

A MESSIANIZMUS KRITIKÁJA

– Krasznahorkai László: *Sátántangó* –

KÁLI ANITA

ELTE Humán Tudományok Kutatóközpontja Irodalomtudományi Kutatóintézet
tudományos segédmunkatárs

E-mail: kali.anita@abtk.hu

ORCID 0009 0006 6009 993X

A Critique of Messianism

– László Krasznahorkai: *Satantango* –

This study examines the narrative manifestations of the critique of messianism in László Krasznahorkai's *Satantango*. It argues that the novel does not merely thematize the discourse of messianism but exposes it through its rhetorical and narrative structures: both Irímias's impostor speech and Estike's sacrifice reveal how misery and hopelessness are continuously reproduced. Irímias's impostor discourse can be interpreted as a distortion of rhetoric and ethics, while Estike's story functions as a counterpoint demonstrating the futility of redemption. The use of biblical parallels and Dostoevsky's Grand Inquisitor highlights a crisis of representational discourse.

Keywords: László Krasznahorkai, *Satantango*, rhetoric, ethics, Dostoevsky

*És láttam új eget és új földet, mert az első ég és az első föld elmúlt,
és a tenger sincs többé.
(Jel 21,1)*

■ 1. Bevezetés

„A *Sátántangó* című regény megjelenése, szerzőjének első köteteként, irodalmunk eseménye.”¹ Balassa Péter a *Sátántangóról* szóló, 1986-ban megjelent kritikája négy évtizeddel később is megfontolandó állításokat tartalmaz, amely alapvetésévé vagy vitaindítójává vált számos, későbbi elemzésnek is. Többek között azt jelentette ki Balassa, hogy a *Sátántangó* „csak picurkát része a napi akusztikának”, illetve „Krasznahorkai mindenféle messianizmust mint a szegények, a kiszolgáltatottak elleni merényletet és hazugságot mutat be, miközben maga a szegénység sem tehet mást, mint hogy messianisztikus.”² A kortárs, a 2000-es évektől újra népszerűvé vált szociografikus regények szempontjából újraértékelendő az a fajta kanonikus kapcsolódás, amit a *Sátántangóról* szóló kritika az 1980-as évek műveinek egymáshoz fűződő viszonyáról állít, valamint a szegénység és messianisztikusság paradoxonára épülő poétikai eszközkészlet. Ez a tanulmány megállapításának szűkebb elemzésére vonatkozik, ez pedig a messianizmus kritikája, ami az a fajta, a narrációban is megjelenő beállítódás, miszerint a Krasznahorkai által ábrázolt nyomorúságból nem létezik kilépés, ennek alátámasztására pedig a regény két részletét, Irimiás beszédét és vele szembeállítva Estike narrációját elemzem.

A megváltatlanság irodalomban értelmezett kérdéséről a *Sátántangó* esetében aligha beszélhetünk anélkül, hogy a bibliai párhuzamokra legalább említés szintjén röviden ki ne térnénk. A *Sátántangó* és a biblikus hagyomány kapcsolatáról számos elemzés született,³ a szöveg egyértelműen felkínálja ezt az olvasatot, bibliai metaforáktól hemzseg a regény (Estike, Irimiás, vándorlás a pusztában stb.), de itt csak abból a szempontból érintem, hogy a másokról szóló beszédet mint messianizmust megkérdőjelezem. A bibliai szöveghely idézése a regény narratív szerkezetét érintő

¹ BALASSA Péter, „A csapda koreográfiája: Krasznahorkai László: *Sátántangó*”, *Jelenkor* 29, 2. sz. (1986): 177–184, 177.

² Uo.

³ A messianisztikusságot értelmező tanulmányok: SZÖLLŐSI Mátyás, „A megváltás felé – egy beszéd territóriuma. Krasznahorkai László: *Sátántangó*”, *Bárka online*, 2009. márc. 17., <http://www.barkaonline.hu/kritika/919-a-megvfel/>; ZSADÁNYI Edit, „A Másik hangja – Krasznahorkai László: *Sátántangó*”, *Irodalomtörténet* 80, 2. sz. (1999): 280–297; ANGYALOSI Gergely, „Az apokalipszis víziója és a posztmodern magyar próza”, *Kalligram* 3, 11. sz. (1994): 12–19; MIZSER Attila, *Apokalipszis most: Az apokaliptikus hagyomány a huszadik század második felének magyar prózairodalmában*, doktori értekezés, hozzáférés: 2025.05.01, http://193.6.1.94:9080/JaDoX_Portlets/documents/document_13062_section_5177.pdf; MAYER Lisa, „»Ne a Teremtést olvasd, te szerencsétlen«: Az apokaliptikus beszédmód vizsgálata Krasznahorkai László *Sátántangó* című regényében”, in *Pannon Tanulmányok VI*, Veszprém, 2019, https://tdk.htk.uni-pannon.hu/images/Pannon_Tanulm%C3%A1nyok_VI_007-090.pdf.

kérdésekben sem véletlen. A *Biblia* utolsó könyvének, a *Jelenések könyvének* (Apo-kalipszis) elbeszélője és a látomás lejegyzője János, aki száműzöttként élt Patmosz szigetén, látomásában kapta feladatként a prófétai szöveg és a gyülekezeteknek szóló levelek megírását. A szöveg látomásainak felépítése a Károli Biblia magyarázó jegyzetekkel ellátott revideált kiadása szerint a következő:

1. Az egyház a földön (1–3).
2. A Bárány és a hét pecsét (4–7).
3. Hét angyal trombitákkal (8–11).
4. A Sátán és a Fenevad az egyházat üldözi (12–14).
5. Isten haragjának hét pohara (15–16).
6. Babilon ítélete (17,1–19,10).
7. Az utolsó ítélet és a végső győzelem (19,11-től végig).⁴

A teljes szöveg elemzése nélkül három dolgot emelnék ki a *Jelenések könyve* és a *Sátántangó* hasonló szerkezetéből: a paralel helyzetet, amelyben két elbeszélő más-valaki(k) szavainak lejegyzőjeként írja meg a történetet, a dolgok pusztulását, illetve hogy mindkét szöveg szerkezetében visszatér saját kezdetéhez, a *Biblia* a visszkapott Édenhez,⁵ a *Sátántangó* pedig a regény első lapjaihoz. A fontos különbség az, hogy a *Jelenések könyve* utolsó szakasza az újjászületés lehetőségét állítja, a *Sátántangó* pedig ennek éppen az ellenkezőjét, a megválthatatlan pusztulást, az örök kárhozatot idézi meg. A pusztulás-pusztítás és halál mint szegénység csapdájából történő szabadulás nem egészen példa nélküli a magyar irodalomban (például az *Árvácskában* a tanya felgyújtása), ugyanakkor a *Sátántangó* narratív szerkezete és elbeszélői struktúrája hangsúlyozottan reflektál a megváltás-szabadulás lehetetlenségére.

2. a) *Vir malus bene (?) dicere*

Irimiás jól megírt imposztoralak, beszéde pedig a másokért szólás és a messianizmus beszédmódjának ironizálása. Irimiás beszéde – és valamelyest általában a szegénységről, megnyomorítottságról szóló művek – kapcsán felmerül, hogy mennyiben választható szét a *Sátántangó*ban a retorika és az etika, hogyan alakítja a regényt e két terület érintkezése, miképpen változtatja meg egyrészt a regény egészének értelmezését a fejezet, másrészt pedig a szegényekért és szegénységről való beszéd etikai, valamint prózatörténeti változásait érintő későbbi premisszáit.

A szövegrész elemzése a szónoki erények és a *vir bonus* kérdése köré épül, hiszen Irimiás a telep lakói között jól beszélőnek és *derék férfinak* tűnik, noha valójában nem más, mint hordószónok, aki az elesettek utolsó pénzét is ellopja. Ezáltal a feje-

⁴ *Magyarázatos Biblia*, jegyz. Philip YANCEY és Tim STAFFORD, jegyzeteket ford. CSISZÁR István et al. (Budapest: Harmat Kiadó, 2014), 1453.

⁵ Vö. „Alfa és Omega, az első és utolsó, a kezdet és a vég.” Jel 22, 12. *Magyarázatos Biblia*, 1475.

zet a regény olyan központi része, ami a retorika és etika, a képviselési szólás kifordítását mutatja be egy olyan műben, amelynek poétikai és etikai alapkérdése, hogy miképpen lehet egyáltalán erről a világról beszélni. Irimiás a retorikai és az etikai beszéd torz tükréként jelenik meg – a további elemzésben is így tekintek rá –, különösképpen annak tudatában, hogy a regény fiktív világa az államszocializmus egalitárius és társadalomalakító szólamait is idézi. A *vir bonus* a modernség irodalmában már korántsem központi kérdés, de Irimiás elemzéséhez és e fogalom mintájára a „derék elbeszélő” megváltozásának felvázolásához azonban elengedhetetlen:

A retorikai diszciplína felől tekintve a „*vir bonus*” hagyományos követelménye testesítette meg ezt az érintkezési pontot és adott alkalmat olyan általános erkölcsi kíváncsalmak felölelésére, amelyeknek a szónokban meg kell testesülniük részint ahhoz, hogy szavainak meggyőző erejét optimalizálhassa, részint ahhoz, hogy valóban a köz javát szolgáló indítványokat alakíthasson ki.⁶

A *vir bonus dicendi peritus* mint a szónok eszménye⁷ Irimiásra egyáltalán nem illik, sőt, kifejezetten annak a kifordítása, hiszen sem nem erkölcsös, derék férfi, sem nem jártas a(z elvart) beszédben, erre pedig rámutat a regénybeli hivatalnokok reakciója Irimiás irományaira. E fogalomhoz kapcsolódva, a későbbi *vir bene dicendi peritus*⁸ kíváncsalmaknak sem felel meg, mert ugyan lehetne egy erkölcstelen ember

⁶ KECSKEMÉTI GÁBOR, „A böcsületre kihaladott ékes és mesterséges szóllás, írás”: *A magyarországi retorikai gondolkodás a 16–17. század fordulóján* (Budapest: Universitas Kiadó, 2008), 162.

⁷ Quintilianus így fogalmaz a *Szónoklattan* tizenkettedik könyvében: „Számunkra tehát a szónok, akit nevelünk, és akit Cato így határoz meg, »derék és a beszédben jártas férfi«, mindenképpen legyen az, amit ő első helyen említ, és ami természettől fogva fontosabb és jelentősebb: derék férfi. [It ergo nobis orator quem constituimus is qui a M. Catone finitur *vir bonus dicendi peritus*, verum, id quod et ille posuit prius et ipsa natura potius ac maius est, utique *vir bonus*.] Nemcsak azért, mert ha a szólás erejével a gonosztságot vétezzük fel, semmi sem veszélyesebb köz- és magánügyekben az ékesszólásnál [...]. Nemcsak azt mondom ugyanis, hogy annak, aki szónok lesz, derék férfinak kell lennie, de azt is, hogy nem lehet másból szónok, csak derék férfiből. [...] Semmi sem annyira megszállott, annyira sokarcú, annyira ellentétes indulatoktól zaklatott és kínzott, mint a romlott lélek. Mert amikor áskálódik, a remény, a gond és a kínlódás emészt, amikor pedig már elkövette a bűnt, a nyugtalanság, a bűnbánat és a várható büntetések rémisztik. Hogyan jut hely közöttük a tudománynak vagy bármiféle más, hasznos művészetnek. Herkulesre, nem jobban, mint a gyümölcsfáknak a tövisbokrokkal és vadszederral elborított földön.” Marcus Fabius QUINTILIANUS, *Szónoklattan*, szerk., ford. ADAMIK Tamás et al. (Pozsony: Kalligram Kiadó, 2009), 774–775.

⁸ Vö. „A »*vir bonus*« eszmény – noha vannak korábbi előzményei – Quintilianusnak köszönhetette széles körű elfogadottságát, [...]. Ezt a sarokpontot a 16. század közepén komoly támadás érte: Ramus a »*vir bonus dicendi peritus*« kíváncsalmát »*vir bene dicendi peritus*«-ra módosította, ami csak az elokúciós és pronuciációs képességeket öleli fel, összhangban azzal a tudomány-rendszerrel, amely elvvel, hogy a tudományos meghatározásokat az egyes arsok sajátosságok specifikumainak megfelelően kell elvégezni. A retorika erény ugyan, de az elméé, hasonlóan az összes szabad művészethez, amelynek művelői a legerkölcstelenebb emberek is lehetnek.” KECSKEMÉTI, „A böcsületre...”, 162.

igazán jó és hatásos szónok is, azonban Irimiás beszéde csak a telep kontextusában tűnik valódi szónoki beszédnek. Ez a gondolat biztat arra, hogy megvizsgáljuk, mennyiben állja meg a helyét a „derék férfi” mint elbeszélő/szónok eszménye a művek etikai kontextusa felől, és ez mennyiben fordítja ki a szegénységről szóló beszéd korábbi messianizmusát, képviseleti pozícióját. Igaz lehet-e az, hogy a *Sátántangó* Irimiás és a doktor szerepeltetésével mintegy kifordítja az addigi retorikai-etikai kontextust, úgymond megváltoztatja a művek retorikai alaphelyzetét, ahol már nem lesz feltétel, hogy az elbeszélő, ha nem is feddhetetlen, de legalábbis a társadalom üdvét számításba vevő, a szegénységről író, azt dokumentáló, a szegénység elbeszélhetőségére és csapdahelyzetére utaló beszélő legyen?

Irimiás beszéde *genus iudiciale* és a *genus deliberativum* jellemzői között változik. A tanácsadó beszéd⁹ fajához annyi kötődik, hogy a szereplők a jövő kérdéseiben Irimiáshoz fordulnak, a jövőről döntenek, a telep lakóit Irimiás látszólag a költözésre, az új életre akarja rábeszélni, azonban az olvasó tudja, hogy valójában alattomos kifosztási kísérletről van szó. Quintilianus a *Szónoklattan*ban fejtette ki a tanácsadó beszédet tárgyaló nyolcadik részben, hogy a tanácsadó beszédnek nem pusztán a hasznosság, hanem a tisztesség felől is megfelelőnek kell(ene) lennie, hogy tanácsadó beszédnek lehessen nevezni, ugyanakkor: „Sokan elhiszik ugyan valamiről, hogy tisztességes, de nem tartják egyúttal eléggé hasznosnak is, a hasznosság látszatától vezetve pedig olyasmit is elfogadnak, aminek a gyalázatosága felől nem lehet kétségünk [...]. Aki azt várja, hogy mindenki hitelt adjon a véleményének a hasznosság és a tisztesség dolgában, az számíton igen tisztánlátó és becsületes embernek – és legyen is az.”¹⁰ A fejezet későbbi részében (VIII, 42) utal előre Quintilianus a tizenkettedik fejezetre, ahol a szónoki erényekről, köztük a már említett *vir bonus*-ról értekezik.

Irimiás beszédében ugyanakkor a *genus iudiciale* jellemzőit is megtaláljuk, beszéde egyes elemei a vádbeszédet idézik. Ha elfogadjuk azt, hogy a jövőre vonatkozó tanácsadó beszéd mellett a szöveg vádbeszéd is – annak hangsúlyozásával, hogy a szöveg valójában egy imposztor monológja –, akkor feltehetjük a kérdést: kiket vádol a beszéd, hogyan használja a retorikai fogásokat? Ennek megválaszolására és messianizmus kritikájának bemutatására *A Karamazov testvérek* nagy inkvizítorának Jézushoz intézett beszédét hívom segítségül összehasonlításként. A két beszédben az egyik vádló, az inkvizítor, a közösség nevében, a másik csak látszólag a közösség nevében, valójában önmagát szolgálva beszél: az inkvizítor és az imposztor.

⁹ Vö. „Nevét onnan kapta, hogy fontos döntések meghozatalára összehívták a népgyűlést, s a gyűlekezet előtt mondta el a szónok a jövőt érintő, döntést kívánó politikai beszédét. A szónoknak azt kell bizonyítania, hogy az általa bemutatott tárgy hasznos-e vagy káros; első esetben feladata a rábeszélés (protropé, latinul: suasio); a második esetben pedig a lebeszélés (apotropé, latinul: dissuasio).” SZABÓ G. Zoltán és SZÖRÉNYI László, *Kis magyar retorika*, <https://real.mtak.hu/43137/1/Kis%20Magyar%20Retorika.pdf>.

¹⁰ QUINTILIANUS, *Szónoklattan*, VIII, 3;13. (251, 254.)

2. b) Irimiás és a Nagy Inkvizítor

A *Nagy Inkvizítor* és az *Irimiás beszédet mond* című részek vádbeszédek a megváltásról, az inkvizítor beszéde azonban a regény teljes egészét tekintve nem kérdőjelezi meg a megváltást. Irimiás esetében ennek a hitnek és képviseletnek kifordítását láthatjuk. Elsőként arra a kérdésre keressük a választ, hogy ki is a vádló, és ki is a vádlott, azaz a *divinatio/status* aktusát hajtjuk végre, majd pedig azt, hogyan funkcionál a vádbeszéd a két szövegben, s hogy az *Irimiás beszédet mond* című fejezet miképpen fordítja ki a *genus iudiciale* hagyományát. Az inkvizítor poémájában az elsődleges vádló maga az inkvizítor, aki Jézust vádolja, ugyanakkor a poéma elbeszélője, Ivan Karamazov szintén vádlóvá lesz, ezáltal metaleptikus szerkezetet hoz létre. Irimiás beszédében a vádló elsősorban Irimiás, arra azonban majd a későbbiekben érdemes kitérni, hogy egyes mondataiban mások lehetnek a vádlottak.

Az összehasonlítást az a figyelemre méltó hasonlóság is indokolja, hogy mindkét beszéd ugyanabból indul ki, a gyermekek szenvedésének igazságtalanságából. Ivan Karamazov egyértelműen elutasítja a gyermekek áldozatát és büntetését:

És ha a gyermekek szenvedései annak a szenvedéssummának a kikerekítésére kellenek, amely nélkülözhetetlenül szükséges az igazság megszerzéséhez, akkor én jó előre határozottan kijelentem, hogy az egész igazság sem ér meg ilyen árat. [...] Mondd meg nekem nyíltan, felszólítalak – válaszolj: képzeld el, hogy te vagy az, aki az emberi sors épületét emeli, azzal a céllal, hogy a végén boldoggá tegye az embereket, végre békét és nyugalmat adjon nekik, de ehhez elkerülhetetlenül, okvetlenül meg kellene kínoznia egy, csupáncsak egyetlenegy kis teremtetést [...].¹¹

Irimiás pedig Estike halálát követően így szól:

Mégis... Tudom... erőt kell vennem magamon, de biztos vagyok benne, meg fogják érteni, ha ebben a percben még nem tudok mást mondani, mint hogy osztozom, mélyen osztozom... egy szerencsétlen anya fájdalmában, egy anya sosem csillapuló, mindörökre eleven gyászában... [...] És most már nem tétozunk többé, mert értjük, hogy Estike halála büntetés és figyelmeztetés volt, és áldozat értünk, áldozat a maguk igazságosabb jövőjéért, hölgyeim és uraim...¹²

A kiindulópont azonos, az áldozatra és az igazságra utaló kérdés, valamint az abból kiinduló vádbeszéd szintén, a *narratiók* ügye azonban egészen más. A *Karamazov testvérek*ben a gyermekhalálból indulva Aljosa válaszai („Megfeledkeztél róla,

¹¹ Fjodor Mihajlovics Dosztojevszkij, *A Karamazov testvérek*, ford. MAKAI Imre, 2 köt. (Budapest: Európa Könyvkiadó, 1977), 1:320–321.

¹² KRASZNAHORKAI László, *Sátántangó* (Budapest: Magvető Kiadó, 2021), 159–160.

pedig őrajta alapszik az az épület, és őneki fogják kiáltani: »Igazságos vagy Te, Urunk, mert megmutattad a Te utaidat!«¹³) után kezdi meg Ivan az inkvizítorról szóló történetet, amelynek ügye a hit és a szabadság, s szűkebben a jézusi tanítás, az út követésének lehetőségessége. Nem véletlenül *Pro és contra* a fejezet a címe. Az inkvizítor és Jézus történetének elmesélése során Ivan és Aljosa párbeszédet folytat egymással, Aljosa folytonosan megkérdőjelezi Ivan nézeteit, gondolatait és a jézusi megváltással érvel. A fejezet szerkezete, a benne lévő négy szereplővel (s négy páros: Ivan – Aljosa, Ivan – inkvizítor, Ivan – Jézus, Aljosa – Jézus) és a két elbeszéléssel a következőképpen épül fel: Ivan és Aljosa párbeszédes formában vitázik, disputál a szabadság, a vallás, hit stb. témájáról. Ezt követően Ivan példabeszédként elmondja az inkvizítor vádbeszédét, amelyben a másik szereplő, Jézus azonban néma marad, s csak a történet végén egy csókkal, szeretetgesztussal kommunikál.¹⁴ A nagy inkvizítor beszéde tehát egyszerre Ivan vádját és az inkvizítorét is tartalmazza, amelyben az ügy, a vád megfogalmazása, hogy Jézus a szabadságot hiába adta az embereknek, boldogtalanná tette s megnyomorította őket.

Amennyiben az inkvizítor első megszólalásától vizsgáljuk,¹⁵ akkor bevezetesként az első rövid szakaszt értelmezzük, ami az első máglyahalál-fenyegetéssel zárul („paraszat kotorjon a máglyádhhoz, tudod ezt?”¹⁶), amelynek lezáró motívuma – bűnössége bizonyításának megfelelője – szintén máglyahalál: „Mert ha volt, aki megérdemelte a máglyánkat, akkor az te vagy. Holnap elégetlek. Dixi.”¹⁷ Bár a szövegrészletből hiányoznak a megszokott *exordium*ban használatos elemek, mégis megszakított bevezetesként értelmezem, amely alakzatokat is használ. Dosztojevszkij e szövegrészlete kérdéssel indít: „Te vagy az, te? – de mivel nem kap feleletet, gyorsan hozzáteszi: – Ne válaszolj, hallgass! És hát mit is tudnál mondani?”¹⁸ Quintilianus *Szónoklattana* részletesen foglalkozik a kérdések retorikai hatásával, azt állítja, hogy egy kérdés képes nemcsak érdeklődést, hanem támadást is kifejezni, s ez esetben alakzatként működik (9, 2, 7). Az inkvizítor nyilván nem Jézus személyazonosságára kíváncsi, hanem már a beazonosítással is vádolja a jelenlévőt, megtagadja tőle a szólás lehetőségét, miszerint már mindent elmondott. A következő részben az inkvizítor következetesen és világosan fejti ki mondandóját, melynek az a célkitűzése, *propositiója*, hogy paradox módon bebizonyítsa Jézus bűnösségét, s azt, hogy ártott a világnak a szabadságról szőtt beszédeivel és cselekedeteivel. Az *argumentatio* során részletesen elemzi a bűnöket – mint például a kevélységet, miszerint nem

¹³ DOSZTOJEVSZKIJ, *A Karamazov testvérek*, 1:322.

¹⁴ Lásd ehhez SZARKA Judit, „Balassa Péter Biblia- és felvilágosodás-értelmezése”, *Jelenkor* 60, 7–8. sz. (2017): 859–865.

¹⁵ Tehetnénk ezt Ivan irodalmi szövegekről szóló bevezetésével is, de jelen esetben csak az inkvizítor szólását vizsgáljuk.

¹⁶ DOSZTOJEVSZKIJ, *A Karamazov testvérek*, 1:329.

¹⁷ Uo., 341–342.

¹⁸ Uo., 328.

hallgatott a figyelmeztetésekre –, illetve érvként hozza fel Jézus megkísértéseit. A beszéd végén Jézus, a vádlott, nem tiltakozik, hanem a megbocsátás és szeretet gesztusával vet véget a jelenetnek, ily módon megkérdőjelezve az ellene felhozott érveket, a vád igazságát. Ez több szempontból tanulságos. Egyrészt az inkvizítor szinte vágyik a vitára, vagy valamiféle védekezésre, disputára: „amikor az inkvizítor elhallgat, egy ideig várja, hogy válaszoljon a foglya. Nyomasztja a némasága. [...] Az öreg azt szeretné, ha mondana neki valamit, még ha keserűt, iszonyút is.”¹⁹ A beszéd részletes elemzésére nincs itt mód, ennyiből is kitűnik azonban, hogy érvelése világos, s célkitűzése is jóval egyértelműbb, mint a Irimiásé, illetve Jézus csókja bizonytalanná teszi az inkvizítor érvelését, s ez a gesztus a megbocsátás és a megváltás felé tereli az elbeszélést.

Irimiás beszéde ezzel szemben Estike halálát eszközként használja céljai eléréséhez, s mint állítja, a kislány áldozata az igazságosabb jövőért történt. Az antik retorikákat tekintve, akár Cicerót, akár pedig a már említett Quintilianust, mind nagy figyelmet szentelnek a jó szónok jellemzésének: ismerje és alkalmazza a nyelvi szerkezeteket, alakzatokat a megfelelő helyen, ugyanakkor legyen feddhetetlen. „A beszéd által nyújtott bizonyítékoknak három fajtája létezik: az első a szónok jellemében van, a második a hallgatóságra tett hatásában, a harmadik pedig magában a beszédben, mely bizonyít vagy úgy látszik, hogy bizonyít.”²⁰ Ebben az értelemben, Irimiás, kis túlzással, már azelőtt rossz szónokká vált volna, mielőtt megszólalt, ugyanis a regény korábbi részeiből ismerjük cselekedeteit s valamelyest a jellemét is.

Irimiás beszédének bevezetésében gyászbeszédből vádbeszédbe és tanácsadó beszédbe is fordul. A beszéd *exordium* része Estike haláláról szól, de valójában kettős funkcióban áll: az érzelmekre hat, büntudatot kelt. A *captatio benevolentiae* megtalálható a beszéd bevezetésében („Barátaim! Bevallom, nehéz helyzetbe kerültem”,²¹ „bennem is csupa zűrzavar van”,²² többes szám, első személyű igeidők, stb.), de annak felépítése és sajátosságai nem a szónok alázatosságát és szerénységét dicsérik, hanem sokkal inkább a szónok jellemének és a telep lakóinak közösségére utalnak, ugyanakkor a gyászbeszéd/vallási beszéd (vö. Irimiás mint Mester) szokatlan elegye mutatkozik meg. Az *exordium*ban hangzik el a vádbeszéd legfontosabb része, a beszéd tárgyát képező tétel: „Nem vádolok tehát személy szerint senki, de... mégis, hadd tegyem fel maguknak a kérdést: *nem vagyunk-e mindannyian bűnösök?* Nem lenne-e tisztességesebb, ha olcsó védekezés helyett már most bevallanánk, hogy igenis vádolhatóak vagyunk?”²³ Az *exordium* tulajdonképpen eköré a mondat köré épül, ezzel hívja fel a hallgatóság – és az olvasók figyelmét (*attentio*).

¹⁹ Uo., 344.

²⁰ ARISZTOTELÉS, *Retorika*, ford. ADAMIK Tamás (Budapest: Gondolat Kiadó, 1982), 11.

²¹ KRASZNAHORKAI, *Sátántangó*, 159.

²² Uo.

²³ Uo., 161, kiemelés tőlem – K. A.

S bár Irimiás beszédének egészéből kiderül, hogy a beszéd ügye teljesen más, tudniillik hasznát húzni az emberek tudatlanságából, kiszolgáltatottságából, ellopni a pénzt és hálózatot kialakítani, ugyanakkor mégis figyelmet érdemel egy gondolatalakzat a vádbeszéd értelmezése szempontjából. Adamik Tamás jegyzi meg, hogy „a költői kérdés a klasszikus retorika szerint gondolatalakzat (*figura sententiarum*, σχῆμα διανοίας), és hatalmas energiákat szabadít fel a hallgatók lelkében, mind szellemieket, mind érzelmieket”.²⁴ Ahogyan már Quintilianus *Szónoklattana* nyomán említettük, a kérdés támadásként is értékelendő, itt pedig a bűnösség bizonyítására tett kísérlet indító alakzata. A kitérő szintén ennek a bizonyításnak a megalapozását mélyíti el, amellyel a telep lakóit bűnösséggel vádolja meg: „maguk, barátaim, még mindig itt... tengődnek... tiltakozzanak, ha erősnek találják a kifejezést!”,²⁵ „Nem tagadom, kissé kellemetlen nekem ez az idővesztés”²⁶). Legjellemzőbb, hogy a bevezetésben is számos színlelésen alapuló alakzat szerepel, például kétkedés, tanakodás stb.

A *narratio* esetében szintén elgondolkodtató, hogy mi is az elbeszélés valódi ügye? Az Estike haláláért történő felelősségre vonás vagy a tehetetlenség, lustaság, tétlenség vádolása, esetleg ebből kitekintve az olvasó/társadalom vádolása a szegénységért, illetve azért, hogy az Irimiás-félék csalóként működhetnek és a szabadságtól, tudásától megfosztott tömeget saját céljaikra használhatják fel? Azt mondanám, hogy a szöveg valódi irimiási *narratiója* rejtetten működik, a telepiek számára nem hallható, ugyanakkor az olvasó számára érzékelhető – ami nem más, mint a lopás terve, az, hogy megfossza őket pénzüktől és a szabadságuktól.

Meglehetősen nehéz tehát eldönteni, hogy Irimiás beszéde tulajdonképpen kiket is vádol. A szereplőket, a szegényeket, a tudatlanokat, akik könnyen megtéveszthetők, esetleg az olvasót? Vagy Irimiás, a szereplő annyira nagyszerű szónok lenne, hogy az olvasót is megtéveszti? Aligha erről van szó. Irimiás beszéde ironikus-szatirikus tükrösként tárja fel a szegénységről és szabadságról szóló beszédmódokat, akár a szegénységet *másiknak* nevező diskurzusban – legalábbis annak egy fajtájában, akár a szegénységből hasznát húzó csaló politikai beszédekben, ugyanakkor a szereplő csalárdsága, impostsorsága éppen a retorika felől érhető tetten.

Estike: „A nagy fényességbe, az égbe”

Irimiás beszédének ellenpontja és a megváltás lehetőségének cáfolata Estike hiába-való áldozata. Estike fejezete tökéletesen megfeleltethető annak, amit a marginalitás, szegénység, kirekesztettség elbeszélhetetlenségének tekintünk: a saját családjában kirekesztettként, megvetettként élő telepi kislány, aki az őt körülvevő többi szereplő

²⁴ ADAMIK Tamás, „Cicero *Catilina* elleni első beszédének struktúrája”, *Antik Tanulmányok* 62 (2018): 129–150, 131.

²⁵ KRASZNAHORKAI, *Sátántangó*, 164.

²⁶ Uo., 165.

szerint „agyalágyult”. A családjában betöltött helyzete az abszolút páriáé, hiszen kiderül, hogy nem törődnek vele, sőt, szégyellik, a bátyja pedig bántja: „végül is sohasem keresték; sőt: inkább szigorúan ráparancsoltak, maradjon távol, különösen akkor – s ez gyakran megtörtént –, ha vendég volt a házban. A senki földjére került, mert egyik utasításnak sem tudott eleget tenni: sem az ajtó közelében nem maradhatott, mint ahogy azt sem tehette meg, hogy messzire elkóborol, hiszen tudta, bármikor szólíthatják”²⁷ Kiderül az is, hogy a kislány kisegítő iskolába járt, valamint hogy félelme miatt a háztartási munkákban ügyetlen, ezért szintén családja rosszalását kapja, és még inkább kívülreked.

A megváltástörténethez kapcsolódva fontos szempont mind a narráció jellemzői, mind pedig az elmondott történet – a magány, remény, egy ígélet megszegése, fájdalom, öngyilkosság – ívében az, hogy Estike fejezetében a nézőpont egyértelműen alulnézeti, azaz a csoportbeli alárendeltségét az elbeszélői perspektíva is tükrözi. A szöveg jól bánik a térbeli-családbeli helyzettel, a folyamattal, ahogyan a szereplő kiszorul a család közösnek nevezhető tereiből, például a konyhából. A fejezet elején Estike a padlásra mászik fel, a galambok egykori helyére, a kislány itt érzi jól és biztonságban magát, „egyszemélyes birodalomban, melynek titkát egyes-egyedül ő maga ismerte csupán,”²⁸ „itt nem kellett játszani, itt nem volt ajtó, amin »be lehet jönni« (még apja szögezte be, egy most már mindörökre homályban maradó terv első lépéseként), nem volt ablak, amin »be lehet nézni«.”²⁹ Az a megjegyzés, hogy „leparancsolnák” innen, nem pusztán a padlás térbeli elhelyezkedésére vonatkozik, hanem feltételezhetően arra a képletes helyre is, amit a családjában betölt. A szereplő narrációját uralja ez a kívülrekedtség, alantas pozíció és a végletes kitaszítottságtól való félelem, azaz a gyermek egyszerre fél attól, hogy családjával legyen és attól, hogy elveszíti őket: „márpedig egyetlen elmulasztott alkalom, és végérvényesen eltávolítanak a házból.”³⁰ A konyhát, mint a családi élet egyik kitüntetett helyszínét ebből a lenti-kinti pozícióból figyelni, szintén perifériális helyzetből, például a csűr mögül vagy az eresz alól, ahol a családja nem láthatja őt, ugyanakkor mégis figyelheti a többieket. A fejezet eleje irányítja a tekintetet, reflektál a helyzetre, a kislány gondolatain keresztül a padlásról, mint biztonságos helyről, kívülre kerülünk, ezt követően a tekintete szinte kizárólag a konyhaajtóra fókuszál. Az ajtó mint stabil, de teljesítményre kényszerítő pont részletes, túlfókuszált leírása, a perceptuális beszűkülés után a hirtelen mozgás álomszerű, elhomályosodott folyamatát, a tárgyak és az állapot disszociatív hatást bemutató leírását követően cezúraként mutatja a szöveg a gyermek helyét:

²⁷ KRASZNAHORKAI, *Sátántangó*, 108–109.

²⁸ Uo., 107.

²⁹ Uo., 110.

³⁰ Uo.

Az a pillanat, míg lesütötte a szemét, elegendő volt arra, hogy felismerje őket, hiszen nem is volt szüksége másra, mert ettől kezdve sokáig még szinte odaszegeződött a kalimpáló tárgyakkal teli térbe anyja vagy nővére homályos alakja, vaklátással érzékelte,
 hogy *ott vannak s ő ott van*
 velük szemben
 lent,
 mint ahogy azt is tudta, akkora erővel magasodnak fölé, hogy ha egyszer mégis megtenné és fölnézne rájuk, talán szét is pattanna a kép, mert tűrhetetlen joguk a fölmagasodáshoz olyan nyilvánvaló, hogy a benne támadó látvány ezt már fölrobbantaná.³¹

A csúrtól az ajtóig, a készenléttől a lentiség tudatáig tartó folyamat ciklikus („közben visszafutott a csúrhöz, vagy az eresz alá, hogy betöltse helyét a megkönnyebülés, mert aminek csaknem vége lett, most újból folytatódhat”³²), más szóval csapdaszerűen, kilátástalanul ismétlődő. Estike már a „pénzfa” testvérevel közös élménye és reménye – amely mint kilépés lehetősége és a szeretetközösség jelenik meg – előtt is az öngyilkosságot tervezi:

Amikor pedig évekkal ezelőtt apja temetésén megértette, hogy a halál, mely „az egyetlen út az angyalok közé”, nemcsak az Isten akaratából történhet meg, hanem választható is, s ő akkor elhatározta, föltétlenül megtudja, hogyan is kell ezt csinálni, akkor is bátyja világosította föl. [...] És akkor tegnap hajnalban, ébredés után, amikor végre legyőzte félelmét, és elhatározta, nem halogatja tovább, mert nemcsak elképzelni, igazán érezni is akarta, ahogy felemelkedik a magosba, [...] akkor is Sanyi volt az, aki a pénzfa titkával visszarántotta őt e varázslatos, de félelmes röpléstől, és aztán alkonyatkor már együtt – együtt! – indultak el.³³

Az öngyilkosság mint a fájdalomtól történő megszabadulás, ugyanakkor a megváltás megkérdőjelezése. Estike története Móricz Zsigmond Árvácskájának sorsához közelít, több azonosság is van közöttük (virágnév, testi és szellemi bántalmazás, családon belüli helyzet), azonban a két lány életének vége a legszorosabb egyezés, hiszen mindketten öngyilkosok lesznek, és vágnak „a nagy fényességbe az égbe”/ „a magosba”. Különbőség az, hogy míg Árvácska halála az őt bántalmazók megsemmisülésével is együtt jár, mintegy tisztítótűzként, megváltásként jelenik meg a ház és az udvar elégetése, Estike halála hiábavaló és tragikusságával együtt a regényben

³¹ Uo., 109, kiemelés az eredetiben.

³² Uo.

³³ Uo., 112.

profánnak ábrázolt, a regény ugyanúgy folytatódik és Irimiás ürügyként használja, hogy elérje céljait.

A *Sátántangó* egyéb elbeszélői szövegei, a narráció egésze, a szereplők életének további pusztulása, a hely vízióként elterjedő pusztulása, az önmagába fordulás is alátámasztja a messianizmus kritikájának állítását. A regényt (sokszor évtizedekkel) követő hasonló poétikájú és témájú irodalomban a megváltás és kilépés lehetőségének tagadása a szegénységről szóló irodalmi beszéd narratív jellemzőit módosítja, a szóra bírhatóság paradoxonának, az önmagába záródásnak, a közösség és az egyén működésképtelenségének beemelásával.