

MARGÓCSY ISTVÁN

Bálványosvár – avagy Jókai és a vallás

Mint ismeretes, Jókainak kevés műve tárgyalja vagy tematizálja egyértelműen a vallás problémáit (vagy inkább: a vallás problémáját?) – jóllehet majd minden regényében érinti, mondhatnánk, szinte természetes módon, a vallási hovatartozás vagy elkötelezettség mozzanatát: e téren a *Bálványosvár* bizonyára kivételt képez. Hiszen ez a regény, mely az ősvallású, pogány magyarok és a keresztény magyarok együttéléséről, viszáljairól, majd kibékülésükről mesél, minden jelenetében kapcsolódik valamilyen szinten a vallásosság köréhez – szereplőinek viszonyait, szemben a „modernebb” korban játszódó regényekkel, alapjaiban határozza meg pogány vagy keresztény mivoltuk. A regény végkimenetele, a keresztény üdvtörténetnek, a történelmi tényeknek, a magyar őstörténet 19. századi irodalmi ábrázolástörténeti hagyományának megfelelően, természetesen egy pillanatra sem lehet kétséges: a kereszténység győz (vagy inkább: a pogányok által is elfogadtatik), a pogány magyar vallás lassan (majd) feloldódik és eltűnik, s általános „nemzeti” megbékélés, kiegyezés történik – a pogány magyarok a nemzeti egység érdekében, a szerelmesek az együttélés reményében feladják vallási különbségeiket, s harmonikus, viszálj nélküli idillben élnek boldogan, míg meg nem halnak. A történet mesei, derült kedélyben adatik elő és ér véget – a valaha súlyos ellentétek zavartalanul megoldódnak: a figyelmes olvasónak mégis mindvégig, az egész regény folyamán az a benyomása támad, mintha az egész történet nem lenne teljesen komolyan véve, mintha e regényben a vallásnak mint életszervező, társadalomképző tudatformának, mint a transzcendenciával való kapcsolattartás szubsztanciális mozgatójának nem lenne elég súlya, elég fontossága: a mesei narrációra való írói rájátszás mintha elsúlytalanítaná azt a problémát, amely pedig mind a magyar történelemben, mind a magyar irodalomban centrális szerepet is tudott játszani.

Vegyük illusztrációként a nagy kibékülés-jelenetet a regény végéről, Szilamér megkeresztelkedését:

„– No, nem bánom – mondá Szilamér –, én is odahajtom a fejemet a víz alá. Elfogadom mennyei vezéremül a Jézus Krisztust, mert derék ember volt.

– Isten! Isten! édes fiam – igazíták őt helyre az esperes is, meg Sára asszony is.

– No, hát annyival derekabb ember volt, hogy úgy vitte a földi életét, hogy istenné lett. Megismertem az útját, megszerettem: követem. – Hanem azt az egyet engedjétek meg nekem, hogy az öreg Istent, akit ti Jehovának, Zebaothnak neveztek, hadd hívjam én azt ezután is *magyarok Istenének!*

Az esperes jó ember volt, egybe ráállt, hanem a barát nagyon szítta a fogát: nem járja ez.

– Aztán még egyet hagyjatok meg a kedvemért. Lemondok mindenféle pogány áldozatokról, víz mellett, tűz mellett; nem tartok semmiféle bálványokat: amik voltak, azokat mind elrejtetem a föld alá, ahol senki rájuk nem talál többet; hanem azt az újtűzgyújtó ünnepet hagyjátok meg nekünk: úgy kívánja azt a mi szívünk! Senkit sem bántunk meg

vele. Inkább adjatok neki valami szent nevet, teszem fel: „Pilátus égetés!” ’sz az is szent volt, benne van a crédóban.

Az esperes arra is kezet adott; s ekkor aztán szent volt a szövetség, s annak a megpecsételésére Szilamér lehúzta a csizmát a lábáról, s azt megtöltetve borral, ráköszönté a Szentháromságra, az „atya” helyett a „magyarok Istenét” tisztelve.

– De hiszen ez schisma! – szörnyülködék el Rhadamantus barát.

– Persze, hogy *csizma* – mondá az esperes. – De azért csak igyunk belőle, ha ránk köszöntik.

– Sed hoc est magnum schisma!

– Hát iszunk belőle ’magnum áldomás’.

Láthatjuk: a keresztelkedés és a kibékülés úgy megy végbe, hogy sem a pogány, sem a keresztény képviselő, majdhogynem cinikusan, nem törődik semmiféle dogmával, semmiféle teológiai aspektussal – a pogány legény úgy fogadja el a keresztény fensőbbiséget, hogy azonosítja saját vallásának princípiumaival, az isteni jelleget és isteni tulajdonságokat az emberi derekassággal igazolja, az isten mindenhatóságát pedig a „magyarok istene” kategóriájával helyettesíti – az „igazi” keresztény pap jóváhagyásával, az akadémikuskodó (és emiatt szatirikusan ábrázolt) szerzetes radikális kiiktatásával. Ráadásul: az egész regény folyamán azt tapasztaljuk, hogy az egyházi normák, legyenek azok keresztény vagy pogány jellegűek, minden szinten mellőzöttek: a keresztény leány, szerelmi indulatától vezettetve, gátlás nélkül vállalja, hogy a pogány fiúval házasságkötés nélkül együtt él, s gyermeket szül neki, a szigorúan dogmatikus térítő keresztény pap gúny tárgyává lesz s elutasítatik; ugyanígy a pogány szertartások már a felvilágosultabb pogányok szemében is barbárnak minősülnek – míg a derék Szilamér már keresztényi módon fogadja be s meggyógyítja a számkivetett bélpoklosokat („így Szilamér megérte pogány fővel, hogy egy új rendnek a perjelévé lett. – Amiről ő maga semmit sem tudott. – De tudta az Úristen.”), szent Ferenc himnuszát úgy értelmezi, mint a saját vallásának foglalatát stb. A vallásosságnak itt nem az egyház, a vallásos rend a kerete (az egyik vallás nem jobb, mint a másik – a pogányságot mint olyat pl. egyetlen rossz narrátori szó nem éri...), az üdv keresése nem a dogmák elfogadásán múlik (hisz akik a dogmákat nagyon szigorúan képviselik, azok rendre rossz emberként és hatástalan figuraként lepleződnek le) – a vallás egyenlő lesz valamilyen transzcendencia hitének elfogadásával (melynek milyensége konkrétan nincs meghatározva!), valamint valamely egyházfeletti derekasság etikai igenlésével. Amint Szilamér nagy vallomása, mely a narrátor számtalan helyen elszórt megjegyzései által egyénefeletti hitvallásként is hitelesítették, ki is mondja: „Akkor én azt hiszem, hogy a jó embernek jó az istene, a rossz embernek rossz az istene, akár keresztet, akár napot imád. ... Nem vagyunk mi bálványimádók, nem borulunk mi arcra, nem csókolgatjuk a köveket, nem rimánkodunk hozzájuk: csak szeretni, tisztelni tudunk.” A vallás funkciója itt sem a közösséghez tartozás kötelékét nem jelenti (hisz a két főhős, együttéléssel, mind a két közösségből kiszakad, s kettejük együttléte az erdőben, a többiektől elkülönülve zajlik – mindaddig, míg kettejük vallási kiegyezése ki nem terjed a nagyközösségre is), sem az életvitelnek szabályozását: az erkölcsi jó megítélése nem függ attól, ki melyik vallási hitvallást tekinti magáénak. A vallás magatartást szabályozó elveinek és előírásainak érvénye folyamatosan relativizálódik, s a vallási parancsokat két nagy princípium minden

esetben felülírja: a szerelemmel szemben a vallás gyengének bizonyul, a nemzeti összefogás érdekében pedig a vallási ellentéteknek fel kell függesztődniük.

Mindez tulajdonképpen még könnyen megmagyarázható lenne az ősmagyar téma különlegessége folytán – azonban az a helyzet, hogy a vallásnak mint irányító princípiumnak a szerepe a többi Jókai-regényben is ugyanennyire relatív erejű: a főhősöknek erkölcsi cselekedeteit nem a vallási meggyőződés irányítja, a főhősök lelkiismereti mozgásait nem a vallási meggyőződés dominálja (e téren sokkal inkább a sztoikus etika hatása érvényesül); sőt: az esetek legnagyobb részében a főhősök (akiknek persze az egyházi hovatartozásuk árnyaltan ki van fejtve) nem is foglalkoznak vallási kérdésekkel (az, hogy templomba járnának, szinte szóba se kerül); azok a mellékszereplők pedig, akik komolyan veszik a vallás és az egyház előírásait, lényegében mindig a főhősök szabadságának korlátozóiként, valamely korlátoltság vagy álszentség képviselőiként lépnek fel (mint pl. Sárkölyi a *Mire megvénülünk*-ben). A főszereplők cselekedeteikben teljesen függetlenítik magukat vallási gyökereiktől (a családdal szembeni lázadásuk nem egyszer az egyház hivatalosságával való szembefordulást is mutatja, (pl. *A kiskirályok* Tanussy Emmánueljének esetében), saját elveiket nem vallási keretekben gondolják el, az egyházi „ceremóniákat” pedig legtöbbször csak mint a hivatal packázásait veszik tudomásul (s nem csak oly frivol megfogalmazásban, mint ahogy Baradlay Richárd teszi: „Elhiszem, hogy a házasságot az Úr Isten szerzette, hanem hogy a ceremóniákat az ördög csinálta hozzá, az bizonyos”... – *A kőszívű ember fia*); s látványos egyértelműséggel hirdetik a vallással szembeni „közömbösség” hitvallását, az egyéni emberi princípiumoknak erkölcsi fölényét a dogmákkal szemben; amint a konvertita főhős ki is jelenti az *Enyim, tiéd, övé* lapjain: „Nincs nekem semmi bajom a dogmákkal – az embert saját tettei üdvözítik.”¹

Csak néhány további példa a vallás regényekbeni szerepének gyengeségéről és hatástalanságáról: a egyes házasságok esetében jóformán soha nem merül fel, hogy esetleg a valláskülönbség akadályt, s nem csak hivatalos, hanem esetleg lelki akadályt is jelenthet (pl. Baradlay Richárd és Edith, vagy Garanvölgyi Aladár és Ankerschmidt Eliz esetében – *A kőszívű ember fia*, *Az új földesúr*); a házasságok esetében olyannyira nem számít a vallási előírás,

¹ Feltétlenül megemlíteném, hogy Jókai regényei között mindössze *egy* olyan akad, amelyik e tendenciát nem képviseli: az íróilag rendkívül gyengén megvalósított kései mű, *A mi lengyelünk* (1903). A nagyon hosszú regény főhőséről, a lengyel Negrotinról csak a legutolsó lapokon derül ki, hogy zsidó, s hiába hajtott végre szélsőségesen nagyszabású hőstetteket, nem nyerheti el jutalmát, az imádott és szeretett nő kezét – ugyanis a vallási határokat átléphetetlennek tartja, a vallás megtagadását vagy megváltoztatását pedig „önnön lelkének” pokoli fenyegetésétől (is) tartva, megbocsáthatatlan bűnnek állítja – ugyanakkor nem árulja el, a hit különbsége miért lenne akadálya a szerelmi együttlétnek. A regény hatalmas gyengéje, hogy hosszú ideig semmi jelét nem adja Negrotin „másságának”, legfeljebb néhány üres titkot érzékeltet (érdekes módon szóba sem kerülnek a zsidó életmód jegyei vagy a zsidó vallás tiltásai és kötöttségei: a férfi osztrák, majd magyar katonaként hős, áruhában pravoszláv papként jelenik meg, dohányzik, zsolozsmákat énekel – a moszkvai szemináriumban tanult!, környezetével együtt ünnepel, kártyázik, pörköltet eszik stb.). Az írói hiányosságok miatt e műnek két, egymással radikálisan össze nem egyeztethető értelmezése is lehetséges: mivel a zsidó vallás oly kötöttségeket ró híveire, amelyek – szemben más vallásokkal – megtörhetetlenek és megváltoztathatatlanok, ezért vagy a körülvevő világ a hibás abban, hogy a zsidó férfi nem lehet boldog keresztény nővel (bár a regény nem mutatja sehol a világ esetleges zsidóellenességét vagy előítéletességét!), vagy pedig maga a férfi a hibás, hogy korlátait nem tudja áttörni, s halála, öngyilkossága ily irányú büntetésként funkcionálna. (A kérdést nem látom eldönthetőnek.)

hogy a szerelembe esett szerzetes Áldorfy Ince minden lelki válság nélkül áttér protestáns-sá, hogy megházasodhassék, s mindehhez még volt rendje előjárójának jóváhagyását is elnyeri, második házassága során egyszerűen elfelejti közölni a hölgygel, hogy volt ő katolikus szerzetes is, s meglepődik azon, hogy a hölgy ezt vallási okokból rossz néven veszi (*Enyim, tiéd, övé*), s a szerelmes katolikus grófnő Zboróy Blanka is, választottja érdekében, kétkedés nélkül hagyja el vallását, s válik unitáriussá – s minden benső vívódás vagy szocializálódási különbségekből adódó probléma nélkül belesimul egy tökéletesen új környezetbe és lelki-ségbe (*Egy az Isten*); a naiv török-görög Timea mindent megtesz, hogy környezete kedvéért megtanulja a katekizmust, s teljesen közömbös és érdektelen a számára, hogy a görögkeleti vagy a református vallásban keresztelkedjék meg (*Az arany ember*); s a szerelem és a hűség parancsa máshol is felülírja a vallási kötöttségeket (*Páter Péter, A tengerszemű hölgy, A jövő század regénye*), leglátványosabban talán *A három márványfejben*, ahol a hősnő az egyházi törvényszék előtt közli nyilvánosan, hogy a társadalmilag és egyházilag illegitim szerelem kedvéért lemond még az égi üdv ígretéről is: („S mit tudsz ennyi nehéz vád ellenében felhozni a védelmedre? – Azt, hogy szerettem. – Szerelemért követtél el annyi végtelen bűnt? – Megérte az árát! Lehoztam magamnak a paradicsomot az égből. Hét évig voltam olyan boldogságban, amilyent az idvezültek nem ismernek, s az istenek irigyelnek!” S mindennek akár paródiájaként is olvasható a *Névtelen vár* fura esküvője: az evangélikus Thémire katolizál a vőlegény kedvéért, majd a katolikus esküvő után, hogy mindenki jól járjon, ismétlésként eljátsszák az esküvőt még egyszer az evangélikus templomban is... A vallási fanatizmusok és felekezeti gyűlölködések a Jókai-regényekben rendre szigorú bírálatban és elutasításban részesülnek, a legerőteljesebben talán *Az elátkozott család* és folytatása, *A barátfalvi lévita* lapjain: a zsarnok katolikus főúr és az ószövetségi átkokat szóró református pap, egymás közti és közösségük közti hatalmas viszályukban iszonyatos gyűlöletben élnek, míg gyermekeik, a szélhámos fiú és a szerelmes lány mindkettejüknek fittyet hányva menekülnek el a kibírhatatlan vallási vetélkedések és tiltások elől, megtagadván saját begyökerezettségüket s őseiknek hitét is, azért, hogy olyan új, elrejtett világot teremtsenek maguknak, ahol – szerelmükre alapozódva – a vallásnak már csak tiszta emberszeretete marad meg, oly szélsőséges módon, hogy a pietista, filantróp református papként (persze a hivatalos egyház központjából nem is látható helyen) működő fiú a maga számára is szükségesnek érzi, hogy felesége megtartsa katolikus hitét².

Másrészt: a Jókai-regényekben a vallásoknak tiltásait, erkölcsi parancsait egy magasabb erkölcsi norma érdekében számtalan esetben felül lehet, szabad, sőt kell írni – úgy tűnik fel, hogy ebben a világban vannak fontosabb értékek is, mint amit a vallási rendszerek képviselnek: Adorján Manassé pl., aki az ölés tilalmát oly komolyan veszi, hogy besorozott katonaként sem hajlandó harcolni, abban a pillanatban, ahogy megtudja, hogy közvetlen szereteteit fenyegetik, őrvölgő gyilkos indulatba esik, s csak a csoda menti meg, hogy ne gyilkoljon maga is (*Egy az Isten*), a *Bálványosvár* ifjú, felszentelt keresztény papja is, családját megbosszulandó, feledi kötelezettségeit, fegyvert ragad, s így kiált fel: „rosszabb leszek minden pogánynál is!” A családi-szerelmesi elköteleződés rendre erősebbnek bizonyul a vallási megkötöttségeknél – s ennél még erősebben írja felül a vallást a hazafiság parancsa. Pl. a haza, a nemzet

² E két regénynek épp e dolgozat kérdésfelvetésével néhány ponton érintkező igen érdekes elemzését ld.: Hermann Zoltán: *A kálvinista Jókai. Az elátkozott család és A barátfalvi lévita*. In: *Jókai & Jókai. Tanulmányok*. Szerk. Hansági Ágnes és Hermann Zoltán. L'Harmattan Kiadó, 2013. 247–258. l.

érdekében vívott harc kapcsán, az 1848–49-es események felidézése során soha nem merül fel, hogy melyik hős melyik vallást követhetné, olyannyira vallásfeletti a nagy célkitűzés, amely bármely esetleges vallási konfliktust eliminálna: a legfontosabb jelszót viszont majd alighanem Tatragi Dávid fogja kimondani (*A jövő század regénye*), mely szerint: „inkább elvesztem a mennyországot, hogy megmentsem a hazámat” (szó szerint ugyanez hangzik fel a *Bálványosvár* hősnének ajkáról is: „énnekem nem kell az olyan mennyország, amelyikért cserébe az én jó hazámat, az én Székelyországomat kellene ebadóba hagynom!”). A haza szinte teljes terjedelmében elfoglalja a transzcendencia területeit, s az egyéni üdvöt is csak az tudja biztosítani, ha a haza sorsa rendben valónak tartható... E tendenciát a legszebben talán *Az új földesúr* lezárása prezentálja: mikor az elnyomó hatalom a protestáns vallásszabadság intézményes jogait is korlátozni akarja, akkor a katolikus Ankerschmidt lovag is hadba száll az ősz Garanvölgyi mellett, s a követté választás után így kiált fel: „üdvözlünk, hazánk ősz bajnoka!” – vagyis a vallás kérdése itt is kizárólag jogilag és hazafiasan értelmeztetik, hiszen maga a vitatott intézkedés a hit kérdését még csak nem is érintette; a vallás mint jog a felekezetek felett, *nemzetileg* nyeri el azt a kitüntetett értéket, amelyért áldozni lehetséges és kötelező³.

Ugyanakkor persze a hősöknek nagyon komoly és mély érzületük, indulatuk és tapasztalatuk van a transzcenciával kapcsolatban, Isten az ő számukra a legfontosabb személyes szükségletként (is) jelentkezik, ám oly módon, hogy istenképzetük jóformán nem is érintkezik a vallásoknak kifejtett istenfogalmaival. A főhősök „istene” valamilyen „természetes” vallás felsőbb lénye, felsőbb, hatalmas, személytelen szubsztanciája, aki vagy ami egyszerűen meglétével garantálja a természet és a világ rendjét – működése és hatása sem a megváltással, sem a gondviseléssel, sem az elrendeléssel nem azonosítható: talán leginkább a felvilágosodott deizmus istenképzetéhez hasonlítható. Az istenség itt nem a különböző vallásokban, nem a dogmákban ragadható meg, hanem valamiképpen a vallások *fölött*, oly magasságban, ahonnan nézve az egyes vallások értékelhető különbségei nem is látszódnak⁴. Jókai regényeiben ezért nem nyilvánul soha értékelő ítélet az egyes vallások összehasonlításában – számára a muszlim vallás vagy a keresztény felekezetek vagy más vallási meggyőződések mindig, mindvégig ugyanazon a szinten helyezkednek el; amint a jövő század nagy utópiájában a felhangzandó prédikáció tanítja: a szónok „hirdet emberek között egyenlőséget, népek között békeséget ... s idézi hozzá Jézus vagy Mózes, Mahomed vagy Solon vagy Konfucsé szavait; hisz ők mind azon törekedtek, hogy az embert közelebb vigyék az Istenhez”⁵. Az is-

³ Jókainak a vallási képzetekkel szembeni ironikus állásfoglalása sokban analóg az identitás-képző elemekkel szembeni ironikus tartással, amelyet Hansági Ágnes jellemezett: *Irónia és identitás*. A „patriotic speech act” és az irónia retorikája Jókainál. In: *Mester Jókai*. A Jókai-olvasás lehetőségei az ezredfordulón. Szerk.: Hansági Ágnes és Hermann Zoltán. Ráció Kiadó, 2005. 149–179. l.

⁴ A *Bálványosvárban* olvasható, a kiengesztelődést előkészítő nagy „vallásfilozófiai” vízió, amelyet az ősz táltos lát révületében, ugyanezt a szinkretikus istenfogalmat és vallásfelfogást prezentálja: „Magyarok Istene azt izeni nektek: nincsen harc, háború az istenek között. Azok ott odafenn se egymást nem sértik, se egymás népeit bosszúra nem küldik. A mi ős istenünk egy a Jehovával: angyalok, – tündérek, – hősök és vértanúk egymásra ismernek odafenn az égben; csak itt lenn a földön különbözik nevök.”

⁵ Csak az érdekesség kedvéért jegyzem meg, hogy *A mi lengyelünk* főhőse, a zsidó Negrotin, amikor még nem lepleződött le az olvasók előtt, ugyanilyen nagy szónoklattal él (nyilván a szerző megszokott hagyományából s figyelmetlenségéből következően – Jókai nem vette észre, hogy itt éppen

tenség e képzetkörben nem a kinyilatkoztatásban ragadható meg, hanem a természet és a természetes erkölcs rendjében; amint a *Párbaj Istennel* című kisregényben, narrátori szövegben, nyíltan is kimondatik: „Az Isten nem emberi alak, ki idegekkel érez, haragot félretesz, bosszút áll, megtorol, büszkeségének áldozatot követel. Ilyen Istent mi nem hiszünk. De az az Isten, akit mi hiszünk, az az örök rend...”, ez az istenfogalom rendkívül távol esik a keresztény egyházak hittételeitől. Jókainál a főhősök, amennyiben egyáltalán foglalkoznak valamely „felsőbb létezővel”, rendre ezzel a konkretizálatlan és egyházilag nem besorolható istenséggel találkoznak; elegendő itt pl. *Az arany ember* két jelentős fejtegetésére gondolnunk: Teréza, akit a pap „Isten nélküli boszorkánynak” tekint, nagy monológban fejti ki a „természetes” Isten képzetét („Nem is tudom, hogy van-e valami vallásom. ... Arról a jóságos, minden teremtését szerető, véghetetlen irgalmú, bűnbocsátó, mindenütt közel levő Istenről, arról az alázatosságban felséges, szenvedéseiben tündöklő, emberiségében isteni Jézusról, s arról a népszabadság vezéről, Mózesről, a pusztában éhen-szomjan bujdosó, de a szabadságot a kövér szolgálattért fel nem cserélő, a jótékonyságot, a testvérszeretetet hirdető Mózesről, akinek én ismerem őket; – de arról a kegyetlen, bosszúálló Istenről, arról a személyválogató Istenről, arról az áldozatot követelő, cifra templomokban lakó Istenről, – és arról a kiváltságos Jézusról, arról a vakhívet követelő Jézusról, arról az adófizettető, testvérüldöztető Jézusról, – és arról a pénzszaroló Mózesről, arról a gyűlölethirdető Mózesről, arról az önző Mózesről, akiről a könyvek és a szöszékek és a harangok és az énekek beszélnek, ő nem tud semmit!”), ugyanazt a képzetet, amelyhez majd Timár, öngyilkossági kísérlete előtt a Balaton-jégen fog majd felfohászzkodni („Évek múltak, hogy nem imádkozott. Ez órában eszébe jutott az a nagy lény, aki a csillagokat forgatja, s a férgeket kikölti; s aki egy lényt teremtett, mely vele dacol: embert. Ez órában eszébe jutott, hogy lelkét fölemelje hozzá. – »Örök hatalom! Előled futok, s tehozzád jutok ez órában én. ... Bűnhődöm azért, mert annyit boldogtalanná tettem, akik engem szerettek, s akiket én enyéimmé tettem. Vedd őket a te oltalmadba, örök igazság! Én vétkeztem, én haljak meg, én kárhozzam el! – Senki sem oka az ő szenvedéseiknek: egyedül én. Te örök igazság, ki engem ide hoztál, légy igaz őhozzájuk is.«”). Ilyen Istent keres (és nem talál) a *Mire megvénülünk* cinikus, kiábrándult, egyház- és hatalomellenes fél-anarchista hőse, Topándy, ilyen Isten színe előtt köttetik meg *A kiskirályok* szerelmespárjának házassága is stb. Az isteni jelleg kizárólag vagy a természet rendjében vagy az emberi erkölcs kiemelkedő derekasságában nyilvánítja magát – mily tanulságos, hogy az a különleges, szinte példa nélkül álló eset, mikor egy regény valakinek egyértelműen istenélményét (mondhatnánk: epifániáját) közvetíti, vagyis az *Egy az Isten* nagy templomjelenete is „csak” azt rögzíti, hogy az isteni csoda, amely megmenti Manassét az esküszegéstől, nem más, mint egy emberi jó cselekedetnek a nagysága: íme, az irgalmazó és megmentő ellenfélnek (szerelemből eredeztethető!) erkölcsi fensége garantálja az istenség rendjét („Ez istenlátó magányában oly elfogulást érzett Manassé szívében, melynek meg kellett magát adnia. Az önmagához visszatért lélek önvádoló szemrehányása volt az, hogy tudott egy pillanatig kételkedni. Érezte közvetlen

egy más típusú főhőssel operál, akinek a szájába nem illenek a vallások relativizmusáról hangzó frázisok...): „Én vallási kérdésekbe nem avatkozom. Én minden vallást jónak tartok, csak a követői legyenek jók. A nagy hitalapítók bizonyára mindannyian jó törvényeket adtak a maguk népének: Mózes, Jézus, Mohamed, Konfucszé, Sakjamuni. Csak megtartsák azokat a törvényeket. Én mindenféle háborúnak meg tudom érteni a célját, csak a vallásháborúét nem. Miattam minden ember idvezülhet a maga hite szerint.”

közellétét az égő csipkebokor hevítő szellemének, ki csodáit emberi szív és emberi gondolat által hajtja végre; ki őt abban a percben megállítja, amidőn őt megtagadta. ... Odaborult arccal a falhoz, és sírt. Hálát adott! A puszta templom falait... ma fölszentelte a legőszintébb, a legigazabb ima, mely nem szól szavakban. A filozóf – aki megtalálja az Istent.”). E szavakban mondatik ki ennek az istenképzetnek talán legfontosabb mozzanata: magát az isteni csodát „emberi szív és emberi gondolat” képviseli; a transzcendencia tehát emberileg van megalkalmazva.

Jókai nagy „ateista” hősei, mint Berend Iván vagy Tatrangi Dávid, mind ugyanezt a „filozofikus”, nem-egyházi istenséget tisztelik – megszorozva azzal, hogy az Istennel, transzcendenciával kapcsolatos képzeteket megfosztják a hagyományos „hit” mozzanatától, s a tudással, a tudománnyal helyettesítik (ahogy Berend Iván tudományáról egyértelműen el is hangzik: „És ez nem bűvészet többé, nem ördögösség, hanem tudomány, az istenbe mélyedés tudománya...”). Jókai azokban a nagy utópiákban, amelyeket a *Fekete gyémántok* vagy *A jövő század regénye* részletesen bemutat, a vallásnak, az egyháznak semmi teret nem hagy meg – a világ működéséről, valamint a transzcendencia létezéséről való tudás elegendőnek mutatkozik a világban való korrekt és magabiztos tájékozódáshoz. Ennek az állásfoglalásnak alapját a *Fekete gyémántok* nagy, narrátori bevezetője részletesen ki is fejt: „A természetnek örök törvényei vannak, amik ellen magának a teremtő erőnek sem szabad vétetni.” A teremtés titkait nem a kinyilatkoztatás, hanem a természet tudományos tanulmányozása fogja felszínre hozni – a világ megismerését nem a Biblia, hanem egyedül a természettudomány garantálja. Mikor elhangzik (ugyanitt): „A Pentateuchnak igaza van a teremtés hatnapos voltára nézve. ... Van egy nagy könyvünk: a föld kérge. Annak valóságos lapjai vannak, mint a könyvnek a levelei ...”, a tudománynak a Bibliával való szembefordulásával találkozunk (a jövő század iskoláiban a „teremtést” a geológiával fogják azonosítani!), mintegy kifordítva vagy elutasítva a 17-18. századi fiziko-teológia alaptételét a „két könyvről”, vagyis a Bibliának és a természet könyvének egymásra olvasását. A kiéptendő, emberközpontú tudományos birodalomban már semmi helye nem fog maradni a kinyilatkoztatott vallásnak: Delej-országban „kell-e azoknak pap? kell-e templom? kell-e hit? vagy reveláció? Ők nem 'hiszik', hogy van Isten, van lélek, van túlvilág, van örök élet: ők 'tudják', hogy van. Kell-e ott erényt, szorgalmat, hűséget, jóságot 'prédikálni'? Nem. Az éjszak alatt nincsen pap.” Az utópikus, nem-vallásos világban csak az emberek közötti indulatoknak és szenvedélyeknek lesz kibontakozási terük („És végre az éjszak alatt igazán szeretnek. Ha két szív deleje ott egymást feltalálta, soha el nem szakad egymástól...”), s az emberek közötti viszályok, a megismerés fensége alatt, az egymáshoz tartozás nemzeti egységének jegyében mind megszűnnek: Delej-országban „nincs nemzeti-ségek közti viszály, nincs határvillongás, nincs jobboldal, baloldal közötti harc, csak egy van: hazaszeretet...”.

S e „hazaszeretet”, e „nemzeti egység” hatja át a jövő század Otthon államának is minden mozzanatát; e világban csak az emberi-erkölcsi princípiumok uralma képzelhető el: „Az csak egy pártnak ad létet, melynek jelszava: *munkás hazaszeretet*. Az csak egy vallás számára épít templomot, melynek dogmája: *józan emberszeretet*.” Az elkövetkezendő, feltehetően „igaz” korszak jelszava felváltja minden eddigi vallás minden hittételét, s oly világot hirdet, melyben a vallási felekezéseknek még lehetősége sem adatik meg: „Az új nemzedék az ésszerű hitet is felveszi azalatt, szabadon, a hierarchia rendszerétől menten, ahogy azt a szeretet istene magyarázta meg az emberi szívnek, s vallása egységes: se nem katolikus, se nem protestáns,

se nem zsidó: a szeretet vallása az. Nincs hitvillongás.” S ez az új világ minden eddigénél tökéletesebben fog működni, épp azért, hogy minden eddigi kor „faculté maitresse”-énél tökéletesebb princípiumra építi alkotmányát, az ismeretére, oly erővel, hogy ez az ismeret legyőzi még a keresztény parancsolatokat is, hiszen az emberek közötti kapcsolatokat is az ismeretközpontú, racionális belátásból fogja eredeztetni: „A klasszikus kor a *költészet* által emelte fel az embert. A héber az *erkölcsi törvénnyel* ismertette meg. A jézusi tan a *szeretet vallásával* váltotta meg. Még hátra van ránézve a legnagyobb tökély fokára emelő megdicsőítés – ez az *ismeret*.” – minek következtében Jókai e világban még az apokaliptikus fenyegetéseket, az özönvizet vagy a kozmikus katasztrófát is a gondviselésbe vetett hit nélkül véli elkerülhetőnek; a világvégétől nem a csoda, hanem a tudomány fogja megmenteni a világot, amelynek nem hitre vagy bizalomra, hanem csak magabiztos tudásra van szüksége, a megnyugvást a szorongó nép nem is a templomban, hanem az iskolában keresi. S a magabiztosságnak még egy megingathatatlan forrása van, ami nem más, mint a nemzeti közösség fenntartó ereje, amely bármily fenyegetéssel szemben megtartó erővel képes hatni: „Egyedül egy magaslat van, mely megvéd, a hazaszeretet magaslata! Föl mindenki e menedékre! És odamenekültek.”⁶

Persze e világban e nagy, nyilván a 19. századi pozitívista tudomány önideológiájából (is) származtatható vallás-tudományi dichotómiának van egy különös, antropológiai következménye is: a tudós ember, aki szembe képes szállni a természet fenyegető erőivel, maga is istennek képzelheti vagy kreálhatja magát – aki átlátja a természet titkait, az magát a Teremtővel helyezi egy szintre, s erejével (és pozitív kihatásával) istenként funkcionálhat. Mind Berend Iván, mind Tatrangi Dávid kapcsán többször is felmerül az „istenülés” lehetőségének kategóriája – az új, ismeretközpontú korban az ember egyértelműen *folytatja* a teremtés aktusait, s ezáltal maga is teremtővé válik, csak azzal a nagyon jelentős különbséggel, hogy istenként is megőrzi emberi vonatkozásait, csak hogy nem a krisztusi szeretet, hanem az emberi szerelem és szenvedély formájában („Eddig teremtettem én, most teremts te tovább!” – S az ember folytatja az Istent! Ez a jutalma. S amellet megmarad embernek. Ez a vigasztalása. Mert Istennek lenni: hideg gondolat. Szeretni és a vér melegét nem érezni hozzá.” – a *Fekete gyémántok* bevezetőjéből). Az ember annyiban hasonlít Istenhez, hogy tudásával és munkájával teremt – de munkájának és tudásának *emberi* értelmet ad: hiszen szerettei, szerelmei számára alkot és hat. Berend Iván a pokoli tűz eloltásakor emberfeletti erőt érez és tud magában („Rajta tartom a sarkamat a Leviathán fején”), de erőfeszítéseinek mindig szinkron, mai szóval élve, kommunikatív funkciót tulajdonít: azért működik Istenként, hogy emberként kapcsolatokat tudjon fenntartani. S Tatrangi Dávid esetében is, aki pedig egy távoli birodalomban feltámadó istenként jelent meg s nyert tiszteletet is („mámorító gondolata: Istennek lenni!”), aki repülésével isteni tettek sorozatát követte el, a végső ideál az lesz, ha az „istenülő” férfiú visszanyeri ezekkel dúsz ember voltát is, s az ész mindenhatóságával a szív (istenre nem jellemző) szenvedélyességét párosíthatja: „Az ismeretek diadala lesz az,

⁶ Arra nézve, mennyire *nem* érvényesül e regényben semmiféle üdvtörténeti logika, vö.: Szilágyi Márton: *Amikor betelik az idő... A jövő század regénye*. In.: *Jókai & Jókai*. Tanulmányok. Szerk. Hansági Ágnes és Hermann Zoltán. L'Harmattan Kiadó, 2013. 273–284. l.

amidőn az a *halandó*, aki azt mondja magáról: „Én vagyok az Isten!”, leveszi koronáját azon *halandó* előtt, aki azt mondja: „Én vagyok az ember!”⁷

*

Irodalomtörténetileg nézve Jókai vallással szembeni állásfoglalásait, azt lehet megállapítanunk, hogy talán az ő nézeteiben és beállításaiban nyilvánulnak meg leglátványosabban a magyar 19. századi liberalizmus és romantikus individualizmus képzetei. Jókai extrém tulajdonságokkal is ellátott hősei, akik a romantikus szabadságfilozófia jegyében teljesítik ki szélsőséges egyediségüket⁸, szinte természetesen utasítják el a vallások és az egyházak korlátozó funkcióit és szabályrendszerét – az individuum nem engedheti meg, hogy lelki életének bármilyen külső kontrollja működhessék: Istennel való viszonya ugyanolyan magánemberi, privát viszony lesz, mint viszonyai a társadalmiság más aspektusaihoz (viszonyításként vö. pl. Petőfinék „istenes” verseit, melyek tartalmazzák a transzcendenciával való bensőséges viszonyt, de rendkívül messze állnak bármely vallásosságtól – pl. *A csillagos ég, Az apostol* stb.). Sőt: az individuum az individuális értékeknek, elsősorban természetesen a szerelemnek, oly hatalmas súlyt tulajdonít, amely a feltételezett vagy megígért mennyei üdvnél is többet nyom – minek következtében a szerelmes individuum, akár férfi, akár nő, a szerelemnek mint világprincípiumnak kedvéért akár a kárhozatot, a poklot is kész magára vállalni (vö. ismét csak illusztrációként, Petőfi szerelemfelfogásának „kárhozatos” elemeit az oly versekben, mint pl. *Fa leszek..., Salgó* stb.⁹) – a vallásnak erkölcs-szabályozó szerepe vagy irányadása (vagy korlátozása) a párválasztást vagy a kapcsolat legalizálását (azaz a házasságkötést) illetően tökéletesen idegen marad az individuumtól.

Sokkal jelentősebb azonban az a már társadalmiasított, individuum-feletti mozzanat, amely a vallásnak és a nemzetnek kapcsolatát érinti: e képzetkörben, úgy tűnik fel, a nemzet feltételezett szubsztancialitása egyedüli és kizárólagos értékékképzőként szerepel, amelyhez képest a vallás csak másodlagosként funkcionálhat: szinte a csak nemzetideológia szolgálóként léphet fel. A *Bálványosvár* nagy allegóriája e téren fejt ki legintenzívebb hatását: a nemzet egységének érdekében a vallási különbségek el kell hogy töröltsenek; hisz az ideológiai (s e képzetkörben a vallás nem több, mint ideológia!) viszályok, melyek megbontják az egységet, a nemzet testének meggyengítését szolgálják csupán – ez pedig itt lételméleti fenyegetésnek minősül (s hogy ez az elképzelés mily érdekes torzításokhoz vezethetett, arra elegendő egy példa: Jókai a maga történelmi leírásában, *A magyar nemzet története* című népszerű összefoglalásban a 16. századot illetően nem is tér ki a reformációkori vallási villongá-

⁷ Jókainak alighanem ez a gesztusa hívta ki a legélesebb katolikus tiltakozást – a kritika szerint „az ember istenülésének felvetése egyenlő a kinyilatkoztatás tagadásával”. Az 1920-as években Jablonkay Gábor jezsuita szerzetes négy nagy terjedelmű, nagyon éles cikkben támadta Jókait vallástalansága (és antikaticizmusa) miatt, s „könnyelmű, léha világnézet” vádját szegezi a regényekkel szemben, s a művek jelentős részét egyenes istenkáromlásnak tekinti – egy hagyományos, konzervatív, zárt katolikus vallás nevében. Ld. cikkeit a *Magyar Kultúra* c. folyóirat 1924-es évfolyamában: *Jókai és a katolicizmus*. 135–145. l.; 205–209. l.; *Jókai humora és szellemessége katolikus szemmel*. 264–272. l.; *Jókai világnézetéről*. 329–340. l.; *Jókai tendenciája*. 392–404. l.

⁸ Vö.: Margócsy István: *Kalandorok és szirének*. Jókai Mór jellembrázolásáról. 2000, 2013. április, 50–64. l.

⁹ Vö.: Margócsy István: *A szerelem országa*. Petőfi Sándor szerelmi költészetéről. 2000, 2013. február, 61–74. l.

sokra és testvérharcokra, csak a török előre törésére – a vallásháborúkra csak akkor fordít figyelmet, amikor azok *idegen* hatalom nemzetgyöngítő akciójaként értelmezhetőek, azaz a 17. század végi gályarab-perek kapcsán...¹⁰). *A jövő század regénye* nagy utópiájának már idézett jelszava (az *Előszóból!*) ezt a nézetrendszert tökéletes nyíltsággal képviseli: a legfontosabb princípium a hazaszeretet, nem pedig a transzcendens üdv („Az csak egy pártnak ad létet, melynek jelszava: *munkás hazaszeretet*. Az csak egy *vallás* számára épít templomot, melynek dogmája: *józan emberszeretet*.”) – ami pedig az üdvöt illeti, azaz az erkölcsként értelmezett szeretetet, az magában foglalja az egyes vallások történeti elkülönböződésének teljes megszűnését s egységesülését („vallása egységes: se nem katolikus, se nem protestáns, se nem zsidó: a szeretet vallása az. Nincs hitvillongás.”). Oly utópia ez, melynek hitelességét és 19. századi elterjedtségét oly jelentős művek garantálják, mint pl. Madách Imre negatív víziója a vallási vetélkedésekről – *Az ember tragédiája* bizánci színének nagy szatírája, mely radikálisan értelmetlenként és károsként, sőt: pusztítóként állítja be a keresztény üdvtörténetnek teológiai és dogmatikailag talán legfontosabb dilemmáját, azaz Krisztus isteni vagy emberi voltának kérdését, ha a műfaji különbségektől és a kérdésfelvetés filozofikus mélységétől eltekintünk, nagyon közel kerül a *Bálványosvár* vallási békéjének reményéhez.

Az egységes nemzeti vallás igénye a 19. századi liberális gondolkodásnak egyik legfontosabb, s leghosszabb ideig ható mozzanata volt: az a történelmi tény, hogy Magyarország lakossága és a magyar nemzet vallásilag rendkívül megosztott, s a katolikus–protestáns viszonyt tekintve az ellenségeskedésig elkülönbözött, a modern polgári nemzetideológusok számára rendkívül éles problémaként jelentkezett. A 19. század elejének magyar nemzetideológiájában a nemzet vette át a transzcendens értékek képviselőjében az első helyet („a nemzetiség szelleme vallássá emelkedett” – amint Kisfaludy Sándor megjegyzi¹¹) – vele szemben a hagyományos, egyházas vallás ígérete is gyengének vagy partikulárisnak bizonyult (ennek legszebb kifejeződését alighanem Kölcsey *Huszt* című epigrammájának záró sorában olvashatjuk: „*A haza minden előtt!*” felkiáltás „minden” szavába bizonyára beleértődik az is, hogy a haza dolga a vallás dolgánál is fontosabb!¹²). Sőt, a 19. század első felében rend-

¹⁰ Jókai Mór: *A magyar nemzet története* (1854). S. a. r.: Téglás Tivadar. Akadémiai Kiadó, 1969. *Protestáns üldözés* c. fejezet, II. kötet. 130–132. l.

¹¹ Kisfaludy Sándort idézi Miskolczy Ambrus: *A modern magyar demokratikus kultúra eredeti jellege*. Napvilág Kiadó, 2006. 29. l. A nacionalizmusnak mint vallásos jelenségnek elemzését ld. uitt: „A nacionalizmus maga is vallásos jelenség, és a vallás rétegeire épül. Magyarország vallásos sokszínűsége kedvezett a nacionalizmusoknak, mert a vallásos sokszínűség kikövetelte a toleranciát, a tolerancia pedig kedvezett a szekularizációnak. Amikor vallás, etnikum és nemzet határai nem esnek egybe, a vallásos sokszínűség nemzeti integrációra ösztönzött. A vallásosság racionalista felfogása pedig a nemzetvallás racionalizálásához, és így a nemzeti tolerancia igényéhez vezetett.” 105–119. l.

¹² E felfogáshoz nagyon hasonló Vörösmarty Mihály *Pázmán* c. epigrammájának jelszava (1830), amely – persze a maga korában kivételes módon – a haza fogalmához hozzárendeli a kozmopolita emberiség kategóriáját is; de mindkettővel kapcsolatban hangsúlyozza, hogy fontosságuk a tételes vallás dogmái *főltt* helyezkedik el (a „megtért térítő” kifejezés nyilván arra utal, hogy az ellenreformációs térítés nemzeti szempontból szerencsétlennek, s talán bűnösnek is tekinthető – valamely, vallással szembeállítható „tudománynak” nevében):

Pázmán, tiszta valóságnak hallója egekben,

Megtért térítő állok az isten előtt,

S hirdetek új tudományt, oh halld, s vedd szívre magyar nép:

"Legszentebb vallás a haza s emberiség."

kívül erősen érvényesült az az igény is, hogy a tényleges vallások egyesítésével erősödjék meg a nemzet egysége, s számtalan olyan megnyilatkozást olvashatunk, íróktól, de papoktól is, melyek a vallási különbségeket, s nemcsak saját vallásuk fensőbbségének fenntartása mellett, sajnálatosnak s eliminálandónak látják. A kérdés felvetése már Kölcseynél felmerült, mind a *Nemzeti hagyományok* (1826), mind a *Töredékek a vallásról* (megj. 1827) lapjain („Ki fogja tagadni, hogy az egyféle istentisztelet a honszeretnek erős köteléke volt; a többféle istentisztelet pedig milliomokat kapott ki a patriotizmusnak határiból?”¹³), de leghatározottabban a bencés szerzetes Guzmics Izidor szövegeiben fogalmazódott meg („Egy nemzeti religió épen úgy szükséges a nemzet boldogságára, mint az egy nemzeti constitutio, és az egy nemzeti nyelv”), aki könyveket is jelentetett meg a vallási egységesülés szükségességéről, s oly kiadványt is szerkesztett, melynek programnyilatkozatában is azt fogalmazta meg, hogy itt, a dolog fontossága okán, „minden szoros dogmatikai fejtegetések, úgy mint felekezeti tekintetek félre tétetnek”¹⁴. S hogy mind e kérdés nem csak egyházi oldalról vetődött fel, arra Széchenyi István nagy terve mutatja a legjobb példát: mikor ő a nemzeti Pantheon tervét megírja, melyben a nemzet összes megtisztelendő nagyját óhajtáná összegyűjteni, radikális keménységgel fogalmazza meg a nemzet kategóriájának a vallással szembeni primátusát és közömbösségét: „Vallás semmit nem határozna, s arra, bár a most ismertek körén tul fekünnék is, legkisebb tekintet sem vétetnék...”¹⁵ S végezetül: azt, hogy a 19. századi nemzet-ideológiában a nemzet és a vallás kategóriája olyannyira szétválaszthatatlanul olvadt össze, hogy a nemzet – akár teológiailag abszurd gesztusokat téve is – kisajátíthatta az isteniség felségterületeit is, mi sem bizonyíthatja jobban, mint a „magyarok istene” kitételnek látványos elterjedése és elfogadottsága (Dugonicstól, Petőfin keresztül a kor minden szereplőjéig terjedően): a keresztény köztudat, úgy látszik, semmi kivetni valót nem talált abban, hogy ily nem-keresztényi, mondhatni pogány képzet fogná hitelesíteni a nemzet transzcendens létmódját – mily jellemzőnek tekinthető, hogy a *Bálványosvár* befejező, elégikus mondatai, melyeket a narrátor, az eddigi személytelenségből előlépő író a maga szájával s a maga korának mond a nemzet egységének reményét vagy ígéretét felidézve, ha kételkedő modalításban is, de „a magyarok istenéhez” fohászknak...¹⁶

¹³ Kölcsey Ferenc: *Töredékek a vallásról* 2. In: Uő: *Összes művei* Szerk.: Szauder József. Szépirodalmi Kiadó, 1960. I. 1055. l.

¹⁴ Guzmics idézett mondata (uit: „Nem szóllok én a te religiódról, nem az enyémről, hanem a nemzeti religióról.”): levele Kazinczyhoz 1823. júl. 19. KazLev 18. köt. 378. l.; a programnyilatkozat: *Vallási és Egyházi Tár* (1831); könyvei: *A keresztényeknek vallásbeli egyesülésekről*. Pest, 1822.; *A vallási egyesülés ideájának és a róm. kath. és protest. keresztények között fennálló uniónak vizsgálata*. Győr, 1824. Nagyon hasonlóan a szintén katolikus pap Pázmándi Horváth Endre: *Theodul Estvéi*, vagy a különböző Religiói-Felek egybe-engeszteléséről. Budánn, 1819.: IV.: „Nem ok nélkül vigyáztak arra a régibb Nemzetek, hogy a religió ne tsak legszentebb, hanem változatlan is legyen...” ... „De akkor még egy vala religiója, s ez által egy szíve, és lelke. Ellenben mi jót szültek Hazánkban a religiói meghasonlások?” ... V: „Ím, hová tévedhet egy egész Nemzet a vélekedésekben való válogatásnak viszketege által! A szabadságnak szeszével kellett religióját felbontatni: mert tsak így lehetett az egyező akaratot többfelé hajtani” ... „de a Nemzet örökös kárát vallotta...”

¹⁵ Széchenyi István: *Üdvlede*. Pesten, 1843. 36. l.

¹⁶ Ld. az utolsó sorokat: „Itt ülök a kövön, ami onnan esett le az istenek tornyáról. Szép zöld a mohától! S nézem a falakat; hallgatom a vércsék vijjogását: iharfák zúgását... ..Héj, te öreg Isten! Magyarok Istene! Emlékezel-e még arra, amit Opour Kevendtől izentél a nap mezejéről?! – Vagy te is azt mondod: „Régen volt az: talán nem is igaz!”

Úgy vélem, érdemes e kérdést Jókai beleszületett s élete végéig tartott vallásának, a kálvinistaságnak szemszögéből is felvetni – a 19. század közepének racionalizáló protestantizmusa, erőteljes dogma- és rítusellenessége szinte analogonját kínálja mindannak, amit Jókai a regényeiben prezentál. A két nagy protestáns felekezet a század közepén komoly egyesülési tendenciákat is mutatott fel (elsősorban Török Pál református és Székács József evangélikus püspökök révén), s rengeteg közös intézményt hoztak létre, rengeteg közös, s nemcsak politikai, akciójuk volt¹⁷. S mindennek megvolt a teológiai alapja is: az a racionális kálvinistaság, melynek abban az időben alighanem legjelentősebb teoretikusa a filozófus, pap, teológiai professzor Hetényi János volt (az ún. „egyezményes filozófia” képviselője), oly keresztyénséget hirdetett meg, amelynek tiszta erkölcsi megalapozottságát, „egyszerű”, „természetes”, csoda- és ceremónia-mentes jellegét, bibliai szöveg és felekezetek *fölötti* elhelyezkedését, ki nyilatkozatát nélküliségét igen sok Jókai-regényben viszontláthatjuk („milly egyszerű és fenséges valami a felekezeti gőzkörön följülemelkedett nézőpontból előadott s kimutatott keresztyénség”). Mikor Hetényi így ír: „A vallás bölcse az egyedül, ki beavattatik a keresztyénség titkaiba; elemi vallás által felvilágult, minden erényre magasult lélek az, mely a felekezeti szövevényénél följebb repül a hit fellegvára felé; mivel illyennek van igazi alapja és hajlama a fentebbi eszmék fölfogására; ilyen lesz becsülője az üdvezítő vallásnak, minden felekezeti és igen tisztelendő alakok alatt; ilyen nem állapodik meg a betűknél, hanem látja Krisztus vallása irányát, mely nem más, mint tiszta, a legnemesb emberség.”¹⁸ – alighanem igen közel járunk Jókai vallásfelfogásának forrásaihoz¹⁹. – Más oldalról nézve az is kiviláglik, hogy Jókai egyháztól függetlenített vallás-felfogása, a vallások egymáshoz képest való egyenértékűségének hirdetése, egyházellenessége, deista isten-képzete, a vallás szabad megválasztásával és megváltoztatásával szemben tanúsított nagyvonalú toleranciája igen közel esik a 19. századi szabadkőművesség ideológiájához is: mikor 1893-ban a magyarországi szabadkőműves nagymester üdvözlő levélben köszöntötte őt, válaszában, hangsúlyozván, hogy ő nem tagja a testvériségnek, kiemelte, hogy a legáltalánosabb szabadkőműves elvekkel egyetért, s saját tevékenységét is ugyanúgy értelmezi, ahogy a szabadkőművesekét: ez nem lenne más, mint „a hazaszeretnek, az istenfélésnek, az emberiségnek, a szabadelvűségnek a munkája”.²⁰

*

Ami pedig Jókainak személyes vallásosságát illeti, arról egyrészt nagyon keveset, másrészt nagyon ellentmondásos dolgokat tudhatunk. Saját nyilatkozata szerint „egyfajta régimódi protestáns” lehetett; „kálvinista, régi puritán, természetből, meggyőződésből, szabadelvűségből (nem paradoxonok!) . Életem során olyan kézzelfogható bizonyságokat kellett szerez-

¹⁷ Az 1840 és 1870 közötti együttműködés történeti leírását ld.: *Oltalom a zivatarban*. Gyülekezet a világvárossá fejlődő Budapesten. Szerk.: Zászkaliczky Péter. Pesti Evangélikus Egyház Kiadása, 2011. különösen a *Protestáns együttműködés az elnyomás idején (1849–1860)* c. fejezet 165–188. l.

¹⁸ Hetényi János: *Sarolta és Adalbert*. Vallásos erkölcsiség gyarapítására készített Népkönyv. Budapest, 1844. VI. l. (A könyv egyébként, rendkívül tanulságos módon, éppen a magyarság megkeresztelkedésének történetét dolgozza fel „nemzeti hőskölteményszerű történetírási föstmény” műfajában...

¹⁹ Jókainak a racionális kálvinistasághoz fűződő viszonyáról ld. Hansági Ágnes tanulmányát: *A megtartó felejtés*. A kőszívű ember fiai temetési imájának olvasatai. *Alföld*, 2013. június 81-102. l.

²⁰ Jókai levelét (elítélőleg) idézi Jablonkay Gábor: id. mű 297. l.

nem a gondviselés létezéséről, hogy nem csupán *hiszek* benne, hanem *tudással* rendelkezem róla.” A gondviselésről szerzett tudását annak a tapasztalatnak köszönhette, hogy sok mindent át- és túlélt: „Voltam ágyútűzben Pest bombázásánál, párbajokban, járványok és miazmák között; ellenség hatalmában és baráttól elárulva, ínségben és kétségbeesésben, az összes elemek viharában, halálos betegségben, ellenségeskedések és magam okozta szerencsétlenségek között, és csodálatos fordulatok révén mindig megmenekültem.”²¹ A sok viszontagság szerencsés túlélését ezek szerint a gondviselésnek, kálvinista gondolkodás szerint bizonyára az eleve elrendelésnek tulajdonította (továbbá – mindezeknek erősen szekularizált változataként: feleségének, mint az individuális szerelem megtestesítőjének²²) – s ez a tudás és tulajdonítás képesíthette arra, hogy mindvégig biztosítani tudta regényei világának alapvetően pozitív világgépét, s bizonyára ez a (protestáns teológiára is alapozható) meggyőződés vezethette akkor is, amikor – néhány regényében – a kiválasztott kiválóságok számára megteremtette a visszanyert paradicsomnak utópikus idilljét is, persze kivételként, természetileg, társadalmilag is szigetként, a továbbra is megváltatlan világtól messze eltávolítván e lehetőséget (*Az arany ember*, *A kiskirályok* stb.). E beállítottság ugyanakkor nem képviselt folytonos hitéletet, s nem jelentette a vallásosság tényleges gyakorlását; gyámleányának-unokájának, Feszty Árpádnének anekdotikus emlékezése szerint Jókai mindennapi és nyilvános életében a vallásosság, a kálvinistaság semmi komoly szerepet nem játszott, sőt, mint ha magánéletében is oly távolságtartással élt volna a vallást illetően, mint kiemelt szereplői: „Kálvinista volt. De kálvinistasága csak abban nyilvánult, hogy nem szerette a spenótot és a sárgarépát, mert, mint mesélte, ’gyermekkoromban fejembe verték, hogy ezek pápista ételek’, ellenben rajongott a bablevesért disznókörömmel, amit az apai házban ’kálvinista mennyországnak’, ’angyalbakancsnak’ neveztek.”²³ Személyes vallásosságának és írói világgépének különbségeit maga is belátta, s remek éleslátással, kitűnő allegóriával fejezte ki. Mikor a számára legkedvesebb vagy legtöbbet jelentő könyvről kérdezte egy körkérdés, ő a Bibliát nevezte meg, de rögtön megkülönböztette magánéleti énjét az írótól: „nekem”, mondja, a Károli Gáspár-féle fordítás a legkedvesebb, de „mint írónak” a De Sacy-féle kiadás – mert abban megvannak az apokrif könyvek is (továbbá azért, bár Jókai nem mondja ki, mert e fordítás kiadásait általában igen díszes illusztrációk ékesítették...): „A buzgó anachoréta Szent Dávid zsoltáraiból énekel, de az istentelen poéta az apokrifokból.”²⁴ Jókai itt nyíltan kimondja, hogy a költészetben, az irodalomban nem tekinti érvényesnek az egyházi kánonokat, blaszfém módon „istentelennek” titulálja nemcsak önmagát, hanem az egész írói rendet, s e gesztusával erőteljesen függetleníti magát és irodalmiságát az egyháziasság és vallásosság hagyományos formáitól; amint képviselői és újságírói pályafutása során mint szabadelvű politikus mindvégig az állam és az egyház határozott elkülönítéséért harcolt, ugyanúgy az irodalomban is szigorúan elválasztotta az irodalmi és vallási értékeket, s műveivel, e dichotómiát tekintve, mindvégig a szekularizált irodalmi értékek primátusa mellett szavazott.

²¹ Jókai önéletrajzi levele fordítójához Kertbeny Károlyhoz 1870. december 6. In: *Jókai Mór*. (Magyar Szabadelvűek) Szerk.: Fábri Anna. Új Mandátum Kiadó, 1998. 27, 31. l.

²² Uitt: „Húsz éven át vállaltam egy harc kockázatát, amelynek során nem oltalmazott senki, csak az isten, s nem szeretett senki, csak egy asszony.” 31. l.

²³ Feszty Árpádné: *Akik elmentek...* Athenaeum, é. n. (1923). *Jókai vallásvilága* c. fejezet, 25-28. l.

²⁴ *A Hét* c. folyóirat körkérdésére adott válasza 1893. márc. 19.