

Horányi Károly

A mítoszon belül vagy annak helyén

KODOLÁNYI JÁNOS LEVELE VERES PÉTERNEK

Veres Péternek az MTA Könyvtára Kézirattárában elhelyezett hagyatéka feltételezhetően hiánytalanul megőrizte Kodolányi János hozzá írt leveleit. Ezekben Kodolányi elsősorban az irodalmi élet különféle történéseiről tudósított, szerkesztési, kiadási problémáiról értekezett, illetve az 1954–55-ben írottakban több adalékot találni arra vonatkozóan, milyen akadályokkal, megalázó kívánalmakkal kellett a nyilvánosságtól teljesen megfosztott írónak szembenéznie ahhoz, hogy visszatérhessen az irodalmi életbe. Kettejük levelezéséből – mely ritkán érint személyes területeket, s amelyben kevéssé van jelen a szellemi problémák tisztázásának igénye – kiemelkednek Kodolányinak 1954. április 7-én kelt, Veres Péter egy cikkét illető sorai. E levél is hangsúlyossá teszi azt a tényt, hogy a kor nyilvános irodalmi életétől függetlenül – vagy vele szemben – létezett egy, mondhatni, illegális szellemi magatartás. Ha többek között Kodolányi János, Szabó Lőrinc, Pilinszky János, Sinka István, Határ Győző, Szentkuthy Miklós, Weöres Sándor, Nemes Nagy Ágnes vagy Hamvas Béla munkásságára gondolunk, elmondhatjuk, jelentős művek születtek ekkor a megjelenés minden reménye nélkül, s a magyar irodalomtörténetnek különösen gazdag korszakát alkották a sok-sok esetben „kényszerű hallgatás éveinek” nevezett ötvenes évek. Az e levélben említett Veres Péter-regényre és -cikkre, a Sarkadi Imre által írt kritikára, illetve a kritika nyomán keletkezett vitára már kevesen emlékeznek, de a következő sorokban kifejezésre jutó világszemlélet és írói morál tovább él és hat a művek által.

Akarattya, 954, ápr. 7.

Kedves Péter,

lapodat megkaptam s bár kihallottam belőle a kívánságot, hogy a fölvetett kérdést inkább májusban, tervezett látogatásod idején beszéljük meg, mégis szükségét érzem néhány sor papírra vetésének addig is, amíg személyesen találkozunk. A kérdés ugyanis annyira érdekes – mármint számomra –, hogy lehetetlen hozzá nem szólnom. Legföljebb félreteszed levelemet, ha untat. Aztán meg visszaidézve eddigi találkozásaink emlékét, alig emlékszem olyanra, ami tisztán elméleti kérdések körül forgott volna. Illő hát, hogy ezúttal másféle beszélgetést is folytassunk egymással.

Említett cikkedben valóban idézőjel közé tetted a „paraszt-mithosz”-t, azonban csak egy helyütt, míg maga a szakasz a maga egészében bizonyítja, hogy igenis elfogadod a paraszt-mithosz lehetőségét, vitába szállsz vele, Magadra nézvést nem

tartod helytállónak, érvelsz ellene, továbbá azonosnak tartod a parasztromantikával, sőt a parasztrajongással is. Végül is hozzám írt lapodon azt mondd: „...nemcsak a parasztmithoszban, de semmiféle mithoszban nem hiszek, de ezt már régen megírtam.” Gondolatmenetében ilyenféle kapcsolatsor mutatkozik meg: Mithosz (romantika) – vallás-theokrácia vagy egyház. Ezek tehát a tételek. A konklúzió pedig ilyesféle: nem hiszek benne, nem érvényes rám. Mellékesen, mint mondd, hozzáteszed, hogy: „Aki pedig kívülről akar életformákat és gondolkodás-formákat megismerni és megérteni, az nagyon sokszor téved, még ha akármilyen tudós és tárgyilagos is.” Ez lényegében igaz, noha a „tudós”-t kihagynám, mert a tudós éppen az az emberfajta, aki dolgok belsejébe hatol.

Szeretnék egy kicsit belsejébe hatolni a mithosz-kérdésnek s a vele (helytelenül) összekapcsolt egyéb kérdéseknek is, hogy tisztán lássunk s véget vessünk a fogalmak zűrzavarának.

Cikkedből vett idézetekkel akarom bizonyítani legelsőbben azt, hogy a fogalmakat Te is összevegyítetted. Ezt írod: „Sarkadi, ha jól értem, a parasztromantika, a paraszti mithosz visszatérését veszi észre ebben az elbeszélésben. Persze, ehhez azt mondhatnám, hogy én sohase szenvedtem parasztmithoszban és sohase néztem semmiféle romantikával a paraszti életformára... Nem olyan gyöngyélet a paraszti élet. És abban a – lehet, hogy téves – felfogásban élek, hogy a parasztmithosz talán nem is énbennem van, hanem vulgáris észjárású, alacsonyan járó gondolkozású »híveimben« és ezek ellenfeleiben. Túl sokat kapáltam és kaszáltam én ahhoz a mithizáláshoz és azt hiszem, hogy bármely életformát csak kívülről mithizálhatnak... az értelmiségi s még abban is különösen a középosztályi ifjúság igenis teremtett körülöttem és a többi népi író körül valamelyes népi-paraszti romantikát” stb.

Ezekből az idézetekből kitűnik, hogy valóban azonosítod a mithoszt a romantikával s az idealizálással, sőt a rajongással, a lelkesedéssel is, de mindezt elhárítod Magadtól.

De lássuk, mi a mithosz, mi köze a valláshoz, az egyházakhoz, a theokráciához, majd a romantikához és az idealizáló lelkesedéshez. És ahhoz is, hogy „hiszel”-e a mithoszban, vagy sem. Egyszerűség kedvéért példát mondok. A közismert Szentháromságét.

Az ugariti foinik szövegekben gyönyörűen elolvasható, mint szeretkezik a végtelen, kiáradó szerelemben a Holdisten a Napistennel s mint nemzik a csillagokat, a Gyermeket. A Hármasság eredeti mithoszi magja tehát a teremtő, a nemző folyamat hármassága: férfi princípium, női princípium és gyermek. Asztrális szférában: a Hold (germán nyelvekben der Mond), a Nap (a germán nyelvekben die Sonne) és a Hajnalcsillag (germán nyelvekben das Kind). Ez a hármasság szublimálódott a héber bölcséletben a Kether, Ruach, Binak elnevezésű isteni tulajdonságokban.

(Más vallásokról egyszerűség okából nem szólok.) A keresztény mithoszban az ismeretlen Atya-Fiú-Szentlélek fejezi ki ugyanezt, azzal a hozzátevéssel, hogy a nőnemű Ruach (Szellem) helyébe hovatovább Szűz Mária mint „isteni Anya” lépett. Valójában pedig mindez nem egyéb, mint az Általad is jól ismert dialektika hármassága: tézis-antitézis-szintézis. Amikor tehát dialektikáról beszélünk, ugyanazt a teremtő elvet s annak hármasságát valljuk, amit a mithosz nyelve más-más korban más-más jelképekkel fogalmazott meg. Marx maga mondja, hogy a dialektikát nem az újjából szopta, hanem Hegelből merítette, csupán ellenkező előjellel, azaz a hegeli dialektikát megfosztotta idealisztikus tartalmától s az anyagra alkalmazta. Nos, de Hegel sem szopta az újjából, hanem korának nyelvére, jelképrendszerére fordította azt, amit az emberfaj mindig is tudott, csak másképpen mondott. A jelképrendszerek ugyanis koronként megürülnek s az a priori igazságok új jelképrendszerben jelennek meg. (Ez is dialektikus folyamat.) Még Marx s a materializmus sem foszthatta meg mithoszi vonásaitól, mert amikor az anyagot az egész kozmosz tartalmává s lényegévé tesszük, valójában felruházzuk ilyen isteni, mithikus tulajdonságokkal, amikkel korábban pld a szellemet ruháztuk fel. Mindez azonban a mi példánk esetében mit sem változtat a tényeken. Az emberfaj őstudásának egy a priori igazsága fejeződik ki benne most éppúgy, mint évezredekkel ezelőtt. Nem mondhatjuk mármost, hogy a dialektikában hiszünk vagy nem hiszünk, csak azt mondhatjuk: tudjuk-e, vagy sem. Mióta a Szentháromság tanának örök igazságát, tartalmát már nem tudjuk (a jelképrendszer megürülése miatt), azóta vannak, akik „hisznek” benne s akik „nem hisznek”. Viszont akik „hisznek”, így beszélnek (mint a kath. egyház teológusai): „Ez olyan isteni misztérium, amit emberi értelemmel nem lehet fölfogni, csak hinni kell.” És ezt mondja az ének: „Ezt hiszem, bátor elmémbe nem fér.” Nos, amíg egy jelképrendszer eleven, az emberek nem „hisznek”, hanem – tudnak! Elmondhatjuk, hogy manapság az emberiség túlnyomó része nem tud semmit a Szentháromság tanáról, de éppen ezért görcsösen hajtogatja, hogy hiszi. Ma az új jelképrendszer, a matematika nyelvén igenis tudja, mi a dialektika. Valójában mindig is tudta, csak nem úgy beszélt róla, mint ma.

Egy másik példa. Népmeséink tele vannak mithoszi elemekkel. A kis bojtár baltáját az égigérő fa törzsébe vágva feljebb-feljebb hág rajta, hogy elérje és megszabadítsa (lehozza) a királykisasszonyt (a Napot, azaz az Igazságot). Az égigérő fa mindenik levele egy-egy világ. Itt meg is állhatunk. A „mese” jelképrendszerében a következő tényekről van szó: az égigérő fa, a világfa: a kozmosz. Mindenik levele egy-egy galaktika, azaz einsteini rendszer, külön világ. E világokat a héber szövegek „Jahve szekerének kerekai” néven jelölik, a hinduk „kalpák”-nak, azaz szintén kerekéknek mondják. (Ezek is jelképek.) Ma galaktikáknak mondjuk, rajtuk belül időnek és térnek más viszonyai érvényesek, azaz más-más a „téridő-görbületük”. Mindez azonban nem szűnt meg mithosz lenni, mióta Eddington, Jeans, a szovjetbeli Smidt vagy Einstein matematikai nyelven beszél róla. Nem mondhatjuk, hogy „hiszünk” vagy nem hiszünk benne, csak azt mondhatjuk: tudjuk-e, vagy sem. A mesékben hajdan nem „hittek”, hanem tudták és értették őket.

A mithosz tehát nem egyéb, mint az emberi faj őstudásából származó a priori igazságoknak a kor nyelvén való kifejezése. Tökéletes joggal beszélhetnénk manapság a matematika mithosz nyelvéről, mert ez a mi korunk egyetemesen érvényes nyelve. Ezen a nyelven vagy ért valaki, vagy nem, de hogy „hisz”-e benne, az tökéletesen mellékes.

Még sok példát mondhatnék, de a fogalom megvilágításához ennyi is elég.

Mármost: a vallások kezdetben – a vallások kezdetén – a mithoszi igazságokat és értelmeket mint tudományt tartották fenn, foglalták formulákba és adták tovább. De ez nincs szükségképpen így. Mert e mithoszokkal elvegyülnek, sőt azokkal szemben túlsúlyra jutnak, ráburjánzanak mágikus elemek. Ez megint más kérdés. Az egyházak többé-kevésbé mágikus közösségek. (Bizonyítékok nem szükségesek.) Ugyancsak nem tartozik ide a theokrácia sem, mert azt államformának is mondhatnók, egy-egy mágikus közösség hatalmi eszközének, aminek segítségével a mágikus hatalommal rendelkezők a közösséget fenntartják a saját uralmukkal együtt.

Egyik cikkedben azt mondd, hogy „metafizikai vallások”. Ide tartozik, tehát meg kell említenem, hogy a dialektikus materializmusnak, a marxizmus-leninizmusnak is van metafizikája, aminthogy joggal írta meg az első metafizikát a materialista Arisztotelész. Ma azonban nem így mondjuk. Sőt: ma tagadjuk. Pedig amikor azt állítom, hogy a világ végtelen, az anyag végtelen, minden lelki és szellemi megnyilvánulás az anyag természetéből következik, ez már metafizika. Sem érzékszervekkel, sem műszerekkel, sem matematikával nem bizonyítható. Sőt még eschatológiája is van a marxizmusnak: a világ, az emberiség végső állapotát akarja megvalósítani, méghozzá egy olyan világban, amiről maga tanítja, hogy végtelen. Ez azonban csak árnyalatnyi, formai különbség azokkal a vallásokkal szemben, amelyek azt tanítják, hogy a „kerekek”, a [olvashatatlan szó, feltehetőleg kalpák – H. K.] korszakonként elmúlnak s egy-egy ilyen „világvég” hozza meg az eschatológikus eseményeket. Ugyanezt Eddington mai nyelven „kitáguló”, illetve „összehúzó” világegyetemnek mondja, csillagászati mérésekkel és matematikai jelképekkel fogalmazza meg.

Az ember tehát, mióta csak létezik, mindig mithoszban élt és él. Akár hitt benne, akár nem. A mithoszt nem a papok, nem a vallások, nem az egyházak találták ki, más-más korok más és más nyelven mondják el ugyanazt. A legtöbb egyház, mint mondtam, már nem is érti saját mithosznyelvét, de hirdeti s megköveteli a benne való föltétlen, vak hitet.

Ugyanez a helyzet itt is, mármint a mithoszok terén, mint amit Te mondasz a Sarkadinak adott válaszodban. Vannak úgynevezett örök emberi követelmények és törvények, amikről azt hittük, az egyházak, a vallások találták ki, noha mindig megvoltak, s meg is kell maradniuk, amíg az ember él. Ilyen a család dialektikus hármassága: atya-anyá-gyermek. A régiek s a mai hinduk szerint is: mind a

hárman egy örök asztrális vagy „isteni” létforma tükröződései, aspektusai. Ezt érzi Móricz Rózsa Sándora, mikor a terhes asszony elől kitér a hídnál. Ezt mondja ki a kenita-héber törvény, mikor megtiltja a gödölyének anyja tejében való megfőzését. Ezt fejezi ki az elsőszülöttségi jog. Ez homályosodik el a Te Ibolykádiban, mikor csúffává válik a feleség, az anya, az élettárs, a szerető természetes követelményeinek. Ezt a „már-már cinizmussal kevert” életérzést, az Ibolykát látjuk terjedni népünkben is, szerte a világon is. Ibolyka az a fajta lány, aki nem érti a régi mithosznyelvet s szellemileg lusta megtanulni az újat. Valójában ezért nem tud semmilyen nyelven: magyar beszéde ocsmány, ízlése nincs, népének dalai untatják. Egyáltalán nincsen jelképrendszere. (Ezért romlik olyan rettentően a magyar köznyelv is.)

A romantika kérdése semmiképp sem tartozik a mithoszéhoz. Sem úgy, ahogy Novalis megfogalmazta, sem úgy, ahogy a nagy romantikus zeneszerzőknél: Beethovennél, Schubertnél, Schumann-nál stb. megnyilvánul, sem úgy, ahogy a mi klasszikus költőinknél: Vörösmartynál, Petőfinél vagy Jókainál látjuk. Volna még egy szocialista romantika is, ez sem kapcsolható a mithoszhoz. Ugyancsak nem Szabó Dezső parasztromantikája. Ezt helytelenül mondják „parasztmithosznak”. Valójában ez sem igazi romantika, hanem pusztá rajongás, lelkesedés, idealizálás. Az aztán bőven s nemcsak nála, hanem sokaknál. Te sem vagy tőle ment a Paraszti Magyarország c. művedben, de egész magatartásodban is benne van. Okait nem abban keresem, amiben Te, hogy ti. „féltek” a munkásságtól s ezért idealizálták, hanem mert nagyon sokan fölismerték azt az egyszerű igazságot, hogy életünk, munkánk, szenvedésünk stb. nem minket magunkat kell hogy szolgáljon, hanem mindnyájunkat, a népünket, a közösségünket. Ezt a fölismert érzést hajtották a rajongás, az idealizálás túlságába. Jóhiszemű és helyes érzéshullám csapott át akkor az egész országon s éppen a legjobbakat ragadta magával. Eléggé sűrűn néztél annak a rajongó értelmiségi ifjúságnak a szemébe, hogy lásd benne a szeretet és az elszántság ragyogását. Ebből a fiatalságból került ki a mai értelmiség legjobb rétege. Romantika és rajongó idealizálás keveréke volt ez, annak a népnek, annak a Magyarországnak, annak a lelkiségnek és életformának kivetítése, amit szerettek volna megvalósítani. Semmi köze sem volt semmiféle mithoszhoz. A mithoszon belül folyt le s nem annak helyén!

Hogy aztán Te túlságosan sokat kapáltál-kaszáltál ahhoz, semhogy mithizáld a parasztságot, megint mellékes. A mithoszból akkor sem lép ki az ember, ha rogyásig dolgozik vagy halálig szenved. Ilyen föltételei a mithosznak nincsenek. Az ókor rabszolgái nem kerültek kívül a mithoszon azáltal, hogy megkorbácsolták, dolgoztatták, éhezettették őket. Ha tehát valóban lehetne „parasztmithoszról” beszélni, az nem vált volna Reád sem érvénytelenné a nehéz munka következtében.

Ideje volna már egy könyvet írni ezzel a címmel: Nem igaz, hogy... S abban ilyen, tömören megírt fejezeteket bocsájtani az emberek rendelkezésére:

Nem igaz, hogy az ember mithoszon kívül is élhetne, csupán a mithosz elavult vagy új jelképrendszerében élnek egyesek, vagy töredékek, csoportok. Ám azok éppen ezért halálra is vannak ítélve.

Nem igaz, hogy a mithosz, vallás, egyház és theokrácia: egy láncsorozat.

Nem igaz, hogy a mithosz: romantika, vagy rajongó idealizálás.

Nem igaz, hogy a dialektikus materializmusnak nincs mithosza, metafizikája és eschatológiája. Következésképp az sem igaz, hogy a marxizmus nem vallás. Előjele ma negatív, holnap uralkodóvá válván, pozitív lesz.

Nem igaz, hogy kívülről bármit is „mithizálni” lehessen. Az út fordított: a mithoszok realizálódnak szüntelenül az emberi faj történetében. Erre vallanak már a jégkorszaki barlangfestmények és leletek csakúgy, mint a természeti népek kultúrformái.

És így tovább. Nem akarlak untatni egy könyv tervezetével, ami nem íródik meg, bár nagy szükség volna rá a fogalmak tisztázása végett.

Mindettől eltekintve: a Sarkadival folytatott vitában lényegileg Neked van igazad. Igazad van legfőképpen azért, mert a Rossz asszony-ban megfogalmaztál egy olyan halálraitélt embertípust, amely sem a régi, sem az új mithosznyelvet nem érti, sorsa, élete tehát önmagára, környezetére nézvést egyaránt átkozott. Amíg azonban nem sikerül az emberek sokaságával mai nyelven megértetni, hogy mik a család, az apaság, az anyaság, a gyermekség „örök” törvényei, tehát éppen a mithoszok tartalmai mai jelképrendszer szerint, ez a típus poloskaként fog szaporodni s elpusztít mindent, amit felelős és felsőbbrendű értelmek és szívek óriásai erőfeszítések és áldozatok árán teremtenek. Erről megint ne beszéljünk hosszabban. Talán majd előszóval.

Örömmel látnálak ismét. Remélem, ígéreted nem marad pusztá szándék. Feleségeddel együtt baráti szeretettel gondolok Rád.

János

1

Kodolányi János egy úgynevezett irodalmi vitához szólt hozzá 1954. április 7-én Veres Péternek írott levelével.¹ Az irodalmi vitát – melynek műfaja oly jellemző volt a korra – Sarkadi Imre egy cikke váltotta ki: Veres Péter *Rossz asszony* című regényének bírálata, amely az Irodalmi Újságban jelent meg további hozzászólásokkal együtt. Az elbeszélés egy kudarcra ítélt házasság története, melyben két típus, két társadalmi réteg képviselője áll egymással szemben. A

hagyományos moráljával a megváltozott társadalmi rendben is élni tudó és akaró, falusi iparosból sztahanovista gyári munkássá vált férfi kerül feloldhatatlan konfliktusba egy asszonnyal, kinek élete és környezete a se nem igazán kispolgári, se nem igazán proletár, periferikus miliót idézi, melyben – Veres Péter szerint – minden erkölcsi érték megkérdőjeleződött, és amelyet az író átmenetinek tekintett. A regény valójában nem mutatott túl a szocialista realizmus normatív jellegén.² Ugyanakkor Veres e művével úgy igyekezett megfelelni az aktuális esztétikai igényeknek, hogy egy általa lényegesnek ítélt kérdés megvilágítására használta fel. A hatalom ideig-óráig még – propagandacélokból, önnön igazolásaként – fel- és kihasználta az eltűnőben lévő népi kultúrát, az ebbe foglalt értékrendet valójában persze nem vállalta, és Veres Péter épp ezt az értékrendet vette védelmébe a regényben.

Sarkadi Imre szokatlan módon, a regény könyv alakban való megjelenése előtt publikálta kritikáját az említett Veres Péter-regényről az Irodalmi Újság 1954. március 13-i számában.³ A lap egy félig-meddig elhatárolódó szerkesztőségi előszóval adta közre. Sarkadi kritikájának közlése azonban újra felelevenítette a narodnyikság gyanúját Veres Péterrel szemben, akiről akkor már sejteni lehetett, hogy a közeljövőben megválasztják az Írószövetség elnökének.

Sarkadi bírálatában rögtön leszögezte, hogy minden nagyrabecsülése ellenére Veres Péter írása nem tetszett neki. Szerinte ezzel a regénnyel művé sűrűsödött mindaz, mit tehertételnek érzett Veres gondolkozásában, világképében, s amit „fejlődése” gátjának tartott, amin az írónak túl kell lépnie. Sarkadi a bírálatot Veres műveltségének, illetve ebből eredően világképének megrajzolásával, hiányosságainak megnevezésével kezdte. Csak a nép életével kapcsolatos dolgokat érzi lényegesnek. Elmarasztalta Verest, amiért „sokszor a nép fogalma nemcsak a dolgozó és szegény emberek megjelölése, hanem ezeknek az embereknek az erkölcsi világképe is egyúttal”. „Mikor Veres Péter népet mond és népet gondol, nemcsak a népre mint politikai erőre – hanem a népre mint életformára, mint a legkiválóbb, a legkövetendőbb életformára is gondol.” [...] „A paraszti életforma és erkölcs – mint minden más életforma és erkölcs – a termelési és gazdasági viszonyok függvénye – érvel Sarkadi –, a paraszti életforma és erkölcs a feudalizmus és a rabló kapitalizmus maradványa, s mint ilyen elmúlik majd az alappal együtt. [...] Ez a paraszti életforma és erkölcs alapvetően rossz. A szokások, törvények legtöbbször ostobák, gonoszak, ember- és haladásellenesek.” Sarkadi Veres Péter bírálóinak adott igazat, akik „mindig megemlégették azt, hogy műveiben van valami paraszti mítoszt teremtő törekvés”.

Veres Péter Sarkadi bírálatára válaszul kétségét fogalmazta meg: vajon Sarkadi „nem túl közletről, az alig elmúlt – vagy el sem múlt? – »népi« és »urbánus« viták szemszögéből nézi-e a kérdést”?⁴ Ebben az írásában leginkább a Sarkadi kritikája által sugallt vád ellen tiltakozik: hogy az elbeszélésben jelen van egyfajta paraszti romantika, illetve a paraszti mítosz tér vissza általa. Egy életformát – Veres szerint – csak a kívülállók mitizálhatnak. Elismeri azonban, hogy néha, főleg korábbi

munkásságával, itt-ott adott okot efféle félreértésekre, és itt elsősorban olyan problematikus írásokra gondolt, mint a *Mit ér az ember, ha magyar?* vagy a *Paraszt sors – magyar sors*. Ugyanakkor bizonyos értékek akkor is reális értékek, ha azok tiszteletét felfedezzük az előző, megtagadott korokban, vallásokban. A parasztmítoszzal kapcsolatban a „narodnyikizmus” eretnekségének még a látszatát is igyekezett elhárítani. Szerinte ez inkább feltételezhető azokról, akik a művet hamisan magyarázzák.

2

Miután Veres Péter 1954 márciusában megküldte *Útközben* című könyvét Kodolányinak, gyakoribbá vált kettejük között a levélváltás. Kodolányi ezekkel a szavakkal köszönte meg a könyvet: „Bár közöttünk a szellemi érintkezés sajnálatos módon már évek óta megszakadt, mégis jólesik, hogy gondolsz rám, s nem felejtetted el, hogy egykor fegyvertársak voltunk.”⁵

Veres Péter lapjára, illetve az olvasott vitára pár sorban e levelet megelőzően is reagált: „...olvastam a vitát Közted és Sarkadi között. Neked van igazad. Ibolyka arcképe legjobb írásaidd egyike, itt volt az ideje már, hogy erről a dögről méltón írjon valaki. Típus is, általános is, fontos is. A portré igen jól sikerült. Igazad van. Baj azonban, hogy »parasztmítosz«-ról beszéltek, holott ilyen mítosz nincs, a mítosz tudományos értelme más. Nagy kár, hogy a viták efféle fogalmak alkalmazásával folynak, s újabb félreértéseket szülnek, e kérdéseket pedig nem tisztázzák. Az sem zárja ki a mítoszban való élest – amennyiben van ilyen –, hogy a benne élők megszakadnak-e a munkában vagy sem. Efféle kérdéseket végre tisztázni kéne. Szabó Dezső »parasztmítosza« sem volt mítosz, hanem romantika. Dehát mindegy, mindez nem változtat azon, hogy Ibolykát jól lefestetted, s éppen jókor. Ezrével hemzsegnék az efféle Ibolykák.”⁶ E sorokra a címzett rögtön reagált: „Kedves János! – Megkaptam a lapod, köszönöm. Egyúttal arról is értesítelek, hogy majd később, ha szebb lesz a táj és a határ, és útközben lehet majd látni valamit a mindennapi kenyerünkéből is, meglátogatlak egyszer. Remélem, Téged mindig otthon talállak. – Amit a parasztmítoszzól írsz, abban persze igazad van, de hiszen én is idézőjelben használtam ezt a fogalmat. Mellesleg én nemcsak a parasztmítoszzban, de semmiféle mítoszzban nem hiszek, de ezt régen megírtam már. Belülről minden élet, még a teokratikus élet is természetes, egyszerű és magától értetődő. Aki pedig kívülről akar életformákat és gondolkozásformákat megismerni és megérteni, az nagyon sokszor téved, még ha akármilyen tudós és tárgyilagos is. De ezt csak mellékesen mondtam. A többit majd megbeszéljük, ha elmegyek Hozzád.”⁷

Ebben az évben Veres Péter és Kodolányi János több levelet váltott, mint kapcsolatuk korábbi időszakában összesen. Ezek tanúsága szerint Veres többször

ellátogatott Akarattyára, és a dokumentumokból kiderül, hogy lépéseket tett annak érdekében, hogy Kodolányi visszatérhessen az irodalmi életbe.

3

Levelének célját Kodolányi a következőképpen határozta meg: „Szeretnék egy kicsit a belsejébe hatolni a mítosz-kérdésnek s a vele (helytelenül) összekapcsolt egyéb kérdéseknek is, hogy tisztán lássunk, s véget vessünk a fogalmak káros zűrzavarának.” Kodolányi szemében a fogalmak zűrzavara a metafizikai koordináta-rendszer hiányára mutat rá, az egyéni léten túli viszonyítás lehetőségének az elvesztésére utal. A fogalmak zűrzavarában való tévelygés, a magány, a cinizmus, illetve a misztifikált látszatok, illúziók abszolút értéként való kultikus tisztelete egyaránt ennek a hiánynak a következménye.

A kor civilizációjában való létet anarchiának tartotta Kodolányi, mivel a jelenkori civilizációban az ember önmagát akarja érvényesíteni, metafizikai kötöttségektől menten. Az anarchiában a kultúra nem a közösségi lét jelképrendszere, hanem a világgal való érzelmi vagy értelmi szembenállás, melyben minden relatívvá válik, s a szavak is elvesztik abszolút érvényüket. Ezen anarchia következményének láttatta Kodolányi a század uralkodó eszméit s megvalósulásukat a háború alatt írt művében, a *Zárt tárgyalás*ban. A sztálini típusú politikai gazdasági rendszer, az adminisztratív intézkedések által érvényesített ideológiai normatívák, a valóságot feltáró, nevelő jellegű közérthetőség követelménye, a marxizmus–leninizmus–sztálinizmus által kialakított szervezeti, ideológiai és nyelvi keretek, a tervteljesítések, a művészeti pártosság meghatározta irodalmi egység, egységfront kialakulása mögött azonban ott volt az érzelmek és a fogalmak anarchiája, a tartalmuktól megfosztott jelképrendszerek automatizmusa. Az anarchiából való szabadulás első tette a „fogalmak káros zűrzavarának” a megszüntetése. Kodolányi úgy látta, Veres Péter mellett kell állást foglalnia, és ez az állásfoglalás valamiféle kicsiny lehetőséget ad a tiszta fogalmak realizálására.

Kodolányi alapvető tétele: „A mítosz nem egyéb, mint az emberi faj őstudásából származó a priori igazságoknak a kor nyelvén való kifejezése.” A mítosz jelképrendszer, mely lehetőséget ad általános törvényszerűségek megjelenítésére. Kodolányi gondolatmenetében a kapcsolatsor: szimbólum, mítosz, kultúra. Konklúziója: érvényes rám, benne élek. Fejtegetéseivel arról akarta Veres Pétert meggyőzni, hogy a mítosz a kultúrát megjelenítő szimbólumrendszer. A mítosz megléte a kulturáltságra utal. „A magyarság kultúrnép volt, *tehát volt mítosza*, transzcendens szimbólumrendszere” – írta korábban, Máraival vitatkozva.⁸ A szimbólum valami abszolútra utal, s megszünteti a dolgok relatív mivoltát, metafizikai dimenziót nyit számukra. A kultúra és mítosz szétválaszthatatlanságára utal, hogy egészen az archaikus mítoszok felbukkanásától kezdve létezik az igény, hogy a történelemben, a társadalomban, a fizikai, biológiai

jelenségekben találunk valamit, ami az abszolútra utal, számukra a realitásukon túli lényeket adjunk.

Kodolányi azt bizonyítja Veres Péternek, hogy minden kornak, így jelenünknek is van mítosza, mely alapvetően nem különbözik az archaikus mítoszoktól. Kiemelte azt a tényt, hogy a marxizmusnak is van eszkatológiája. Erről hasonlóképpen pár évvel később Eliade így írt: „Marx újra felfedezte és továbbfejlesztette az ázsiai-mediterrán világ egyik nagy eszkatologikus mítoszáét: az igazak (a »kiválasztottak«, a »felkentek«, az »ártatlanok«, az »apostolok« – korunkban a proletariátus) megváltó szerepét, akiknek szenvedései arra hivatottak, hogy megváltoztassák a világ ontológiai állapotát. Az osztály nélküli társadalmat és a történelmi feszültségek belőle fakadó eltűnését már pontosan leírja az aranykor mítosza, amely e korban számos hagyomány szerint a történelem kezdetét és végét látja. Marx ezt a tiszteletre méltó mítoszt egy teljesen zsidó-keresztény messiásideológiával bővítette: gondoljunk csak arra, milyen profetikus és szoteriológiai szerepet szán a proletariátusnak, s gondoljunk a Jó és a Rossz közötti végső harcra; ezt minden további nélkül a Krisztus és az Antikrisztus közötti apokaliptikus harccal azonosíthatjuk, amelyből természetesen az előbbi kerül ki győzedelmesen. Marx jellegzetes módon átveszi a történelem *abszolút végpontjára* vonatkozó zsidó-keresztény eszkatologikus reményt, s ebben eltér más historicista (pl. Croce és Ortega y Gasset) filozófiáktól, amelyek a történelmi feszültségeket az emberi berendezkedés lényegéhez tartozónak és ezért teljesen sohasem megszüntethetőnek tekintik.”⁹

A természettudományok mitológiájáról Hamvas Béla írt szellemesen egy 1934-es esszéjében, melynek fő tanulsága, hogy a természettudomány közvetlenül tapasztalt, mindennapi tértől és időtől független alapfogalmai, meghatározásai, viszonyítási pontjai nem különböznek a korai mítoszok istenségeitől.¹⁰ És meg kell említeni, mint Kodolányi felfogásával rokon művet, Kennsbert Károly *Misztika mint világnézet* című művelődéstörténeti munkáját. Könyvében a szerző a biológia és a fizika újabb eredményei alapján kívánta bemutatni, hogy az egzakt tudomány miként igazolja a világról alkotott ősrégi mitikus felfogást.

A kultúra Kodolányi szemléletében mindig csak szimbolikus, illetve mitikus lehet. A szimbólum, a mítosz az abszolúttal való kapcsolatra utal. A kultúra helyzetét veszélyeztetettnek, a társadalom kulturáltságát elhalványulónak látta. Pesszimizmusának leginkább néhány háború alatt született írásában adott hangot. A kultúrában, a mítosz alapján élő ember szellemivé kell hogy tegye a tapasztalati valóságot, és ezáltal a kultúra reálissá válik. A technikai civilizációban viszont nem megy végbe az egyén és a közösség életében a kultúra realizálódásának folyamata, nem az ember lesz úrrá a tapasztalati valóságon, hanem a mindennapi valóság lesz úrrá őrajta. A modern kor társadalmában egyre kevésbé érzik és élik a kultúra szimbolikus elemeit, éppen ezért az egyén számára minden relatívvá vált. A kultúra létét egy teljességében áttekinthetetlen történelmi folyamat határozza meg. E szemléleti borúlátás nyilvánul meg abban is, hogy a mítoszhoz fűződő viszonyban

megkülönböztette a hitet, a tudást és a megértést. Arról a hitről beszélt, mely nélkülözi a belátást, a megértést, melyben a ráhagyatkozás dominál. Ez a hit – Kodolányi érvelése szerint – a jelképrendszer eleveisége, a mítosz ellen hat. A teológusok hitről alkotott fogalmában is van valami, ami a keresztény mítosz ellen hat. A teljes megértésről lemondó hit megerősödése egyben a belátás, a bizonyosság meggyengülése, mely akkor kerül előtérbe, mikor a jelképrendszer kevésbé eleven. Vajon mi ennek a „tudatlanságnak” a metafizikája?

Ezek a hitet érintő megállapítások sok tekintetben rokonságot mutatnak Mircea Eliade gondolataival. A vallástörténész szerint a mítoszt tudatosan átélő embert az archaikus ismétlés szemlélete jellemzi. A mítosz által meghatározott gondolkodás számára minden emberi cselekvésnek mitikus mintája van, vagyis megismétli az idők kezdetének isteni vagy hősi cselekedeteit; az ember egész életével a teremtést ismétli meg. Egy tárgy vagy cselekvés akkor válik valóságossá, ha egy archaikus típust mintáz, a mítoszban élő ember akkor látja magát valóságosnak, ha megszűnik önmaga lenni. Az archetipikus szemléletben az archetipusok utánzása és paradigmikus cselekedetek ismétlése révén az idő megszűnik. Ezzel szemben a hit megjelenése az archetipikus ismétlés hagyományos szemléletének a meghaladása. A zsidóság és a kereszténység vallásos tapasztalata, illetve a modern, a „történelmi” ember felfedezése a személyes szabadság és ezzel együtt a folyamatos idő.

„Nem szabad azonban megfedkezünk róla – mondta Eliade –, ha Ábrahám hitét oly módon határozhatnánk meg, hogy »Isten előtt minden lehetséges«, akkor a keresztény hitről azt kell mondanunk, hogy az embernek is minden lehetséges. »...Legyen hitetek Istenben. Mert bizony mondom néktek, ha valaki azt mondja ennek a hegynek: Kelj fel és ugorjál a tengerbe! és szívében nem kételkedik, hanem hiszi, hogy a mit mond, megtörténik, meglesz néki, a mit mondott. Azért mondom néktek: A mit könyörgétekben kérték, higgyétek, hogy mindazt megnyeritek, és meglészen néktek« (Márk 11,22–24.) A hit ebben az összefüggésben (mint megannyi másban) a teljes felszabadulást jelenti valamennyi természeti törvény alól, következésképpen az ember által elérhető legnagyobb szabadságot: annak szabadságát, hogy beleavatkozzék a világegyetem lételméleti felépítésébe. Vagyis ez a legmagasabb fokú teremtő szabadság. Más szóval a hit új mintát alkot ahhoz, hogy az ember együttműködjék a teremtéssel.”¹¹ Az ember szabadságának s ugyanakkor annak a bizonyosságnak is, hogy a történelmi tragédiáknak történelmen túli értelmük van, a feltétele a meggyőződés Isten létéről. Az újkori szabadságfelfogás képtelen igazolni a történelmet, s így a személyes szabadság együtt jár a félelemmel, a megdöbbenéssel, melyet a történelem kelt az emberben. A személyes egzisztencia hiánytalan megvalósulását – Eliade szerint – a hit teszi lehetségessé.

E felfogáshoz illeszkedik Kierkegaard modern példája is, aki szerint a vallási út a bensőségességhez, az énhez és az egzisztenciához visz el. Az etikai út – általános volta miatt – nem biztosíthatja az én, a személyes egzisztencia létrejöttét. A vallási

személyes és az etikai általános ellentmondását oldja fel a hit. Kierkegaard Ábrahám megértéséhez egy új kategóriát vezetett be, a kötelességet, mely az ember legszemélyesebb és legegységibb ügye. Kierkegaard szerint, „a kötelesség éppen Isten akaratának kifejezése”. Az Istenbe vetett hit az abszolút engedelmesség, egyszerre mind rettenetes paradoxon. A hit: „valami, amit semmiféle gondolkodás nem tud hatalmába keríteni, mert a hit éppen ott kezdődik, ahol a gondolkodás megszűnik.”¹²

Eliade felhívta a figyelmet arra, hogy az archaikus ember számára Isten léte egyáltalán nem olyan sarkalatos kérdés, mint a modern ember számára, aki úgy véli, hogy a történelem mint olyan, tehát mint történelem, nem pedig mint ismétlés létezik. A történelem rémületével szemben vagy a hit, vagy a történelem magyarázata nyújt védelmet. Mindez arra utal, hogy a tapasztalati valóságban nem vagy bizonytalanul érzékeljük a lét alapvető korlátait, illetve a számunkra reális történelemben elhomályosodott a mítosz.¹³ Lehetetlen igazolni s értelmezni a történelmet. Pedig ahogy Hamvas mondta a már korábban említett tanulmányában: „A mítoszt nem lehet megcáfolni. A mítosz a történelemben élő lényeg.”

A hit és a tudás szembeállításához kapcsolódik az egyházaknak, a vallásoknak a mítoszhoz való viszonya. „A mítoszt nem a papok, nem a vallások, nem az egyházak találták ki, más-más korok más és más nyelven mondják el ugyanazt” – mondta Kodolányi. Felfogásában a vallás időben megnyilatkozó forma, mely a mítoszt kifejezésre juttatja. Ahogyan más helyütt írta: „Így lévén, vallás is csak egy lehetséges. Mint a nyelv is, mert ugyanazt a nyelvet beszéli az ember a kezdet kezdete óta a végezetig, az egy *időtlen* nyelvet fordítja le az idő tájszólásaira.”¹⁴ Hasonlóképpen párhuzamot vont a nyelvek és a vallások között a szemléletben és sorsban sok tekintetben rokon Hamvas Béla: „A pillanatban való élethez a vallás elengedhetetlenül hozzátartozik, ezért kell, hogy minden embernek legyen vallása, mint ahogy kell, hogy valamely nép nyelvén beszéljen, valamely nemzethez tartozzék, valamely társadalomban és családban éljen.”¹⁵ Ugyanakkor abban a jelenségben, hogy a legtöbb egyház nem érti saját mítosznyelvét, az jut kifejezésre, hogy sok esetben a hit által keresnek védelmet a valóság elől. Erre utalt élesen Eliade, amikor azt mondta, hogy Isten léte sarkalatos kérdéssé vált, vagy amiről Hamvas így beszélt: „A vallás számára Isten az a mindenható hatalom, akinél védelmet keres és akinél elrejtőzik és aki sorsának terhein könnyít... Az elrejtőzés mindig elrejtőzés a valóság elől és önmaga elől, az Istenben való elrejtőzés végső értelme: elrejtőzés Isten elől.”¹⁶

Akire az archetipikus ismétlés szemlélete jellemző, nyitott térben él, melyben a szimbólumok által átjárhatóak a különféle síkok, találkozhat a realitáson túli világgal, s ennek alapvető formáihoz viszonyíthatja a tapasztalati valóságot. Minden emberi alkotásban a kozmogénikus jelleget keresi. A mítoszt valló emberben – Kodolányi nevezi „rég embernek”, Karácsony Sándorral együtt „primitív embernek”, vagy „függő embernek” – él valamiféle történelemellenesség, létében az archetipusok végtelen ismétlődése tükröződik. A végtelen ismétlődés

felett érzett elragadtatásnak adott hangot Kodolányi *Új ég, új föld* című regényében: „A változó világ meghalt minden születésben, újjászületik minden meghalóban. de a lét örök...” A régi ember vágyik a valóságra, s retteg a hétköznapi, a közönséges lét kilátástalanságától.

Csűrös Miklós Kodolányi háború után írt négy mitikus tárgyú regényét értékelve állította: „számos lényeges vonatkozásban mintegy azonosul a mítoszi világgal, annak látásmódja, mentalitása szerint rendezi el anyagát”. Megállapította: „Időszemlélete az egykor és most rétegeit egybemosó, a volt, van és lesz közötti különbséget relativizáló, bizonyos értelemben ahistorikus primitív felfogáshoz közeledik.”¹⁷ Erről a felfogásról – Eliade szavaival: az archetipikus ismétlés szemléletének jelenlétéről – tanúskodik az író előbb idézett mondata. De már érezhető Kassákkal vitatkozó, 1927-ben írt soraiban is: „Új embert és új kultúrát és új művészetet, noha minden olyan régi és olyan egymásba kapcsolódó folyamatosság, mint maga a létezés, új és új változatokban, de örökké ugyanolyan lényeggel variáló természeti törvények.”¹⁸ Ez a felfogás érhető tetten abban a törekvésében, ahogyan illúzióknak láttatja a történelmi korszakokat, kultúrákat elválasztó idő- és térbeli távolságot, és ahogyan nem létezőnek tekinti a külső és belső világ határvonalát. „Hidd, hogy semmi sem lehetetlen – mondhatja *Az égő csipkebokor* csillagászával –, tudd, hogy ember és kozmosz egy, ismerd meg tennenmagadat.” Mósze beavatása előtt megértette: „az ember tudatán kívül nem létezik semmi, a világ kitágulása azonos a tudat kitágulásával, összehúzódása a tudatnak Istenbe való visszasűrűsödésével, s hogy ez a két folyamat nem folyik sem a térben, sem az időben, csak a nyelv kénytelen folyamatnak nevezni.”¹⁹ Az idő távlatának törékeny voltára figyelmeztet az özönvíz és a világháború párhuzamával, a *Vízözön* és az *Új ég, új föld* kompozíciójának metaforájával – miszerint az özönvíz története úgy választja szét a két regény történetét, ahogyan a háború osztotta két különböző szakaszra generációjának életét.²⁰ Az archetipikus ismétlés szemléletére vall az író az a nézete, mely szerint egyaránt létjogosultsága van a Mósze név egyiptomi és héber eredeztetésének, s ez a kettősség egyben egy korábbi Mósze, egy „első alak” létezésére enged következtetni.²¹

Bár minden kornak megvan a maga mítosza, kultúrát alkotó szimbólumrendszere, a mítoszban való lét gyengül. A modern ember, Kodolányinak Vataitól eredő szóhasználatával: az autonóm ember számára egyre inkább relatívvá válnak a mítoszban abszolútnak tartott értékek. Ez a nézet szólal meg Amenhotep szavaival *Az égő csipkebokorban*, mikor arról panaszkodik, hogy messzibe tűnt az isteni világ, s korának emberei már csak utánózni tudják azokat, akik még „láttak”.

Kodolányi János levelének befejező részében – melyben a romantika és a mítosz egymástól független voltát fejt ki Veres Péternek – hangsúlyozta, hogy egy valóságtól idegen ideában való élet, a tapasztalati valóság elleni lázadás akkor is érthető, a fiatalság okán hiteles, ha annak kiindulása eleve irreális, ha a gondolatnak, a képzeletnek valójában nincsen kapcsolata a történeti valósággal.

Figyelmeztette Verest, hogy igazságtalan, mikor szavaival elhatárolódik a háború előtti „rajongó értelmiségi ifjúságtól”, melynek oly sok mindent köszönhet mint író. Veres Péter Sarkadinak adott, korábban már idézett válaszában e mondataira utalt: „Azt azonban beismerem, hogy az értelmiségi s még abban is különösen a középosztályi ifjúság igenis teremtett körülöttem és a többi népi író körül valamelyes népi-paraszti romantikát, de én ebben is kezdettől fogva nagyon jól látom – és ezt többször meg is írtam –, hogy ez az irántunk való nagy lelkesedés elég nagy részben az ipari munkásságtól és a szocializmustól való félelemből származik.”²² „Romantika és rajongó idealizálás keveréke volt ez – válaszolta Kodolányi –, annak a lelkeségnek és életformának kivetítése, amit szerettek volna megvalósítani.”

Abban, ahogyan Kodolányi Veres e szavaira reagált, érezni egy kissé a kettejüket elválasztó távolságot, mely a gesztusok, a reakciók, az eltérő megítélések, választások s a nosztalgiák mértékével mérhető, ugyanakkor a figyelmeztetés higgadt őszinteségében ott a beletörődés, az elfogadás, a lemondás árnyalata. Kodolányi maga is osztozott ebben az értelmiségi rajongásban, idealizálásban, őt is jellemezte az elszántság ragyogása. Azoknak az előadásoknak a hangulatáról írta, melyeket ő tartott a harmincas–negyvenes évek fordulójának ifjúsági szervezeteiben: „Megvallom, végtelenül szerettem ezeket a magyar fiatalokat, ezeket a romantikus, bizakodó, bátor és mindig vidám fiúkat és lányokat, ezeket a piros arcokat, csillogó szemeket. [...] Azok az ezrek, amelyek akkor felém fordultak, belőlem merítettek bizalmat, hitet, álmokat a jövő Magyarországról.”²³ 1942 augusztusában pedig ezt jegyezte fel: „Az emberi lelken eluralkodik egy eszme, s hatalma alá hajtja az élet minden területét. Ilyen Eszme rajtam és bennem egy ideálisan elképzelt Magyarország eszméje.” És ugyanabban a jegyzetében beszámolt arról is, hogyan próbálta megszüntetni önmagában a reális világ és az Eszme közötti szakadékot.²⁴ Leszámolt a rajongással, a romantikus elszántsággal, az Eszme mágikus hatalmával, de sohasem tagadta meg. Egy elképzelt Magyarország ideája, egy új valóság megteremtésének az igénye, vagy ahogyan a levélben megfogalmazta Kodolányi: egy lelkeségnek, életformának a kivetítése, a rajongás talán éppen azért volt kudarcra ítélve, mert nem volt semmi köze a mítoszhoz, mert a mítoszon belül folyt le, s nem annak helyén.

Kodolányi János hozzászólása nem láthatott napvilágot, magánügy maradt. Veres Péter a következő pár sorral nyugtázta a levelet: „Ilyen értelemben nyilvánvalóan igazad van. Egyszerűen egy közkeletű fogalmazással szemben hadakozok, amely csak a zavart növeli. Egyébként is, ezen túlmenően semmiféle világmagyarázatban és létértelmezésben nem hiszek, még akkor sem, ha a földgolyóra tévedt vagy tetűként rajta nőtt emberállat enélkül nem tud élni. Nekem elég a teológiából és a metafizikából az, amit Shakespeare mondott Hamlet szájával: »Több dolgok vannak földön és égen Horatio, mintsem bölcselmed felfogni képes!« Ettől eltekintve én valóban vallásos lélek vagyok, s azt a megindulást, ami a vallásban a legszebb és legmaradandóbb, teológiától és metafizikától függetlenül is ismerem. Talán – ha nem nagyozolás ezt mondani – szokrateszi értelemben. – Ebben megegyezhetünk, ha te is úgy akarsz, legalábbis addig, amíg majd személyesen találkozunk.”²⁵

Nincs arra nézve semmilyen adat, hogy a Kodolányi levelében felvetett kérdéseket tovább beszéltek-e, nem tudni, létrejött-e a következő személyes találkozás alkalmával vagy később az a társalgás közöttük, mely „tisztán elméleti kérdések körül forgott volna”. Levelezésüket vizsgálva feltehetően nem.

Vajon miért fordult Kodolányi Veres Péterhez a fogalmak tisztázásának igényével, miért szólította meg őt ezzel a hosszú levéllel? Valószínű, hogy elsősorban a múlt miatt, azoknak az éveknek emléke miatt, amikor még „fegyvertársak” voltak. Talán része volt ebben Veres Péter azon sorainak, melyek az örök emberi normákról, a vallásokkal és korokkal együtt s azok letűnte után is magától értetődően létező törvényekről szóltak, Sarkadinak válaszolva. A levél megszületésében szerepet játszhatott az a meggyőződés vagy bizalom, vagy remény, hogy Veres Péter eljátszva – hol kelleltenül, hol átélve – a ráosztott szerepet, kompromisszumai, kedélyeskedő nehézkessége, a naivság látszatát keltő bőbeszédűsége ellenére is gondolkozásában, megnyilatkozásaiban, egyes tetteiben őrzi a parasztság ősi világképének evidenciáit. Ezek az evidenciák, a priori igazságok egy ősi életrend, kultúra, világkép – Kodolányi gondolatmenetét követve: mítosz – által fejeződnek ki, még ha Veres tiltakozna is ez ellen a fogalom ellen. Mondhatni, az „archetipikus ismétlés szemlélete” jutott a parasztíró által kifejezésre, mely egységben akarta láttatni a világot. Monográfusa, Bata Imre írta Veres Péter szociológiai kultúrájával kapcsolatban: „A parasztságnak nincsen története; egyállapotát érzékelheti Veres Péter is; a történelem alatt él, vagyis a történelem előtt; életformája a prehistorikus társadalomból visszamaradt kultúra, s múltja csak néhány nemzedékre megy vissza, s mindig ugyanazt a körforgást mutatja. A horizont a világ vége, az elkorhadt fejfákon túl pedig az időtlenség mesevilága kezdődik el... Veres Péter történeti gondolkodásának milyensége ezzel a paraszti gondolkodással szorosan összefügg.”²⁶ Veres Péter mint író, mint politikus végül is megmaradt parasztnak abban az értelemben, hogy beleépíti a maga világába, akármilyen kicsi, az élet, a természet, a naprendszerünk, a világegyetem minden jelenségét, megkeresve értelmüket, okaikat, s meghatározva egy rendszerben elfoglalt helyüket. Olyan globális szemléletet képviselt, mely rokon a mítoszok világmagyarázatával.

S a levél nem született volna meg a regény nélkül. Az elbeszélés, minden sutasága, az aktuális politikának való megfelelni vágyása mellett, azzal az akkor még létező történelmi kihívással szemben született meg, melyet a parasztságnak ősi életrendjéből történő kiszakadása jelentett. Veres Péter a maga módján azt az ellentmondást igyekezett feloldani ebben a művében is, ami a még közelmúlt paraszti világa és a parasztság jelene és várható jövője között feszült. Az a világ, amiből indult, magától értetődően mozdulatlan, állapotára az egység jellemző. Verest az a – néha már-már cinizmusig lehetetlen – kérdés foglalkoztatta, mi módon hozható létre egy elérhető kiegyezés a múlt és a jelen között.

Kodolányi levelében a regény erényének az egyik központi alak, Ibolyka megformálását tartotta. Az asszonyét, aki „önmagára és környezetére nézvést egyaránt átkozott”, aki a múltnak és a jelennek egyaránt idegen. Ibolyka sorsában is jelentkezik az a hiány, melyet a fogalmak káros zűrzavarával, a hitetlenséggel, a kétségbeeséssel és a magánnyal írhatunk le, s erre a hiányra utal szavainak, tetteinek, kapcsolatainak örvénye, melyben élettelené válik minden emberi érték.

„Megzavart és darabokra tört létezésben élünk” – írta Hamvas Béla 1950-ben. Hamvas Jakob Böhme tanításaihoz írott kommentárjaival értelmezte a jelent. Több helyen magyarázta Böhme egyik központi fogalmát, a létezés megzavarodottságát jelző *turba* jelentését. „A turba a megzavart szellem (bűnös), a megzavart lélek (aluszékony, nem éber) és a megzavart test (beteg), de mindenekelőtt és elsősorban az imagináció megzavarodása.”²⁷ Az imagináció – az életképzelet, vagyis az, ami az ember élettervét hívja létre – anarchikus állapotba került, s ebben az anarchikus állapotban az emberi lét értékei ha nem is vesztek el, de megszűnt elsődlegesek voltak. Az imagináció turbába került, mely az apokaliptikus idő jellemvonása. A megzavart létezésnek nincsen képe az egésztől. Az egység, ami jellemezte a paraszti világot, aminek tapasztalása meghatározhatta Veres Péter egész eszmélését, lassan a mindennapoktól elváló emlékké lényegtelenedett.

A levél nem érte el célját, nem járult hozzá a fogalmak tisztázásához. Nem is járulhatott hozzá, hiszen minden szónak csak a nyelv teljességében lelhető fel az értelme. Az értelmezés azonban akkor egy aktuális közmegegyezésen múlt, melyet a politikai helyzet is meghatározott. Mítosz, kultúra, szimbólum, vallás, a priori igazságok – mindezek a fogalmak nem voltak tárgyalhatók, szabadon kifejthetők, értelmezhetők, legfeljebb kicsit később, közvetve, egy regényben. A levél nyomán nem alakulhatott ki párbeszéd sem. S ami most elkövetkezett, az csak a kései olvasó rácsodálkozása.

¹ MTAK Kézirattár, Ms 5495/312.

² „A formát illetően egyfajta naturalisztikus-pedagógikus közérthetőség vált követelménnyé, a tartalomnak pedig a hivatalos szervek által kijelölt aktuális témákat kellett agitatív színezettel és bizonyos extenzitással tükröznie.” Szerdahelyi István: *A magyar esztétika története*. Kossuth, 1976. 45.

³ Sarkadi Imre: *A paraszti világrépről*. Irodalmi Újság, 1954. márc. 13. 7.

⁴ Veres Péter: *Néhány észrevétel a Sarkadi Imre cikkéhez*. Irodalmi Újság, 1954. márc. 27. 7.

- ⁵ Kodolányi János 1954. márc. 4-i levele Veres Péternek. MTAK Kézirattár, Ms 5495/310.
- ⁶ Kodolányi János 1954. ápr. 1-jei levele Veres Péternek. MTAK Kézirattár, Ms 5495/311.
- ⁷ Veres Péter 1954. ápr. 2-i levele Kodolányi Jánosnak. OSZK Kézirattár, Fond 201/586: 10.
- ⁸ Kodolányi János: *Márai és a kultúra – Zárt tárgyalás*. Turul, 1943. 76. Kiemelés a szerzőtől.
- ⁹ Eliade, Mircea: *A szent és a profán*. Európa, 1987. 196–197.
- ¹⁰ Hamvas Béla: *Természettudományos mitológia*. Bölcsész Index, 1987. 45–57. E tanulmányában Hamvas általában a mitológiáról, illetve a kor tudományos világgképének mibenlétéről így szolt: „Mitológia a valóság interpretációja: olyan megoldás, amely minden jelenséget közös nevezőre hoz. A tudományban ez a közös nevező: az igazság. Az igazság a tudományos mítoszok jellegzetes sajátossága: a tudomány magasabb realitásának átélési formája. – A természettudományos mitológia nem »alapított«, hanem »keletkezett« mitológia, mint ahogy a mitológiákat sohasem alapítja senki, azok mindig is keletkeznek. Az emberiség nem éli a mitológiát, a mitológia él az emberben. Mert a mitológia mindig a magasabb realitás. – A mítoszok egészen szigorúan véve: szellemi kötelékek. A kötelékek, határok, amelyek között az élet tartózkodik. A mitológia egy korszak történelmi alakja.”
- ¹¹ Eliade, Mircea: *Az örök visszatérés mítosza avagy a mindenség és a történelem*. Európa, 1993. 231.
- ¹² Kierkegaard, Søren: *Félelem és reszketés*. Európa, 1986. 90.
- ¹³ Vatai László gondolata, hogy Istent önmagában nem, csak a létünket egzisztenciálisan meghatározó korlátokból ismerhetjük meg. Vatai meghatározásai: létünk lezárása, a bűn realitása, a halál közelsége, túl nem nőhető és meg nem kerülhető realitás.
- ¹⁴ Kodolányi János 1954. márc. 14-i levele Kuti Józsefnek. Confessio, 1984/4. 116. Kiemelés K. J.-tól.
- ¹⁵ Hamvas Béla: *Scientia Sacra II. Medio*, 1996. 43–44.
- ¹⁶ Uo. 42.
- ¹⁷ Csűrös Miklós: *Regény a mítoszok határán*. – Kodolányi János pályája 1945 után. Literatura, 1975/2. 76.
- ¹⁸ Kodolányi János: *Konstruktivista irodalom, vagy: a természetek élete – Csendes órák*. Turul, 1942. 60.
- ¹⁹ Kodolányi János: *Az égő csipkebokor*. Magvető, 1978. 1. köt. 269–270.
- ²⁰ Csűrös 65.
- ²¹ I. m. 2. köt. 357–358. Lásd Csűrös 73.
- ²² Veres Péter: *Néhány észrevétel a Sarkadi Imre cikkéhez*. Irodalmi Újság, 1954. márc. 27. 7.
- ²³ Kodolányi János: *Kéklámpás szobák – Visszapillantó tükör*. Magvető, 1968. 524.
- ²⁴ Kodolányi János: *Csendes órák*. Turul, 1942. 231.
- ²⁵ Veres Péter 1954. ápr. 13-i levele Kodolányi Jánosnak. OSZK Kézirattár, Fond 201/586: 10.
- ²⁶ Bata Imre: *Veres Péter alkotásai és vallomásai tükrében*. Szépirodalmi, 1977. 244.
- ²⁷ Hamvas Béla: *Tabula smaragdina – Mágia szutra*. Életünk könyvek, 1994. 292.