



Borbély András

Ahasvérus lakomája – Visky András: Kitelepítés

Visky András, döntően *Kitelepítés* című regényéért, az idén a legrangosabb állami díjjal tüntették ki. A szerző a következőképpen [nyilatkozott](#) a díj kapcsán az Index újságírójának:

Meglehetősen szétszakadt kultúrában élünk – ez leginkább a nyugati kultúrában észlelhető tendencia –, ez a könyv pedig átjárt egyik oldalról a másikra és vissza, nem engedte magát semmilyen módon kisajátítani. Nekem talán ez a legnagyobb ajándék, ez az országegyesítő esemény, ami megtörtént, és még mindig zajlik a könyv körül. A Kossuth-díjra is így gondolok: nem vagyok benne biztos, hogy az én életművem rászolgált erre, de megpróbálom úgy elfogadni és magamhoz venni, hogy tulajdonképpen nem is az enyém, és azonnal továbbítom is szellemileg, erkölcsileg azoknak, akiket ez mindenestől megillet.

Ha jól értem, a szerző itt arra gondol, hogy a könyv mindkét politikai tábor értelmiségi vagy könyvolvasó frakciójában népszerűnek bizonyult, ezért hiba lenne, ha a Kossuth-díj elfogadását pusztán csak a jobboldali kulturális hegemonia-építéshez való hozzájárulásként értelmeznénk. A díj „azonnali továbbítása” ugyanakkor – már ha nem üres álszerénykedés – a díjtól való finom elhatárolódást is sugall. Eszerint a díj nem is Visky Andrásról szól. De akkor kit? A szülőket és a testvéreit? Azt a vallási mozgalmat, amelynek ők elhivatott képviselői voltak? A múlt század 50-es éveiben dúló sztálinista karakterű diktatúra áldozatait, akik szereplői a regénynek? Vagy egyenesen Istent, akiről az előbbiek – úgy is, mint a regény szereplői – tanúságot tettek?

Ha a szerző úgy érzi, hogy ildomos némiképp eltartania magától a díjat, mert esetleg fölmerülhet a politikai inkorporáció gyanúja, vajon mennyiben lesz jobb a helyzet, ha a díjat szimbolikusan „azonnal továbbítja”? Őket milyen értelemben illeti a díj? Hogy személyes történetükkel, vagy az emlékeik megosztásával hozzájárultak a regény megszületéséhez, s ebben az értelemben társszerzők? Ez talán árnyalja a szerzőség amúgy valóban bonyolult kérdését, de vajon értelmes válasz az okra, ami miatt úgy érzi, a díjat némiképp el kell tartania magától (már ha valóban úgy érzi)? Ők elfogadnák a Kossuth-díjat?

„Országegyesítő esemény”

Visky András nyilatkozatának egy másik aspektusa számomra méginkább zavarbaejtő, nevezetesen az, hogy a regény fogadtatását leplezetlenül és nyersen politikai zsargonban értelmezi, amikor azt „országgyesítő esemény”-nek nevezi. Ráadásul ebbe beleérti a Kossuth-díjat is. Tehát a könyv – túl a kulturális (és politikai) szétszakítottságon, és túl a hatalmi inkorporáció-gyanús állami díjon is – „országgyesítő eseménnyé” vált.

Ezt nagyon nehezen tudom értelmezni. Hol, mikor, hogyan váltott ki az esztétikai katarzis ilyen döbbenetes politikai hatást? És ha valamilyen értelemben ez mégis így van – én végül is kedvelem a politikai-esztétikai performanszokat –, akkor itt mégiscsak egy politikai esztétikáról van szó? Vagy az „elkülönülés kora” végének bejelentéséről, melynek beköszöntéről Zozsima sztarc beszél *A Karamazov testvérekben*? Vagy esetleg arról, hogy mivel a *mű* elvben túlmutat a kulturális szétszakítottságokon, a *szereplőknek* már nem kell mérlegelni, hogy ezt a „kulturális tőkét” bizonyos kulturálisnak álcázott politikai intézmények, mint például a Mathias Corvinus Collegium, netán állami hatalmak mire használják?

Talán túlzásba esek, amikor egy díj kapcsán adott protokolláris interjúban tett homályos kijelentéseknek túl nagy jelentőséget tulajdonítok. Csakhát a *Kitelepítés* című regény mégiscsak arról a valóban fontos kérdéstről is szól, hogy egy hitvalló vallási megújulási mozgalom képviselői, akik történetesen a regény

szerzőjének szülei, hogyan képesek ellenállni egy olyan politikai hatalomnak, amely amúgy szívesen inkorporálná őket, amennyiben megkötnék bizonyos kompromisszumokat, mint ahogyan a református egyház akkori hivatalos képviselői közül többen – és ez a maiakra is ugyanúgy igaz, mondjuk Balog Zoltánra, akivel Visky András könyvbemutatózott! – ezeket a kompromisszumokat bizony meg is kötik. E kompromisszumok lényege „csupán” annyi, hogy ne vegyék túlságosan komolyan mindazt, amivel a hit követelése szembesíti az evilági életet, vagyis ne vegyék komolyan az *új életet*, elégedjenek meg a tartalmatlan *túléléssel*, s fogják be a szájukat.

Visky András idézett nyilatkozata, és az ennek hatására bennem fölmerült fönti kérdések készítenek arra, hogy egy kicsit közelebbről megvizsgáljam a regényt. Az foglalkoztat, hogy milyen viszonyt alakít ki a regény mint esztétikai produktum a szülők vallási mozgalmával, és mi ennek a mozgalomnak az álláspontja a mindenkori politikai hatalom, illetve a társadalmi emancipáció kapcsán?

„Mintha nem”

Kezdjük a második kérdéssel, a vallási mozgalom és a hatalom viszonyával. Ha nagyon röviden akarnék válaszolni, akkor azt mondanám: a regény szereplői úgy küzdenek meg a hatalommal, hogy a rájuk kimondott politikai ítéletet – aminek következtében az apát börtönbe zárják, az anyát és a hét gyereket kényszerlakhelyre, lágerbe küldik – Isten ítéletének tulajdonítják, politikai üldöztetésüket pedig – az Isten népének bibliai története analógiájára – az isteni Ige és a világ törvénye összeütkezéseként értelmezik, ekként szublimálják. (Vö. pl. „Anyánk szerint nem a kommunisták, hanem a Mindenható hozott bennünket ide a pusztába, hogy szívünkre beszéljen.”)[1] A politikai üldöztetés tehát ebben az értelmezésben ugyanaz az üldöztetés, amivel a történelem mindig is sújtotta a kiválasztottakat és a radikális, kompromisszumok nélküli hitvallókat.

A regény első fejezete ezt a radikális menekülési-megmentési stratégiát kissé felpuhítva, afféle hermeneutikai játékként mutatja be, és „bibliapóker”-nek nevezi. Leírása a következő:

amikor számára ismeretlen helyzetbe került, Apánk rendszerint a bibliapókerhez folyamodott, kapásból idézett valamit a szent könyvből, anélkül viszont, hogy először világos lett volna előtte, miért éppen azzal a bibliai szakasszal hozakodik elő, egyszerűen csak hangosan kimondta azt, ami kikívánczolt belőle, kimondta, mert ki kellett mondania, semmi esetre sem azért, mert a jól csengő mondat a leginkább odaillő lenne és valamiféle magyarázatul szolgálna a kialakult tényállásra, és még csak blöffölni sem blöffölt, amikor idézett, pusztán átadta magát a helyzetnek, a biblia szöveg inkább csak figyelmeztetés volt, hogy két ember sohasem csak kettő, és három sem csak három, és így a végtelenségig, az összefüggések pedig nem ismerhetők meg...[2]

A módszer lényege tehát, hogy az adott tényhelyzetet egy potenciálisan végtelen értelemhorizontra vetítik és azt kérdezik: mi az *értelme* a tényhelyzetnek. Ami egyben azt is jelenti: mi az értelme az üdvtörténet, vagy az isteni terv horizontjára vetítve az aktuális tényhelyzetnek? Mivel az isteni értelem végső soron kiismerhetetlen és végtelen, világos a módszer felszabadító ereje. A „bibliapóker” egyfelől megadja a lét- és önértelmezés egy új szabályát; azt, hogy a tényhelyzet nem önmagát jelenti, jelképes, ki van emelve a konkrét társadalmi-történeti és nem utolsó sorban politikai tények és motivációk kontextusából. Másfelől egy másik értelemösszefüggés részévé teszi, ahol minden *tény* egyben potenciálisan *jel* is, és egy olyan értelemösszefüggésre utal, amely messze túlmutat a pusztán társadalmi-történeti tényszerűségen, kiolvasása elmélyült és autonóm értelmezői kompetenciát feltételez, a hit benső gyakorlását, amelyhez a hatalom nem fér hozzá.

Az új élet, és az új idő, amely ebből a megmentési stratégiából fakad, mintegy párhuzamosan fut a reális történeti idő tapasztalatával, ugyanakkor annak folytonos fölülírását is elvégzi, és tulajdonképpen mindenféle identitás tagadását, legalábbis elbizonytalanítását, s minden társadalmi pozíció meghasítását, zárójelbe tételét jelenti. Ahogy Pál apostol mondja: „Ezután azok is, akiknek feleségük van, legyenek olyanok, *mintha nem* volna, és akik sírnak, *mintha nem* sírnának, akik örvendeznek, *mintha nem* örvendeznének, akik vásárolnak, *mintha nem* volna tulajdonuk, és akik élnek ezzel a világgal, *mintha nem*

élnének vele...” (1 Kor 7, 30–32.)

Felszabadító itt az, hogy ha minden mástól megfosztanak is, a saját helyzetünknek a hatalom ítéletétől eltérő értelmezése egy tagadás révén – amely itt nem pusztán szubjektív értelmezői önkényt jelent, hanem a bibliai szöveg példatára és a hitbéli megszólítottóság által szabályozott új értelemösszefüggések letapogatását és alkalmazását – rendelkezésére áll azoknak, akik beszélnek a hit nyelvét, amely egyben *a tények új nyelve és új érzékelési tapasztalat is*. Egyszerűsítve, a tényhelyzetet úgy oldják meg, hogy radikálisan átértelmezik, egy egészen más értelemösszefüggésbe helyezik bele: idegen nyelven élnek. Így a kitelepítés ideje hol az egyiptomi fogsággal, hol a pusztai vándorlás idejével lesz azonos, az anya Szűz Mária vagy Sára lesz, aki csupa megváltókat szül, az apa hol Ábrahám, hol Messiás, a befogadott cseléd a moábita Ruth-tal és a félig-meddig felszabadított rabszolgával lesz analóg és így tovább.

A hit nyelve?

Nem világos azonban, hogy a regény elbeszélői pozíciója hogyan viszonyul ehhez a megmentési stratégiához. Az ebben foglalt, ha tetszik, történetfilozófiai implikációt ugyan visszatérően hangsúlyozza a szöveg, nevezetesen, hogy a történelem egyetlen valóságos értelme az Ige jelenléte vagy jelen nem léte lenne a történelemben. De ugyanakkor úgy tűnik, mintha a világi-társadalmi állapot előbb leírt dekontextualizációjához viszonyítva itt inkább egy *másodlagos dekontextualizációra és értelemáthelyeződésre* tevődne a hangsúly: már nem az üdvtörténet az új kontextus, melybe a tényhelyzetek és az élettörténetek áthelyeződnek, hanem a hit elsődlegesen esztétikai célzatúvá alakított, öncélúan magára záruló *puszta nyelve* a maga bonyolult, intra- és intertextuális, az irodalmi hagyományokat is sokszorosán megidéző utaláshálójával. A hit nyelve itt egy esztétikai projekcióban tárgyiasul.

Úgy is fogalmazhatnánk, hogy a regény nyelve emlékeztet a radikális hitaktusban létrejövő értelemáthelyeződésre, megidézi azt, de anélkül, hogy létrejönne egyúttal *a tények új nyelve* is, ami beindíthatná a társadalmi valóság tényleges transzformációját, mint a hitaktusban. Hiszen a hitaktus végső soron egy tényhelyzet átértelmezése, tehát a valóságos társadalmi-történelmi léthelyzetre vonatkozik, még ha egyben egy tagadást, a valóságfolyamat megszakítását vagy átértelmezését vonja is maga után. Nem világos azonban, hogy a regénybeli elbeszélő számára mi lenne a konkrét tény- vagy léthelyzet, amelyet át kell helyezni, ha van ilyen egyáltalán. Emiatt mintha puszta nyelvi technikává fokozódna le vagy idegenedne el a hitaktus radikalitása, és ebben a formájában a „hit nyelve” a regényben már sokkal inkább emlékeztet a folytonos értelemelcsúszásra, disszeminációra, a nyelvi önműködés tapasztalatára, a „jelölők végtelen játékára”, a jelentés folyamatos eltolódására támaszkodó művészeti stratégiákra egy kiterjesztett és autonóm szemiotikai rendszeren *belül*, ám annak túllépése, transzcendálása nélkül. A hitaktus itt mintha egy látványos nyelvi-irodalmi performansz *üriigye* lenne csupán.

Az anya és apa memoárjait olvasva is arra hajlok, hogy a hitaktus számukra valóságosan kihordott, megszenvedett töréstapasztalat a történelem erői és az eszmei meggyőződés között. A regényben mindez esztétizálódik, a túlhajtott analógiákat nem lehet már komolyan venni, paródiaként hatnak. A művészi nyelv forrása nem annyira valamely hit vagy meggyőződés, hanem a bibliai nyelv és történetek „kreatívan” burjánzó alkalmazása a család üldözéstörténetére. Mindez nagyon önreflexív, mozaikos, asszociatív és menő, hol ironikus, hol szentimentális, hol álnaiv, játékos, fenséges, vannak benne idézetek hivatalos dokumentumokból, holott szó sincs dokumentáris prózáról, pedig a könyvborító dizájnja is ezt ígéri. Az elbeszélő olykor a gyermeki perspektíva mögé bújik, hogy úgy tegyen, mintha nem tudná, amit tudnia kellene, miközben elárulja, hogy mégis többet tud, mint amennyit elárul. Isten a történelem olykor meglehetősen kevésbé mindenható rendezőjének mutatkozik (a szerző dramaturg) – szóval mindez tökéletesen megfelel a tavalyelőtt még izgalmasnak ható neolib-posztmodern esztétikai elvárásoknak. Ám a sok ügyesség olykor „zengő érc vagy pengő cimbalom” csak, egyfajta szimulációként hat.

Azt is mondhatnám, hogy a regény annak dokumentumaként is olvasható, ahogyan a szülők bizonyos értelemben valóban transzformatív és társadalmi értelemben is forradalmi elköteleződése a fiú esztétikai projektjében kiürül, esztétizálódik és elitizálódik, állami irodalmi díjazásra alkalmas terméké szelídül.

Miféle szüzesség?

Egy konkrétabb példán is szemléltethetjük, miként működik az *esztétizált hitnyelv* tényleges hitbéli és társadalmi dilemmákat elfedő hatása. Mivel abban a bonyolult helyzetben vagyunk, hogy ismerjük a szülők önértelmező és hitvalló memoárjait is, amelyek a regényszöveg valamifajta szubtextusait képezik, kísérletet tehetünk arra, hogy megvizsgáljuk ezek viszonyát.

Vegyük azt a példát, amelyben a regény az anya és az apa viszonyát értelmezi, az Úr szájába adva a szavakat:

mert itt van anyád, mondta a Mindenható, itt van ez a gyönyörű nő, aki szüzességet fogadott nekem, mondta, de lehet, hogy félreértettem, mindegy, de aztán jött az apátok és elvette, bizony elvette, na igen, a szüzességét, tőlem vette el az Anyátok szüzességét az Apátok, igen-igen, akkor én, jogos és édes bosszúból, szemet szemért, fogat fogért, szüzességet szüzességért stb., és mert reménytelen szerelemmel szerettem őt, naponta visszaadtam neki a szüzességét, így döntöttem, mondta az Úr, szerelmi bosszú, nincs annál gyönyörűsegebb, így kellett élnie az anyádnak, ebben a szerelmi háromszögben, velem meg az apáddal, folyamatos kettős házasságtörésben.[\[3\]](#)

A lelkész családból származó apa, Visky Ferenc saját elbeszélésében leendő feleségével való találkozást eleve a bibliai szöveg és a hit nyelvtana közvetíti. Első találkozásukat, amikor a lány egy igei szolgálaton az „Ó hogyha tudnád, ki az én Megváltóm...” kezdetű dalt énekelt, Visky Ferenc a következőképpen meséli el:

Minden szó belém nyilallt: vajha ismerném az ő Megváltóját? Leleplezés és kijelentés is volt számomra egyszerre. Ebben a kicsi leányban nagyon láttam a Megváltót. Egészen összezavarodtam... Este családi bibliaórán vettünk részt. A hívő életnek olyan szentsége és komolysága ötvöződött benne, amivel addig nem találkoztam.[\[4\]](#)

Miután a fiú elmondja a lánynak, hogy nem közömbös iránta, hosszú fontolgatás után a következő, némiképp meglepő választ kapja, amelyet maga is a későbbi felesége memoárjából idéz: „Ne szeressen engem, nekem elég, ha Jézust szereti, abból bőven jut nekem is. De egyet előre tudjon meg, soha a bálványom nem lesz.”[\[5\]](#) Ez nem éppen egy (viszont)szerelmi vallomás. Az eljegyzés leírása is arra utal, hogy a lány, Júlia, nem egészen elkötelezett ebben a szerelemben:

[...] leendő élettársam még szigorúan ragaszkodott ahhoz, hogy Szövetségünk vezetője, Szikszai Béni beleegyezését kérjük, hozzájárulása nélkül – állította – nem léphet rá az eljegyzés útjára. Megdöbbsentem, s nem is értettem, hogy ez a személyes döntés hogyan függhet egy közösségnek és vezetőjének beleegyezésétől? Azóta már tudom: ez a helyes út.[\[6\]](#)

Bár a lány húzódozása gyanút kelt, amit eddig tudunk a történetről, az még értelmezhető, ha akarjuk, a hithez kötött szerelem sajátos formájaként, amely nem holmi emberi vágyakozásokból indul ki, hanem a közös hitbéli meggyőződésből. Azaz itt is a már említett „bibliapókerről” van szó: egy hétköznapi helyzetet, amilyen a szerelem, rögtön az üdvtörténet horizontjára vonatkoztatnak a helyzet résztvevői. A lány húzódozása tehát nem is húzódozás, hanem az, amiről a regény szövege beszél: az Úr iránti elkötelezettség („szüzesség”) elsődlegessége a fiatal lelkész lánykérési szándékához képest, s ez az Úr iránti elkötelezettség nyilvánul meg a döntés Szikszai Bénire való átruházásában (!?).

Többre vágyni

Ha azonban elolvassuk az anya, Visky Júlia, először 1989-ben megjelent memoárját, akkor a történet már nem ilyen egyszerű. A szegény munkáscsaládból származó Juliának volt egy korábbi kérője, mégpedig a munkahelyeül szolgáló üzlet tulajdonosának a fia, akivel már jegyben is járt. Mivel a fiú családjának osztályhelyzete szempontjából ez lefelé, míg a lány családja szempontjából fölfelé történő házasság lett volna, a két család közti megegyezést nem volt könnyű megteremteni. Mivel Júlia ekkoriban kerül

kapcsolatba a Bethánia Szövetség vallási megújulási mozgalmával, és az ahhoz való csatlakozását mind kérője, mind családja, mind gyóntatója ellenezte, Júlia igen nehéz helyzetbe került. Végül hosszas gyötrődés után nemet mond kérőjének, emiatt a családja kitagadja, munkáját elveszíti és az utcára kerül. Ekkor keresi meg Szikszai Bénit a Bethánia Szövetségnél, ahol befogadják, ahol állást és lakhelyet biztosít számára a vallási vezető.

Visky Júlia számára saját leírásából kiolvashatóan ez a menedék nem pusztán hitbéli elkötelezettség, hanem megmenekülés egyfelől családjától, amely mind házassága, mind meggyőződése tekintetében megvonta volna tőle az autonómiát, másfelől leendő férje hatalma alól, akiről feltételeznie kellett, hogy ha belemegy a házasságba, akkor megtilthatja neki hite gyakorlását, harmadrészt a katolikus gyóntató zsarolása alól, aki addig nem volt hajlandó feloldozni gyónása után, amíg meg nem ígéri, hogy *nem* olvassa többet a Bibliát, s hogy megelégszik a pusztá templombajárással.

Nem lényegtelen talán az sem, hogy Visky Júlia vallomásának címzettje, amelyben mindezt utólagos perspektívából elmeséli, szintén *egy nő*, akit hitbéli testvérének tekint, nem pedig a férj, vagy „bárki”. Így összegez:

Istenem – jelentkezett bennem a kérdés –, miért érthetetlen, ha valaki többre vágyik, Isten közelségére, az ő imádatára, az ő szolgálatára? Miért olyan idegen ez és elhordozhatatlan? És éppen az enyémnek, miért fáj ez nekik? Pista szeretett engem, szüleivel szembeállt érettem, és most megtorpant, nem jön utánam. Hát csak ennyi az emberi szeretet? Egyáltalán nevezhető-e szeretetnek? De van egy másik szeretet is, amely már legyőzött és foglyává tett. [...] Könyörülj rajtam, Jézus, mert olyan egyedül vagyok... [7]

Nem szeretném „megtisztogatni” a szöveget a hitvallás nyelvétől, mert ez lehetetlen, de egy pillanatra talán megállhatunk annál a kitételnél, hogy „valaki többre vágyik”, s elgondolghatunk azon, hogy ez a *többre vágyás*, bármiről is legyen szó, mit jelent, ha *egy nő* az, aki többre vágyik, s ha a nő – profánul fogalmazva – nemcsak a vágy tárgyaként, hanem alanyaként lép fel. Hogyan szokás erre reagálni egy mégoly vallásosan megújult patriarchátusban is? Vagyis úgy látom, Visky Júliának a Bethánia Szövetséghez való csatlakozása a hitbéli elkötelezettség mellett egy sajátos női emancipációs útvonalat is felkínált számára, miután mélyen csalódnia kellett az „emberi szeretetben” mind családja, mind kérője, mind katolikus gyóntatója részéről, hiszen mindhárom a nők fölötti, szerinte jogosulatlan hatalmi rendelkezésnek bizonyult. Első kérőjéről többek között a következőt jegyzi meg: „Az a ki nem mondott hátsó gondolatot éreztem a szavai mögött, hogy akkor ő fog parancsolni, és megtilthatja, hogy abba a közösségbe járjak.” [8] Tehát nemcsak Pista lagymatag, konvencionálisan üres, a Júliáéval összeférhetetlen hitének mond nemet, hanem egyúttal a parancsoló és tiltó férfi hatalomnak is, és ezt Júlia nagyon is tudatosan teszi.

Ez tehát az előtörténete a Visky Ferenc által leírt második lánykérésnek, amely megvilágíthat valamit Visky Júlia tartózkodásának rejtett indítékaiból akkor, amikor második kérője jelentkezik. Az új kérővel hitbéli meggyőződés tekintetében nem állt fenn ellentmondás, ami megnyugtató lehetett számára az előző kérőhöz viszonyítva: hite gyakorlásában nem lesz korlátozva. És: ennyi. A továbbiakról a döntés felelősségét áthárítja Szikszai Béninek, aki tisztában volt az első lánykérés körülményeivel is. Számomra mindenképpen meglepő, hogy az „igent” nem a lány mondja ki, hanem helyette az új lelki vezető, Szikszai Béni egy táviratban, amin a leendő férj maga is meglepődik előbb, míg végül a helyénvaló, és az igazán keresztényi házasság modelljeként értelmezi.

A helyzet azonban mégiscsak az, hogy újra egy férfit tekintély dönt arról, hogy Júlia férjhez menjen-e, vagy sem. Az adott körülmények között – hiszen igencsak lekötelezettnek érezhette magát Szikszai Béni iránt, aki eleinte az egyetlen személyes kapcsolata volt az új közösséggel – Júliának annyi szabadságot sikerült kivívnia, hogy *ő dönthette el, ki döntsön helyette*. Ez sem semmi. De vajon mondhatott-e volna másodszor is nemet? Úgy látom, hogy a hitbéli elkötelezettség mellett nem zárható ki itt egy Júlia által is interiorizált kényszer lehetősége sem, igaz, tudatosan és vállaltan. Júlia talán úgy érezhette, házasságát legalább nem hite ellenében kell elviselnie, hanem saját hite kényszeríti rá, és ez a *legtöbb*, amire adott körülmények

vágyhat – legalábbis ez is kiolvasható vallomásából.

A „Férfiú”

Most térjünk vissza a már idézett regénybeli szövegrészhez és közvetlen kontextusához, amely a szülők és az Úr szerelmi háromszögéről szól, és hozzuk kapcsolatba a szülők vallomásából megismert összetett viszonyrendszerrel.

Az elbeszélő az anyának ezt az érzelmi ambivalenciáját, az apától mint kérőtől való finom tartózkodását, vagy legalábbis nem egészen magától értetődő elkötelezettségét a nőknek még az Istent is zavarbaejtő kezelhetetlenségeként általánosítja túl, és még a paráznsággal is kapcsolatba hozza egy Hóseás prófétához kapcsolódó passzus odabiggyesztésével.^[9] Ez is megerősítheti azt, hogy amit az elbeszélő „szüzességnek” hív, és amit az Úr féltékenységből folyton visszatérően az anyának a regénybeli mitológia szerint, paradox módon ugyanaz, amire Visky Júlia a *többre vágyás* kifejezéssel utal. A „szüzesség” az elfojtott női vágytöbbletre utaló kifejezés, épp ezért kerülhet kapcsolatba a paráznsággal. Nem olyan nehéz elgondolni, hogy a szüzesség fantáziája a férfi számára annak a vágnak a neve, hogy a nőnek ne legyen saját vágya.

Különös asszimetria ez! Az anya hite saját vallomásában többre vágyásként jelentkezik, amit a regény a szüzesség mitológemájával mintegy kitöröl, míg az apa ugyanezt a vágyat *a hit elsőbbségeként* érti félre a hit és a vágy viszonyában – és pontosan ezen a félreértésen keresztül lép be az egyházi tekintély „igenje” a nő „igenje” helyére. A regénybeli apánál azonban mintha éppen fordított lenne a helyzet: a vágy jelentkezik a hit öltözékében, legalábbis erre utal az egyik szöveghely: „Apánk teljes szívéből, teljes lelkéből és teste minden erejével szerette Anyánkat, pontosan úgy, ahogyan az első parancsolat írja elő, csak hogy a törvény az Örökkévalót parancsolja ezzel a szerelemmel szeretni...”^[10]

Vajon egészen biztos-e, hogy ezt kell-e keresztény házasságon érteni, mint ahogyan Visky András „szerelmi háromszöge” és a már idézett szövegrész is interpretálni látszik a dolgot? Szerintem ez nem biztos. Mégiscsak az *Énekek Éneke*, az egyszerre és elkülöníthetetlenül és hierarchizálhatatlanul *szerelmi és isteni vágyról* szóló költemény az egyetlen könyve a Bibliának, amelyben semmiféle papi, egyházi, közvetítő tekintély nem szerepel, csak a szerelmesek és a szerelem, vagyis az Úr lángja. Szikszai Béni sem szerepel benne.

Ez az egész problematika, mint egy kísértet, úgy látszik újra és újra visszatér a későbbi szövegekben, így az apa, Visky Ferenc, *Eszter* című, a bibliai *Eszter könyvének* kommentárját tartalmazó kötetében is. A történet szerint Vásti királyné, Ahasvérus király felesége nemet mond a király parancsának, és nem vesz részt az egész nép számára rendezett lakomán. Az értelmező többek között a következő kommentárt fűzi ehhez: „Vástiban a lázadó nő van jelen, aki a szeretetben akar emancipálódni. Az egyenlőséget mégsem érheti el harc árán, mert a szeretetet nem lehet kieroszakolni.”^[11] A könyv elején olvasható ajánlás azonban Visky Júliát, a feleséget még véletlenül sem Vástival azonosítja, hanem Eszterrel: „Feleségemnek, aki Eszterként harcol Isten népéért.” Különös, hogy az egyenlőségért való harcot azonosítja a szöveg a szeretet *kieroszakolásával*. Vajon egészen biztos, hogy minden harc egyben erőszak is? És hogy az egyenlőséget ki lehet vívni harc nélkül, pusztán a hatalomtöbblettel bírók hitére appellálva? Nem lehet, hogy csak az egyenlőségért vívott *női harc* bizonyul itt erőszaknak, s ahogyan a nő vágyát, ezt is el kell fojtania a kommentátornak? Nem lehet, hogy ez az elfojtás maga is erőszak?

A szövegben továbbá ezt olvassuk: „Ahasvérus bölcsei azt is belefoglalták még a határozatba, hogy mindenütt a férfi legyen az úr a házban.” Ezután a szerző maga lép fel a női emancipáció képviselőjeként, és elutasítja ezt az álláspontot:

Ebből sem azt az üzenetet halljuk ki, amelyet ők gondoltak, ugyanis csak az a Férfiú lehet úr minden házban és családban, aki attól született, aki férfit nem ismert. Ő az a férfiú, aki egészen más, mint mi vagyunk, és mi is egészen mássá leszünk, ha Ő lesz az úr a mi életünk házában. Ezzel a férfiúval véget ér a meghasonlás, a békétlenség, és helyreáll az az egység, amelyet Isten szerkesztett egybe...^[12]

Nos, a szöveg tanúsága szerint a szűztől született „Férfiú” által megmásított „férfiú” annyira azért mégsem másul meg, hogy ne maradjon továbbra is „férfiú”, csak most már metafizikai vagy spirituális tekintélye is van. Vajon nem a „férfiú” kettőzi meg magát a „Férfiúban”? Nem a saját vágyát projektálja a szűztől született fiú tekintélyébe? S tudjuk már azt is, hogy a szüzességről szóló mitológéma mit fed: a nő többre vágyásának elfojtását és kitörlését mint a nagybetűs „Férfiú” tekintélyének feltételét a családban, a közösségben, stb... Továbbá az *Eszter* című könyv egy afféle szemiotikus-feminista olvasata azt is megmutathatja, hogy a kommentátor sohasem elégszik meg a szöveg kommentárjával, hanem azokat rendre parancsformulákkal egészíti ki, s némiképp erőszakosan aktualizálja: „Add te is »másnak« Krisztusnak a te királyságot!”, „Adj hálát Istennek, ha már felismerted belső meghasonlásaidat!” stb.

Igen, a szeretetet nem lehet kierőszakolni, mint mondja. De vajon nincs-e szublimált erőszak ezekben a parancsformulákban, továbbá a keresztény házasság olyan értelmezésében, amely mind a nő, mind a férfi vágyának a „Férfiúnak” (vagy a hitnek) való alárendelését prédikálja szüntelenül a férfi prédikátorok és írók száján keresztül? Anélkül, hogy kétségbe vonnám a hit általi menekülés-megmentés és emancipáció tényleges lehetőségét, nem kell-e kritikával illetni a hit nyelvének a férfuralmat is folyton újratermelő és önleplező burjánzásait, még akkor is, ha az a Visky-féle „szerelmi háromszög” játékos fantáziájába burkolva jelentkezik?

Behemót

Vajon nem értelmezhető-e mindez úgy, mint a női emancipáció burkolt, ám szisztematikus elfojtása a megújuló vallási közösség gyakorlatában éppúgy, mint Visky András regényében, aki e tekintetben szintén a megújult egyház nézőpontját követi? Hiszen ez a „családmodell” a regényben bizonyos értelemben az egész megújuló közösség alapképletét alkotja, s utóbb, a már idézett interjúból talán éppen ez a modell az, ami egyenesen „országgyesítéssé” luftballonosodott. És ez az „országgyesítő esemény”, amelyet bejelent, vajon nem valami ahhoz hasonló, mint Ahasvérus király lakomája az *Eszter könyvében*: mindenki hivatalos rá, és kitombolhatja magát, de a dolog mégiscsak arra szolgál, hogy a király a hatalmát fitogtassa? Vajon nem valamiféle esztétikai neurózisról van itt mégiscsak szó, amely túl könnyen siklik át a valóságosan megszenvedett, vagy épp elfojtott társadalmi és történelmi körülményeken, a vallási misszió társadalmi felszabadítást is tartalmazó, esetleg azt elfojtó opcióin, hogy mihamarabb tetszetős bibliai-esztétikai példázatokban adjon választ a még alig csak megfogalmazáshoz jutott kérdésekre?

Végül még egy utolsó kérdéscsokor: vajon amikor a lágerben Marin pungás „bozgoroknak”, „zsidánoknak” és „migrátoroknak” nevezgeti a családot, a gyerekek pedig azt kérdezik: „zsidók vagyunk? [...] zsidók és bozgorok és migrátorok?”, és az anya (a narrátor? Visky András?) mértéktartóan azt válaszolja: „Ábrahám utódai, ezek vagyunk [...] ennyi tudható biztosan”^[13], akkor Visky Andrásban – aki nyilván tudja, hogy Ábrahám maga a „migráns” prototípusa, aki a Biblia szerint Mezopotámiából vándorol be Kánaánba mint az új hit alapítója – nem rémlik-e fel, hogy a „bozgor”, „zsidán”, „migráns” megbélyegzésektől semmiben sem különböző kampányokat szervezett az elmúlt években ugyanaz a kormány, amelytől most a Kossuth-díjat átvette?

Ahogy ugyanezen passzus kapcsán vethető fel az is, hogy vajon miért nem válaszolhatja azt az anya a gyerekek által föltesztelt kérdésre, hogy „igen, azok vagyunk”, tekintve hogy az anya, mint tudható, valóban többszörösen is bevándorlónak tekinthető. Miért kell ezt a Bibliában is jelenlévő univerzális érvényű politikai identifikációt, a „mindannyian jövevények és idegenek vagyunk” lehetőségét – amelyet különben a regény is felidéz másutt –, az *apaági leszármazás* („Ábrahám utódai”) hangsúlyozásával *szűkíteni*, még ha tudjuk is, hogy Ábrahám nem vérségi értelemben, hanem „a hit atyjaként” tekintendő elődnek? Ez nem ugyanaz az esztétizált hitnyelvben is továbbörökített patriarchális hatalom, amelyről már beszéltünk? És nem lehetséges, hogy ilyenformán az „országgyesítő esemény” már csak azért is önleplező politikai-esztétikai (és patriarchális) hazugság, mert az *anya bite* felől nem létezhet semmiféle „ország”, amelyet egyesíteni lehetne, legalábbis nem – ezúttal esztétizáló – erőszak nélkül?

Nem kell rá válaszolni. Csak úgy kérdezem. Már csak azért sem, mert a helyzet bonyolult, hiszen a *Kitelepítés* című regény egy olyan fejezettel ér véget, amelyben az elbeszélő pusztá rémálomnak minősíti a családja körében eltöltött életét, s bejelenti, hogy a katonasága idején elveszítette a tőlük örökölt hitet,

vagyis inkább a hitnek a nyelvét; elvették tőle a Bibliáját, alászállt a poklok mélyére, és megkönnyebülten azonosult a világi-katonai hatalommal: „egyszerre repesve örült a testem és iszonyatos erőt érzett, együtt örültem az egész behemóttal, aki én magam vagyok, ehhez hasonló boldogságot sohasem éreztem még”.^[14] A *Kitelepítés* című regény e zárlat fényében tehát semmit sem mond a szerző tényleges hitbéli meggyőződéséről és a mindenkori politikai hatalomhoz való viszonyáról, annak csak az előtörténetét képezi. Ami megnyugtató, hisz a hit valóban nem olyasmi, amit örökölni lehet. A mű folytatásából, amely majd a *nem örökölt hitet* is elmeséli, ha lesz ilyen, talán választ kapunk az itt fölített kérdésekre is.

[1] Visky András: *Kitelepítés*. Budapest: Jelenkor Kiadó, 2022, 287.

[2] Visky András: *Kitelepítés*. 11.

[3] Visky András: *Kitelepítés*. 399–400.

[4] L. Visky Ferenc: *Szerelme szorongat*. Kolozsvár: Koinónia Kiadó, 2016, 68.

[5] L. Visky Ferenc: *Szerelme szorongat*. 74.

[6] L. Visky Ferenc: *Szerelme szorongat*. 77.

[7] L. Visky Júlia: *Három kereszt*. Kolozsvár: Koinónia, 2019, 98.

[8] L. Visky Júlia: *Három kereszt*. 88.

[9] Visky András: *Kitelepítés*. 400.

[10] Visky András: *Kitelepítés*. 13.

[11] Visky Ferenc: *Eszter*. Kolozsvár: Koinónia Kiadó, 2016, 20.

[12] Visky Ferenc: *Eszter*. 26–27.

[13] Visky András: *Kitelepítés*. 283–284.

[14] Visky András: *Kitelepítés*. 483.