

MÉSZÁROS GYÖRGY**BEAVATÁS, LIMINALITÁS ÉS STRUKTÚRA****Fazekas Mihály *Lúdas Matyi*jának újraolvasása***Bevezetés*

Az utóbbi évtizedekben – különösen a rendszerváltozás után – a magyar irodalomtudományban hangsúlyossá vált az újraolvasás-újraértelmezés folyamata, különösen a megrogzult és rögzítő szándékú pozitivista és/vagy marxista beállítottságú értelmezések felülvizsgálata. Nem tekinthető azonban „egyenletesnek”, az irodalmi kánon egészében egyformán érvényesülőnek ez az újraolvasás. Bizonyos írók és művek kivívták az értelmezők kitüntetett figyelmét, és számos új megközelítésben értelmezték őket, míg mások többé-kevésbé kívül rekedtek az újraolvasottak körén. Ez utóbbi kategóriába sorolható Fazekas Mihály *Lúdas Matyi*ja is. „Helyzete” magyarázható kánonbeli – jelenleg talán periférikusnak tekinthető – szerepével, de azzal a ténnyel is, hogy számos az „irodalomtudományon kívüli”, populáris olvasata keletkezett. Más irodalmi alkotásokhoz hasonlóan – mint pl. Swift *Gulliverje* – a *Lúdas Matyi* is a gyermekirodalom része lett, bár eredetileg nem gyermekirodalmi mű. Ez a tény, s a feldolgozások sora nagyban befolyásolja az olvasói befogadást: illusztrált mesekönyvek, film, rajzfilm, képregény. A popularizálódás folyamata már elindult a 19. században a ponyvakiadványok megjelenésével.¹ Ezek a kiadványok, feldolgozások is erősíthetik a *Lúdas Matyi* egysíkú, véleményem szerint leegyszerűsítő értelmezését, mely alapvetően a két főszereplő – egyik negatív, másik pozitív hős – konfliktusára épít. Ezekhez tartozik az osztályharc és a plebejus forradalmiság mentén értelmező „hagyományos” marxista megközelítés is.²

A szöveg azonban sokkal gazdagabb értelmezési lehetőségeket nyújt. Az újraolvasás-értelmezés lehetővé tenné, hogy e gazdagság feltáruljon, és a *Lúdas Matyi* felelevenedvén a kánonban is más, talán elismertebb helyet kapjon. Ilyen újraolvasási kísérlet Szilágyi Mártoné, mely alapvetően morális indíttatású megigazulás-történetként értelmezi Fazekas művét. Teológiai fogalmakra építő értelmezése valódi lehetőségét adja a *Lúdas Matyi*-értelmezés megújulásának. Dolgozatom célja, hogy egy másik lehetséges, új olvasatát adjam a műnek, mely felhasználja Szilágyi meglátásait, de alapvetően más irányba indul el.

¹ SZILÁGYI Márton, *Kegyelem és erőszak: Fazekas Mihály Lúdas Matyi*ja, Alföld, 2001/7, 49.

² Lásd pl. JULOW Viktor, *Fazekas Mihály*, Bp., Szépirodalmi, 1982, 257–309.

A Lúdas Matyi mint mese és mint beavatás-történet

Szilágyi Márton tanulmányában gazdag filológiai elemzéssel támasztja alá értelmezését.³ Az ilyen vizsgálódás nem célja dolgozatomnak, mint ahogyan a pontos műfaji vagy verstani kérdéseket sem érintem, de a *Lúdas Matyi*-filológia egyik feltételezése olyan további kérdéseket vet fel, melyeken érdemesnek találtam elindulni.

Julow Viktor a *Lúdas Matyit* összehasonlítja *A nippuri szegény ember meséje* néven ismert, mezopotámiai agyagtáblán talált történettel.⁴ A meglepő hasonlóságok arra engednek következtetni, hogy ez a mesei szüzsé igen ősi és elterjedt. Épp ezért az értelmezésnek egyik kiindulópontja lehet a mű meseként való meghatározása. Nem gyermekmeséről és nem is a proppi értelemben vett varázsmeséről van itt szó, hanem olyan „népmesei” történetről, amely egy szegény hős rendkívüli bosszúállását meséli el, példázatszerűen.

A mítoszok és mesék alapvetően egy töről fakadnak. A mitológia Eliade szerint min-tát, példát mutat minden társadalmi helyzetre, emberi, kulturális viselkedésre, mert azt nyilvánítja ki: „in illo tempore”, az eredeti, ősi időben mi volt.⁵ A mítoszok a beavatás-sokhoz kapcsolódnak és maguk is a legtöbbször beavatás-történetek. A mítoszok hősei beavatás(ok)on keresztül jutnak el a megfelelő kulturális viselkedésekhez, s történeteik a beavatandók számára szolgálnak alapul a kulturális minták elsajátításában. A mítoszok és mesék összekapcsolódásának problematikáját nem érintve leegyszerűsítően annyi elmondható, hogy a mesék is alapvetően a mitológiából sarjadtak, de más, kevésbé kultikus funkciót láttak el a társadalmak életében. Ha így tekintünk a mesékre (azok majd minden típusában), akkor ezeket is szemlélhetjük beavatás-történetként. A népmesék ilyen kiindulású elemzését már többen megkísérelték. Én most a *Lúdas Matyi* mint mese beavatás-történetként való elemzésére vállalkozom, felhasználva a vallástörténet és a kulturális antropológia fogalmát – elsősorban Victor Turnerét⁶ –, mint ahogyan Szilágyi Márton a teológiáét használta fel. Az ilyen elemzés legitimitása véleményem szerint a mű mesei gyökeréből és jellegéből következik.

A beavatás és sajátosságai

Mielőtt a szöveg értelmezésébe fognék, fontos tisztázni a beavatás fogalmát és általam használt kategóriáit.

A beavatás az átmeneti rítusokhoz (*rites de passage*) kötődő fogalom. Ezek az emberi élet összes megváltozásához, átalakulásához kötődő rítusok.⁷ A beavatás Eliade szerint elsősorban vallási fogalom.⁸ Könyvében – számos beavatási rítust áttanulmányozva –

³ SZILÁGYI, *i. m.*, 41–49.

⁴ JULOW, *i. m.*, 228–256.

⁵ Mircea ELIADE, *Misztikus születések*, Bp., Európa, 1999, 9.

⁶ Victor TURNER, *A rituális folyamat: Struktúra és antistruktúra*, Bp., Osiris, 2002.

⁷ *Uo.*, 107.

⁸ ELIADE, *i. m.*, 17–18.

ezek lényegét a mássá válásban, egy új identitás kialakulásában látja. A legkiemelkedőbb serdülőkori, átmeneti rítusok során a beavatandó a szertartás által lesz tulajdonképpeni emberi-társadalmi lényé. Az emberi, mitikus eredet titkos, de kinyilatkoztatott tudásában részesül, s az egész világ ontológiai megértésének kulcsát kapja kezébe. Ez a rituális halálon (gyakran próbatételen) keresztül történik. A halált a „feltámadás” követi, az új identitás kialakulása. A beavatás egzisztenciális tapasztalat, bár gyakran konkrét tudás, ismeret megszerzése is kapcsolódik hozzá, s majdnem mindig van valaki, aki beavat, aki átadja a tudást. A beavatási forгатókönyvek erős heterogeneitása ellenére ezek az alapvető elemek minden kultúrában megtalálhatóak.

Turner mint kulturális antropológus a konkrét rítusok és az ezekből kirajzolódó általános rituális folyamat elemzésével foglalkozik könyvében, számos későbbi, akár mai példát is felmutatva (Szent Ferenc, hippik stb.).⁹ A folyamaton belül elsősorban a köztes szakasz érdekli, az ún. „liminalitás” (a lat. *limen* ’küszöb’ szóból). Ez gyakorlatilag az átmenet szakasza. A rituális szubjektum leválik a korábbi kulturális-társadalmi struktúráról az új identitás, integrálódás felé haladva. A liminális emberek, csoportok ambivalens társadalmi helyzetben vannak, a későbbi „normális” társadalmi struktúrák, normák nincsenek érvényben számukra. A liminalitás lényegét legjobban a „köznapival”, a normális szociális struktúrával ellentétbe állítva lehet megérteni. Turner a következő alapvető ellentétpárokkal állítja szembe a liminális és nem liminális: átmenet – állapot, homogeneitás – heterogeneitás; *communitas* – struktúra; egyenlőség – egyenlőtlenség; anonimitás – nevek; státusznélküliség – státusz; meztelenség v. „uniformis” – megkülönböztető ruházat; szent – profán; egyszerűség – komplexitás.¹⁰ Liminalitás és struktúra kapcsolatot dialektikusan képzei el a szerző. A *communitas* az egybeolvadó, közvetlen közösségséget, a teljes egymáshoz tartozást érti, mely a hierarchia, a struktúra kizárásával lehetséges.

A liminalitáshoz hozzátartozik az alacsonyabb rendű, a társadalomban hátrányos helyzetű „kultusza”, mely meg is jelenik számos beavatási rítusban. Ezt nevezi a „gyenge hatalmának”. A mesék tele vannak ilyen szimbolikus, gyenge, liminális alakokkal („a legkisebb fiú”, „a kis szabólegény”), akik a zárt erkölcsiséggel (védekező, kizáró etika), a struktúrával szemben a szükséges kiegészítő ellentétet: a nyílt erkölcsiséget, a struktúra megbontását képviselik.¹¹ Innen az értelmezés első szempontja, mely Lúdas Matyi személyét mint liminális szubjektumot vizsgálja.

Lúdas Matyi mint liminális szubjektum

A mű elejének szövege Matyi alakját a betyárokéhoz hasonló liminális szubjektumként mutatja be. Rossznak nevezi. E rosszság a munkához való hozzáállásban nyilvánul meg: egy alapvető társadalmi értéket, gyakorlatilag a strukturális társadalom alapjaként,

⁹ Lásd elsősorban a következő lapokat: TURNER, *i. m.*, 107–179.

¹⁰ *Uo.*, 119–120.

¹¹ *Uo.*, 125–126.

a társadalmi élet feltételeként megjelenő munkát utasítja el. Léte, élete: „átmeneti”, a társadalmi struktúrán kívüli, nem beépült (beavatott). Ez először a térben is megjelenik: hiszen Matyi csak a faluban él, a későbbi elmozdulás érzékelteti, hogy elszigetelten. Itt rögtön fölmerül az a kettősség, amely az egész művön átvonul. Matyi kívülállósága funkcionálisan fontos, a liminalitás megtöri a struktúrát: ez adja a mese egész alapkonfliktusát; másrészt liminális magatartásformái morálisan nem tételeződnek a szövegben egyértelműen jóként. Szilágyi olvasatát is követve: Matyi nem valamiféle jó oldal képviselője, hiszen a szöveg negatív erkölcsi kategóriákkal írja le: rossz, tunya és később „a bosszúállás lelkének is ördögi mérge” hordozza magában. Ugyan amikor elmegy a vásárra, akkor kimozdul végleg zárt, „kinti” teréből, s ez egyfajta tunyaságból való morálisan pozitív kimozdulást is jelenthet; mégis a társadalomba beható, belépő dinamika valójában nem teszi őt bent lévővé: sőt kívülállósága a normák nem-elfogadásával a benső struktúrát bontja meg. Szerepe ebben az értelmezésben leegyszerűsíthető lenne erre is. Az egész mese során a *communitas* értékének képviselőjeként lép fel, aki mint liminális szubjektum – és nem mint morálisan pozitívan cselekvő személy – az elnyomó társadalmi struktúra ellen hat. Ha ebben kimerülne az értelmezés, valójában egészen közel állna a marxista megközelítéshez, hiszen a társadalmi struktúra „forradalmi” fel-forgatásáról van itt is szó.

Fontos hozzátenni, hogy az olvasói befogadás során Matyi alakja ezen a módon számos marginális helyzetű mesei hős személyét idézi fel. Az intertextuális kapcsolatok igen gazdag hálóját tárható fel: a fent már említett alakok, a kis szabólegény, a legkisebb fiú, a betyár, lázadó hősök stb. Ez a Turner által a „gyengék hatalmának” nevezett jelenséghez kapcsolható intertextualitás árnyalja a fenti forradalmi értelmezést.

Ami azonban leginkább túlmutat ezen a konfliktusalapú értelmezésen, az egy sajátos kettősség a szövegben. A marginalizálódott helyzetben lévő, liminális szubjektum az első alkalom után többször, mintegy rituálisan a gyengék hatalmának képviselőjévé válik, maga a bosszú folyamata és erőssége lesz e hatalom és a struktúra liminális megbontásának kulcsa.¹² E további alkalmakkal azonban Matyi liminális helyzete gyakorlatilag felszámolódik. Az utazás – az átmenetiség tipikus szituációja – után mint a társadalomba beépült, új identitás jelenik meg: pénze van, nyelveket ismer. Paradox módon csakis így lehetséges, hogy következetesen végigvigye „megbontási feladatát”, pont e megbontás fölszámolásával a saját identitását illetően.

Itt látszik, hogy egy identitás kialakulásának történetével állunk szemben, s ilyen értelemben beavatás-történet a *Lúdas Matyi*. Az ő beavatásáról van szó.

¹² A *communitas* kialakítása csakis a bosszú-helyreállítás kiegyenlítő folyamatán keresztül lehetséges. Ez a funkciója a háromszori veretésnek és nem kell azt morális kategóriák (mint pl. kegyetlenség) szerint tekinteni az olvasatom szerint.

Lúdas Matyi beavatása

Matyi a szövegben nem pusztán a társadalmi problémákat felvető, kiegyenlítő funkciót gyakorló szubjektumként jelenik meg, hanem mint egy beavatási folyamat részese. A mese olvasható Lúdas Matyi beavatási történeteként is. E beavatás többszintű. Mint utaltam rá, Matyi már új identitással rendelkezőként tér vissza újtjáról. A liminális szakasz, mely az utazás tipikus formájában jelenik meg, relatíve rövid, de a visszatérő Matyi már más, „bent van” a társadalmi struktúrában: anyagiakkal és tudással rendelkezik. Mégsem teljes még ezzel beavatása, hiányzik egy további szint. Érdekes kettősséget hordoz magában itt a történet: a mesei gyenge hős akkor lesz csak a társadalomba teljesen beépült, világos identitással s a struktúrában helytel, tehát hatalommal rendelkező szubjektum, ha az őt ért megaláztatást megbosszulja, viszont mindehhez már „kell” rendelkeznie egy strukturális beépültséggel.

A beavatandónak mindig megpróbáltatáson kell átmennie, s ez Matyi számára a bosszú folyamata, annak sikeres végrehajtása. Ennek során Matyinak nem látjuk még a kiforrott identitását, hanem maszkokat felvevő szubjektumként jelenik meg a szövegben. „Ács-maszkot” vesz fel, de nem ács, orvosi szerepet játszik, de nem orvos. Neve ugyan, mint „liminális személyé” közszájon forog, szinte fogalommá válik, neki magának azonban mégsem bontakozik ki előttünk önálló identitása. Úgy tűnik, ez a teljes beavatás el is marad, a második szinten sem történik meg. Végső soron sikertelen vagy nyitott beavatás-történetnek is tekinthetjük az övét. A szöveg nyitva hagyja későbbi sorsának kérdését, befejezetlenül a beavatást. Matyi a harmadik verés után „teljesítette” ugyan a próbát, bevégezte a bosszút, de nem tudjuk meg, mi lesz vele: „...elment dógára örökre”. Hogy mi ez a dolga, azt homályban hagyja a szöveg. Eltűnteti főszereplőjét, s amint Szilágyi Márton fölhívja rá a figyelmet, ez lehet a mű csomópontja,¹³ pedig erre a mozzanatra nem fordítottak figyelmet az értelmezések.

Ezzel a „nyitottsággal”, befejezetlenséggel a szöveg megtöri a hagyományos mesei, beavatás-történeti szűzsét. Ez esetben a gyenge, liminális személynek nem teljedik be a beavatása, ugyanakkor ez nem azt jelenti, hogy liminális marad, hiszen – mint láttuk – ahhoz, hogy teljesítse feladatát: már bizonyos szinten beavatottnak kell lennie. Ez persze felveti a liminalitás kudarcra ítéltségének problémáját. Egyfelől tartós struktúrán kívülség nem lehetséges a szöveg tételezése szerint, így az egyik olvasói feltételezés lehet, hogy Matyi visszatér ahhoz a „dolghoz”, munkájához, amivel elérte, hogy a bosszút végrehajtsa, s rá vonatkozóan valójában nem változik semmi. Másfelől viszont „Matyi eltűnése” úgy is értelmezhető, hogy ezen a módon alakja meg tud maradni örökre „kívül maradónak”, a később is sokszor emlegetett liminális hősnek. Saját identitásáról, személyéről, történetéről nem tudunk már semmit. Így nem annyira az ő személye, beavatása, hanem az válik kiemeltté, amit véghezvitt, illetve archoz nem köthető alakja kerül előtérbe, amely a társadalomban az elnyomottak számára a struktúra megbontásának újra és újra szimbolikusan felidézhető, modellként bemutatható emblematisz figurája. Itt ismét

¹³ SZILÁGYI, *i. m.*, 50.

összekötődik Matyi alakja intertextuálisan számos más, az elnyomottak oldalán harcoló „hőseivel”, akik ebben a funkciójukban mindig valamennyire kívül maradók, s arctalanok. Nem a személyiségük, saját identitásuk-arcuk a lényeges, hanem amit megtestesítenek, amilyen szerepet betöltenek a harcban. Itt már egészen közel járunk egy lehetséges forradalmi-újmarxista értelmezéshez is. Ebben az interpretációban a liminális személy mégis megmarad annak, és a beavatás kudarcra tulajdonképpen a liminalitás győzelme a struktúra felett, a hős a beépülés útja helyett a megbontás alakja maradhat, főleg a később felidézhető történet miatt az elnyomottak részéről. Hozzá kell azonban ehhez tenni, hogy ez az értelmezés több ponton retorikailag túl erős nyomást gyakorol a szövegre, s véleményem szerint megvan ugyan a maga legitimitása – főleg a későbbi olvasatok, a *Lúdas Matyi* befogadás-története miatt –, de Döbrögi lentebb megrajzolt alakja, történetének kiemelt súlya, a szövegben tételezett világrend és Matyi egy szinttel korábbi beavatottsága mind ellentmondani látszanak ennek az interpretációnak.

Az eltűnés és a személlyel szemben a cselekedetsor kiemelése az olvasóban épp Matyi alakjának valódi elhomályosulását is kiválthatja, kiemelve a másik szereplőt, Döbrögöt. Az utolsó sorok Döbrögiről szólnak, a „boldog vég” is az ő osztályrésze: „jól is végezte világát”. Ez arra utalhat, hogy sokkal inkább az ő történetéről van szó. A *Lúdas Matyi* – a címének mintegy ellentmondva – tehát olvasható úgy, mint Döbrögi útjának bemutatása, az ő beavatás-története. Ebben az olvasatban Lúdas Matyi csupán a beavató, az „eszköz”.

Döbrögi beavatása

Döbrögi történetét mint beavatási utat olvasni azért is szokatlan, mert teljesen beavatottnak tűnik. A mesék főhősei általában a gyengék közül kerülnek ki, amint fent láttuk, s gyakran liminális, „társadalmi struktúrára kívüli” személyek. A földesúr nem tűnik ilyennek: ő a társadalmi struktúrába erőteljesen beépült, kialakult identitással, hatalmi pozícióval rendelkező személy. Kívül van azonban a szövegben felépített ideális, morális világrendben. Beavatása tulajdonképpen a belépést jelenti egy új morális világrendbe. Az iniciáció így szorosan összekötődik – a keresztény beavatáshoz hasonlóan – a moralitás kategóriájával. Az új identitás a szövegben mint új morális önazonosság épül föl. Döbrögi egy morálisan jónak tételezett társadalmi struktúra tagjává válva lesz beavatott. Megszerzett tudása a helyes földesúri magatartás ismerete: „És törvénytelenül nem bánt, hanem úgy, ahogy illik / Embertársaival.”

A történet elején Döbrögi azzal mutatkozik meg „kintinek”, hogy nem veszi figyelembe ezt a szöveg alapján helyesként értelmezhető erkölcsi rendet. Matyi segítségével lesz a tudás és helyes magatartás birtokosa, s ezzel új helyet, identitást talál a társadalomban: az atyai, jó úrét. A háromszori megveretés beavatás-történetének a legfontosabb része. Ez a tulajdonképpeni liminális szakasz. Ahhoz, hogy igaz úr legyen, pontosan a társadalmi struktúra felszámolódását kell átélnie. Nagyon hasonló ez a mozzanat azokhoz a beavatási rítusokhoz, melyekben a leendő urat, főnököt megalázzák, az alacso-

nyabb rangúakkal egy szintre helyezik.¹⁴ Döbrögi, aki nem liminális szubjektumként jelenik meg, mint Matyi, a történet elején, a megveretések által lesz a liminális szakaszban, de csak időleges értelemben. A struktúrával szemben meg kell tapasztalja a *communitast*, és mint a beavatási rítusok többségében, ki van szolgáltatva a próbára tevő beavatónak. Beavatása persze nem önkéntes, de ez így van az átmeneti rítusok egy részében is (mint pl. felnőtté avatás). A verések szinte rituális jellege és a *communitas* egyértelmű megjelenése teszi lehetővé ezt az értelmezést, melyben nem csak megigazulásként, morális tanulási folyamatként, de beavatásként is olvassuk Döbrögi történetét. Ebben az olvasatban Lúdas Matyi csak az „eszköz-beavató”, akinek mint a *communitas* értékeit képviselő személynek kell vezetnie a beavatandó urat. Feladatát befejezve el is tűnik a szövegből. Így verései nem pusztán az egyszerű ember fűfángjáról beszélnek, és nem is szélsőségesen kegyetlen megnyilvánulások, hanem a beavatás rituális részei. Tanító jellegük is van, melyre utal a fabula-mottó a mű elején. Ez utóbbi értelmezhető akár a beavatott tudásának összefoglalásaként. A beavatás Döbröginél együtt jár, mint szinte mindig az átmeneti rítusokban, egy tanulási folyamattal. Az úr szerepére, identitására vonatkozó morális tanulás ez.

Identitás és hatalmi struktúra a Lúdas Matyiban

A liminális szakasz után következik a beépülés a struktúrába az új identitással. Mint láttuk, ez a beépülés szükségszerűnek tétélezett. A szöveg nem hagyja meg Matyit, s még kevésbé Döbrögöt a liminális szakaszban. Bár Matyi tartósan liminális, a *communitast* képviselő szubjektum az elején, és a végén szintén nem látjuk beépülni a struktúrába – rejtve marad identitása –; gyenge mivolta, liminális szubjektum léte mégis problematikussá válik a szövegben. Döbrögi pedig „szabályosan” végigfutja a meglévő struktúra megbontása – liminális vagy margó szakasz – új struktúrába beépülés beavatási útját. A *Lúdas Matyi* ebben az olvasatban, a marxista értelmezéseknek ellentmondva, nem az úr–szolga társadalmi struktúra megbontásának története, hanem épp e struktúra megszilárdultsága jelenik meg benne: az úr, a hatalmat gyakorló személy patriarchális jellegű, jóságos, atyai képének megerősítésével. Ez természetesen egy, a *communitas* értékei által megbontott struktúra, mely morálisan elfogadható alá-fölérendeltséget mutat be, mégis a *communitas*-liminalitás és struktúra kettősség csak dialektikus, végső soron a struktúrát megerősítő szerepet tölt be, a morális igazolás pedig problematikusnak tekinthető. Ez utóbbi ugyanis kétféleképpen értelmezhető: egyrészt mint a meglévő és igazából nem megváltoztatható hatalmi struktúrát etikailag (tehát „álságosan” különös megköltő erővel!) *igazoló* diskurzus (baloldali megközelítésben), másrészt a társadalomhoz alapvetően valóban hozzátartozó alá-fölérendeltségi struktúrába való erkölcsileg elfogadható beépülés felmutatása (konzervatív megközelítésben). Természetesen nem célom, hogy állást foglaljak etikai és/vagy politikai-értékelő kérdésekben egy irodalmi

¹⁴ Erre ír példát pl. TURNER, *i. m.*, 113–115.

dolgozat keretein belül, csak azt szerettem volna fölmutatni, hogy a *Lúdas Matyi* beavatás–identitástörténetként való értelmezése mennyi lehetséges kérdés felmerülését hozhatja magával az olvasás folyamatában.

Összegzés

A *Lúdas Matyi* a fenti értelmezés fényében az egymással szinte szembenálló két beavatás, liminalitás és struktúra, moralitás és morális igazolás, megbontás és megszilárdítás, liminális és identitással rendelkező személy kettősségeinek mentén írható le, úgy, hogy különböző szinten működő beavatási olvasatai (liminális személy; Matyi mint beavatott és nem beavatott; Döbrögi mint beavatott, Matyi mint beavató; struktúrabontás – struktúramegszilárdítás) egymást megkérdőjelezzik, problematizálják. A *Lúdas Matyi* tehát igen gazdag, nyitott mű. Kár lenne, ha az értelmezések pusztán a hagyományos olvasatoknál, a gyermekirodalmi kiindulópontnál maradnának meg. A megigazulás teológiai és – úgy gondolom – a beavatás vallás- és kultúrtörténeti megközelítésmódja termékenynek bizonyult az értelmezésben. Remélem, lesznek hasonló, az értelmezést megújítani szándékozó, további komolyabb újraolvasási kísérletek, nyilván más kategóriák mentén.