

IMRE LÁSZLÓ

A szakrális perspektíva Jókai Annánál

Ha a spirituális perspektíva léte, mikéntjére és funkciójára vagyunk kíváncsiak Jókai Anna életművében, nem kizárólag, sőt talán nem is elsősorban transzcendenciára, vallásra vonatkozó nyilatkozataival kellene foglalkozni, ugyanis a magyar irodalom hagyományai közé tartozik az, hogy ilyesmire jelentős íróknál inkább csak áttételesen, szépírói művekből lehet következtetni. Csakhogy ezek meg műelemzés tárgyává válnak (így van ez rendjén Jókai Anna pályájának vizsgálata során is), egy pályaképszerű áttekintésen belül pedig mégiscsak külön tárgyalást igényel mindaz, ami a spiritualitás tágabb vagy szűkebb köréhez sorolható.

Szorosabb értelemben vett spirituális perspektívájú, s nem (vagy csak részben) szépírói alkotásai a rendszerváltást közvetlenül megelőzően és azt követően keletkeznek, tehát felületes szemlélő akár azt is gondolhatná, hogy Jókai Annának a szocialista politikai rendszert felváltó időszakban nyílt lehetősége vallási-metafizikai mondanójának direkt formában történő megszólaltatására. Vannak is olyan nyilatkozatai, amelyek a rendszerváltáshoz, sőt a rendszerváltásban való csalódáshoz kötik mindig is meghatározó morális érzékenységének nagy fokú próbatételét: „Úgy tetszik, amíg az egypártállam megfojtotta a szabadságot, a többpártrendszer, a 'demokrácia' a kutyák martalékául dobja. S közben nő egyrészt a kiszolgáltatott szegénység, másrészt a kihívó gazdagság.”¹ Látzólag objektív, társadalmelemző megállapítás, valójában azzal az evangéliumi üzenettel cseng egybe, hogy nem politikai fordulatokra, változásokra kell spekulálni elsősorban, mert a legfontosabb a szeretet és a szolidaritás jegyében a másik emberért érzett felelősség. Rónay László is ebben látja Jókai Anna '90-es években írt elmélkedéseinek lényegét: „Jókai Anna némelyik írása első olvasásra láttelel. Egy olyan világ katalógusa, melyet hatalmas lélegzetvétellel köszöntöttünk, majd rá kellett döbennünk, hogy

megint fojtogatnak. Ráadásul az erkölcsre hivatkozva, s azt naponta lábbal tiporva.”²

Ha a keresztény-szakrális irodalom fogalmát úgy használjuk, hogy vallási témákat érintő művekre gondolunk, akkor bizonyos regények (*Jákob lajtorjája*, *Ne féljete*) kerülnek előtérbe, ha viszont szélesebb értelmű üzenet-orientáltságot értünk ezen, akkor szinte az egész szépírói életmű. S ebből a szempontból nem tanácsos kirekesztő módon mérlegelni szépírói szövegeket, elmarasztalni „posztmodern” prózapoeitika aktusokat, formainak vélt trükköket. Az előadásmód, a nézőpont játékaik ugyanis a *Szegény Sudár Annában*, *Az együttlétben* a világmegismerésnek, az etikai távlatok megéreztetésének eszközei.

A Szénási Zsófiának adott interjújában (Könyvhét, 2002. december) Jókai Anna roppant lényeglátóan definiál: a regény szakrális lényege azt mutatja meg, hogy „milyen lesz az ember, ha a Teremtés által eltervelt úton halad tovább, és milyen lesz akkor, ha a luciferi hangra hallgat, és egy ember-alatti emberiséget hoz létre.”³ Hasonlóképpen nyilatkozott a Vigiliának már 1988-ban: „Az a fázis, amelyben jelenleg is munkálkodom, a *Jákob lajtorjájával* kezdődött. Sürgető vágyam támadt azt is végre megmutatni, bármennyire is hiányzik az a bizonyos Valami-Valaki, valamilyen módon azért mégis jelen van.”⁴ Hagyományos epikai formáin túl (egy időben az a döntés is megkísértette, hogy nem ír több regényt – szerencsére nem maradt meg ennél!) a szakralitás változatos műfaji megidézésére érzett indítást: veryszerűség, fantasztikus groteszk stb.

Ezen formai útkeresés azonban nem független többször is hangoztatott meggyőződésétől: a keresztény embernek okulnia kell a Nyugat bűneiből és a meditációra hajlamos keleti ember mentalitásából. S nem független – természetesen – közéleti szerepvállalásaitól. Nemcsak az Írószövetség elnökeként, hanem más szerepekben is ünnepi beszédek, nekrológok, rádiós publicisztikák, vallomások, interjúk, évfordulós megemlékezések stb. tömegét kellett vállalnia. Ez aztán hol publicisztikus, hol moralizáló, hol filozofikus írásokhoz vezetett. Ez – persze – nem azt jelenti, hogy a kitűnő (és igen sikeres) novellista és regényíró a rend-

Az itt következő három írás az Írók Alapítványa – Széphalom Könyvműhely *A spirituális hagyomány folytatása és megújítása Jókai Anna irodalmában* című konferencián hangzott el, 2015. május 16-án a Duna Palotában

1 Jókai Anna: *Isméltések kora*, In: Jókai Anna: *A mérleg nyelve*, II., Bp. 2003, 97.

2 Rónay László: *Jegyzetek a tudatos életmódról (Jókai Anna: Percemberkék dáridója)*, Kortárs, 1997/5., 114.

3 Jókai Anna: *Saját lelkünkől templomot*, In: Jókai Anna: *A mérleg nyelve*, II., 266.

4 *A Vigila beszélgetése Jókai Annával – Rónay László interjúja*, In: Jókai Anna: *Mi ez az álom?*, Szépirodalmi, Bp., 1990, 283.

szerváltás után vallási bölcselővé vált volna, hanem azt, hogy ő, aki minden művében a szocialista ideológiától független alkotónak mutatkozott, most nem teheti meg, hogy elzárkózzék a megszólalástól. (Tehát a korábbi művek szelleméből következtek az 1989 utáni direkt nyilatkozatok: nem szemlélete változott meg, a megnyilatkozás műfaja csupán.)

A rendszerváltás utáni műfaji gazdagodásra vonatkozóan is érvényesek Olasz Sándor kitűnő monográfiájának következtetései: „esszéköteteiben rengeteg olyan műfaji változat található, melyekben az rokonítható, hogy valamilyen kívülről jött kezdeményezésre reagálnak, olvasmányélmények, emlékek, kulturális és politikai események adnak ösztönzéseket... Egyfelől nyíltan szubjektívek az esszék, mint-hogy Jókai Anna mindig a maga nevében beszél, s a metaforikus nyelv stílárís eleganciája a megszólalás közvetlenségével párosul. Ugyanakkor a példaként tisztelt triász (Várkonyi Nándor, Hamvas Béla, Kodolányi János) meggyőző, érvelő, olykor profetikuss beszédmódja különös ötvözetet alkot a másik emberhez való odafordulás familiáris melegségével.”⁵ Jókai Anna elmékedései valóban sokfélék hang és eszmeiség dolgában, de egységesek szemléletükben: van, hogy az ószövegségi törvénnyel vitázik (*A gödölyét ne fõzd meg az anya tejében*), van, hogy a hegyi beszéd és Pál római levelei alapján elmékedik (*Arany-arany-arany, Szégyenben élni, Belátás és átvagyakozás*). De imái is más-más műfajúak, az *Ima az emberiséghez* például egészen oratórium formájú.

Várkonyit, Hamvast és Kodolányit tartja példaszerű szerzőnek, mert ők nyilatkoznak rokon módon, magyar jelrendszerben, s mert szükségünk van a „szemünk elõl erőszakkal lemeszelt dimenzióra, a leltár élérõl durván, árulkodóan kivakart istenség”-re.⁶ Rajtuk kívül talán leggyakrabban Németh Lászlóra hivatkozik, erkölcsi öntökéletesítési programjára, a minőség forradalmára, aztán arra a gondolatára, hogy minél több olyan ember kellene, aki önmagából, lelki-szemleli anyagából formál élete során remekművet. A *Colbert* című drámájáról kis elemzést ír, s egyetértéssel idézi a *VII. Gergely* panaszát: Isten elengedte a világot, mint ág a levelet. A többi klasszikusból is azt emeli ki, ami az ő erkölcscentrikus eszmeiségével egybehangzik. Például Móríciz *Mikor a kövek megszõ-*

lálnak című novelláját, amelyben az író a fogolysors formálta ember szájába adja életigazságát: „... a pénz, az semmi, erőszak, hatalom, az semmi. Csak egy van, a tiszta egészség, a jóság, a türelem.”⁷

A szakralitást mindezen írókban ugyanabban keresi, egyetlen központi kategóriára ügyelve találja meg. Németh László harcát az üdvösség ügyéért egy új Isten-fogalommal magyarázza. Nem más ez, mint ragaszkodás lelkünk magaslataihoz.⁸ Sajátos, Jókai Anna módján felfogott szakralitás ez, amely szerint a legtöbb az, ha az „isteni elem találkozik az emberivel, meghatározza a mű spirituális tartalmát, de a mű születendõ formáját, a variációk lehetőségét a személyre bízza.”⁹ (Ilyesfajta okfejtései esetén többnyire – és joggal – Tolsztojra, Németh Lászlóra utal.) A tavábbiakban igazából egyetlen írótipust vesz alapul, amikor a szakralitás kérdéskörét magyarázni kívánja: „Minden életműnek van egy központi magból fakadó törzse, amelyből az egyes alkotások – áganként más-más formában – kinõlnek. Ha ez a mag az emberben levõ szakrális érintettség, meghatározottság, akkor az írás célja, végsõ célja nem lehet más, mint közelebb kerülni az isteni lényeghez, és másokat is közelebb vinni hozzá. Számomra az Isten és az ember, a Világegyetem és a Föld viszonya (a viszony tárulkozása és a tárulkozásnál még jóval több, mélységes titok) a legfõbb életforrás. Vallom, hogy nemcsak istenhívõ, hanem istentudó is vagyok. Istent megszólítani, természetesen, nagyon nehéz... Az irodalom törvényei szigorúak: csak úgy hat a legmagasabb hitgondolat és a legmélyebb hitérzés, ha az esztétika erejével és személyességében jelenik meg.”¹⁰

Jókai Anna „szakrális realizmusa” éppen azért sajátos és meggyõző, mert a szakralitás erejét a profánnal hozza egyensúlyba. A szent dolgok általában elkülönülnek a profántól és a banálistól. Jókai Anna életművében viszont éppen a profán és a banális emeli ki, kontraszt gyanánt, a szentség értelmét, hiszen a szentség igénye, óhajtása a profán és a banális csõmõrébõl származik. (A világirodalomban ennek legnevezetesebb példái Villon versei, amelyekben bujaság és durvaság emeli ki a feltündõklõ szentséget.) Ez nem is nagyon lehet másképpen, hiszen spiritu-

5 Olasz Sándor: *Kortársunk Jókai Anna (Barangolás Jákob lajtorjáján)*, Kairosz, 2004, 165–166.

6 Jókai Anna: *A töve és a gallya*, In: Jókai Anna: *A töve és a gallya*, Szépirodalmi, 1991, 70.

7 Jókai Anna: *Utóéletre ítélve (Móríciz Zsigmondról)*, In: Jókai Anna: *Mi ez az álom?*, 140.

8 Jókai Anna: *A minõségi ember (Gondolatok Németh László 95. születésnapján)*, In: Jókai Anna: *A mérleg nyelve I.*, Bp., 2002, 109.

9 Jókai Anna: *Az írás és az írás*, In: Jókai Anna: *A töve és a gallya*, 119.

10 Jókai Anna: *Ami éltet*, In: Jókai Anna: *A mérleg nyelve II.*, 29.

álisnak lenni annyi, mint a teljességgel kerülni kapcsolatba. Ily módon a szakrális szövegnek nemcsak eredetében, hanem funkcionálásában sem lehet elzárkózni a teljes lételettől: „Mit lehet hát akkor a szakrális ihletettséggű szöveggel tenni? Először is befogadni – létté és gyakorlattá tenni –, s aztán továbbgondolni, bár önbizalommal, de mégis óvatosan.”¹¹

Kétségtelen, hogy van a szakralitásnak egy tágabb jelentése is. Sokszor és sokan emlegették, hogy (az igazi, a nagy) műalkotás a tökéletesség utáni vágyból fakad, tehát amikor megkísérel az abszolút igazság visszaadását, valamiféle tökéletesedést, de legalábbis tökéletességet vesz célba. Kiváltképp így van ez azon remekművek (pl. a *Háború és béke*, a *Nyomorultak*) esetében, amelyekben nemcsak vallási allúziók idézik a szakrális magasságokat, hanem az emberismeret, az emberszeretet, a tökéletesedés perspektívája. Az embersors végső és általánosítható dilemmái is a szakralitás szférájának közelébe visznek, ez azonban aligha több annál, hogy a velünk született erkölcsi érzék (amely adott esetben valóban „kategorikus imperatívusz”-ként működik), a lélek belső sugallata a morális világrend vallási logikáját tükrözi vissza.

Cs. Varga István kitűnő tanulmányában rámutat, hogy a vallásos remekművek időnként mintául szolgálnak a nem vallásos műalkotások számára, s ennyiben a szigorú elhatárolás nem is egyszerű. Más a helyzet a liturgikus művek estében, amelyek nem pusztán eszmei-etikai kapcsolódással, hanem felépítésükben is összefüggenek egyházi műfajokkal (imával, misével, gyónással stb.). Az egyházas és kevésbé egyházas szakralitás azonban nem esik egybe minőségi kritériumokkal: „az esztétikai minőséget tekintve egy liturgikus mű lehet igen gyenge minőségű, amint egy vallásos ihletésű mű pedig lehet akár igen magas művészi fokú is.”¹²

Jókai Anna helyzetét meghatározza (megkönynyíti), hogy két vallásellenes, s egyszersmind emberellenes, tömeggyilkos politikai rezsim, a náciizmus és sztálini bolsevizmus ellenében (mindkettőt „személyesen” is átélve) tudja megéreztetni szakrális perspektíváját. „A faj-, illetve osztályelméletre épített gyilkos birodalmak történelme után, a túl-individualizált Nyugat és az egyént a közösségnek alárendelő

Kelet kulturális földrajzában élve is csak a ’harmadik’ érték marad.”¹³ (Nem függetlenül Kodolányi, Németh László és általában a népiek sokat emlegett, sokszor felrótt „harmadik út” koncepciójától.) Más kérdés, hogy az 1970-es, 1980-as évek olvasóinak jó része némi elképedéssel fogadja ezt a beállítást, hiszen az ún. puha diktatúrát megélték tapasztalatai nem igazolják azt, hogy a Kádár-rendszerben valamiféle terror uralkodott volna. Anélkül, hogy tagadni lehetne a magyar szocializmus utolsó negyedszázadának liberalizáló, demokratizáló, humanizáló eredményeit, Jókai Anna joggal mutat rá a kérdés elvi oldalára: a megvalósult szocializmus „dermesztő látványa nem más, mint a megkísérelt sötét cáfolatának a cáfolata. A napnál is világosabb kudarc.”¹⁴

A jobb-, illetve a baloldali diktatúrák elfogadhatatlansága Jókai Anna számára evidencia, de fontosabb ezek feldolgozatlansága, sőt feldolgozhatatlansága: „A horogkereszt és a vörös csillag ott az emberiség bőrében, egymás után, mégis egymás mellé bevésvé. Csak az áldozatok teste teljesen makulátlan.”¹⁵ De azzal is tisztában van, hogy nem kizárólag a vallásos művek döbbsenhetnek rá szakrális igazságokra. Sőt: a vallás mellett hamisan, giccsesen, kegyeskedően, közhelyszerűen, anakronisztikusan és színvonalaltalanul érvelő megszólalások szembefordíthatnak a transzcendens igazságokkal, miközben a kétségbeesett Isten-tagadás katartikus igazmondással tükrözhet álutakat, csődöket.¹⁶ (Arthur Rimbaud, a nagy francia költő kamaszkorában többször leírt, kétségbeesett „Halál Istenre!” jelszava alighanem egy létezőnek feltételezett Isten ellen irányult.) A vallásos világmagyarázatot leegyszerűsítő, „gügyögő” módon propagálók többeket és „sikeresebben” idegenítettek el a szakrális igazságtól, mint az ateista propaganda.

Maga az író (legalábbis némelyik interjújában) úgy látja, hogy 1972-ig eléggé bele volt ágyazva az anyagi létbe, értékrendje ezután alakult át.¹⁷ S van is igazság abban, hogy a létmegértés pszichológiai távlata önmagában eljuttathat a metafizikai perspektívához: „az az irodalom, amelyik meg akar maradni

13 Bárdos László. *Önismeret és beavatás (Közelítések Jókai Anna életművéhez)*, Széphalom Könyvműhely, 2002, 163.

14 Jókai Anna: *A töve és a gallya*, In: Jókai Anna: *A töve és a gallya*, 82. Uo. 84.

16 Jókai Anna: *Tizenegy parancsolat*, in: Jókai Anna: *A töve és a gallya*, 107.

17 *Az időtöltésre már nincs időm (Budai Katalin beszélgetése Jókai Annával a Magyar Napló 1992. karácsonyi számában)*, In: Jókai Anna: *A mérleg nyelve II.*, 223.

11 Jókai Anna: *Az „előljáró ember” (Gondolatok Várkonyi Nándor századik születésnapján)*, In: Jókai Anna: *A mérleg nyelve I.*, 85.

12 Cs. Varga István: *Ars sacra – Szakrális költészet*, In: Cs. Varga István: *Szent művészet II. (Tanulmányok költészetünk szakrális vonulatáról)*, Magyarországért, Édes Hazánkért Kiadó, 2000, 17.

a rendkívül gyorsan változó világban, mindig arra törekedett, hogy a világban megnyilvánuló spiritualitást fordítsa az esztétika erejével írásba. Így volt a görög drámában, így volt Tolsztojnál, Dosztojevszkijnél, így van a shakespeare-i drámában.¹⁸ Ebben az összefüggésben Lőcsei Gabriella 1998-ban joggal sorolja a spirituális realizmushoz legtöbb joggal a *Szegény Sudár Annát* és a *Ne féljeteget*. Az anyagi világban működő szellemi, sőt „isteni” megmutatására célzó: „a saját fényünket, a saját megküzdött életünket kell tehát belesimítani egy olyan világosságba, amely nem semmisíti meg az emberi individuumot, hanem magasabb valóságba viszi át.”¹⁹

Lehet, persze, s nem is jogtalanul, Jókai Anna pályáján szakaszokat különíteni el a spiritualitás szempontjából. De lehet, s legalább ilyen fontos, rámutatni ennek folyamatosságára. Kétségtelen, hogy legkorábbi műveitől kezdődően szenvedélyes moralista, legfeljebb a szenzuális és a spirituális élmény arányának elmozdulásáról lehet beszélni. Kezdetben a megfigyelés, az érzékelés, később a jelképi és a gondolati általánosítás dominál. Am ha kimondatlanul is, de minden szépírói művét áthatja az emberi kapcsolatok empirikus szintjét meghatározó transzcendens adottság. Tehát a pálya második felének nyíltabb, már deklarált szakralitása az előző évtizedek tapasztalatainak, megfigyeléseinek mintegy elvi általánosítása. Amely már felülkerekedik a szűken empirikus vagy politikai szinten, általános emberi, már-már metafizikai szinten lát és ítélkezik. Ezt akár didaktikusan is hajlandó kifejezni: „Korántsem biztos, hogy aki a Kádár-rendszerben nem érvényesült, kivétel nélkül mind elnyomott zseni. Az is lehet, hogy egyszerűen csak nincs kiemelkedő képessége – s ezt most feltétlen hűségnyilatkozatokkal helyettesítve mégis élre akar törni. Kicsinyes, buta, rosszindulatú figura nem képviselheti az egyébként jó elvet – hosszú távon inkább végzetesen lejárta azt.”²⁰

A morális vezető szempont felemeli (és „elemeli”) a közvetlen politikai magyarázat-kereséstől, s csak olyan szintű kategóriákat enged meg (lelki-szellemi érték, érdektől mentes ambíció), amelyek a szakralis szférához tartoznak. Ami nem elvont moralizálás,

hanem az életforma, az életalakítás tényezője. A beszűkült tudat helyett olyan hosszú távú felismerések birtokába lehet jutni, melyek révén a legnagyobb szenvedés is elviselhetővé, „feldolgozhatóvá” válik. Mert a lélektani elemzés, a morális kritikával párosuló megfigyelés eleve a legáltalánosabb életigazságok irányába mutat. „Mert sokféle irányban zajlik a menekülés. Az ember közben sokféle kapkodhat, ha elfogja a halál, a mulandóság pánikérzete: markolhat szívárványt, ehét felhőt – menekülhet tetszése szerint. De menekedni csak a szabad gondolkodásba, szüntelen cselekvésbe menekedhet; a tökéletesedés spirálvonalán, egyre feljebb haladva az univerzális világban, s egyre feljebb haladva saját mikrokozmoszában, a sorsában.”²¹ Ily módon a Jókai Annára legelső írásaitól jellemző mikrorealizmus magába foglalta azt az etikai perspektívát, amely az univerzális, a spirituális távlat felé mutat.

Ami rezignációnak, kiábrándultságnak, már-már közömbösségnek látszik, az még nem bölcsesség (de Chardin szavait Török Sándor búcsúztatójában idézi), de tanulságai tartalmazhatják a szakralis életmagyarázat felé vezető indításokat.²² A szenvedő többiek érdekében feladott önzés, az együttérzés már szeretet. A hagyományos epika ún. ábrázoló, esetleg „kritikai” attitűdje tehát a világ elutasításától logikusan vezet el a világ megváltásának szükségszerűségéig: „A regény mindig válságtermék volt; írója más-más fokú válságérzetéből keletkezett. Mindenesetre nem abból, hogy a világ szép és jó és a legtökéletesebben elrendezett...”²³ (Más kérdés – vethető közbe –, hogy az olvasóközönség mennyiben követi az író, amiben Jókai Anna kételkedik is: „A könyv s így a próza jövője is kérdéses. A világ nagy része csak jobban akar élni, de nem akar jobbá válni.”²⁴)

Jókai Anna szépírói életművének és szakralis irányultságának szembevető az egysége. A szigorúan, sőt kegyetlenül, leleplező módon emberábrázoló novellák és regények ugyanazon igazságok jegyében születnek meg, mint a rendszerváltást követő elmélkedések, amelyek nem modern *Biblia*-magyarázatok, hanem egy „kétezer éves hagyomány mai erkölcsi

18 *A jeruzsálemi asszonyok megsiratják Jézust (Gróf Lajos kérdezi Jókai Annát)*, In: Jókai Anna: *A mérleg nyelve* II., 228.

19 Lőcsei Gabriella: *Az ítélet odaát van (Jókai Anna spirituális realizmusa)*, Magyar Nemzet, 1998. június 20., In: Jókai Anna: *A mérleg nyelve* II., 255.

20 Jókai Anna: *Három kívánság*, In: Jókai Anna: *A mérleg nyelve* II., 94.

21 Jókai Anna: *Fantasztikus-e a „fantasztikus”?*, In: Jókai Anna: *Mi ez az álom?*, 127.

22 Jókai Anna: *Búcsú Török Sándortól*, In: Jókai Anna: *Mi ez az álom?*, 162.

23 Jókai Anna: *Az ember és regénye az ezredvégen*, In: Jókai Anna: *A mérleg nyelve* II., 144.

24 Jókai Anna: *A gondolat formát teremt*, In: Jókai Anna: *Mi ez az álom?*, 250.

érvényének bizonyítási kísérletei.”²⁵ Hiszen a hétköznapi élet bemutatott „nyomorultjai” (Victor Hugo regényének francia címét idézve valóban „mizerábilis” szereplői) tényleg segítségre szorúlnak. S amit sok-sok novella és regény különböző karakterek, élethelyzetek bemutatásával szorgalmaz, annak közvetlen és következetes folytatása a primitív szinten élő és gondolkodó „többség” iránti szolidaritás, az értük mondott ima:

„Te legáttetszőbb Realitás, Mária anyánk,
lásd meg őket, ahogy lógó nyelvvel és lihegve, időfáradtságot nem kímélve loholnak holmi jugoszláv szekrényért, olasz csempéért, francia kárpitért, német turmixgépert; ahogy más társaik éjt nappallá téve nyakukban bőgő kisdedekkel egy be nem omló szobáért, egy nem bicegő székért, hat darab egyforma kanálért, egy pár vízhatlan csizmacskáért teszik az ugyanéhoz hasonlóhoz, de nem ugyanazt.”

(*Ima az utódokért*)

Az együttérzés, sőt, a szeretet a majdnem rideg elutasítástól a könyörgő imáig emelkedik. Úgy azonban, hogy nemcsak a kritikus körkép igényli az azonosuló imát, hanem az ima súlya és katartikus ereje is a több évtizedes „hiány-leltár” objektivitásán alapul.

Ez a „szolidaritás” (sok más egyéb mellett) pedagógiai feladatvállalásával is összefügg: „Nem voltak előre rögzített alapelveim. Egyet tudtam biztosan: mi az első, mi a legfontosabb. A tanítványaim szeretete. Ha azt meg tudom szerezni, ki tudom érdemelni, a többi már könnyebb.”²⁶ Ez az egyszerre hétköznapi és szakrális viszony a világhoz írói munkásságának is alapja, de a megváltásra váró emberiség élménye is a kezdő író műveiben, s a pedagógiai tevékenységben azonos gyökerű: „Az iskola addigi tapasztalataimhoz azt adta, hogy mélyebben megismertem a gyerekeket is, s meggyőződtem arról, hogy eredendő bajaik a felnőttekével közösek – éppúgy megváltásra várnak, mint tanáraik.”²⁷

A hétköznapi tapasztalat, a tanári és az írói megfigyelő pozíció ily módon évtizedeken át készítette elő azt, ami az írói pálya második felére letisztultan

és deklaráltan mutatja a spirituális perspektívát: „Já-kob álmában az Úr hangját is hallja, aki megerősíti áldásában és küldetésében. Meglehet, az író nem látja az Úr föl-le sündörgő angyalait. De a hangot, amely küldetésére biztatja, hallania kell. Ha nem hinnék az emberiség folyamatos tökéletesedésének lehetőségében, írni sem tudnék.”²⁸

Ez az élmény köti össze a pedagógus éveket az ezredforduló közéleti megnyilatkozásaival, az első novellákat az *Éhes étellel*: „Valaminek, Valakinek az irtóztos hiányáról beszéltem mindig. Bár más és más fokon. Talán most jutottam el odáig, hogy végre már azt is meg tudom mutatni, hogy az a bizonyos Valaki-Valami azért valamilyen módon mégiscsak jelen van...” – emeli ki az író a *Mi ez az álom?* borítólapján. És valóban sűrűn hangoztatott meggyőződésévé válik, hogy bizonyos fokú szakrális ihlet, transzcendens érintettség, beavatottság nélkül az esztétikum sem nagyon válhat egyetemessé.

Annyi feltétlenül bizonyos, hogy az európai kultúrában évszázadokon át a leginkább univerzális műalkotásoknak egyfajta metafizikai rangú közösségi érzés biztosít távlatot: „Az Isten sír miattunk – s mi még nem érünk fel odáig, hogy letöröljük könnyeit. De legalább ágaskodjunk. Összekapaszkodva: támolygók – de támogatók. Önítélők – de testvérfelmentők. Szűkölködők – de mégis szétosztók. Igen: ilyen közösséget áhítok.”²⁹ Apokrif imáinak természete ebből magyarázható: az Istenhez fohászkodnak, de alapvetően az embereknek szólnak.

Formailag a prózavers és a szabadvers eszközeivel élnek: ismétlés, párhuzamok, alliteráció stb. De mégis új műfaj ez: a transzcendens valóság emelkedett nyelven szólal meg, személyes hangja azonban köznapi szokincsbe és szituációfestésbe ereszkedik alá. Tematikailag és hanghordozásban is többféle darab tartozik ide. A Magyarországiért mondott ima talán leginkább érzékelteti, hogy „a megszólaló én személyessége az ország személyességét is képes megalkotni.”³⁰ (Egyébként alkalom szülte az ismertté vált költeményt: a Testnevelési Egyetem évzáró előadására szóló meghívás inspirálta: nemzetföltétését összeköti a bizonyossággal, hogy a magyarság sorsának igazi megoldása csak a krisztusi etika jegyében képzelhető el.)

25 Hima Gabriella: *Jókai Anna: A töve és a gallya*, Alföld, 1991/11., 76–77.

26 *A gondolati utat magam küzdöttem ki. (A „Somogy” kérdései – a „pedagógia” számára – Jókai Annához)*, In: Jókai Anna: *Mi ez az álom?*, 45.

27 Uo., 48.

28 *Já-kob lajtorjája (Nádor Tamás riportja)*, In: Jókai Anna, *Mi ez az álom?*, 224.

29 *A Vigília beszélgetése Jókai Annával (Rónay László interjúja)*, In: Jókai Anna: *Mi ez az álom?*, 273–274.

30 Olasz Sándor: *i.m.*, 159–160.

Bárdos László joggal mutat rá, hogy az apokrif imák közös vonása a „történelemre irányított metafizikai meditáció, az egyéni és a kollektív felelősség egyszerre megértően árnyalt és következetesen szigorú számbavétele.”³¹ Az apokrif imák széleskörű sikere azt bizonyítja, hogy a mai ember fohásának aktuális formája születik meg itt: „a transzcendens valóság megközelítésének, átélésének olyan lehetőségeire irányítja a figyelmet, amely a gondolkodó embert saját tudati önmozgásának segítségével szembesíti a valóságon túli valósággal.”³² (Bárdos László, Rónay László és mások meggyőző okfejtésének nem cáfolása, inkább árnyalása céljából kívánkozik ide utalás arra, hogy a hermeneutika (Gadamer) kopernikuszi fordulata lehetővé teszi a vallásértésben, hogy a hagyományos vallási képzetek, fogalmak, élmények, alakok (pl. Szűz Mária) értelmezésében a befogadó személy saját igényei és lehetőségei alapján lépjen kapcsolatba a transzcendenciával.)

Jókai Anna nem egy gondolatmenete hermeneutikai tapasztalattal gazdagítja *Biblia*-értésünket. A *Szegyenyben élni* például olyan mentalitástörténeti okfejtés, amelynek során a szegénységre vonatkozó meditáció a rendszerváltás utáni problémákat érinti. Egyéni és lényeglátó magyarázatot kapunk tőle. A „Boldogok a lelki szegények” ige – Jókai Anna szerint – kettős lakatra működik: „Boldogok az elsősorban lelkükben élők. Akik a lelküket gazdagítják. De akkor igazán boldogok, akkor fogják meglátni Őt: ha a lelkük egy bizonyos irányban nem teng túl: káprázatok között, fölépített szenvedélyekben... Nem minden szegény él tiszta életet, de minden szegény – helyzeténél fogva – a valóságos Istenhez közelebb van.”³³

A rendszerváltás utáni helyzet alapján, az akkori olvasói pozíció rekonstrukciójából születnek Jókai Anna imái, de minden másfajta írása is. Nem azért ír ekkor szakrális indíttatásból, mert már lehet (a cenzurális és az irodalompolitikai tiltás megszűntével), hanem azért, mert olyan pozícióban kell látnia magát (és olvasóit), amely új kérdéseket állít előtérbe, s ezekre új és más módon kell válaszolnia, mint válaszolt a '60-as, vagy a '70-es évek dilemmáira.



A „tunguz pap” Witzen könyvéből

(Egyetemes jólét egyáltalán nem volt a Kádár-rendszerben sem, viszont nem volt munkanélküliség, és az a fajta nyomor sem, ami 1990 után.) Apokrif imák és szakrális szövegek új helyzethez alkalmazhatók, mert hiszen sosem látott, „sosem volt” állapotokra kell reagálnia szükségképpen „sosem volt” hangon és műfajokkal. Adekvát forma volt a '60-as évek mesternovellája (*Magyaróra*), nem kevésbé adekvát forma lesz a '70-es, '80-as évek regénysora,

s adekvát forma a rendszerváltás során felhalmozódó új kérdésekre adott válaszként a vallási publicisztika, az apokrif ima és sok más egyéb.

Aki pedig négy-öt évtizede olvassa Jókai Annát, annak különleges kedve telik abban, ahogy a fiatal író prózájában a szakrális perspektívára, az ezredforduló vallási ihletében pedig az induló író élményeire és önmagával szemben támasztott követelményeire ismer. A művészet alapvető gazdagsága és formajátéka az, ahogy a következetes életművek egyes darabjai eltérő voltukban is ugyanabba az irányba mutatnak, új és új értéklehetőségek révén más és más módon nyilatkozva meg.

31 Bárdos László: *A közös nevezet (Jókai Anna: Apokrif imák, Elmondja a szerző)*, Tiszatáj, 2003/11., 98.

32 Rónay László: *Közelítések Jókai Annához (Bárdos László: Önismeret és beavatás)*, Kortárs, 2003/6., 104.

33 Jókai Anna: *Szegyenyben élni*, In: Jókai Anna: *A töve és a gallya*, 26.