zsidó-kálvinista-ateista analógiára utal az elbeszélő. Mintha éppen ennek a beszédmódnak a cinkosává akarná tenni az álszombatos Barátfalva bíróját, a kálvinista pap házigazdát és családját. Egy újabb jókais csavar: a

nonszensz többségi ironia elfogadásáért azonban – éppen a bíró az, aki magáévá teszi ezt az észjárást – bűnhődni kell, a gazdasszony tapintatból nem találja föl az ünnepi sonkát. A bírót és a vendéget az éhség gyötri. Végül a bíró csak kimesterkedi, hogyan kóstolhatja bele a disznótorosba:

„– De hát igazán valósággal elszánta rá magát, nagy jó uram, hogy itt a mi kis templomunkban felvegye a szent keresztiséget?

– Amit mondtam, megmondtam.

– No ha azt akarja, hogy tökéletesen elhiggyem, hogy kész búcsút venni a zsidó vallásától, akkor bizonyítsa be azzal, hogy merjen itt velünk együtt sonkát enni!

...

Ekkor aztán bíró uram tökéletesen megnyugodhatott a székely üveghutás komoly szándékáról; mert az nemcsak hogy megduplázza, triplázta a sonkaszeletet, de sőt a szalonnájával s a barna bőrkéjével együtt tömte a szájába. De már ennek kálvinista gyomrának is kell lenni!” (A világon kívül, 117-118.)

Itt ismerjük meg a legpontosabban barátfalvi segédlelkész különutas kálinizmusát, Jókai számára ideológiai szempontból, elbeszélője számára azonban más miatt lényeges az „ökumené”: a keresztyén felekezetek eszmei egysége ugyan végsősoron megszüntetné a többségi, hatalmi gúnyt, de ezzel együtt a kisebbségi, identitásképző, protestáns iróniát is.

„– Azt sem titkolhatom el, hogy a feleségem pópista. Az én puritán előjáróim ezt is kánoni hibának számítanak be nálam; míg ez a kicsiny község itten nem sokat gondol velem; hiszen még húsz év előtt az egész helység római katolikus volt, ahogy a falu végén levő kereszt tanúsítja.

– Amelyről hiányzik a fölfeszített Krisztus.

– Az ám. Azt ellopták a szentpéteriek.

– Ugyan? Ellopták a Krisztust? Az pedig már igazán „niet und nagelfest” volt.

A lévitának nem tetszett ez a frivol példaszó.

– Az önáluk virtus. Én a vallásos jelvényeket tisztelem, habár felekezetem nem is fogadja be azokat.

– De hát a tiszteletes úr, mint teológus, nem tudta még a saját feleségét sem a maga kálvinista hitére áttéríteni?

– Hogyan? uram! Hogy én az asszonyomat megfosszam mindattól, amiben az ő lelke megnyugvást talál? a Szűz Mária képétől, akit szüntelen a keblén visel? a térden elmondott imájától? az óvó keresztvetésétől? a fogadott böjtjétől, amit beteg gyermeke fölgyógyulásáért vett magára; s azoktól az apró, kedves szertartásoktól, amikben a gyermekek öröme találja a vallást, a hitet? Látja az úr ott a szögletben azt a zsámolyos fenyőfácskát, körülaggatva aranyos papírból ragasztott láncokkal? Ez a karácsonyfa. Mennyi édes várakozást, mennyi ártatlan örömet hoz ez a gyermekszívnek? S a gyermek öröme a szülőké is. De ha én egy nagy alföldi városban megengedném azt, hogy a kálvinista paplakban egy karácsonyfát, festett angyalokkal, égő viaszgyertyák-

kal fölállítsanak, másnap engem kihordoznának a határra. Itt eltűrik.” (A világon kívül, 105.)

Íme, egy ritka helyzet: a református többség és a katolikus kisebbség ironikus viszonya, persze a bükki világvégén. Jókai összetett humorának – a regény intrikusainak blaszfémikus humorát jeleníti meg így az író – kitűnő példája a Niet- und Nagelfest szókapcsolat. Ez eredetileg középkori jogi kifejezés volt, ami az ingatlan és ingó vagyontárgyak elkülönítésére vonatkozott: minden olyan vagyontárgy az ingatlan része, amely a házhoz szegeccsel vagy szeggel van hozzáerősítve, amely nem mozdítható. Ha tehát a szentpéteriek ellopták a pléhkrisztust, az istenkáromló élc szerint a kőkeresztet is vihették volna, mert: „Niet- und Nagelfest”, „tulajdonjogilag” a kőkereszt és Krisztus – ha már oda volt szegezve – nem elkülöníthető „vagyontárgyak”. Jókai morálisan felülemeli Barátfalva (beszélő név!) kálvinistáit az őket körülvevő világon, az istentagadó negatív hősök, de a katolikus szentpéteriek is megkapják a magukét. Bizonyos értelemben persze még az időn is felülemeli őket. 1898-at írunk a regény keletkezésekor és nagyjából 1800-at a regény idején: nehéz megítélni, hogy a barátfalvi kálvinizmus létezése mikor, melyik századfordulón illuzórikusabb. Illuzórikus és ironikus, mert végsősoron a regény szerint nem a barátfalvi kálvinisták állnak szemben a világgal, hanem csak Gutai Lőrinc maga.

Ennek a konfliktusnak a cselekménnyé redukálása Kadarkuthy Viktor nyomozása, hogy föllelje a Miskolc-környéki felekezetek térképén a Gutai Lőrinczet jelentő fehér foltot. A regény a nyomozás cselekményszála miatt természetesen egyfajta bosszútörténet is. Karácsony másnapján az ál-szombatos, frisskálvinista ifjú báró és a lévita farkasvadászatra mennek, elejteni egyet a faluban garázdálkodó fenevadakból. (A falu békéjét veszélyeztető farkasok tulajdonképpen Kadarkuthy alakváltozatai.) Kadarkuthy a vadászaton akarja megölni szenvedései okozóját, Gutai Lőrinczet. Jókai nem hagyja ki a vadászok feje felett keringő – a lesben álló vadászokat leleplező – varjak vallási hovatarozásáról szóló régi élcet:¹³

„Egész sereg varjú jött nagy lármával zajongva a ködös égen, melyet akkor kezdett derengetni a hegyek mögül kibukkanó hold. – A varjúk, lehettek ötvenen is, mind megszálltak azon az egyetlen kimagasló vén bükkfán. Kálvinista varjúk voltak. Így hívja őket a népajk azért, hogy ezek hússal élnek (odaértve a férgeket is), megkülönböztetésül a pápista varjúktól, akik a vetést eszik. Amazok egészen feketék, emezeknek a hátuk szürke.” (Farkasvadászat, 132.)

Míntha a világ, a természet is „felekezetekre” oszlana, legalábbis külsődlegesen: vagyis éppen az elbeszélői irónia hitelteleníti az előző fejezet vallási türelemről, ökumenéről szóló illúzióját. Gutai is sejti, hogy a „szombatos” nem barátja, hanem az életére tör, de nem ismeri (fel) a bárót, aki helyette ült a börtönben:

„– Kegyelmed gyónik? Hiszen kegyelmed kálvinista.

¹³ Vmő: HERMAN Ottó, *Arany, Tompa, Petőfi és a népköltés madárvilága*, s.a.r. SCHELKEN Pálma, Szépirodalmi, Bp., 1983.

– Hát ez is azon gyarlóságaim közé tartozik, melyek a fölszentelt papi méltóságból diszkvalifikálnak. Én a gyónást jó intézménynek tartom, s nem értem, hogy ezt Luther és Kálvin minek hagyatták el a követőikkel. Nekem is egy nehéz teher nyomja a lelkemet; régóta nyomja. Megkönnyebbülök, ha egyszer kényszerítve vagyok azt valakinek elmondani. Most itt van a kényszerítő pillanat.

...

Kadarkuthy Viktor közel volt hozzá, hogy elordítsa a harckialtást: „Kapt fel hát azt a másik kést! aztán rohanjunk egymásra, s végezzük el a dolgunkat késsel!”

...

– És énnekem kell itt vezekelnem ebben a világból kimaradt hegyzugban az én nagy bűneimért, amiknek terheit nem rakhatom le egy pap kezébe, s nem várhatok felőlük bűnbocsánatot. Az erős férfi két karjára hajtá le a fejét, és sírt töredelmesen.

Kadarkuthy Viktor szívében megrezzent az az ideg (vagy micsoda), ami az elérzékenyülést fölébreszti. Egy pillanatig közel volt hozzá, hogy arra a lehajtott főre rátegye kezét, s így szóljon hozzá:

– Te meggyóntál nekem. Megbántad a vétkeidet. Én pap nem vagyok, hanem vagyok a te halálosan megsértett ellenséged! Ego te absolvo.

Rövid volt a pillanat. Nem azért jöttünk ide!” (Farkasvadászat, 126-128.)

De a végső elszámolás elmarad, mert váratlanul egy egész farkasfalka tör rájuk, a halálos veszély ismét törli a felekezeti ellentétekre épülő érték-dichotómiákat; a farkasokkal való küzdelemben Gutai megmenti a báró életét, aki így szegyenkezve és dolgavégezetlenül kullog el Barátfalváról. Azaz mégsem, mert a Barátfalván látottak hatására a cselből kálvinistává lett Kadarkuthy utóbb, Amerikában valódi kálvinista lesz és hálából ő küld majd a lévitának az Újvilágból akácmagokat, hogy a Barátfalva fölötti irtásokat újra lehessen erdősíteni.

A regény epilógusának allegóriája egyértelmű: az Amerikából küldött akácmag – a valóságban, tudjuk, az evangélikus Tessedik telepítette az első akácokat az Alföldre – termőre fordítja a letarlott erdei humuszt, ahogy Jókai víziója szerint az amerikai kálvinizmus újra élővé teszi, tehetné a közönyössé váló, pusztuló, illúziókban reménykedő óvilágot. Persze Jókai ismeri saját iróniája természetét, és Niebuhr elölgezve tisztában van saját eszméi és az egyházi és nagypolitikai realitás inkongruenciájával, a lehetőségekkel és a tényekkel. Megírta máshol is, s tudják azt a kései tisztelők is: az Alsó-Göd-i vasútállomás Jókai-emlékpadjának támláján néhány éve *A török világ Magyarországonból* vett, a XIX. századi magyar kálvinistákra is találó idézet olvasható:

Mi is tudtuk volna, mit kellene tennünk, de cselekedtük, ami lehetséges volt.