

Beney Zsuzsa / MIKÁÉL, A ZSIDÓ KRISZTUS

(Pap Károly: *Megszabadítottál a haláltól*)

Sokan és sokat foglalkoztak Pap Károly zsidó Krisztusával, magam is évtizedek óta. Minden eddigi olvasatomat félretéve hadd tegyem most fel a témával kapcsolatos legelső, a művet megelőző kérdést: miért kellett Pap Károlynak sajátos mondani-valóját, a zsidósághoz, pontosabban saját zsidóságához fűződő viszonyát éppen Krisztus nem zsidó szimbólumában megfogalmaznia? S ennek az így megteremtett irodalmi alaknak vajon mi köze van a keresztény hagyomány Krisztusához, tükröztet-e bármilyen hagyományt, ismert, elfogadott látásmódot a *Megszabadítottál a haláltól* Krisztus-parabolája? Kerényi Hermes-tanulmányának bevezető mondatára emlékezve kérdezhetjük: mit értett Pap Károly azon a saját maga által megteremtett lényen, akit egy elbeszélésében a zsidó Krisztusnak nevezett? Vagy, próbáljunk pontosabban fogalmazni: milyen ellentmondásos problémák, az identitás keresésének és a meg nem talált identitásnak milyen szenvedései fejeződtek ki ebben a nem keresztény Krisztus-képben?

Nem kereszténynek mondjuk, és nemcsak azért, mert sem történetét, sem pedig tartalmát tekintve nem felel meg egy új apokrif evangéliumnak, még egy most írottak sem. Minden megilletődöttség ellenére, amit olvasójából kivált, az Isten-közelség áhítata tökéletesen hiányzik belőle. Nem a vallás és nem a hit lelki tényezői teremtették – még negatívumába, a szembenállásban, a kereszténnyel szemben a zsidó Isten elfogadtatásában sem. Mikáél, aki Pap Károly írói oeuvre-jének s talán életének is központi alakja, semmiféle transzcendens vonatkozással nem bír; az elbeszélés-füzérben bármennyit emlegetik is Istent, Elohimot, Adonájt, valóságos Isten-fogalommal, a hit érzékeltetésével sohasem találkozunk – és nemcsak azért, mert Pap Károly zárt világában Isten egy rossz társadalom erkölcsi és hatalmi megjelenítése. Aligha akad sok olyan világirodalmi mű, amely a végzetességnek ilyen erejével állítana egy metafizikai meghatározottságot anélkül, hogy azt a transzcendencia nyitottságával oldaná. A kereszténységbe sok zsidó átlépett, egyistenhitét mintegy áttemelve a megváltás hitének másféle fogalmi rendszerébe – hiszen

a zsidó és a keresztény hitvilág között valószínűleg sokkal nagyobb és alapvetőbb az eltérés, mint amit azok, akik mind többet beszélnek a zsidó-keresztény kultúra egységéről, beismernek. A megváltás tényének beteljesülése és a Messiás majdani eljötte – ha zsidó fogalmak szerint ez időbeli, Istentől elrendelt eseményt egyáltalán megváltásnak nevezhetjük – két különböző, egymás mellé rendelt világkép szerkezetében játszódik le; úgy tűnik, éppen azért, mert a messiási eljövétel vallási körvonalai annyival bizonytalanabbak, az átmenet a kettő között korántsem annyira egyszerű, mint az első látásra feltételezhető. A megtörtént és a meg nem valósult ideje nem ugyanannak a lineáris időbeliségnek dimenzióiban helyezkedik el; az, ami az egyikben beilleszthető a világ valóságos tényeinek sorába, az a másikban egy másféle, lehetséges, az elsőtől, a jobb híján tapasztalhatónak nevezhető időtől különbözőben, az idő absztrakciójában lehetséges. A keresztény Krisztus (a Megváltó) a hívő lélek számára valóság, s éppen ezért a belévetett hit: vallás; a zsidóság számára vagy történelmi alak, akinek megjelenése csak a világ tényei között bírhat jelentőséggel – tehát semminemű transzcendens távlatot nem tartalmaz – vagy olyan jelkép, aminek érzékelése, átélése nagyon is lehetséges, csak hogy semmiképpen nem a hit, hanem a kultúra egyéb területeinek, az esztétikának, a bölcsületnek vagy a társadalomtudománynak tartományában. A kereszténység Krisztusa a hit értelmében valóság; ezért ábrázolása: képmás, tükörkép, visszaverődés. A jelkép: meghatározhatatlanság; valóságfeletti (vagy alatti) dimenziók terméke.

Az a Krisztus-kép – vagy mondhatnók, jelkép – amelyet Pap Károly Mikáél-regényében megteremtett, olyan komplexitás, melyet az író saját pszichéjével, az őt foglalkoztató társadalmi kérdésekkel csakúgy összefüggésbe hozhatunk, mint a zsidó lét metafizikájával. Igazából ez a három gyűjtőfogalom (valamennyi önmagában is sokrétű) sűrű indákkal fonódik össze, s ezért még azt is nehéz eldöntenünk, hogy hol kezdjük el megfejtésüket. S az összefonódottság szövevényét annál is nehezebb kibogoznunk, mert mindez a szecesszióval keveredő expresszionizmus stílárisközegében foglal helyet, s ennek felszínén talán minden más

stílusnál nehezebb áttörnünk – és nemcsak gazdagsága, szövevényessége, dekorativitása miatt, hanem azért is, mert ez a stílus pontosan azt a metafizikai elidegenedettséget tükrözi, amit Pap Károly Krisztusa: a személyiség egészén átütő, átvérző, mélyen a lélekből fakadó jelképet, mely azonban, mihelyt átszivárgott a lélek tudatalatti szenvedésén, mihelyt kitört és megszilárdult a felszínen, azonnal maszkká keményedett. Ez a maszk: a stílus, mely vonalvezetéséből, dekorativitásából fakadóan a világ valóságának felszíne, tapadófelülete és az elénk varázsolt mágikus látvány közötti határvonalon lebeg, s melyet éppen ezért sem a mindennapi, sem a lélektani realitás, sem pedig a valóságtól független meseszerűség oldaláról nem tudunk egyértelműen meghatározni. Való igaz, hogy az ember alakítja műveinek stílusát – a megírás módjának közvetlen, személyes értelmében. De éppen így igaz az is, hogy a stílus mint történelmi-irodalomtörténeti lehetőség megengedi olyan szellemi képződmények kifejeződését, amelyek nélküle meg sem születnének: az átélésnek és az elidegenítésnek más korokban elképzelhetetlen lehetőségeit.

A személyiségen átszűrte, a mélységesen átélt idegenedik el itt attól, aki önmagát kell, hogy a jelképben kifejezze: mert ilyen mértékben autentikus jelképet, mint amilyen Pap Károly Mikáélijában megvalósult, csak a személyiség egésze teremthet. Ezért, természetesen elismerve azt, hogy Pap Károly Krisztusa rengeteg kultúrtörténeti adottságot hordoz, hogy esztétikailag szuverén módon megalkotott jelkép, mely társadalmi, pszichológiai, esztétikai szempontok szerint magyarázható, elismerve, hogy benne a szerző tudattalan-tudatosan a keresztény világképbe átemelt zsidóságképet kívánta megteremteni, s hogy ez magas irodalmi mércék szerint sikerült is neki, mégiscsak meg kell kockáztatnunk azt a nagyon is áttételesen és nem is egyértelműen pozitív állítást, hogy Pap Károly a zsidó Krisztus alakjába önmagát vetítette: Mikáél nem más, mint burkolt önvallomás, elfojtásokból született irodalmi alkotás, mítoszként megelevenedett ambivalencia.

Ezt az extravagáns-egzotikus elbeszélésfüzért (műfaji meghatározásába most nem érdemes belemélyednünk) olvasói két végtelenen szemben álló szempont szerint utasíthatják vagy fogadhatják el: vannak, akik csaknem értetlenül szemlélik, és vannak, akik a mitikus elbűvöltség állapotában rajongóivá válnak. Ez utóbbiak szinte kényszeresen vesztik el nemcsak kritikájukat, hanem a szöveg teljes átlátását is. A túlfűtött és agyondíszített mondatok magukkal sodorják az olvasót sohasem létezett bibliai tájakra, a nem létező időbe és nem létező történelembe, egy elképzelt zsidó múltba, melynek történései a biblikus fordulatokat egy meghatározhatatlan, archaikus ősmúltba vetítik



vissza: gazdagságukat azonban az adja, hogy valójában megírásuk jelene itatja át őket.

Miért érezzük oly átláthatatlanul lenyűgözőnek ezt a történetet, miért oly opálosan fénylőnek, melyen át váratlanul törnek át a felszínen láthatatlan sugarak? Nem a prózáirói, hanem a költői alkotásmód spontaneitása tükröződik benne: a Mikáélnovellák, természetüket tekintve, közelebb állnak a vershez, mint a prózához. Van világnézetük, s ez központi helyet biztosít számukra Pap Károly életművében – ez a világnézet azonban éppen csak annyira meghatározott, hogy a mű egységes koncepcióját megadja –, és oly mértékben az ösztönökre hagyatkozó, hogy a stílus és a történés fodoródásának irizálását megengedje. Mert ez a világnézet, az írói alkotás felől nézve másodlagos a világerzékeléssel szemben – s míg az előbbi körülírható, az utóbbi csak érzékelhető –, de míg az előbbi csak reflexió, addig az utóbbi éppen ösztönössége miatt, a létezés elemeiből építkező, de a valóságtól szerkezetében eltérő formát teremt.

Pap Károly életrajzának és írásainak számos eleméből áll össze az a bizonyosság, mely bennünk Mikáél alját a zsidó Krisztussal azonosítja. Magában a szövegben erre nincs utalás; és bizonyosságunkat nem is annyira az elbeszélés történései, mint inkább az írásmű mitikus jelentőségletli atmoszférája erősíti.

A mű metafizikai tartalmára legközvetlenebbül egy elbeszélésében utal az író:

– *A Krisztus-regény, fiam, a bűn kérdése* – mondja

a haldokló Osvát. – *Mi a bűn az egyesek ellen, a nép ellen, a világ ellen s önmagunk ellen? Aki ezt meg akarja írni, annak mindezt a bűnt magára kell vállalnia. S ha hozzáfog, már magára is vállalta! Ezt sohase feledje!*

Ez, a bűn átvállalásának koncepciója az a pont, ahol Pap Károly zsidó Krisztusa a legközvetlenebbül érintkezik a kereszténység Krisztus-image-ával – de ez az, ahol formálisan a legtávolabbra is kerül tőle. S ez az, ahol a legőszintébb önmaga feltárásában – és az, ahol éppen az őszinteség kísértetétől megijedve, önmagát legmesszebbmenően a társadalomba vetíti – de éppen ezzel az elidegenítéssel árulja el legjobban legbensőbb vonzalmát s félelmét e vonzástól.

Újra a legelső kérdés: ha Pap Károly a zsidó létének – saját zsidóságának – problémáit kívánja átélni, átszenvedni, miért van szüksége arra, hogy ezt egy eredendően nem zsidó szimbólum formájában fogalmazza meg? Talán egy fokkal már világosabban látunk, s ki merjük mondani: elsődlegesen az elidegenítés, az önmagától elidegenedés vágya vezette rá. Hajszálvékony az a határvonal, melyen ez a zsidó-keresztény koldus, áldozat, a „szenedő szolga” egyensúlyoz – éppen olyan törekeny egyensúly ez, mint Pap Károlyé a húszas évek Magyarországon, zsidóság és asszimiláció határmezsgyéjén.

A kereszténység Krisztusa személyében ártatlanul hal meg, úgy, hogy ártatlanságában a bűnhődés kerülőúttal veszi magára a világ bűneit. Magára veszi a halált – az emberi halálnál rettenetesebbet, Istennek isteni tudattal, a mindent tudás és mindent elszenvedés végtelenségével vállalt meghalását, s ezzel nemcsak a világ minden bűnének büntetését, hanem mindazt a bűnt is, ami a halált létrehozta: hiszen az ember csak bűnbeesése után ismerte meg önnön végességét. Pap Károly Krisztus-parabolájában a szenvedő áldozat nem Isten, hanem teremtmény – és áldozata nem az, hogy büntetlenül haljon meg, hanem hogy a bűnt vegye magára. Az idea, végsőkéig menő következetességében, minden külső és belső motivációtól függetlenül is gyönyörű. Megvalósítása azonban problematikus: Mikéél figurája oly mértékben „lebeg” valóságosság és meseszerűség között, hogy erkölcsi súlyát nem tudjuk hitelesnek elfogadni.

Alakja az író életéből, sorsa megoldhatatlanságából, a tehetetlenség kínjaiból – mindenekelőtt a gyermeki lázadás lelkiismeret-furdalásából született. Ennek az életnek első, mindent meghatározó, legfontosabb élménye az volt, hogy a kisgyermeket, éppen csak eszmélése kezdetén, kiszakították a szülői ház védettségéből, és nagyapjának, a megszállottan vallásos, magányos elvadultságban élő falusi öregembernek gondjaira bízták. Ezzel nemcsak az érzelmi kiszakadás megrázkódtatását kellett túlélnie – mely a kisgyermeki tudatban nem tükröz-

zódhatott másként, mint úgy, hogy szülei elárulták, eldobták maguktól –, hanem egy akkor még talán csak öntudatlanul megélt és elraktározódott kulturális sokkot is, város és falu, gazdagság és koldusnyomor, felvilágosult vallásosság és irracionális, már-már babonás rítusok ellentétét. A nagyapa halála után – melynek élményét hátborzongatóan írja le *Azarel* című könyvében – a kisgyermeket visszaviszik a szülői házba. Ezentúl azonban, kibírhatatlan érzelmi bizonytalansága miatt, szüntelen provokációkkal zaklatja családját; már nincs szeretet, ami elég lenne számára. Ez az állandó lázadás, az eleve lehetetlennek követelése, a helyzetbe épített kénytelen frusztráció, a „ha rossz vagyok, szeretsz-e” gyermeki magatartása nemcsak a szülők, hanem a lélek saját vágyai, a belesimulás igénye ellen is dolgozik, s így állandó megosztottság és lelkiismeret-furdalás forrása. Mindehhez még a valószínű szociális feszültség is társul: a gyermek, akit szülei érzelmileg nem tudnak kielégíteni, lázadását mint társadalmi igazságtevést indokolja. S mindezekhez, a felnőtté válás során, felbonthatatlan komplexitással járult az asszimiláció ígérete. A zsidó közösség elviselhetetlen, fojtogató légköréből – melynek vezetője a hipokritának megismert, mind kevésbé elfogadott apa – csak a magyarság felé lehetett kitörni, s tiszta lelkiismerettel csak úgy, ha a magyarság elfogadása a szociális igazságérzet, a vállalt társadalmi harc jegyében történik (közismert Pap Károly részvétele a magyar Vörös Hadsereg soraiban: egy időben Murakeresztúr városparancsnoka volt).

Csakhogyan ebből a lelkiismeret-furdalásokkal, gyermekkori – és gyermeki – érzelmi vágyakkal teljes, az ambivalenciának az egyértelműségénél szorosabban kötöző közegéből sohasem lehet kitörni. A lelkiismeret mint póráz szorosan húz visszafelé, s a kötés és az eleresztés fokozatainak megfelelően önmaga igazolásának igényével fogalmazódik újra és újra a kérdés: mi a zsidó közösség „bűne” – és később, amikor az odatartozást már vállalja, de egyértelműen mégsem képes vállalni az író: (a *Zsidó sebek és bűnök* című pamfletjében) mi az, ami miatt Isten ennyi áldozatnak teszi ki választott népét? A történelem forrongásában, a kor társadalmi forrongásában s az asszimiláció lelkiismereti konfliktusában egyetlen válasz lehetséges: a zsidóság bűnös, bűne az, hogy választottsága ellenére gazdagokra és szegényekre, vagyis elnyomókra-elynomottakra, kizsákmányolókra-kizsákmányoltakra osztotta meg önmagát – megváltása csak a bűn eltörlésével, jelképesen csak annak az ártatlan szentnek segítségével lehetséges, aki magára veszi és a büntetésben önmaga feláldoztatásával elégeti a bűnt. Ennek az ártatlan szentnek glóriája azonban átsugárzik a zsidóságra mint Isten választott népére, s a gondolati paradoxon a hübrisz bűnével önmaga ellen fordul: a zsidóság áldo-

zata egyben választottságának bizonyítéka, a bűnt maga követi el, de árával, a büntetéssel az egész világot megváltja.

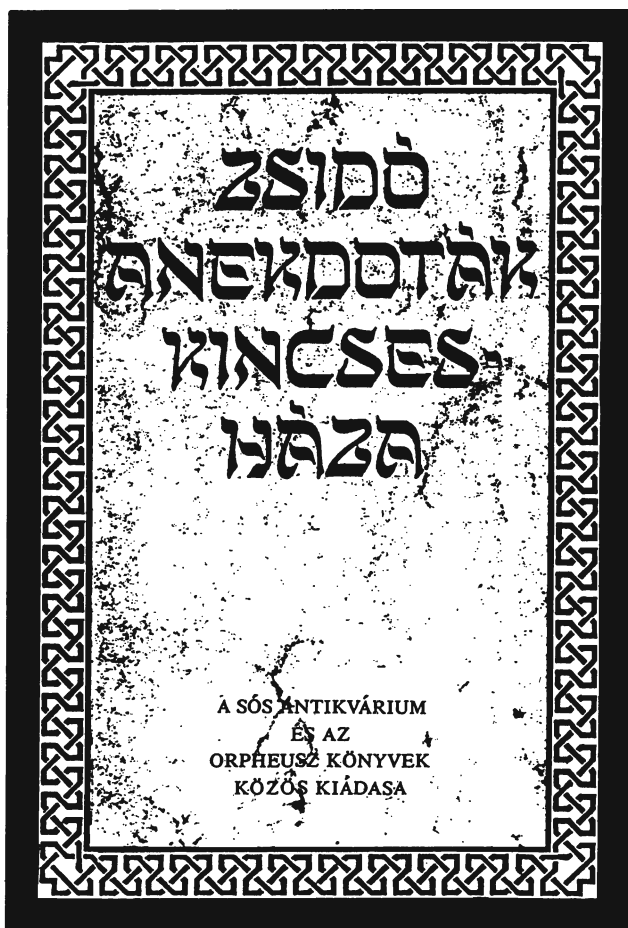
Kézenfekvő, hogy ez a gondolat ahhoz a Krisztushoz vezet, akit az ótestamentumi „gazdagok”, a farizeusok, főpapok, a hatalom birtokosai gyilkolnak meg mint az ő bűneik ismerőjét és ostromozóját. Csakhogy Krisztusnak mint a kereszténység Isten-emberének elfogadása, éppen ennek a gondolatnak jegyében az asszimiláció oly mértékű bizonyítása, oly egyértelmű hűtlenség, mely ismét elviselhetetlen – ezért kell e tehetetlen, csapdába szorult logika szerint Mikáél áldozatának túltenni a Jézusén. De a lélektani beszorítottság egyben bénít is: Mikáél, annak ellenére, hogy története számos ponton (Keresztelő Szent János születésében, az álomban-fogantatás allegóriájában, az irgalmasság gyógyító cselekedeteiben) indázza körül az Újszövetséget, nemcsak isteni lény, de még próféta sem lehet: a szent együgyűség Dosztojevszkijtől átvett létfokozatán kell megmaradnia. Ennek a létrendnek irodalmi megfelelője azonban nem a lélektanilag hiteles regény, nem is a filozófiai-teológiai esszé, hanem a mese. Mikáél és az öreg Tekijahu a mese szimbólumfelfogásának megfelelő alakok (maga a szöveg, nemcsak stilizálásában, hanem szereplőinek jelképeiségében, a múlt, a gyermekkor, az apa-nagypapa bonyolult érzelmi kötéseivel sűrűn átjárt szövevény) – csak-hogy ez a kvázi-tudattalanul ártatlan mesehős nem eléggé árnyaltan ábrázolt ahhoz, hogy a paradoxon megcsavartságának lelki terheit magára vehesse. A mű végső kicsúcsosodása – mely arra lenne hivatott, hogy megkoronázza, visszamenőleg értelmezze az egészet – nem sikerülhetett hitelesnek. Mikáél, az ács magára vállalja a latrok keresztjének megácsolását – közvetve tehát a gyilkosságot –, tettét azonban nem tudjuk igazi bűnnek elfogadni. Mesehős ez a „jámbor együgyű” – szenvedését csak szemlélni és nem elfogadni tudjuk. A szöveg inkább arra készlet, hogy belőle kilépve az író kínlódásával azonosuljunk: a gondolat abszurdításában az ő lelke útvesztőjének zártságát érzékeljük. Itt, ezen a ponton vált át olvasói magatartásunk a belemerültből a mérlegelőbe; s az író áhítatos csodálatából a vele szenvedés fájalmába.

A zsidó lélek számára nem a Pap Károlyé az egyetlen Krisztushoz vezető út; óriási kerülők és változatok mellett azonban azt hiszem, hogy az elszakadni vágyás és az elszakadni nem tudás hasonló lelkiismereti útvesztőin kell mindazoknak átbátorkálnuk, akiket a vonzásnak és a taszításnak belső erői erre kényszerítenek. A zsidó értelem számára ezért Krisztus, a názáreti Jézus alakjában mint történeti-filozófiai lény fogadható el: s így elfogadható, magyarázható és tisztelhető. Annak a zsidó léleknek azonban, aki Krisztust a hit által képes megközelíteni – mint a zsidó származású nagy spa-

nyol barokk szentek, a mallorcai xuetták vagy a huszadik század zsidó-katolikus gondolkodói –, ez a rátalálás mindig csak nagy lelkiismereti visszahúzások leküzdésével, az ambivalencia feszültségében történhet – ezért a bennük élő hit nemcsak lángholóbb, hanem vakítóbb is a keresztényekénél. Mindig keserűséget, szégyent, önmagát égető áldozati tűz; s amit megvilágít, többnyire az, mint Pap Károly Krisztus-regénye is: katarzisz nélküli tragédia.

1991 DECEMBERÉBEN JELENIK MEG

AZ ORPHEUSZ KIADÓ ÉS A SÓS ANTIKVÁRIUM



CÍMŰ KÖNYVE

Az anekdoták hősei egy rég letűnt világ emberei, a századfordulós kisvárosi, vidéki zsidóság jellegzetes alakjai: gazdag kereskedők, furfangos szegények, bölcs rabbik és nehézfejú tanítványok. Egymással viaskodó, de egymásért élő apák és fiúk, apósok és vők, férjek és feleségek. Igazságkeresők, akik őszinteségre vágnak, és igazságosztók, akik meglepő tanácsokat adnak.

Jó szórakozást és elmélkedni-, gondolkodnivalót egyaránt kínál tehát a gyűjtemény, amely a Csillag Máté által összeállított 1925-ös kiadás magyarzatokkal és jegyzetekkel bővített utánnomása.