

BÉNYEI PÉTER

„Mert rettenetes bagyomány az önkéz ontotta vér!”

A MEGHÍVOTT HALÁL TEMATIZÁLÁSA JÓKAI MIRE MEGVÉNÜLÜNK CÍMŰ
REGÉNYÉBEN

„A leginkább önkéntes halál a legszebb.
Az élet mások akaratától függ, a halál a mienktől.”

Montaigne

„Az összes kellemetlenség sem éri meg,
hogy meg akarjunk halni elkerülésük érdekében.”

Montaigne

A létezés abszurditása nehezen megnyíló, mégis elemi tapasztalatunk. Egyéni életünk visszafordíthatatlanul a halál felé tart, ám ezt a tudást jobb esetben az ittlét mindennapjainak otthonos megélése, rosszabb esetben a szorongás vagy a halálfélelem zárja el előlünk. Érthetően, hiszen az a szorongásaink mélyéről előszüremelő megérzés, hogy most vagyunk, s egyszer nem leszünk, folytonos állapotként nemcsak elviselhetetlenné tenné a létezést, de elemi szinten zárná be az ittlét természetes megéléseinek a kapuit. Olyan hangoltságban élnénk, mint az elítélt bűnözők – véli Schopenhauer, s a halál misztériumát elrejtő természet kegyes hozzánk, hiszen így „mindenki úgy él bele a világba, mintha örökké élne.”¹ Az emberi létezés tehát abszurd alapokra épül, bizonyos távlatból szemlélve egyszerűen semmi értelme. Valószínűleg ez az a tapasztalat, ahova az önmaguk életét kioltók – racionális mérlegelés útján vagy érzelmi megszállottság állapotában – eljutnak. „A maga módján az öngyilkosság is megoldja az abszurdot” – írja Camus a *Sziszüphosz mítoszában*, de az „fennmarad, sosem oldódhat meg”, még a halál önkéntes előidézésével sem.² Sőt, Sartre szerint éppen az „öngyilkosság abszurditás, amely életet az abszurditás homályába taszítja”.³ A meghívott halál paradox megítélése is jelzi, hogy a jelenség túlmutat a deviáns emberi magatartások körén, és létünk antropológiai alapjaihoz vezet vissza bennünket.

1. Szuicid motívumok a Jókai-prózában

A meghívott halál jelensége nem tematizálódik Jókainál olyan koncentráltan, mint néhány kortársa – lélektani folyamatokat tudatosan poetizáló – szövegében. Az *Apai örökség* főhőse a regény első változatában szíven szúrja magát, Darvady Zoltán az önkéntes halál örvényéből menekül az *Álmok álmodójában*, a Gozdsu-, Pettelei-, Csáth-novellisztikában színre vitt sorstörténetek gyakorta öngyilkossággal zárulnak. Kemény Zsigmond írásművészetében is találunk példát: Kolostory Albert a *Férj és nőben* „reaktív öngyilkosságot” követ el, sűrűsödő életproblémái elől, be-

szűkült tudatállapotban menekül a halálba. Jókaitól általában idegen ez a fajta sötét világnézet – vallja a szakirodalmi közvélekedés, s jóval többen kárhoztatták a szerzőt hőseinek elnagyolt lélekrajza miatt, mint amennyien a pszichés mechanizmusok árnyalt reprezentációját kutatták regényeiben.⁴ Éppen ezért érdemes körüljárni a szuicid kérdéskör nyomait Jókai írásművészetében: regényeit olvasva ugyanis lépten-nyomon a jelenségbe ütközünk, a történetek lényeges és lényegtelen pontjain egyaránt. Feltűnően gyakran fordul elő a motívum Jókai önéletrajzi ihletettséggű szövegeiben: az *Öreg ember nem vén ember* négy elbeszélése az időskori depresszió szuicid késztetésének a változatait mutatja be. De már jóval korábban, a *Politikai divatokban* is – melyet Jókai autobiografikus írásnak tekint⁵ – találkozzunk az önkéntes halál gondolatát előhívó egzisztenciális helyzettel. Két – a mélylélektani folyamatok reprezentációja szempontjából kulcsfontosságú regényben, *Az arany emberben* és az *Enyim, tied, övében* – a főhősök életútját végigkísérő démonként van jelen az öngyilkosság csábítása.

Az 1865-ben publikált *Mire megvénülünk* különösen tobzódik a cselekményklicskben (családi végzettörténet, ponyvaregényszerű rablóhistoria, kedélyes életképek),⁶ ám éppen a románcos poétikai arzenál hatékony mozgósításával kapunk árnyalt képet a meghívott halál lélektanáról is. Ez a regény kerül értelmezésem fókuszába, mint Jókainak első olyan kísérlete, melyben a szuicid lelki mechanizmusokat az átélés közvetlenségében igyekszik szemlélni. A meghívott halál jelenségének irodalmi reprezentálása, helyenként analitikus élességgű beállítás jelzi, hogy a Jókai-szövegektől sem idegen lélektani folyamatok, antropológiai kérdések átgondolt tematizálása és poetizálása. Jókai sem realista, sem modern regényíró nem volt, sőt, úgy vélem, radikálisan még kései korszakában sem formálódott át regényeinek poétikai karaktere, valamint az általuk színre vitt világnézeti beállítódás. Nem romantika és realizmus, vagy romantika és modernség töréspontjain kell keresni a szövegek mélylélektani utalásrendszerét, antropológiai tudását, hanem a bejáratott és részben transzformált poétikai alakzatok sajátos metapszichológiai teljesítményére érdemes koncentrálni. Így a meghívott halál rejtélyére, mely végigkísérte ugyan az emberiség történetét, ám a modern korban öltött komoly társadalmi méreteket, Magyarországon is.⁷

2. Miért és miért nem? Az öngyilkosság paradoxona

Az emberek rengetegféle okból (és módon) követnek el öngyilkosságot: van, aki hosszas megfontolás után, rituális körülmények között vet véget életének, s van, akit egy spontán pillanat készítet a tette. Van, akit depresszív-traumatizált lelki beállítódása lök át a küszöbön, s van, akit egyetlen szégyenhelyzet vet ki a világból. A szakirodalom megkülönbözteti a meghívott halált ádázul keresőket, s azokat, akik zsaroló vagy bosszúálló kísérletnek szánják tettüket – létük, társas kapcsolataik megjobbulásukat várva a veszélyes vállalkozástól.⁸ S van, akikhez észrevétlenül közelít a végzetes esemény, s egy baleset kiprovokálása révén vetnek véget életüknek.⁹ Amennyire eltérőek lehetnek a motivációk, olyannyira sokféle vizsgálati modell született az öngyilkosság értelmezésére: talán nincs még egy olyan lelki-társadalmi jelenség, melynek leírására ilyen sokféle tudásforma vagy tudományág

tett kísérletet.¹⁰ A filozófiai antropológia az emberi szabadság határait méri fel a jelenség tükrében. A pszichológia terápiás szituációban találkozunk vele, s a beállítódás kognitív felülírása révén igyekeznek helyreállítani a végzetesen kikökölt lelki egyensúlyt: a metapszichológia pedig az önsorsrontó lelki mechanizmusok feltérképezésére vállalkozik. A 19. század végétől a szociológia is hasonló súllyal kezeli a meghívott halál jelenségét: Henry Morselli és Émile Durkheim óta az öngyilkosság a társadalmi jelenségek átfogó vizsgálatához nyújt kiindulópontot. S az irodalom sem marad el a már idézett tudásformák mögött: amennyire állandó jelenség az öngyilkosság az emberiség történetében, annyira megkerülhetetlen téma az irodalomban, évszázadok óta.¹¹ A meghívott halál tehát egyszerre filozófiai kérdés, társadalmi jelenség, egzisztenciális léthelyzet, lelki folyamat és irodalmi toposz is: a különböző területeken más és más arcát mutatja a jelenség, amely azonban mindig ugyanaz, mindig ugyanolyan megmagyarázhatatlan marad. Vajon mi vezethet az életlogika felfüggesztéséhez, miért van az, hogy hasonló élethelyzetek egyes emberekből előhívják, míg másokból nem az öngyilkos késztetéseket?

A legkézenfekvőbb választ a filozófiai antropológia kínálja fel. Camus sokat idézett gondolata szerint „csak egyetlen igazán komoly filozófiai kérdés van: az öngyilkosság.”¹² A jelenség az emberi szabad-akarat paradox voltát, az emberlét halál szabta határait mutatja fel, szembesít az ember metafizikai meghatározottságának és az élet értelmének kérdésségével is. Az ember szabad rendelkezése saját élete fölött egyfajta antropológiai állandó: az öngyilkos hajlam „alapvető emberi vonás, akárcsak a szexualitás, melyet még e legtokéletebben szervezett társadalom sem képes kitorölni.”¹³ Az osztrák származású francia bölcsele, Jean Amery – aki személyes élményeit filozófiai köntösbe öltöztetve a meghívott halál létjogosultsága mellett érvel írásában –, a descartes-i maximát fordítja át a szuicid beállítódás nyelvi-retorikai nézőpontjába: az öngyilkosság lehetőségében nem az én elpusztításának abszurd aktusát, hanem a személyiség végső igenlésének heurisztikus gesztusát látja: „Tény, hogy csak szabadon választott halálunkban keríthetjük magunkat teljesen birtokba. [...] Gondolkodom, tehát vagyok: e mondat értelmét kétségbe lehet vonni. Nem kisebb koponya, mint Wittgenstein is megtette. Meghalok, tehát nem leszek többé: ez kétségbevonhatatlan, ez szubjektív igazságunk sziklája, mely objektív igazsággá válik, amikor alázuhanva agyonzúzzuk magunk.”¹⁴

Nem szükséges lázasan keresnünk az öngyilkossághoz vezető okokat, hiszen az ott rejlik létünk gyökereinél. Ezt az antropológiai alaphelyzetet szemlélteti Sartre *A lét és semmi* szakadék metaforájában: az ember gyakorta érzi úgy, hogy életében egy szakadék szélére érkezett, s óhatatlanul rátör a 'leugrani vagy visszalépni' dilemmája. A helyzet bizonyos tekintetben kétségbeejtő: „Ha semmi nem kényszerít arra, hogy megmentsem az életemet, abban sem akadályoz meg semmi, hogy a mélységbe vessem magam. A döntő magatartásmód egy olyan énből jön majd, aki még nem vagyok. Ily módon az én, aki vagyok, önmagában függ attól az éntől, aki még nem vagyok, pontosan annyiban, amennyiben az az én, ami még nem vagyok, nem függ attól az éntől, ami vagyok.”¹⁵ A sartre-i dilemma – a leírás fenomenológiai körülményessége ellenére – nyugodtan kiterjeszthető: miért ne tegyem meg, ha lehetőségében adott? Miért ne tegyem meg, ha szorongásaimon

egyetlen lépéssel enyhítek? Miért ne tenném meg, ha nem vagyok azonos azzal, aki a döntést meghozza, ha „másvalaki” dönt helyettem? A sartre-i szakadék-metaphora antropológiai tanulságait mélyíti el később Jean Amery, amikor „mélybe ugrás előtti pillanatként” nevezi meg azt az egyszerre beszűkülő, ám megvilágosodott tudatállapotot, amikor az ember elszánja magát az önkéntes átlépésre. Ekkor már mindegy, hogyan jut el idáig az ember: „a mélybe ugrás előtti pillanat irrelevánssá tesz minden különbséget, és ésszel fel nem fogható egyenlőséget teremt közöttük.”¹⁶

„Why suicide? Why not?” 'Miért és miért nem?' Alfred Alvarez, a téma másik sokat tapasztalt teoretikusa teszi fel ezt a kérdést, felerősítve a hamleti 'lenni vagy nem lenni' formulának szuicid felhangjait. A jelenséget övező ambivalencia két olyan nyugtalanító sűrűsödési pontot hoz létre az öngyilkosság megítélésében, amely állandó újrakérdézést generáló gondolkodást tart fenn.

Az első dilemma így hangzik: vajon nem jobb-e bizonyos élethelyzetekben, vagy bizonyos lelki alapbeállítódás esetén tudatosan átlépni a küszöböt? Nem feltétlenül a menekülés kétségbeesett gesztusaként, hanem a természetes biológiai folyamatokat önkényesen megszakítva, tudatosan lemondani az ittlétről. Lehetséges-e, hogy az öngyilkosság egyszerűen csak kinyitja azt a kaput, melyhez előbb utóbb mindenki elérkezik, s átlépni kényszerül rajta? Természetesen ez az a tudás, melyre ember soha nem tehet szert, s ez az a felvetés, mely ellen ösztönszerűen tiltakozik. S most nem pusztán az eutanázia kérdéskörére gondolok, az kívül esik vizsgálódásomon. Alvarez öngyilkossági kísérletének leírásával zárja monográfiáját, a *The Savage God*-ot. Szikár vallomását a tett szégyenének nyomait viselő mondatokkal indítja: „Mindezek után, kénytelen vagyok beismerni, hogy én magam is öngyilkossági kísérletet követtem el. Ez egy nagyon kiábrándító vallomás, hiszen semmi, valóban, semmi sem könnyebb annál, minthogy az ember véget vessen az életének.”¹⁷ Gondolata összecseng Eric Berne felfogásával, aki talán a legvilágosabb ellenvetést fogalmazta meg a szuicid tettel szemben: „Semmivel sem jobban bejósolhatóak annak következményei, ha önmagunkat öljük meg, mint ha valaki mást. [...] Általában igaz az, hogy a halál, akár a sajátunk, akár a másé, nagyon szegényes módja az életproblémák megoldásának.”¹⁸ E bölcs belátás azonban tényleg „csak általában igaz”, s ezt éppen Alvarez igazolja, aki sorsfordító életpiéződésének elbeszélését (s egyben monográfiáját) egy meglehetősen lakonikus mondatokkal zárja: „Talán már nem vagyok többé optimista. Most úgy vélem, hogy a halál, mely végül elérkezik, valószínűleg csúnyább és kényelmetlenebb lesz, mint az öngyilkosság.”¹⁹ Tényleg megnyitható ez a „kényelmesebb út”, tényleg egyszerűbb lelépni a szakadék széléről, hátrahagyva elrendezetlen lelki problémákat, családokat, kapcsolatokat, az ittlét minden felelősség- és/vagy szeretetteljes kötődését?

Két szélsőséges ponton mindenesetre feltűnik az igenlés lehetősége: az egyik az ember testi összeomlására vagy a lélek irracionális készítésére adott válasz, a másik viszont a szellem erejére, megvilágosodott állapotára támaszkodó tett. Füst Milán, az öngyilkosságról írt ambivalens esszéjében az előbbi esetre koncentrált: úgy véli, ha az embernek feloldhatatlan kényszerhelyzetben választani kell aközött, hogy „1. sok kín + halálos tusa, egy bizonyos idő után, de mégis bizonytalan

időben – és 2. a halálos tusa magában általam választott időben”, akkor értelem-szerűen dönthet a második verzió mellett: „Maga a halálos-tusa igenis enyhíthető. Amiből következik, hogy enyhébb halálnemmel meghalni jobb, még öngyilkosság útján is, mint valamely szörnyű halálnem útján természetes úton.”²⁰ Igaz, Schopenhauer gondolatát követve Füst hozzáteszi, hogy a szenvedést megszüntető önkéntes halál inkább az elme önbecsapása.²¹ Ám mivel „lelkünk szinte erre az öncsalásra látszik berendezve lenni”, ezért a meghívott halálnak ugyanolyan létjogosultsága van, mint a földi lét vállalásának.

A másik önkéntes utat a tudat megvilágosodása jelölheti ki: a teljes léleknyugalom és elfogadás állapotában az ember képes a létezés törvényei és testi meghatározottsága fölé emelkedni, átlépni az élet és a halál misztikus küszöbét. Ilyesfajta tudatossággal lépett át a halálba Krisztus, sugallja John Donne esszéje,²² s ide jut el Schopenhauer „szent embere”, aki átlátva az életakarát önkényét, egyszerűen kilép a körforgásból. A hétköznapi életszituációra persze kockázatos alkalmazni ezt a teóriát: általában jellemző, hogy „az elhatározás után az ismeretlen tartományba készülőt a legnagyobb béke és nyugalom szállja meg”²³, ám ez – amennyiben egyáltalán megtörténik – még nem hitelesíti tette indokoltságát. Mindig ott marad a dilemma: a lelki nyugalom tágasságának tapasztalata nem éppen a beszűkült tudat-állapot illúziója volt csupán?

Ráadásul, ha létezik lelki készség, mely véd az önpusztítás bármely formája ellen, az a nit állapota lehet: a létezéssel való egységérzet megtapasztalása, a jó értelemben vett elfogadás és önfeladás állapota. „Igazán hívő ember számára nem is állhat elő az a helyzet, hogy levesse magát, minthogy az önkéntes halál, az „öngyilkosság”, ahogyan ebben az összefüggésben nevezünk kell, bűn. Mert a civilizáció, amelyben élünk, vagy a korszellem, ha jobban tetszik, úgy van megalkotva, hogy az embereknek pusztán csak elenyésző kisebbsége rendelkezik olyan mély hittel, amely képes ilyen pillanatokban egzisztenciális bizonyossággá válni”²⁴ – írja szkeptikus felhangokkal Jean Amery, s gondolatmenetét Durkheim véleményével is megtámogathatjuk. Szerinte a hit-elvű beállítódás nem a bűntudati szorongással óvja meg az embert saját magától, hanem mert hagyományközösségben tartja és beavatja a szélsőséges léthelyzetek megküzdési stratégiáiba.²⁵ Komoly paradoxonba ütközünk tehát: a rítusrendet tartó embernek a hit ugyanúgy védelmet nyújthat, mint amennyire legitimálhatja is a tett elkövetését.

Jöjjön most a meghívott halállal kapcsolatos nyugtalanító kérdések másik sűrűsödési pontja. Ha „az ember önmagáé”, akkor az öngyilkosság választás, személyes döntés – sugallja több megfontolt teoretikus elgondolás.²⁶ De tényleg így van-e, tényleg dönthet-e az ember a saját életéről, vagy „valaki” más dönt helyette? „Az emberi léleknek olyan mélyei, sötétségei és labirintusai vannak, amelyeket megvilágítani s kibontani végtelenül nehéz”²⁷ – írja prefreudista hangoltsággal Schopenhauer. Maga Freud – aki feltűnően ódzkodott attól, hogy az öngyilkosságról vallott nézeteit külön munkában ismertesse – metapszichológiai elgondolásaiba felveszi a halálöszton fogalmát: olyan tudattalan készletek birodalmát feltételezi az emberben, mely a halál felé vonzza. Itt már nem romboló, megszálló indulatokról van szó, mint azt korábban feltételezte,²⁸ hanem az őskáosz nyugalma, az eredendő-ar-

chaikus egységérzet halvány intuíciója csábítja az embert.²⁹ Freud nem tematizálja az öngyilkosság jelenségét, annak ellenére, hogy *A halálösztön és életösztönöket* szuicid-teóriaként is olvashatjuk. Mintha maga is tartott volna attól a következtetéstől, melyet tanulmánya sugall: az öngyilkosság olyan antropológiai állandó, amely úgy tűnik, kikerül az ember szabad akaratának hatóköréből. Ilyen értelemben korrigálja a halálhajlamra a halálösztön fogalmát Jean Amery: „Mert hiszen a meghívott halál sokkal több, mint az önmegszüntetés pusztá aktusa. Az odahajlások hosszú sorának összegződése, [...] vagyis egyfajta előrehaladás egy esetleg már kezdetektől fogva kitaposott úton. Benne van a rezignáció minden fajtájában, mindenféle lustaságban, mindenféle ellazulásban – mert aki ellazítja magát, már önszántából arrafelé hajlik, ahol végső soron a helye van.”³⁰

A halálhajlam egyeseknél jóval határozottabban jelentkezhet. „Nem csak szerzett, hanem »született« is lehet”:³¹ egyszerűen csak érkezik, s szinte külön személyiségként, észrevétlenül növekedik az emberben. Gyakran járulnak ehhez rossz szülői minták, traumatikus helyzetek, de a lényeg, hogy reflektálatlan hiedelmek, gondolati bevéődések formájában érlelődik a szuicid beállítódás. Újra Alvarez személyes élményére utalok. „Egy mondat ismétlődött folyton-folyvást a fejemben, addig, amíg el nem vesztette minden jelentését. »megakarokhalni, megakarokhalni, megakarokhalni«. Aztán egy nap ráébredtem, mit is mormolok magamban.”³² A szociológiai elemzések és a pszichológiai esettanulmányok általában az egyedi tettet magyarázó kiváltók után kutakodnak, „viszont semmit sem mondanak arról a hosszú, lassú és rejtőzködő folyamatról, mely elvezetett hozzá.”³³ Alvarez Camus-t idézi, aki szerint „az effajta cselekedet a szív csöndjében érlelődik, akárcsak a műalkotás”, így „az öngyilkosságnak több oka is lehet, s általában nem a legnyilvánvalóbb a leghathatósabb.”³⁴ A szuicid beállítódást ezért csak az átélő belső távlatából lehet autentikusan feltárni: ez a nézőpont „nem *elvisz* az önmagát elpusztító embertől, hanem *odavezet* hozzá”³⁵ – írja Jean Amery, aki osztja Alvarez nézetét a szuicid ember zárt, önmagába forduló világáról, ám kitart annál a tézisénel, hogy az öngyilkosságra elszánt egyén számára a halálvágy ugyanolyan ösztönös késztetés lehet, mint másnál az életben maradás.

Minden irodalmi szövegnek van antropológiai tanulsága, s nincs olyan regény, melyből a szereplők lelki folyamataira ne következtethetnénk valamiképpen. Ugyanakkor az irodalom se nem esettanulmány, se nem filozófiai eszmefuttatás. Miközben életvilágszerű történések sodrába állít, lélek és tudatfolyamatokra enged rálátást, azonközben rejtetten magába olvasztja valamennyi diskurzus elgondolásaait: akár úgy, hogy poetizálja, akár úgy, hogy az értelmező munkája hívja be azokat. *A Mire megvénülünk* interpretációja során az elméleti bevezetőben megnyitott kérdések nyomába eredünk, melyek nagy részét a regény többé-kevésbé maga is felveti: milyen folyamat vezet el a szuicid beállítódás állandósulásáig? Léteznek-e életszabályozó elvek, melyek segítenek megküzdeni a lélek démonaival, vagy ahogyan a tett maga, a megoldás is túlmutat az emberen? Ki akar meghalni, ki akar élni az emberben? Vagy Jókai szavaival: „Ki hát az, aki az igaz embert az álnoknak két kezébe adja, hogy amíg a jobbal a testét, ballal a lelkét fojthassa meg?”³⁶

3. „ami elmúlt, nem is térbe vissza soba” (*Mire megvénülünk*)

Nehezen vitatható, hogy a *Mire megvénülünk* tematikus középpontjában a meghívott halál jelensége áll. A szöveg nyitó fejezetében az én-elbeszélő és az egyik főszereplő édesapja önkezével vet véget életének, majd fény derül a családi átöktörténetre is: a dédapa öngyilkossága óta a család minden férfitagja hasonlóképpen hunyt el. A regény a két testvér élettörténetét követi végig: hogyan küzdenek meg az átok áthagyományozódásának életsorsszerű helyzetével; hogyan veszi át az egyik, s hogyan kerül ki a másik a szuicid lelki „determinációt”. Kérdés persze, hogy milyen mélységgel képes reprezentálni az öngyilkosság bonyolult mechanizmusait a regény, melynek poétikai kódoltságában a románcos írásmód sematikus jellege dominál. Nem találunk mitikus-metaforikus sorokat a szövegben, így nem képződnek meg azok az archetipizáló regiszterek, melyekre – *Az arany ember*hez hasonlóan – a mélylélektani jelenségek reprezentációja felfűzhető lenne. Van helyette betyárhistoria (Cipra és Kandur, valamint az álszenteskedő orgazda, Sárvölgyi története), jó és rossz küzdelme az emberi életek és lelkek fölött (Loránd-Gyáli Pepi; Topányi-Sárvölgyi). A románcos cselekménybonyolítás másik dinamikus részét a szerelmi végzetdráma sablonjai adják: reménytelen és beteljesedni látszó kapcsolatok, egymást támogató majd romboló érzések alakítják a hősök életét (Loránd három nő – Bálnokházné, Melanie és Cipra vonzásába kerül, míg az ellentélen Dezső és Fanny frigye áll). A pszichológiai irányultságú kérdésfelvetés, valamint a bejáratott kliséket aktivizáló poétika nem feltétlenül harmonizál egymással: ha az elsőre koncentrálunk, a leszűkítő-tematikus olvasás veszélye fenyeget, ha csak az utóbbira, elnémulásra ítéltetik a szöveg antropológiai érdekeltsgű be-
széde.

A meghívott halál irodalmi esettanulmányának nem tekinthető a regény: hiába keressük a szociológiai tényezők befolyásoló hatását, a traumatizálódott gyermeki lélek ábrázolásának folyamatrajzát, vagy a preszuicidális szindróma rejtett nyomait a szövegben.³⁷ Igaz, ez azért nem teljesen így van: az apát a nyugalom és a soha nem mutatott öröm tölti el a végzetes nap beköszöntekor (8), Loránd ugyanilyen alkalommal szuicid nyelvi utalások sokaságát teszi és a 'cry for help' jeleit adja, amit testvére, Dezső, észlel is.³⁸ Ennél jóval érdekesebb viszont a jelenség átfogó beállítása. A regény egy olyan evidens szuicid alaphelyzetet kelt életre, amely jól beilleszthető a románcos regény-poétika elbeszélésmodelljébe (végzet-narratíva), toposzrendjébe (átok, kripta, bosszú stb.) is: a szülői minta utánzásra serkentő hatása, a „death-trend” delejező mechanizmusa³⁹ kerül a szöveg cselekménybonyolalmának fókuszába. A nemzedékről nemzedékre szálló depresszív-szuicid beállítódásban reprezentálódnak az öngyilkosság paradoxonai: azok a lélek mélyén játszódó, irracionális folyamatok, melyek egész életén át elkísérhetik az embert.

Durkheim szerint „az öngyilkosság igen nagy mértékben ragályos”. Szociológiai szempontból is jól modellálható az a „pszichológiai mechanizmus”, mely a családi minta hatásáról árulkodik: a szülők öngyilkossága a biológiai átöröklődés kérlelhetlenségével tér vissza szuicid beállítódásként az utódokban. „Az önelpusztítás tendenciája száll át közvetlenül és teljes egészében a szülőkről a gyermekekre, s ha egyszer továbbadott, valósággal automatikusan idézi elő az öngyilkosságot.

[...] Sokszor tapasztaljuk, hogy a szülők, a gyermekek és az unokák ugyanazon késztetésnek engedelmessé válnak.⁴⁰ A folyamat lélektani mechanizmusát Eric Berne sorskönyv-koncepciója teszi érthetővé: a szülők viselkedési mintái, mondatai, lélekhangulatai olyan mély hiedelmeket, problémamegoldó reflexeket, önértékelési gesztusokat vésnek be a 7 évesnél fiatalabb gyermek lelkébe, mely későbbi életét döntően meghatározzák. Egy élettörténeti sorskönyv íródik a gyermekkorban, melyben a felnőtt lét minden fontosabb eseménye benne foglaltatik: életfordulók, a külvilágban érvényesülés létmódusai, még a halál ideje és módja is.⁴¹ A szülő öngyilkossága tehát nem csak traumatikus sérülést előidéző vagy a szocializációs környezetet negatívan befolyásoló esemény: gyakorta maga után vonja a szuicid beállítódást is. Az apai „bűn”, az elhibázott életet demonstráló szuicid tett ugyanolyan kérlelhetetlenül csap le az utódokra a mindennapi életben, mint a görög végzettragédiákban. Ennek szélsőséges megvalósulása a kiterjesztett öngyilkosság, melyről Schopenhauer így ír: „Köztudottan előfordulnak időről időre olyan esetek, amikor az öngyilkosság gyermekekre terjed ki: az apa megöli a gyermekeit, akiket nagyon szeret, azután végez saját magával. Gondoljuk meg, lelkiismeret, vallás és mind a hagyományos fogalmak segítenék, hogy a gyilkosságot a legsúlyosabb bűnnek lássa, ő azonban ezt a bűnt saját halálának óráján elköveti, még hozzá anélkül, hogy bármi egoista motívuma lenne közben.”⁴² A német bölcsező gondolatát továbbfűzve: az utódok interiorizálják a mintát, állandóan ott lebeg a kísértés, hogy öngyilkosságot kövessenek el.⁴³ Minden szülői öngyilkosság időben kitolódó gyermekgyilkossági kísérlet is egyben.

Nem árt tehát az óvatosság: „Mindenesetre fel kell hívnunk az öngyilkosjelöltek figyelmét arra” – írja Berne, „hogy a halálnak van két sérthetetlen alaptörvénye. A szülő nem halhat meg addig, amíg gyermeke el nem éri a tizennyolc éves kort; és a gyermek nem halhat meg addig, amíg legalább az egyik szülője életben van.”⁴⁴ Ez az érv hangzik el leggyakrabban a meghívott halál ellen, többek között a *Mire megvénülünk* kriptajelenetében, a nagymama tolmácsolásában: „Hogy semmi sem tartja vissza őket, hogy nem gondolnak azok szerelmére, örök bánatára, kiket itt hagynak szomorú halálukon kesergeni, hogy nem gondolnak arra, akit amott túl találni fognak, s aki számon fogja tőlük kérni: »Miért jöttetek, míg én nem hitlaktak?» (28)

A pszichológiai átöröklődés folyamatának néhány mozzanatával még adós vagyok. A 'death-trend'-jelenség teoretikusai, Moss és Hamilton a rossz problémamegoldó készségben látják az „átöröklődés” médiumát: kiélezett válsághelyzetekben, tartósan rossz egzisztenciális állapotokban a szuicid fantáziák veszik át a higgadt mérlegelés helyét, az öngyilkosság kínálkozik kivezető útként a problémák labirintusából.⁴⁵ Alvarez szerint a fiatalkori gyász munka veszélyes „mellékhatása” lehet, hogy az elvesztett ösztönös bensővé tétele egyben a szuicid mintát is mélyen bevési a lélekbe. Egy szeretett és gyűlölt alteregó kel életre, mely folytonosan meg akar halni, mely ellen gyilkos késztetések lépnek fel: „Ennek következtében, valahol az elme rejtett, lezárt szekrényében, hordozza magában a gyilkos halott dolgot, mint egy kiengesztelhetetlen hasonmást, akit nem lehet megbékíteni, hallhatóan szenved, valamennyi krízis esetén előbukkan.”⁴⁶ Először Wilhelm Stekel és Sigmund Freud írta le ezt a jelenséget: az öngyilkos gyakorta nem önmagát, ha-

nem ezt az elutasított „hasonmást” akarja megölni – paradox módon az elviselhető élet reményében.⁴⁷ Nincs más lehetőség, mint reflektálttá tenni a lélek sötét mélyéről érkező impulzusokat és megtalálni a belső védekezési reflexeket. Van, akinek ez sikerül, és van, akinek nem. Az én-elbeszélő Dezső története felülírja a szülői sorskönyvet, míg a Lorándé megmutatja, hogy mi sodor bele a szuicidum örvényébe.

3.1. Öröklődés és felülírás – Dezső története

Az öngyilkos apa titkos temetését követően a nagymama – aki fontos láncszem az átöröklődés pszichológiai mechanizmusában – lekíséri a családi kriptába a két fiúgyermeket, és beavatja őket a család átoktörténetébe. „Ti egy szerencsétlen család ivadécai vagytok, melynek minden tagja öngyilkosul hal meg.” (25) Jób öngyilkosságát további hét követi, melyek kiváltóokai példaszerűen kimutathatók: politikai nézetkülönbségből adódó testvérviszály; eladósodás szégyene; összeesküvés lepleződése; depresszió; gyermeki túlérzékenység. Ám éppen a kézzelfogható motivációk változatossága világít rá magyarázó érvényük korlátozottságára, így az áthagyományozódás rejtélyes lelki mechanizmusára. A 11 éves Lőrinc esete példázza leginkább a törvényszerű és irracionális folyamat abszurd kettősségét, mivel „gyerekkorban nincs igazi, tehát valódi meghalási szándékkal befolyásolt öngyilkosság, csak kísérlet van.”⁴⁸ Ám a Lőrincsel egyidős én-elbeszélő ugyanúgy a szuicid átok-narratíva delejező hatása alá kerül: „Öreganyánk szemei úgy villogtak e pillanatban; rajtam valami ismeretlen hőség áradt el; valami sejtelemeszerű lelkesülés; én nem tudom, miért. Hogyan lelkesítenek a halottak?” (29) A „death-trend” jelensége az elsődleges narrátor hangján is egyértelmű megfogalmazást nyer, a Jókai-regényekre nagyon jellemző módon: a patetizáló elbeszélői megszólalás már-már szakszerűen írja le a lélektani mechanizmust, ráirányítva az olvasó figyelmét a történetben szétírt jelenségre. „Mert rettenetes hagyomány az önkéz ontotta vér! Befecskendi az a fiakat és a testvéreket. Ama gúnyos kísértő, aki az apa kezét vezette az éles késsel önszíve felé, ott áll leskelődve örökké az utódok háta mögött; szüntelen suttozja nekik: »Apád öngyilkos volt, testvéred maga kereste fel a halált; a te fejed is rajta az ítélet, akárhová futsz előre, meg nem menekülsz, gyilkosodat magaddal hordozod saját jobb kezeden!» Az kínálja, az kecsgetteti a tétovázót fényesre köszörült vasakkal, felvont sárkányú fegyverekkel, borzasztó színű méregitalokkal, mély folyóvizekkel; azok játszanak vele, keresik, mitől iszonyodnak; és csak arról gondolkoznak mindig.” (27)

A patetizáló nyelv sem rejti el az átöröklődés lélektani folyamatrajzát. Az 'ott áll a hátad mögött', 'gyilkosodat magaddal hordozod', 'csak arról gondolkoznak mindig' formulák jelzik az interiorizálódás folyamatát, rámutatnak a bevésődés módjára és helyére is: a minta alteregóként a lélekbe vésődik, majd a mantraszerűen ismétlődő gondolati futamokban lesz egyre elhatalmasodó valóság a szuicid készítés. A lélektani törvényszerűség kevésbé látványos tematizálását is megtaláljuk a regényben: „– Hja, ja – szolt elkomolyodva Márton legény –, nagy baj az, hogy az embertől nem kérdik, hogyan akar meghalni; de még nagyobb baj az, hogy nem kérdik, hogyan akar megélni.” (56) A szöveggörnyezet jelentéktelensége ellenére

sem erőltetett az analogikus áthallás a berne-i sorskönyv-koncepcióra: mi történik, ha megkérdezzük Lorándtól, hogyan akar meghalni, vagy Dezsőtől, hogyan akar megélni? Biztos „tudták” volna rá a választ, hisz egyikük a meghívott halál ölelésében, depresszív hangoltságban éli le az életét; a másikuk viszont a családi traumatizáció ellenére is egészséges pszichével él. Miért és miért nem? Az egyik miért és a másik miért nem?

A szöveg narratív struktúrájának köszönhetően egymásnak tükröt tartva bomlik ki a két „sorskönyv” a regényben. Loránd lelkivilágára – belső szereplői reflexió híján – két nézőpont nyit rálátást: a heterodiegetikus narrátoré és az én-elbeszélő Dezsőé, aki egyszerre kerül közel a szuicid zárt világához és marad távol tőle. Az én-elbeszélés, s azon belül a gyermeki perspektívát érvényesítő visszatekintő elbeszélés mód viszonylag ritka a Jókai-életműben:⁴⁹ itt komoly szerepet kap az öngyilkosság reprezentációjában, ráadásul ezek a szövegegységek az átélő távlatában mutatják fel azokat a folyamatokat is, melyek végül Dezső pszichéjét az egészséges fejlődés útjára terelik. Merthogy a fiatalabb testvér is az öröklődés hatása alá kerül,⁵⁰ traumatizálódik az öngyilkosság elkövetése után (a szolgálónő közönyös megjegyzése a fej nélküli apáról; a holttest méltóság nélküli elszállítása és temetése; a kriptafelirat – ’ne vigy minket a kísértetek közé’ – félreolvasása stb.), és az elvesztett szülő hiánya belőle is kiváltja az azonosulást.⁵¹ Fenyegetettsége jelentéktelennek tűnő esetekben is megmutatkozik: egy odavetett elszólásából tudjuk, hogy a bátyja mentette meg a Dunába fulladástól (65), majd Gyáli leleplezésekor csaknem agyonüti az ármánykodót (314). Testvérevel ellentétben azonban kikerül a szuicid beállítódás vonzásából – inkább a sors kegyelme, mintsem tudatos döntés eredményeképpen. Dezső sikeres gyász munkáját éppen a családi légkör szeretetlensége indítja el: a depresszióba menekülő anya és az átkot életben tartó nagymama aggódó figyelme Lorándra irányul, benne aktivizálják az apai jelenlétet, a szuicid készítéseket (38). Az aránytalan figyelemnek köszönhetően erőn felüli feladatot kap Dezső: „– Édes fiacskám, vigyázz Loránd bátyádra!” – mondja a nagyanyja a 11 éves fiúnak, aki érthetően megrökönyödik ezen: „Én vigyázok Loránd bátyámra? A gyermek az ifjúra? A gyöngye az erősre? Az utóbb szülött az öregebbre?” (38) Mindez persze a románcos klisékből fakadó hiperbolának tűnhet, hiszen előbb Loránd becsületét (megakadályozza a szökést Bálnokházynéval), majd – az amerikai párbaj papírjainak megőrzésével – az életét menti meg. Ám a románcos sablonokban lélektani metafora rejlik: azzal, hogy védenie kell a bátyját, túlélési stratégiák ösztönös alkalmazására kényszerül. Ide sorolható a naplói írás is,⁵² amely egyfelől hitelesíti a narratív struktúra retrospektív részét, másfelől önreflexív folyamatra készítet, mely az elmélyülő önismeret révén segíthette a belső démonok felismerését, és a reális világba történő beoldódást.

Nincs semmi reálisabb a realitásnál. Dezső ösztönszerű gyermeki fogadalmi,⁵³ kisebb rítusai beindítják azokat a lelki reflexeket, mely a mindennapok valóságában tart: kikerül a mentálisan terhelt családi körből, a hétköznapiság életelevení közegébe lép át, mely végül bensőséges viszonyt hoz létre közte és a cseregyermek Fanny között. Durkheimtől tudjuk, az öngyilkosság leghatásosabb ellenszere az intim érzelmi kötődés:⁵⁴ ezt a lelki társi kapcsolatot találja meg Fannyban és a mindennapok életrítusait követő pék-famíliában. Személyisége elkerüli a halálhaj-

lam vonzását: „Valami bölcs, aki amellet költő is volt, azt mondá: legjobb hír az egy nőről, ha semmi híre sincs. Én még hozzáteszem: legjobb élettörténet az, amelynek nincsen története. Ilyen életregény Fannyé és az enyim.” (297) Az apa és az ősök által predesztinált sorskönyv lapjai kitöröltettek, és az ellensorskönyv realizálódott helyette: egyedül a regény – címbe foglalt – sztoikus sugallata vet némi árnyat erre a hétköznapias boldogságra, és mossa egybe a zárlatban a két életutat.

3.2 A szuicid sorskönyv – Loránd története

Az apai mintakövetés a románcos kalandregény és a pszichológiai átöröklődés kérérelhetetlen mechanizmusával megy végbe Loránd életében: 16 éves, amikor apja meghal, aki ugyanennyi idős unokatestvére öngyilkosságakor; ugyanúgy vesztes amerikai párbajba keveredik az öt eláruló társával, Gyáli Pepivel, mint apja tette azt korábban Sárkölygyivel. Igaz, Topány elbeszélése szembesíti Lorándot azzal, hogy irracionális módon ismétli apja sorsát, ám a „death-trend” sorskönyvének megnyílása sem fordítja vissza a végzetdráma poétikai és lélektani kényszere által generált folyamatot. A szuicid beállítódás létrejöttének mechanizmusa a regény több – tematikai, poétikai – regiszterén motiválódik. A nyitó fejezetből tudjuk, hogy az apa öröm nélkül élte a világát, tehát a szuicid-depresszív alkat zárt világát közvetítette a gyermekei felé. Lorándnak ráadásul nem csak az öngyilkosság traumáját kell megélnie, hanem a tett minden felelőssége rá hárul: ő az, aki apja holttestét egy parasztszekéren menekíti ki a családi kriptába, így védve azt a társadalmi kiközösítés rítusaival szemben; ő az, aki megóvja öccsét a sokkhatástól és akinek depressziós anyját és neurotikus nagyanyját is kezelni kell. Az öngyilkos tehát nemcsak űrt, fájdalmat hagy maga után, hanem bűnterhet is, melyet a lélekben és a konkrét életviszonyokban egyaránt hordozni kell.

A nagymama szerepe kulcsfontosságú az átöröklődési folyamatban: átok-narratívája életben tartja és démonizálja a történéseket. Aggódó tekintete és szavai megfellebbezhetetlen akaratként helyeződnek rá a gyermekekre, mely Lorándot gúzsba köti, lépésről lépésre az öngyilkos zárt világa felé tolja. Lázadó magatartása, (tanárokkal szembeni dac, reformországgyűlés támogatása), a társadalmi konvenciók áthágása (viszonya rokona feleségével) mind-mind önsorsrontó szituációkba vonzzák, melyek aztán egy látszólag váratlanul előálló szuicid élethelyzetre futnak ki. Az amerikai párbajban Gyáli élni akar, ezért csal, Loránd meg akar halni, ezért elmélázik, s magára veszi ősei sorsát. A párbaj után azonnal szuicid fantáziák kerítik hatalmukba („Hiába! A végzet kikerülhetetlen. A nyolcadik ágy is vetve van már. [...] Érdemes-e a végzetet kerülni, mely úgyis lecsap? Hadd csapjon!” 156), és a lelki démonok uralta zárt világba lép. („Loránd most tudta meg, mily iszonyút kellett szenvedniök azoknak, kikről e szomorú hagyomány rá maradt, míg elhatározták magukat arra, hogy önkezüket életük ellen fölemeljék, minő erős Istennel kell akkor harcolni, minő erős démonnal kell akkor szövetkezni!” 157) Persze kérdés, miért nem adja fel fogadalmát, s vajon elégséges-e a becsület éthosza, a románcos világkép erkölcsi világrendje a lelki folyamat hitelesítéséhez? Akárcsak apja, Loránd is a becsület nimbusza alatt szenved végig a rá kiszabott 10 évet (273), és a

szuicid tettet is elkövetné, ha Dezső (a romantikus deus ex machina) közbe nem lép. Igaz, ösztönös kitérés kísérlete is ezen a ponton történik: a becsületre alapozódó én kioltására tett próbálkozása a szuicid bevésődés felülírásának a lehetőségét is magában hordja (266–67). A végzettörténet, a titokzatos amerikai párbaj, és a becsület toposzai után a szerelem klisészerű cselekménymintázata aktivizálódik a szuicid lelki mechanizmus reprezentálásában. Loránd Topándynál identitást vált, és a Melanie-szerelem kiteljesedtével úgy tűnik, sikerül letennie átok-verte személyiségét. Ám éppen a „szerelem” rántja vissza az elkerülni óhajtott sorstörténeti örvénybe. Bálnokházné megjelenése megghiúsítja a terveit, illetve maga az elképzelés bizonyul kevésnek ahhoz, hogy felülírja az alapvető lelki hangoltságát.

A Jókai-regényhősök sorstörténetei gyakorta tükröződnek egymásban, egyik szereplő a másik alternatív élelehetőségét vagy lelki folyamatának rejtett aspektusát teszi láthatóvá. A szereplők, mint szerepkörök egyben alteregók és lélektani folyamatok tükrői lesznek a *Mire megvénülünk*ben is. Bálnokházné ebben a megközelítésben Loránd külvilágba kivetülő lelki démonaként értelmezhető:⁵⁵ kulcsfontosságú szerepe lesz a végzettörténet elindításában és beteljesedésében egyaránt. Melanie szerepköre talán még az anyjénál is kidolgozatlanabb, de hasonlóan részt vállal a szuicid beállítódás metaforizációjában: egyedül hagyott lányként lép be Topándy különös világába, hogy aztán ugyanolyan passzív lelki nyugalommal adja át magát Loránd közeledésének, mint ahogy ál-identitása lelepleződése után eltaszítja azt magától. Jóval kidolgozottabb Cipra szerepköre. Már első színre lépésekor, a lány és Kandur kocsmái küzdelméhez a halál árnyjátékának a képét asszociálja Loránd (204), hogy a harcba vakmerően bekapcsolódván már itt keresse a halált. Ám egyelőre csak sorshelyzeti tükröt kap a szerelem mágiájában öngyilkos indulatokat mozgósító Cipra alakjában. Gyilkosság és öngyilkosság vágya szorosan összefonódik megszállottságában: hol maga, hol mások ellen fordul fantáziáiban gyilkos indulata.⁵⁶

A cigánylány lelkisége a jóslás mágiája felé hajlik. Talán mondanom se kell, itt is egy bevett románcos toposszal találkozunk, s a teremtett világ kontextusában be is teljesednek a jóslatok. A cigány tarot sárga ruhás hölgye (Bálnokházné) valóban a végzet démona lesz, a védelmező „bús-lányra”, a zöld ruhás nőre (Cipra) pedig a megjövendőlt halál vár. A szinkronicitás elvén működő jóslásba vetett hit elköteleződés kérdése: a kártyavetés után „Loránd oly szálnalmas mosollyal nézett Ciprára, hogy annak el kellett érteni az ifjú gondolatát.” (269) Igaz, nem a babona iránti közönye okozza végzetét: minden ilyen jellegű orákulum (tarot, Ji King, asztrológia stb.) „a dolgok és az emberek önálló, tudattalan életét vonja figyelmünk körébe, beleértve saját tudattalan önmagunkat is.”⁵⁷ Úgy kínál intuitív útmutatást az ember valamilyen problémahalmazára, hogy közben az érintett benső tudását, rejtetten meglévő válaszát mozgósítja. Mindenképpen személyes, és a nyugati racionális-oksági világnézettel nehezen összeegyeztethető jelenségről van szó, Loránd reflexiója így érthető. Cipra viszont maga sem elégedett orákulum képességeivel, az intuitív tudás tisztább alapjaira vágjuk: ez pedig az ima rítusa, melyet a sztoikus-ateista Topándy életvitele elzár előle. „Cipra mindennap jobban érezé, hogy milyen véghetetlen üresség lehet egy szívben, ahonnan hiányzik – az Isten. Ha bána-ta van, kinek panaszoljon? – ha vágyai vannak, kinek könyörögn? – ha rémek ül-

dözik, kitől kérjen segílyt, bátorságot? – ha kétségbeesik, kitől kérjen reményt?” (385) – közvetíti erősen patetikus színezettel a cigánylány gondolatait a narrátor, de eközben a távlat Lorándra (is) irányul. Ő vajon miért nem mozgósítja a hit mágiáját a racionálisan hozzáférhetetlen lelki beállítódás felülírása érdekében?

Loránd az ateista Topáandyval szemben felvállalja istenhitét, ám az a verbális hitmegvalláson túl nem jelentkezik helyzetmegoldó stratégiaként. A cigánylány keresztény hit utáni vágya a hiány helyét jelöli ki Lorándban: a hittételek megvallásával fel sem vetődik benne az öngyilkosok túlvilági büntetése, de az sem, hogy a lelket életre keltő hitgyakorlathoz forduljon. Innen nézve nagyon érdekes az a szellemi tér, amibe belekerül: a hívő ateista Topáandy, az ateista hívő Sárkölygi, és az ima lelki energiái után vágyakozó Cipra háromszögében éli halálváró éveit. A szituáció kielezi a kérdést: vajon az aktív hitgyakorlattal összefüggésbe hozható tendenciák – a büntudati viszony; az ima időből kiemelő, nyugalmi állapotot teremtő hatása, vagy éppen a „kérd és megadatik, zörgettetik és megnyitattik” jézusi mágiája – egyenként, vagy együttesen befolyásolni tudják-e szuicid törekvéseket. Cipra példája igazolja, hogy míg a jóslás megmutatja a lelki beállítódások és a sors történeti kapcsolódások főbb irányait, addig az imában megtestesülő hitgyakorlat a lelki beállítódás változását és azon keresztül az élet jelentékeny átalakulását hozhatja el. Igaz, a dédapák tette ezt az evidenciát is felülírta.⁵⁸

A hit nem erős tehát Lorándban, lelki démonai viszont erősebbek önmagánál. Következős Jókai lélektana: azon a ponton, amikor a románcos motívumok happy endet, a rosszak bukását és az igazak megváltását ígérik, a lélektani folyamat reprezentációja töretlen marad. Gyáli rejtélye lelepleződik, az apa közvetett gyilkosa is önkezével vet véget életének – ám áldozatok nincsenek, csak rossz élethelyzetek, amiből vagy megpróbál kiutat keresni az ember, vagy benne marad. A leleplezés nem vonja vissza a lélektani beállítódást: Melanie elutasítása, majd Cipra halála, a románcos toposzok anti deus ex machinái, melyeknek „ha nem sikerült is Lorándot megölniök, bizony holt embert csináltak mégis öbelőle”, nem a kiszámíthatatlan végzet, hanem Loránd „sorskönyvének” következményei. Miután megszűnt az öngyilkosság indokoltsága, szuicid energiái a depresszió felé fordulnak. Depresszió és meghívott halál között számos pszichiátriai felfogás ok-okozati összefüggést lát: Beck szerint „a depresszióknak van halálos kimenetelű komplikációja, az öngyilkosság”⁵⁹. A szuicid késztetéseknek kitett depressziós saját hiedelmeknek, „önkényes következtetéseinek a fogságában”⁶⁰ él. Lorándban – a kényszerszituáció megszűnése után – rögvest olyan tévképzetszerű gondolati mozgások indulnak be, melyek ellenállnak a lelki gyógyulásnak, és depresszív hangoltsághoz vezetnek: Bálnokháznéné érkezésében gyilkossági összeküvést vizionál, amelybe Melanie-nak is szerepet szán. (321–22)

Loránd tehát „holt ember” marad, Sárkölygi elleni bosszúhadjárata után is. Dezső családi boldogságának árnyékában tengeti életét, állhatatosan hívja a halált, míg az végül megérkezik, rejtett, balesetes „öngyilkosság” formájában. A méhcsípés okozta halála önkéntes áldozati halál: nem csak őt szabadítja meg szuicid-depresszív beállítódástól, hanem másokat is. Vannak emberek, akiknek ezen az úton kell távozniuk az életből: vagy azért, hogy önmagukat megváltásuk a lelki tehertől, vagy azért, hogy másokat mentsenek meg a szenvedéstől. Erről az irracionális be-

látásról, és nem az élet elutasításáról szól egyes szuicid teóriák haláligenlése. Paradox helyzetre világít rá Jókai: vannak kivételes esetek, amikor nem az öngyilkosság, hanem az életben maradás tart másokat sorsszerű szituációban. Áldozati halál és meghívott halál között Levinas lát eredendő kapcsolatot: „Az öngyilkosság a Másikkal már viszonyban álló, a másikért élethez felemelkedett lény számára adódik lehetőségként. Csakis egy áldozathozatalra már képes lény lehet képes az öngyilkosságra.”⁶¹

Lorándnak meg kell törni az átkot, sugallja a románcos regény logikája, szét kell törni a lelki áthagyományozódás mechanizmusát. A saját sorsán elmélkedő Jung önéletrajzi írásában arra a következtetésre jut, hogy több élettörténeti kihívása elődeitől háramlott rá. „Nagyon erős bennem az érzés, hogy olyan dolgok vagy kérdések befolyása alatt állok, amelyeket szüleim és nagyszüleim és korábbi őseim befejezetlenül vagy megválaszolatlanul hagytak. (...) Én mindig úgy éreztem, meg kell válaszolnom olyan kérdéseket, amelyeket a sors már eleimnek is feltett, de még ma is megválaszolatlanok, vagy mintha befejeznem vagy akár folytatnom kellene olyan dolgokat, amiket a régi kor elintézetlenül hagyott ránk.”⁶² Hasonló helyzetben találja magát Loránd: úgy kell megoldania ezt a feladatot, hogy soha többé ne jöhessen elő, olyan démonokkal kell küzdenie, melyek az emberiség megszületése óta jelen vannak az emberi életben. Lorándnak sikerül, egy egész élet áldozatával, az annyira vágyott hősi halál, mártírhalál helyett egy balesetes halállal: erre is mintát kap a regényben, méghozzá Topándytól.

3.3. *A sztoikus minta – Topándy*

Nem minden esetben lehet felülmúri az öngyilkos életprogramot, ha az már elhatalmasodott az ember lelkén: a válasz a központi kérdésre elég komor, melyet némi sztoikus rezignáció ellensúlyoz a regény zárlatában. Topándy a klasszikus Jókai-zsáneralakok közé sorolható: kivonul a társadalmi lét megszokott keretei közül, szembehelyezkedik a közösségi konvenciókkal, s külön világot hoz létre a maga számára. Polgárpukkasztó tetteinél és sziget-szerű kivonulásánál azonban jóval jelentősebb az a bölcseleti szólam, melyet az alakja képvisel. Egyfajta sztoikus ihletettséggű, frontikus tudás jelenik meg világfelfogásának artikulációjában, életvitelének gesztusaiban. Ezt a beállítódást Levinas nyomán filozófiai ateizmusnak nevezhetjük, melyben nem Isten létének vagy a vallás létjogosultságának a tagadásáról van szó, hanem az alapvető életigazságok hozzáférésének a módjáról. „Az igazság lényege tehát nem egy ismeretlen Istennel való heteronóm kapcsolatban rejlik, hanem a már-ismertben, amelyet az embernek önmagában kell felfedeznie, vagy szabadon feltalálnia; és amelybe minden ismeretlen beleáramlik. [...] A filozófiai ateizmus, vagy inkább vallásnélküliség, egy kinyilatkoztató és az igazságokat belénk helyező Isten tagadása. Ez Szókratész tanítása, [...] a lélek csak olyasmire tanítható meg, ami eleve megvolt benne.”⁶³

Akárcsak Cipra, ő is ösztönös tudására apellál, mert a társadalmi élet színterein mindez már nem elérhető. Talán ezért támadja oly vehemensen Sárkölygyit, aki állszenteskedő magatartásával emlékezteti erre a hiányra, s ezért fordul radikálisan saját életelvei felé, melyet a maga módján szigorú rítusokkal alapoz meg. A zárlat-

beli halála a cselekménybonyolítás szempontjából túlterhelt, motiválatlan, a szuicid szál létbölcseleti vonalán azonban nem. Egyfajta mintát ad Loránd számára az élet elviseléséhez és a halál fogadásához.⁶⁴ A halál mibenlétének mélyebb felismerésére jut, amely elmosza a határt szuicid beállítódás és természetes halál között: „Ha én azt tudom, hogy csak zörgetnem kell, és megnyitattik, rég kocogtattam volna az ajtón: »Én uram, bocsáss bel!» Ez nagyon közel kerül ahhoz, amit az elméleti és az interpretációs részben is elemeztünk: az átlépés gyakran relatív, így is és úgy is lehetséges, hiszen „csak vendégek voltunk itt!” (437) Itt már a sztoikus bölcselő szól, igaz, nem Seneca vagy Marcus Aurelius, hanem Hadrianus császár sorával: „Lelkecske, te kis bizonytalan, vak, vendége és társa a testnek! Hová, milyen helyre mégy most? Te kis fázós, sápadt, meztelen! S nem fogsz már tréfálkozni, ahogy szoktál.” (436)

Topányi szólama cseng vissza a regény zárómondatában is: „Mi pedig vénülünk tovább, és ki tudja, hogy mire vénülünk meg?” (445) Egy átlagos életút összességében jobb-e, mint egy mélabúban egzisztáló, vagy a meghívott halálban lezáruló életpálya? Nem mindegy, hogy így vagy úgy halunk meg? „*A boldog ember világa más, mint a boldogtalané. Mint ahogyan a világ a halál bekövetkeztével nem változik meg, csak véget ér.*”⁶⁵

JEGYZETEK

A tanulmány a Bolyai János Kutatási Ösztöndíj támogatásával készült.

Montaigne: *Egy Keosz-szigeti szokás*, ford. Csordás Gábor = *Esszék*, Második könyv, Pécs, Jelenkor, 2002, 28, 33.

1. Arthur Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet*, ford., Tandori Ágnes és Tandori Dezső, Bp., Osiris, 2002, 344–345.
2. Albert Camus: *Sziszüphosz mítosza*, Bp., ford., Vargyas Zoltán, Magvető, 1990, 243.
3. Jean-Paul Sartre: *A lét és semmi*, ford. Seregi Tamás, Bp., L'Harmattan, 2006, 634.
4. A Jókai-kultusz formálódásának évtizedeiben, Csáth Géza és Buday Dezső volt az, aki a Jókai-szövegek lélektani olvasatára tett javaslatot. Kísérletük sokáig zárvány maradt a Jókai-recepcióban. vö. Fried István: *A »való« és az »igaz« között* = F. I., *Öreg Jókai nem vén Jókai*, Bp., Ister, 2003, 60–61.
5. Jókai Mór: *Negyven év visszhangja = A Jókai-jubileum és a nemzeti díszkiadás története*, Bp., Révai, 1898, 118–133 Jókai Mór: *Az én életem regénye*, Bp., Unikornis, 2008.
6. vö. Nagy Miklós: *Jókai Mór*, Bp., Korona, 1999, 82.
7. vö. Fekete Sándor: *Öngyilkosság és kultúra*, Bp., 2004, 77. Zonda Tamás: *Öngyilkos nép-e a magyar?*, Bp., Püski, 2004, 61–65.
8. vö. Buda Béla: *Az öngyilkosság*, Bp., Animula, 2001, 13, 22–23. *A pszichiátria magyar kézikönyve*, szerk. Füredi János, Németh Attila, Tariska Péter, Bp., Medicina, 2009, 670–671.
9. vö. Émile Durkheim: *Az öngyilkosság*, ford. Józsa Péter, Bp., Osiris, 2003, 18–19. Alfred Alvarez: *The Savage God: a study of suicide*, London, Penguin, 1979, 105–107.; Tom L. Beauchamp: *Suicide = Matters of Life and Death*, ed. T. Regan, New York, McGraw-Hill, 1992, 81.
10. vö. Georgia Noon: *On Suicide*, Journal of the History of Ideas, 1978/3, 371.
11. Irodalom és öngyilkosság kapcsolatáról lásd: Alvarez, i.m., 163–286; Stribik Ferenc: *Az öngyilkosság az irodalomban*, Iskolakultúra, 2005/1, 80–94.
12. Camus, i.m., 195.
13. Alvarez, i.m., 117.
14. Jean Amery: *Az ember önmagáé: értekezés a meghívott balájról*, ford. Blaschik Éva, Bp., Múlt és Jövő, 2004, 127. vö. Uo., 31.
15. Sartre, i.m., 68.

16. Amery, i.m., 17.
17. Alvarez, i.m., 291.
18. Eric Berne: *Sorskönyv*, ford., Ehmann Bea, Bp., Háttér, 2000, 223. (kiemelés tőlem)
19. Alvarez, i.m., 307.
20. Füst Milán: *Az öngyilkosságról*, Nyugat, 1921/6. <http://epa.oszk.hu/00000/00022/00289/08785.htm>
21. „Ha gyötrelmeitől szabadulandó az individuum a halált választja, mint változást – ezt abban az illúzióban teszi, hogy a halál jobb lesz, mint az élet”. Uo. Schopenhauer nézete a szuicid tett lényegi paradoxonáról gyakran visszaköszön a különböző teóriákban: „Az öngyilkos akarja az életet, csupán azokkal a feltételekkel elégedetlen, amelyek között az élete már alakul.” Schopenhauer, i.m., 475.
22. John Donne: *Biathanatos* (1608) <http://www.philosophy.utah.edu/onlinepublications> (letöltés ideje: 2010 szeptember)
23. Ambrus Zoltán: *Öngyilkosság = Szökés a halálból. Magyar írók az öngyilkosságról*, szerk. Körösi P. József, Bp., Noran, 2006, 53.
24. Amery, i.m., 27.
25. „Ezt a társadalmat bizonyos számú, valamennyi hívő számára közös, tradicionális és ennélfogva kötelező hiedelem és gyakorlat alkotja. Minél számosabbak és erősebbek ezek a kollektív állapotok, annál erősebben integrált a vallási közösség; és annál nagyobb a megóvó ereje is. [...] A vallás végeredményben az a szimbólumrendszer, amely által a társadalom tudomást vesz önmagáról; a vallás a kollektív lény sajátos gondolkodásmódja.” Durkheim, i.m., 344
26. vö. Amery, i.m., 88.
27. Schopenhauer, i.m., 479
28. vö. Sigmund Freud: *Gyász és melankólia*, ford. Berényi Gábor = S. F., *Ösztönök és ösztönsorsok*, Bp., Filum, 1997, 138–139.
29. „Az élet végcélja a halál: az élettelen hamarabb volt meg, mint az élő.” Sigmund Freud: *A halál-öszön és az életöszönök*, ford. Kovács Vilma, Bp., 1991, 67.
30. Amery, i.m., 70.
31. „A suicide of this kind is born, not made.” Alvarez, i.m., 149.
32. Uo., 292.
33. Uo., 121.
34. Camus, i.m., 196.
35. Uo., 14.
36. Jókai Mór: *Mire megvénülünk* (1865), S.a.r. Orosz László, Bp., Akadémiai, 1963, 37.
37. A Walter Ringer által kidolgozott preszuicidális szindrómáról lásd: Buda, i.m., 36.
38. „Még a wartburgi pohárürítést is? – kiálta fel Loránd. Mi az ördög az a wartburgi pohárürítés? Hát a wartburgi cimborák megtették azt, mikor jókedvük volt, hogy egy pisztolyt megtöltöttek keményen golyóra, akkor a pisztoly öblét megtölték színültig borral, azután felhúzták a pisztoly sárkányát, s ilyenformán sorban kiürítették egymás barátságáért ezt a furcsa poharat. (Látlak, Loránd!)” (311–12)
39. A jelenség leírását lásd: Leonard M. Moss and Donald M. Hamilton: *Psychotherapy of the Suicidal Patient = Clues to Suicide*, ed. Edwin S. Shneidman and Norman L. Farberow, New York, 1957, 99–110.
40. Durkheim, i.m., 80, 84. (kiemelés tőlem) A jelenség magyar szakirodalmáról lásd: Buda, i.m., 27–28.
41. vö. Berne, i.m.
42. Schopenhauer, i.m., 477.
43. Alvarez szépírók sokaságát (Thomas Chatterton, Hemingway, Majakovszkij, Pavese, Plath) sorolja fel, akik az apai mintát (öngyilkosságot, korai években bekövetkezett halálesetet) követve végeztek magukkal. Alvarez, i.m., 132. Érdekes Nadas Péter esete, aki a *Hazatérés* című esszéjében szuicid lelki beállítódása létrejöttének stációit is feltárja, s aki *Mire megvénülünk* alapszituációjával analóg módon élte át az édesapja öngyilkosságát. vö. Nadas Péter: *Hazatérés*, = N. P., *Játéktér*, Bp., Szépirodalmi, 1988, 25–26.
44. Berne, i.m., 223.

45. „Ez magyarázatul szolgál arra is, hogy a szuicid fantáziálók egy része miért követ el tényleges öngyilkosságot, míg mások, hasonló fantáziálások és érzelmi feszültség állapotában, miért nem.” Moss and Hamilton, i.m., 105.

46. Alvarez, i.m., 131–132.

47. vö. Melanie Klein: *The Psychogenesis of Manic-Depressive States = The Selected Melanie Klein*, ed. by Juliet Mitchell, London, 1991, 131.

48. Popper Péter: *Elpusztíthatod-e, amit nem te teremtettél? = A megismerés útjai*, szerk. Palcsó Mária, Bp., Saxum, 2007, 370.

49. vö. Nagy Miklós: *Jókai*, Bp., Szépirodalmi, 1968, 261.

50. A 11 éves Lőrinc öngyilkosságának elbeszélése után vallja meg saját gyerekkori szuicid fantáziáit: „Rajtam a hideg veríték csorgott végig. Óh, azt a keserűséget én is éreztem magamban; én is gyermek vagyok, annyi idős, mint az a másik volt; engem sem ütöttek még meg soha; pajkosságomért egyszer meg kellett fenyeíteniök szülőimnek, és én tetőtől talpig egy ádáz gondolattól voltam átmérgesülve: ha engem megütnek, előlöm magamat! – *Tebát bennem is el van már terjedve az örökölt kör, rajtam is kezét tartja a rettenő démon*; megfogott, átkarolt, magával visz: el vagyok neki árulva!” (32) (kiemelés tőlem)

51. „És amint így ment fokozatosan a keserv végig lelkem húrjain, a csendes tárgyakról az élőkre, a megszokott állapotokról az ismerős emberekre vezetve, azután azokra, akiknél még lélek lélekkel össze vagyunk nőve, végre odarántott magával a megholtakhoz, az eltemetettekhez, és akkor úgy háborgatott, hogy nem bocsátanak bennünket legalább egy percre ahhoz a magányos házhoz, melynek ajtaját újra keresztülszövi a repkény, hogy besutoghatnám rajta: -Isten hozzád! Isten hozzád! Eljöttem hozzád!” (37)

52. „Nagyanym megígérteté velem, hogy naplót fogok írni mindenről, ami körülöttünk történik, s azt neki minden hónap végén elküldöm. Lorándról is felírok mindent, mert ő maga igen rossz levélíró.” (78–79)

53. Lásd például azt a két jelenetet, amikor gyermeki daczból mond le az italról, majd a dohányzásról, hogy aztán élete végéig tartsa magát fogadalmihoz. (72, 128)

54. vö., Durkheim, i.m., 214–215, 224–226.

55. „Loránd e kézzszoritásra kezdte az eddigi síri hidegség helyett valami észháborító hőséget érezni agyában, mintha a halál hideg csontkeze egy másik ismeretlen démonnak adta volna át kezét. ... Loránd nem volt magáé többé.” 159

56. – Nono! – fenyegetőzik Cipra, lángvörösrre gyulladt arccal. – Csak sokat tréfálózsanak velem! Kezemben az életük. Egyszer farkasalmát főzök az étel közé, s mindnyájukat megmérgezem magammal együtt.” (262) „Ha én egyszer megszólalok, megölöm ötet is és magamat is.” „Vagy talán csak magamat.” „És tán akkor sem szólok még?” (380)

57. Carl G. Jung: *Előszó a Ji Kinghez*, ford. Pressing Lajos = C. G. J., *A nyugati és a keleti vallások lélektanáról*, Bp., Scolar, 2005, 592.

58. Jób pedig elment a budai török fürdőbe, s hogy testvéreivel ne találkozzék többet, felvágta életereit, s ott elvérzett, meghalt. És ők mind a ketten jó keresztények voltak: igaz emberek az életben, hívek a becsülethez, nem gonoszok, nem istentelenek; szívben és tettekben Istent imádók; és mégis az egyik testvér megölte magát, hogy a másikkal ne találkozzék többet, és a másik azt mondta rá: „Úgy kellett nekil!” (27)

59. Aaron T. Beck: *A depresszió kognitív terápiája*, ford., Ford, Figusch Zoltán, Adorján Zsolt, Bp., Animula, 2001, 29.

60. Uo, 174.

61. Emmanuel Levinas: *Teljesség és végtelen*, ford. Tarnay László, Pécs, Jelenkor, 1999, 122.

62. Carl G. Jung: *Emlékek, álmok, gondolatok*, ford. Kovács Vera, Bp., Európa, 1987, 283.

63. Emmanuel Levinas: *A filozófia és a végtelen ideája*, ford. Tarnay László = E. L., *Nyelv és közélet*, Pécs, Jelenkor, 1997, 30

64. „S az volt a különös, hogy Topándy semmi fájdalmat nem érzett lelkében, mikor ezen végiggondolt. Óh, milyen bölcs megoldása az életnek a meghalás!” (434)

65. Jean Amery monográfiájának Wittgensteintől vett mottója.