

Baranyai Norbert
„...VALÓSÁGBÓL TÁPLÁLKOZIK S MÉGIS KÖLTÉSZET”

CSOKONAI KÖNYVTÁR
(Bibliotheca Studiorum Litterarium)

47.

SZERKESZTI

Bitskey István és Görömbei András

Baranyai Norbert

„...VALÓSÁGBÓL TÁPLÁLKOZIK
S MÉGIS KÖLTÉSZET”

Móricz Zsigmond prózájának
újraolvasási lehetőségei



Debreceni Egyetemi Kiadó
Debrecen University Press
2010

A kötet elkészítését és megjelenését
a Móricz Zsigmond Kulturális Egyesület és
az MTA Debreceni Területi Bizottsága támogatta.

Lektorálta
GÖRÖMBEI ANDRÁS

© Debreceni Egyetemi Kiadó, 2010,
beleértve az egyetemi hálózaton belüli elektronikus terjesztés jogát is

ISSN 1217-0380
ISBN 978 963 318 067 9

Kiadta: a Debreceni Egyetemi Kiadó, az 1795-ben alapított
Magyar Könyvkiadók és Könyvterjesztők Egyesülésének a tagja

Felelős kiadó: Dr. Virágos Márta főigazgató

Felelős szerkesztő: Bálint Ágnes

Műszaki szerkesztő: Juhászné Marosi Edit

Terjedelem: 15,88 A/5 ív

Készült Debrecenben, 2010-ben

A nyomdai műveleteket

a Debreceni Egyetem sokszorosítóüzeme végezte.

www.dupress.hu

TARTALOM

| | |
|--|-----|
| I. ÉLET-MŰ-OLVASÁS (A kötet létrejöttének rövid „története” és az újraolvasás szempontjai) | 7 |
| II. A NEMI IDENTITÁS ÉS A HATALOM ÖSSZEFÜGGÉSEI (Árvalányok) | 15 |
| 1. A „legtökéletesebb Móricz-regény” recepciója | 15 |
| 2. A bevezetés mint a regényt előolvasó narratíva | 18 |
| 3. Nemi szerepek – Hatalmi pozíciók | 24 |
| 4. Prostitúció és homoszexualitás – A hatalom elleni lázasadás lehetőségei | 34 |
| 5. Ironikus tapasztalatok egy visszájára fordult világban | 47 |
| III. SZEMÉLYISÉGFEJLŐDÉS, NEVELŐDÉS, KÖLTŐI IDENTITÁS (Légy jó mindhalálig)..... | 56 |
| 1. Műfaji és kanonizációs ellentmondások a recepciótörténetben | 56 |
| 2. A nevelődésregény műfajelmélete mint a szövegolvasás kontextusa..... | 63 |
| 3. A szöveget olvasó szöveg – Önreflexív metaforák, kicsinyítő tükrök | 67 |
| 4. A Biblia mint intertextuális és mitikus távlat | 74 |
| 5. Az identitáskeresés és a nevelődés esélyei a regényben | 82 |
| IV. PÉLDÁZAT, MESE ÉS IRÓNIA AZ ÉLETRAJZI ELBESZÉLÉSBEN (A boldog ember) | 97 |
| 1. Egy sokra tartott regény „elfeledése” (Recepciótörténeti áttekintés) | 97 |
| 2. A boldog ember mint (ön)életrajz és szociográfia | 102 |

| | |
|--|------------|
| 3. Joó György élettörténete mint példázat | 113 |
| 4. Mese a boldogságról – A regény mint mitikus elbeszélés..... | 119 |
| 5. Az elbeszélés kudarca? – Történetmondás és irónia | 132 |
| V. AZ ÖNÉLETRAJZI IDENTITÁS/ELBESZÉLÉS MEGTEREMTÉSE ÉS FELSZÁMOLÁSA | |
| (Életem regénye)..... | 144 |
| 1. A recepciótörténet tanulsága(i) | 144 |
| 2. A szövegolvasás elméleti kerete: önéletírás-olvasatok..... | 147 |
| 3. Autobiográfia és/vagy fikció?..... | 154 |
| 4. Az emlékezés referenciális, mitikus és nyelvi kontextusai I. (Család) | 164 |
| 5. Az emlékezés referenciális, mitikus és nyelvi kontextusai II. (Faluközösség) | 171 |
| 6. Az emlékezés referenciális, mitikus és nyelvi kontextusai III. (Nemzet)..... | 179 |
| 7. Az önéletírás mint az identitás megalkotásának és elvesztésének története | 184 |
| VI. AZ ELBESZÉLÉS MINT IMÁDSÁG: A SZENVEDÉS KIMONDÁSÁNAK ÉS ELTÖRLÉSÉNEK LEHETŐSÉGE (Árvácska)..... | |
| 1. Egy „néma remekmű” recepciótörténetének sajátosságai | 193 |
| 2. A regény nyitánya – Referenciális és/vagy mitikus világértelmezés? | 200 |
| 3. A szenvedéstörténet elbeszélése – A példázatos olvasás lehetőségei..... | 207 |
| 4. A névadás mint a hatalomgyakorlás eszköze..... | 214 |
| 5. A panaszima mint a szenvedés felszámolására tett kísérlet | 221 |
| VII. A TOVÁBBGONDOLÁS LEHETŐSÉGEI..... | 237 |
| Bibliográfia | 241 |

I. ÉLET–MŰ–OLVASÁS

(A kötet létrejöttének rövid „története” és az újraolvasás szempontjai)

„Nem könyvolvasó vagyok, hanem életolvasó. Az írás nálam egyszerűen a közvetlen tapasztalat, sőt a teljes átélés naplója.”

(Móricz Zsigmond)

A címben szereplő három fogalom különféle értelmezői diskurzusok középpontba állított terminusaként eltérő értékhangsúlyokkal ugyan, de végigkísérte Móricz Zsigmond alkotásainak recepció-történetét. S bár természetesen a hozzájuk kötődő interpretációs jelentéstartalmak általában is meghatározzák egy-egy életmű (és egy-egy szöveg) befogadásának különböző irányultságait, ezek Móricz prózájában – az olvasástörténet áttekintése nyomán legalábbis úgy látszik, hogy – talán az átlagosnál is szorosabban és sokszor szétválaszthatatlannak tűnő módon tartoznak össze. Így tehát a Móricz alkotásait újraértelmezni kívánó törekvések nem mondhatnak le arról, hogy valamiképpen önmaguk számára tisztázzák és újragondolják azokat a stratégiákat, amelyeket – némileg metaforikus irányultságú megfeleltetéssel – a három szóval és azok különböző összekapcsolódási lehetőségeivel jelölhetünk.

A szövegek *élethez* – általánosabb értelemben a szövegen kívüli világhoz, a *valósághoz* – való szoros kötődése nemcsak Móricz alkotói önértelmezéseinek vissza-visszatérően hangsúlyozott gondolata, hanem kiindulópontját jelentette a recepció hosszú évtizedeken át fenntartott, egyeduralkodó olvasási stratégiájának is. Az élethez kötöttség a móriczi szövegek értelmezésében meghatározó realitási igény mellett az alkotások önéletrajzi genezisére fókuszáló vizsgálódásokat is magában foglalta. S ezek a szempontok még a szorosabban a *műre* koncentrálnó értelmezéseket is áthatották, hiszen az alkotások szociális és autobiografikus tartalmára irányuló interpretációk csak ritkán kapcsolódtak össze olyan kérdésekkel, amelyek a szövegek nyelvi vagy strukturális megal-

kotottságának a problémáját állították volna az olvasás középpontjába. A művek nyelvi összetettségére való rákérdezés például sokszor csak olyan stiliztikai jellegű kérdések felvetését jelentette, amelyek a nyelvjárási sajátosságok hitelességét vagy az élőbeszédszerűség megteremtésének lehetőségeit vették számba. Így válhatott szorosan összetartozóvá Móricz alkotásainak befogadásában a *műolvasás az életolvasással*: ennek köszönhető, hogy a szövegek referenciális jelentéslehetőségeit feltárni igyekvő interpretációk erőteljesen háttérbe szorították azokat az értelemkonstrukciókat, amelyek az alkotások poétikai alakíthatóságára vagy esetlegesen a befogadásban megvalósuló többértelműségére mutathattak volna rá. Az utóbbi másfél évtized során megjelent tanulmányokban azonban, ha nem is robbanásszerű recepciós áttöréssel, de lassanként megjelentek a szövegek befogadásának problémáit előtérbe helyező kérdések, melyek – a posztstrukturalista irányzatok különféle elméleti bázisainak megfelelően – a szövegek nyelvi-retorikai vizsgálatából kiindulva immáron az *olvasás* aktusára irányítják rá a figyelmet.¹

A jelen kötetben olvasható írások alapvető módszertani célkitűzése, hogy elsősorban ez utóbbi hagyományhoz csatlakozva kívánnak párbeszédbe lépni Móricz regényeivel. A szövegek ilyen irányultságú olvasása azonban nem jelenti szükségszerűen azt, hogy teljes mértékben el kellene határolódnunk a más nézőpontú kérdéseket előtérbe állító korábbi (vagy akár kortárs) értelmezésektől. Nem tehető ugyanis semmissé az a szempontrendszer, mely a szövegek értelmét a valósághoz, az életrajzhoz való viszonyban keresve jellegzetesen szerzőelvű interpretáció kimunkálására törekedett. Nemcsak azért, mert e fogalmak általánosságban is a befogatói elvárások és ezáltal az olvasás mai napig is meghatározó szempontjai, s így kiiktatásuk nem nyilvánítható ki egy negligáló retorikai gesztussal, hanem azért sem, mert új alapokra he-

¹ A különböző kötetekben, folyóiratokban megjelenő írások mellett négy olyan tanulmánykötet, illetve monográfia emelhető ki, amelyek jelentősen hozzájárultak a Móriczról alkotott kép újragondolásához: *A magvető nyomában*, szerk. SZABÓ B. István, Bp., 1993; *A kifosztott Móricz?*, szerk. FENYŐ D. György, Bp., 2001; *Az újraolvasott Móricz*, szerk. ONDER Csaba, Nyíregyháza, 2005; SZILÁGYI Zsófia, *A továbbélő Móricz*, Bp., 2008.

lyezve és az utóbbi évtizedek elméleti belátásainak függvényében *újraértelmezve* őket Móricz alkotásainak megértésében is kulcsfontosságú szerepet játszhatnak. Jelen kötet mindezek figyelembevételével alapvetően szövegolvasásra (vagy a cím variánsaként: *műolvasásra*) vállalkozik, aminek során némileg önkényesen kiválogatott regényeket kísérek meg újraértés tárgyaivá tenni. Mindezzel együtt ez a szövegekre szűkítő olvasás azt feltételezi, hogy az alkalmazott szempontok az egyes művek megközelítésén túlmenően – mintegy kicsinyítő tükörként – az *életműolvasás* lehetséges aspektusaira is rámutathatnak. Ily módon az egyes interpretációk argumentációs erejének nemcsak a vizsgált alkotásokra nézve van tétje, hanem az életmű egészére vonatkozóan is, hiszen egy-egy meggyőző olvasat értelmező kérdései az életmű más darabjainak újraolvasásához is adalékul szolgálhatnak.

Mindezekből következően e kötet sokkal inkább egy tanulmánygyűjtemény műfaját idézi, mintsem egy, a Móricz prózájának minden aspektusát átfogó, áttekintő igényű monográfiáét. A kötet fejezeteinek nagy része egy PhD-dolgozat keretében látott először napvilágot, ami a disszertáció szerkezetének, érvelési rendszerének megfelelően némileg más elrendezésű kontextusban igyekezett megközelíteni a vizsgálat tárgyát. A doktori értekezés elvárásaihoz igazodva e korábbi szövegvariáns egy átfogóbb, némileg didaktikusabb elméleti bevezetést tartalmazott, mely nemcsak a Móricz-recepció áttekintését tartalmazta, hanem egy olyan irodalomelméleti összegzést is, amely egyrészt az újraolvasások alapjául szolgáló teóriák felvázolását tűzte ki céljául, másrészt pedig – még ha nem is explicit módon, de – arról igyekezett meggyőzni (bírálóbizottsági) olvasóit, hogy a disszertáció megfelelő jártassággal rendelkezik az említett tárgykörökben. Mindezt azonban a kötet formálás során kissé feleslegesnek éreztem, s épp ezért elhagytam az elemző tanulmányok egyfajta összegzésének, előszavának szánt alfejezeteket. A recepciótörténeti áttekintést csakis az egyes műértelmezések bevezetőjeként tartottam meg, s ezek kizárólag a vizsgált szövegek befogadásának sajátosságaira koncentrálnak, váltak a kötet részeivé. Persze nemcsak a disszertáció műfaji kötöttségei alól való felszabadulás erősítette meg elhatározásomat, hanem az is, hogy a Móricz-recepció változékonyságáról, sokszí-

nűségéről több részletes áttekintés is napvilágot látott időközben.² Hasonlóan jártam el a teoretikus jellegű összegzésekkel is: minden esetben az egyes szöveginterpretációkhoz kapcsolódva és pusztán azoknak az elméleti meglátásoknak a rövid ismertetésére szorítok, amelyek az adott alkotás olvasásakor termékeny szempontrendszerrel biztosítottak az értelmezés számára.

Mindezek mellett a korábbi doktori értekezés egy másik argumentációs kényszere is mellőzhetőnek tűnt a kötet rendezés során. Egy disszertációban ugyanis szükségszerű az egyes szövegolvasatok közötti összefüggés megteremtése, vagyis annak indoklása, hogy az életmű értelmezésre kiválogatott alkotásai milyen közös kérdésirány felől nyerik el jelentéseiket az elemzések során. A PhD-értekezés ennek megfelelően elsősorban az önéletírás különböző megvalósulási formáiként igyekezett a vizsgált regényeket megszólítani. Így esett a választás Móricz négy olyan regényére, amelyet a korábbi évtizedek befogadástörténetében valamilyen megközelítés alapján az önéletrajziséggel hoztak kapcsolatba. Az *önéletrajziség* mint fogalom ebben az összefüggésben természetesen nem műfaji jellegű terminus volt: sokkal inkább a szerzőelvésséggel rokonítható olvasásmód vagy olyan, a szövegeknek tulajdonított funkció, mely az alkotások jelentését a Philippe Lejeune által bevezetett *önéletrajzi tér* fogalmához³ igyekszik

² Görömbei András a Móricz-recepciót elsősorban az irodalomtörténet felől igyekszik megközelíteni, s főként azokat a meglátásokat helyezi előtérbe, amelyek az utóbbi időben is hatékonyan bizonyultak az egyes szövegekkel kialakított dialógusban (GÖRÖMBEI András, *A Móricz-értelmezés új útjai = Az újraolvasott Móricz, i. m.*, 9–21.) Szilágyi Zsófia kötetében pedig a kortárs irodalom prózatörekvései felől olvasva fogalmaz meg elgondolkodtató megállapításokat Móricz recepciójának aktualizálhatóságáról (SZILÁGYI, *i. m.*, különösen *A továbbélő Móricz* fejezet egyes tanulmányai: *Uo.*, 115–279.)

³ Annak ellenére, hogy a recepciótörténet elegendig nem igazán utalt rá, a Móriczművekhez kapcsolt önéletrajzi olvasás sok tekintetben összefüggésbe hozható a Lejeune nevéhez kötődő *önéletrajzi tér* koncepcióval (Philippe LEJEUNE, *Gide és az önéletrajzi tér = P. L., Önéletírás, élettörténet, napló, Bp.*, 2003, 47–48.). A francia irodalomtudós elméletében nem egyszerűen az egyes művek önéletrajzi ihletettségét kívánta körülírni, hanem egy olyan szerzői szándékot rekonstruált általa, amely az egész életművet használja fel arra, hogy megteremtse önnön szubjektumának autobiográfiáját. A szövegek összjátékaként képződő önéletrajzi térben nemcsak a regények, a novellák alakítják ki az autobiografikus jelentést, hanem a szerző életét dokumentáló szövegek, mint

kötni. A választott regények pedig ennek az olvasástörténet során hagyományozódott önéletrajziságnak egy-egy sajátos változatát reprezentálták. Így esett a választásom az önéletírásként számon tartott *Életem regényére*, az interjúk alapján születő *Árvácskára* és *A boldog emberre*, illetve az önéletrajzi ihletettségeként emlegetett, de egyértelműen fiktív regényként értékelt *Légy jó mindhalálígra*. Ezek közül az *Életem regénye* mint autobiográfia természetesen a legegyszerűbben volt megfeleltethető az önéletrajziság felől közelítő olvasásnak. Az *Árvácska* és *A boldog ember* annyiban nyerhették el (auto)biografikus értelmezésüket, hogy történetük egy másik személy életútjának, s ilyen értelemben vett önéletírásának közreadásaként olvasható. Ebből következően az író egyfajta médiumként ad számot egy olyan élettörténetről, melynek közvetítettsége nem okozott problémát a hitelességet számon kérő, biográfiai megközelítésmód számára. A negyedikként kiemelt *Légy jó mindhalálígra* azon regények egyikeként került be a válogatásba, amelyeket bár mindig is fiktív történetként tartottak számon, a szöveg elsődleges jelentését mégis az írói életút eseményeiben keresték (ezt szokás kissé tankönyvszerűen „önéletrajzi ihletettségeként regényként” emlegetni).

Magam is tisztában voltam azonban azzal, hogy az eredetileg elemzett négy szöveg azonos nézőpontú, autobiografikus olvasását hangsúlyozó érvelés némileg megkérdőjelezhető, s sokkal inkább a már említett műfaji kényszer szülte koncepciónak tekinthető.

például a naplók, a levelek, a feljegyzések. A különféle szövegek között pedig kiemelt jelentőségű a szerző önéletrajzi regénye, mely saját kitűzött céljainak kudarcával mintegy az életmű önéletrajzi olvasása felé irányítja a befogadást. Még ha tökéletesen nem feleltethető is meg Móricz életművének befogadása az önéletrajzi tér szerinti értelmezésnek, a közöttük érvényesíthető hasonlóság megalapozottnak tűnik. A recepciótörténet során vissza-visszatérő törekvés, hogy az életrajzot az egyes szövegekből „visszaolvasva” konstruálja meg: az alkotások ez alapján kirajzolják a Móriczot ért gyermekkori trauma lélekrajzát, feltárható általuk az íróvá válás nehézségének története vagy a házasságait jellemző pusztító gyötrelmek. Mindehhez társul a fiktív alkotások együttolvasása a különféle írói dokumentumokkal és önértelmezésekkel, mely e koncepció szerint nemcsak az egyes művek, hanem az író személyiségének megértését is elősegíti. Ily módon a szövegek, azokon a lehetséges jelentéseken túlmenően, amelyek külön-külön társíthatók hozzájuk, együttesen kirajzolják a szerzői szubjektum élettörténetét.

Elhagyva azonban a disszertációnak a szöveg egyes részei közti összefüggéseket felmutató, s épp ezért homogenizálásra készített narrációs törekvéseit, nem volt akadálya annak, hogy egy időközben napvilágot látott újabb regényelemzéssel egészítsem ki a korábbi doktori értekezést (mivel az *Árvalányok* című kisregény értelmezése nem igazán kapcsolható az önéletírás felőli olvasás koncepciójához, nehezen illeszkedett volna a korábbi szövegváltozat logikai rendjébe). Ebből következően a kötetben olvasható tanulmányoknak – természetesen a lehetséges szemantikai összekapcsolások mellett – pusztán egyetlen közös törekvését tartom hangsúlyosnak: azt a szándékot, amellyel igyekeznek rávilágítani a Móricz-művek sokszor vitatott korszerűségére és az újraolvasás lehetséges, továbbgondolásra (is) szánt aspektusaira. Vagyis a kötet a Móricz-próza aktualizálhatóságát nem egy globális áttekintésben, hanem egy általam választott – az életmű egészében kanonizáltságát, recepcióját tekintve igen változatosnak tűnő – szövegtörzset újraolvasásával igyekszik bizonyítani oly módon, hogy felhívja a figyelmet a Móricz-művek némileg elhanyagolt kortársi recepciójára, felvázolva olyan kérdéssirányokat, amelyek alapján nemcsak a vizsgált szövegek, hanem a szerző más alkotásai vagy akár az életmű egésze is újragondolhatónak látszik. A selekció és így a kötet is a maga lezáratlanságával, kissé reprezentatívnek tetsző olvasataival semmiképpen nem azt kívánja tehát hangoztatni, hogy pusztán (ez a) néhány alkotás bizonyul alkalmasnak az újraértelmezésre, hanem sokkal inkább arról próbálja meggyőzni olvasóját, hogy mind a kánon kitüntetett Móricz-szövegei, mind a korábbi évtizedekben háttérbe szorult, szinte elfeledett művei is párbeszédképesnek bizonyulhatnak a kortársi kérdés számára.

Mivel az egyes fejezetek alapvetően egy-egy szöveg újraolvasását tekintik elsődleges feladatuknak, ebből következően nem célom, hogy bármilyen szempont alapján valamiféle „fejlődéstörténeti” modellnek megfelelően rendezzem el a kiválasztott regényeket, ezért az egyszerűség kedvéért megjelenésük kronológiai sorrendjében kerül sor értelmezésükre. Az egyes alkotások kapcsán első sorban arra kívánok rámutatni, hogy a szövegek jelentésszerkezete annál összetettebb, hogy a korábbi évtizedekben meghatározó

olvasási szempontok⁴ reprezentánsait lássuk bennük. Mivel a fejezetek egy része eredetileg több évvel ezelőtt látott először napvilágot, így az írások érvrendszerében felfedezhetők esetleg olyan megállapítások, amelyek újdonságértéke ma már némileg csekélyebbnek mutatkozik. Az írások születésekor ugyanis elsődleges szándékom még az volt, hogy rámutassak, az egyes regények kapcsán évtizedeken át meghatározóvá vált, egyértelmű jelentésképzésre törekvő értelmezői kérdések milyen módon fedték el a szövegek poétikai világának összetettségét. A Móricz műveinek aktualitását hangsúlyozni igyekvő érvelésmód az időközben megjelenő újraolvasások fényében talán már kevésbé látszik újszerűnek, azonban nem hiszem, hogy a szövegek többértelműségét hangsúlyozó argumentáció felesleges volna, ezért az erre irányuló megállapítások továbbra is részét képezik az elemzéseknek.

A regények értelmezése – az egyértelmű különbségek ellenére – némileg azonos logika szerint építkezik. Minden egyes elemzést olyan bevezetés előz meg, amelyben a fontosabb befogadástörténeti, teoretikus kérdések tisztázása mellett az adott szövegre érvényes értelmezési kérdéseket és szempontokat összegzek. Elméleti szempontból a szövegolvasás folyamán olyan elvet igyekeztem követni, mely nem kizárólag egyetlen preferáltként kiemelt

⁴ Amint arra már korábban is utaltam, a Móricz-művek recepciójában már az alkotások megjelenésétől fogva meghatározóvá vált az a társadalmi kontextusú interpretáció, mely a szövegek jelentését elsősorban a kor szociális viszonyainak valóság-hű leképezéseként igyekezett megragadni. Ezt a valóságanalóg, mimetikus olvasásmódot a későbbi évtizedekben – természetesen eltérő eszmei alapon és különböző értékítéleteket implikálva – mind a népi ideológia, mind a marxista irodalomértelmezés képviselői igyekeztek fenntartani. A valóság-referens értelmezési modell egy másik aspektusát jelentette a Móricz-recepcióban a szerzőelvé olvasásból következő autobiografikus interpretációs modell, amelynek „mintáját” Móricz környezetében vagy életének történéseiben találjuk meg. Ráadásul mindezt csak erősíthették azok a szerzői önértelmezések is, amelyek az alkotásokat egyrészt a spontán, írói alakítástól és a fikcionális aktusaitól mentes beszámolóként, vagyis a valóságot problémamentesen ábrázolni képes dokumentumként írták körül.

elméleti iskola szempontrendszerének megfelelően próbál az alkotások jelentéséhez hozzáférni. Természetesen lehet vitatni ennek az eljárásnak a jogosságát, azonban úgy vélem, hogy elsődlegesen a vizsgált szövegnek kell(ene) meghatározni azokat a kérdéseket – így a teoretikus olvashatóság irányát is –, amelyek alapján megtörténhet a velük kezdeményezett értelmező dialógus kialakítása. Ennek megfelelően egyaránt igyekszem hasznosítani a narratopoétika, a mítoszkritika, a hermeneutika vagy a feminizmus elméleteinek különféle meglátásait, amelyek a regények poétikai összetettségére képesek rávilágítani. Ezen túlmenően pedig mind az öt regény újraolvasásakor érvényesíteni kívánom azt a leginkább dekonstrukciós olvasásként jelölhető törekvést, amelynek köszönhetően megpróbálom felmutatni, hogy a szövegek jelentésszerkezete miként foglal magába egymásnak akár ellentmondó diskurzusokat is. A szövegek többértelműségét így jórészt a (művészi) nyelv azon sajátosságából eredeztetem, hogy a szöveg által intencionált (vagy annak tartott) jelentései mellett/ellenében olyan újabb értelmezési lehetőségeket képes kialakítani, melyek egy lezárhatatlan és így mindig megújuló olvasás részévé teszik Móricz műveit. Hangsúlyozandó azonban, hogy mindez elsősorban a befogadásban létrejövő tapasztalat: vagyis a szövegek olvasása során a nyelv működése teszi lehetővé, hogy a korábban meghatározó, egyértelműsítő olvasatok egy összetettebb jelentésszerkezet ellenében „lepleződjenek le”. Ezzel együtt természetesen nem feltételezem azt, hogy Móricz prousti vagy joyce-i tudatossággal reflektált volna olyan problémákra, mint például a nyelvi közvetíthetőség kételyének prózapoétikai dilemmája. Azt viszont mindenképpen megalapozottnak érzem, hogy a szövegek olvasása olyan kérdésekkel szembesítheti a befogadót, amelyek a móriczi próza újraértését a modernség alapkérdéseinek horizontjában helyezik el.

II. A NEMI IDENTITÁS ÉS A HATALOM ÖSSZEFÜGGÉSEI

(*Árvalányok*)

1. A „legtökéletesebb Móricz-regény” receptiója

A Móricz-életmű receptiójának ismeretében az olvasó nem igazán lepődhet meg azon, hogy a szerző számos alkotása felé irányuló interpretációs figyelem nem mindig van/volt összhangban az adott mű jelentőségével. Ezen alkotások sorában talán a „legmostohább” sors az író egyik korai kisregényének, az *Árvalányoknak* jutott, amely annak ellenére vált mára szinte teljesen elfeledetté, hogy a róla napvilágot látott – igaz, csekély számú – kritika, bírálat a legjobb Móricz-szövegek közé sorolta. A kortársak közül például Kosztolányi Dezső, Hatvany Lajos és Németh László is egyértelmű elismeréssel nyilatkozott róla: „Teljes, diadalmas ’magyar pantheizmus.’ Tudom, ezt kiáltottam, mikor először került elélem e pogány regény, s tökéletessége láttán elámultam”¹ (Kosztolányi); „Az *Árvalányok* a legtökéletesebb. A hullámzó ösztönelet szellemi át-sugárzását festi feszültségtől villódzó ihletettséggel”² (Németh László). A későbbi évtizedek Móricz-monográfiái is hasonló értékítéletet fogalmaznak meg a regényt – egyébként igencsak rövid terjedelemben – érintő írásaikban: Nagy Péter a korai Móricz-művek alapján kirajzolható alkotói fejlődés fontos állomásának tekinti az *Árvalányokat*³, míg Czine Mihály az alábbiakban öszszegzi a regény esztétikai jelentőségét: „A legszebb Móricz-írások közül való; *Az Isten háta mögött*nek a legközelebbi testvére.”⁴ Ki gondolná, hogy ezek az értékelések egy olyan Móricz-alkotásra

¹ KOSZTOLÁNYI Dezső, *Árvalányok = Fáklya volt kezemben: In memoriam Móricz Zsigmond*, szerk. MÁRKUS Béla, Bp., 2007, 136.

² NÉMETH László, *Móricz Zsigmond = N. L., Két nemzedék*, Bp., 1970, 95.

³ NAGY Péter, *Móricz Zsigmond*, Bp., 1979, 114.

⁴ CZINE Mihály, *Móricz Zsigmond útja a forradalmakig*, Bp., 1960, 402–403.

vonatkoznak, amelyről megjelenése óta jóformán nem vett tudomást a recepciótörténet, és amely mára teljes mértékben kiszorult nemcsak az olvasói, de a szűkebb értelemben vett kutatói kánonból is. Ezt bizonyíthatja az is, hogy az idézett bírálatokon kívül alig van olyan írás, amely akárcsak említésképpen is foglalkozott volna a regénnyel, és árulkodó lehet az is, hogy az utóbbi évek újraolvasási kísérletei sem igazán tüntették ki figyelmükkel Móricz szövegét.⁵ Tudható persze, hogy a Móricz-művek befogadástörténetében tapasztalhatóak komoly aránytalanságok és mai napig sem pótoltt értelmezői hiányosságok, azonban az talán a szokottnál is furcsább, hogy miként lehetett a többek által is az egyik legtökéletesebb Móricz-regényként számon tartott *Árvalányok* minden értelmezői közösség számára szinte teljesen mellőzött alkotássá. Eltérő alapkiindulásból ugyan, de Czine Mihály és Nagy Péter is a regény történetét meghatározó erotikummal magyarázza az alkotás fogadtatásának vázolt kettősségét, ami azonban némi árnyalásra szorul. Más Móricz-regények esetében (pl. *Sárarany*, *Az Isten háta mögött*) ugyanis a szexualitás tematizálása még önmagában nem gátolta a szöveg újraolvashatóságát, sőt bizonyos szempontból mint a jelentésképzés egyik lehetséges aspektusa generálta is az újabb és újabb olvasatokat.

Miért jelentett ez problémát akkor az *Árvalányok* esetében? A válasz messzire vezetne, és nem is annyira a Móricz-befogadás, hanem általában a magyar prózatörténet és a hazai irodalomtudomány tradícióiról árulna el sokat.⁶ Annyi mindenesetre meg-

⁵ Benyovszky Krisztián újraolvasó tanulmányát leszámítva nem igazán említendő olyan írás, amely az *Árvalányok* értelmezésére vállalkozott volna. Benyovszky – egyébként igen invenciózus meglátásokat tartalmazó – rövid írása sem a teljesség igényével készült, ezért inkább tekinthető ötleteket felvető elemzésnek, mint átfogó interpretációnak (BENYOVSZKY Krisztián, „...*de jó volna férfi lenni*”: *Az újraolvasott Árvalányok*, Bárka, 2003/4, 91–97.)

⁶ Kemenes Géfin László és Jolanta Jastrzebska közösen írt monográfiájukban reflektálnak arra, hogy a modern magyar irodalom a nyugat-európai prózai törekvésekhez képest sokkal kevésbé mutatkozik nyitottnak a szexualitás nyílt ábrázolása iránt: „Sokszor és sokak által felvetett, ám csak ritkán vizsgált probléma a magyar irodalom úgynevezett prudériája, a nemiségnek, a szexualitásnak komoly s árnyalt stílusesszközökkel történő bemutatásának hiánya. Felületesen nézve irodalmunk, sőt még századunk szépprózája is nem minden alap nélkül mutatkozik hol szemérmesnek, hol álszemérmesnek (...) A nyílt,

kockáztatható, hogy míg Móricz más regényeiben a szexualitásról való beszéd a történet kibontásában ugyan mindvégig jelen lévő, de mégiscsak marginálisabb diskurzus, addig az *Árvalányok* egyértelműen ezt a kérdést állítja a történet középpontjába.⁷ A szexuális kielégületlenség frusztrációjától szenvedő főhős ebben az alkotásban ráadásul egy olyan nő, egy idősebb papné, aki vágyait nemcsak egy házasságtörő kapcsolat kialakításával, hanem homoerotikus vonzalmának kielésével próbálná csillapítani. Ezzel a még Móricztól is merésznek számító témaválasztással – Czine Mihály szavaival élve – a regény „erotikuma még ma is sok szem elől elhomályosítja igazi tartalmát és művészi értékeit”.⁸ Persze ez nemcsak egyszerűen az irodalomértelmezésnek a szexualitást sokszor tabuként kezelő elhallgatási szándékával magyarázható, hanem azzal is, hogy egy a társadalom által elfogadott norma számára felforgatónak minősülő történet, mely a szexuális vágy önmérsztő következményeit teszi explicitté, könnyedén a lektűr-irodalom reprezentánsává teheti az *Árvalányokat*. Ez egyébként azért is tűnhetne látszólag jogos megállapításnak, mivel Onder Csaba is figyelmeztetett rá a *Sárrarany* újraolvasásakor, hogy Móricz ez időben (tehát az 1910-es évek fordulóján) született művei

szókimondó erotika hiánya szerintünk nem származtatható valami eredendő alkati különbözőségből vagy misztikus népi-nemzeti sajátosságból (...), hanem inkább irodalomtörténeti vagy egyenesen történelmi okokra vezethető vissza.” (KEMENES GÉFIN László–Jolanta JASTRZEBSKA, *Erotika a huszadik századi magyar regényben (1911–1947)*, Bp., 1998, 8.). Ennek kapcsán a szerzők arra is rámutatnak, hogy az elhallgatás nem tematikai, hanem sokkal inkább nyelvi természetű: a szexualitás mint téma számos alkotó életművében megjelenik, az a nyelv azonban, amely – Nadas Péter kifejezésével élve – a hallgatás és az obszcenitás közötti szemantikai térben artikulálhatná a szexualitásról szóló diskurzust, szinte teljesen hiányzik a magyar irodalom beszédformái közül.

⁷ Ebből a szempontból tűnik furcsának, hogy a Kemenes Géfin és Jastrzebska monográfiájának Móricz fejezete meg sem említi a kisregényt, holott az írásukban felvetett kérdésekre a szöveg talán több válaszlehetőséget biztosított volna, mint az általuk elemzett – persze a kánonban kitüntetettebb pozícióit elfoglaló – regények. Különösen azért kelthet az olvasóban hiányérzetet az *Árvalányok* mellőzése, mert a szerzők fel is hívják a figyelmet arra, hogy a század első felének irodalmában alig van példa a homoszexualitás megjelenítésére. (KEMENES GÉFIN–JASTRZEBSKA, *i. m.*, 8.; 27–44.)

⁸ CZINE, *i. m.*, 402.

sok tekintetben idézik a kor lektúrirodalmának szövegformálási sajátosságait.⁹ Azonban épp Onder elemzése mutatott rá arra, hogy a lektúrregények jellegzetes cselekményfordulatait és figuráit megjelenítő Móricz-szövegek egy része az újraolvasás számára is aktuális válaszokkal képes szolgálni. Erre alapozva a továbbiakban a már idézett értékelésekhez kapcsolódva azt igyekszem bizonyítani, hogy az *Árvalányok* méltatlanul vált a recepciós hallgatás áldozatává, mivel egyike azoknak az összetett jelentésvilágú Móricz-szövegeknek, amelyek hatékonyan képesek párbeszédet kezdeményezni a kortárs befogadással. Móricz regénye elsősorban a nemi identitás(ok) alapján megragadott személyiség- és létértelmezés, illetve az ebből fakadó, személyközi viszonyokat meghatározó hatalmi mechanizmusok működése felől látszik leginkább megszólíthatónak. Ebből a szempontból pedig az *Árvalányok* a (társadalmi) nemi szerep, a sexualitás és a hatalmi viszonyok olyan többértelmű összefüggéseire képes rámutatni, amely nemcsak az író életművében, hanem a modern magyar prózában is különleges szerepet biztosít Móricz szövegének. Mielőtt azonban ennek részletesebb taglalására sor kerülne, érdemes kissé aprólkosabban – a szoros olvasás módszerét követve – szemügyre venni a regény bevezető sorait, mint amelyek a regény lehetséges jelentéseit előzetesen érvényre juttatva határozzák meg az (újra)-olvasás irányát.

2. A bevezetés mint a regényt előolvasó narratíva

A Móricz-alkotások nyitányai több esetben is olyan poétikai eljárással élnek, amelyek az adott mű történéseinek helyszínéül szolgáló élettereket látszólag a realista prózához kötődő elvárásoknak megfelelően mutatják be. Ezek a leírások azonban nem pusztán a helymegjelölés referenciális funkcióját látják el, hanem

⁹ ONDER Csaba, *Hangérien bjuti (Szex, lektúr, irónia avagy Móricz Zsigmond indulása) = Az újraolvasott Móricz*, szerk. ONDER Csaba, Nyíregyháza, 2005, 120–129.

olyan többértelmű narratívákként is olvashatók, mint amelyek a szöveg egészének összetett jelentésvilágát képesek magukba foglalni.¹⁰ Nem véletlen, hogy az *Árvalányok*at újraolvasó elemzésében Benyovszky Krisztián is a regény nyitányához fűzött reflexióival közelít a szöveghez.¹¹

A kezdősorok a móríci próza azon – Gintli Tibor által részletesen bemutatott¹² – sajátosságát juttatják érvényre, amelynek köszönhetően a szöveg egyszerre képes a realizmus referenciális jelentésképzésének, illetve a romantika hagyományához köthető mitikus szövegalakításnak is megfelelni: „Utálatos volt a meleg. A levegő állandóan fülledt, dohos, az emberek teste lucskos, ertyedt, s az erdőtlen, dombtalan, sík alföldön soha egy kis üdítő szellő. Az éjszakák is tikkadtak, kegyetlenek. Az asszonyi testek kielégítetlenül gőzölögtek az ágyakon, szinte főve az élet hőségében, és mégsem bírva elviselni az érintést sem.”¹³ A regény bevezetője láthatóan kerüli a konkrét hely- és időmegjelöléseket, és ehelyett a létezés olyan terepeként jelöli meg a történet színhelyét, melyben a kietlen sivárság és a megjelenített világ egészét átható szenvedés válik központi szerepűvé. A leírás – már az első mondatokban és aztán a folytatásban is – oly módon igyekszik a mitizáló, s ezáltal az egzisztenciális jelentések felé nyitni a szöveget, hogy a jelen idejű megszólalás állandóságot és változatlanyságot sugalló beszédmódja válik benne meghatározóvá.¹⁴ A lét kilátástalanságát folyamatosnak és megváltoztathatatatlannak tételező kijelentésekben különösen nyomatékosá válik a forrósághoz kötődő képzetek sora, mely az alföldi helyszínhez kapcsolva a mindent elpusztító szárazság, s ebből eredően a terméketlenség jelentését idézheti fel, ami egyben konnotálja a harmadik mondat-

¹⁰ Lásd ehhez részletesebben az *Árvácska* nyitó képsorának értelmezését a VI. fejezetben.

¹¹ BENYOVSZKY, *i. m.*, 92.

¹² GINTLI Tibor, *Bovary úr vagy Bovaryné?* = *Az újraolvasott Mórícz, i. m.*, 68–79.

¹³ MÓRICZ Zsigmond, *Árvalányok* = M. Zs., *Házasságtörés: Kisregények I.*, Bp., 1985, 7. (A további hivatkozások erre a kiadásra vonatkoznak.)

¹⁴ Hasonló jelenségre hívja fel a figyelmet Margócsy István a *Sárány* – és számos más Mórícz-regény – nyitó- és záróképei kapcsán (MARGÓCSY István, *Kísérelt a narráció megújítására* = *A kifosztott Mórícz?*, *i. m.*, 22–31.).

ban – és aztán a regény egészében – hangsúlyos, az asszonyok szexuális kielégítetlenségére vonatkozó megállapítást. Efelől olvasva a regényt látható, hogy a női szexualitás középpontba helyezése nem pusztán társadalmi kérdések problematizálásaként olvastatja a szöveget – mint azt például Nagy Péter gondolta¹⁵ –, hanem olyan egzisztenciális létértelmezésként, amelyben Móricz – Margócsy Istvánnak a *Sárarany* hasonló alapszituációját elemző gondolatait idézve – a „nagybetűvel írott Embert óhajtotta megírni, s főhősében nem egy rétegnek, hanem az általában vett emberiségnek reprezentánsát látta”¹⁶ Másrészt az is feltűnő az asszonyok jellemzésében, hogy egy olyan paradoxont fogalmaz meg (kielégítetlenek, de nem bírják elviselni az érintést), mely egyfelől azonosítható a Móricz-regények mitikus narrációjának a bináris oppozíciókból építkező elbeszélésmódjával – mint arra Margócsy szintén felhívta a figyelmet¹⁷ –, másfelől az ironikus olvashatóság felé is megnyithatja a jelentésképzést, amennyiben a szövegben tételezett megállapítás egy olyan állítással kapcsolódik össze, mely kétségbe vonja az előbbi igazságtartalmát. Mint a későbbiekben látható lesz, a regény ilyen jelentések között folyamatosan oszcilláló elbeszélésként jeleníti meg a történet egészét.

Az *Árvalányok* bevezetésének további sorai még inkább erősíthetik a befogadóban azt az olvasói irányultságot, mely a szöveg jelentését egy mindent átható szenvedésekkel teli létezés megnyilvánulásaként ragadja meg: „Legborzasztóbbak az ebéd utáni szellőtlen rekkenők. Ember, állat elbűjt a tiszta forró napról a becstelen árnyékba, s ott bután és kimerülve lihegett. A falu hoszszú utcája úgy nyúlik el, mintha a házak is, az apró sárépítmények, végképp megutálták volna a létet. Semmi önérzet, semmi bizalom,

¹⁵ „A freudista elméletekkel rokon, a szinte csak hormonális ösztönéletre redukált jellemábrázolás, lélekrajz szinte kiszorítja a regény keretei közül a mű fontos mondanivalóját: a szerelem, a házasság elüzettségét, a nő szükségszerű prostitúalódását a kapitalista társadalomban, s egy tehetséges, nagyobbra hivatott nő vergődését az adott társadalmi viszonyok között biztosított életkeret: a háziasszonyi teendők szűkös világában.” (NAGY, *i. m.*, 114.)

¹⁶ MARGÓCSY, *i. m.*, 26.

¹⁷ „E mitikus koncepciónak köszönhető a szociologikumot nélkülöző antropológiai szélsőségek szimbolikus felnagyítása is vagy végső soron a jelenségek állandó bináris pozicionálása.” (Uo., 27.)

mintha maguk lemondtak volna a létjogukról, mintha maguk sem értenék, mit keresnek ők ezen a világon, tunya, értéktelen, jövőtlen életükkel.”¹⁸ A regény ezen sorait elemezve Benyovszky Krisztián is felhívta a figyelmet arra, hogy a szöveg már itt előlegezi azt a motivikus megfeleltetést, amely az egész alkotáson végigvonulva az emberi és állati létforma között von párhuzamot.¹⁹ Az idézett részlet ezen túlmenően a létezés egészére terjeszti ki az idegenség és a világba vetettség értelmezhetetlenségének állapotrajzát. Részesévé válik ennek a céltalanságnak nemcsak az élők szférája (emberek, állatok), hanem maga a tárgyi világ is (utca, házak). Ráadásul az elbeszélő elsőrenden a házak perszónifikációjával érzékelteti az egzisztenciális kiüresedtség állapotát, azonban egyrészt a metonimikus azonosíthatóság a házak és a bennük élők között, másrészt a *sárépitmények* kifejezés esetleges bibliai konnotációja kimondatlanul is magára az emberre érti az elmondottakat. E teremtettség jelentéstöbblete alapján pedig az *Árvalányok* azon Móricz-szövegekhez hasonlóan építkezik, amelyek a létezés egészét az Isten általi magára hagyatottság állapotaként rögzítik, s amelyekben az egyén a szenvedés eltűrése vagy az ellene irányuló lázadás alternatívája között kénytelen választani. *Az Isten háta mögött*ről – mely az *Árvalányok*kal sok tekintetben rokonítható poétikai világot jelenít meg – Beke Judit tanulmánya – Balassa Péter meglátásaira hagyatkozva – a következőt állapítja meg: „Móricz számára tehát adottnak tekinthető egy olyan teológiai narratíva, mely szerint az ember bűnössége révén eleve ítélet alatt áll, azaz Isten színe-szeme elől száműzött, nincs az Ő tekintete előtt, az Örökkévaló háta mögött van. Az emberi lénynek ez a pozíciója elátkozottságként értelmezhető, másképpen szólva: a kiüzettség stigmája maga a büntetés. A megőrzés, a szabadság lehetőségei nélküli fogság és ítélet viszont lázadást szül, melyben megnyílik a reflektálatlan animalitás örvénye: a pusztaság, ezért rossz elfojtásból a pőre koituszvágy tör elő.”²⁰ S hogy a szereplőformálás ebben a regényben is hasonló logikát követ, arról a

¹⁸ *Árvalányok*, 7.

¹⁹ BENYOVSZKY, *i. m.*, 92.

²⁰ BEKE Judit, *Átok és panasz: Balassa Péter Móricz-recepciójáról = Az újraolvasott Móricz*, *i. m.*, 37.

bevezető következő sorai árulkodnak, amelyekben a narrátor immár a főhősre fókuszálva jeleníti meg az előzőekben vázolt léthelyzethez való viszonyát: „A papné a tornácon ült. A tornácot beüvegezték, de az üvegtáblákat a nyár miatt felhordták a padra; a ház most mintha tátva nyitott nagy szájjal lihegne ki az utcára, levegő után. A papné szívósan ült az egyszerű nádszéken. A húsa mintha valami keményebb anyagból lett volna, nem plattyant el, s olajos barna bőrén alig volt valami kis fényes csillogása a hőség izzasztásának. Szinte sajnálni lehetett ezért a makacs energiáért, mert kellemes elomlani a pocsolóban, de keserves öntudattal ülni benne.”²¹ Láthatóan a főhős közvetlen környezetének bemutatása is folytatja az antropomorf térábrázolást, melynek köszönhetően az elbeszélő egy levegő után áhító, fullasztó közegbe pozicionálja a papné alakját. A főhős rövid jellemzése az elembertelenedett, életképtelenséget árasztó közegben olyan rendíthetetlen, szilárd pontként jelenik meg, mely bármiféle cselekvés híján is érvényre juttatja a világgal való szembeszegülés Móricz-hősökre jellemző akaratát. Már itt felfigyelhetünk azonban az elbeszélő hőshöz való viszonyának kettősségére, miszerint a sorsnak való ellenállás heroikus helytállása a narrátor nyelvhasználatából eredően erősen ironikus beszéd részeként jelenik meg: a papné bemutatása kizárólag materiális jegyek számbavételével történik, hangsúlyozva, hogy a kietlen létezés elleni lázadás nélkülöz bármiféle szellemi, lelki indíttatást. Másrészt a pocsolóban ülés öntudatának hangsúlyozása, illetve a kontextus egészéből kirívó, kifejezetten komikus hatást keltő *elplattyan* ige előlegezi azt, hogy a lét értelmetlenségére reflektáló, világgal való szembeszegülés kisszerű emberi cselekvésként (is) értelmezhető (ahogyan az *Az Isten háta mögött* és – mint Onder Csaba már idézett tanulmánya is felhívta rá a figyelmet – a *Sárarany* hasonló szövegépítkezésében is tapasztalható).

A bevezető sorok a továbbiakban immár a főhős bemutatására koncentrálva látszólag felhagynak a szövegformálást eddig meghatározó mitizáló narrációval, aminek köszönhetően a papné tevékenységének bemutatása a realista prózapoétika tényközlése

²¹ *Árvalányok*, 7.

felől olvasható elsősorban. Megfontolva azonban Czine Mihály regényre vonatkozó megállapítását, miszerint „jelkép itt, egymásba kapcsolódó – az egész természet, a nagy minden”²², úgy vélem, hogy ez a rövid leírás is továbbgondolható a szöveg metaforikus jelentéseket konnotáló, bevezető sorai tükrében, aminek következtében a papné tevékenysége olyan jelentésekkel ruházza fel a főhóst, mely egész személyiségének és a történetben olvasható szándékainak egyfajta kicsinyítő tükröként is értelmezhető: „Apró gyerekruhák voltak kitergetve előtte az asztalon. A szabásukat vizsgálta; a nagyobb fiúk ruháiból újakat akart szabni a kisebbeknek. (...) Nagyon sóhajtott, aztán felállt a helyéről, és gyors mozdulattal nekilátott a kis kabátnak, és középen, a varráson végigrepszette. A szövet fenn a lapockában meg volt vánnyadva, s a varrás helyett egyszerre csak befelé hasadt, s egész az ujjakig szétmállott. A papné bosszúsán sajnálta meg türelmetlenségét, s egy pillanatig elnézte a csúf repedést, amely miatt most már nem volt mit kezdeni az egésszel.”²³ A narrátor által bemutatott cselekvéssorban nem egyszerűen a varrás mint tevékenység válik nyomatékosná, hanem az, hogy a főhős már meglévő ruhadarabok *átszabásával* próbál egy újat létrehozni. A ruha átformálása, *új-jáalakítása* mint a személyiségnek a külvilág felé közvetített megjelenése és ezáltal jele, a főhős identitásának metaforikus értelmezőjeként is olvasható. Mint az a továbbiakban látható lesz, a papné alapvető törekvése a regény történetében, hogy a rákényszerített, hatalmi elnyomásaként megélt személyiségjegyeitől, társadalomban és a családjában betöltött szerepétől, sőt nemi identitásától is szabadulni szeretne, s női-anyai státuszát a férfivá válás óhajtása által kívánja levetkőzni. A ruháknak a már meglévőkből való újraszabási kísérlete ily módon a személyiség átalakulásának jelölője lehet, a kísérlet kudarca pedig előre jelzi, hogy a főhős ezen törekvése nem igazán kecsegtet sikerrel. Másrészt az is hangsúlyossá válik a regény egészét tekintve, hogy az új-jáalakított ruhák a gyerekek számára készülnek: mint arra még a későbbiekben is kitérek, a főhős saját (nemi) identitásához való viszonyulását a szöveg minden esetben a gyerekeihez való viszo-

²² CZINE, *i. m.*, 404.

²³ *Árvalányok*, 7–8.

nyával reflektálja (annak függvényében változik ugyanis a papné-
nak a legkisebb és a két nagyobb gyerekével való kapcsolata, hogy
ő maga épp a női vagy a férfi identitással képes azonosulni).

A továbbiakban a regény bevezetőjében ily módon előirányzott
olvasási javaslatokat követve igyekszem azt megvizsgálni, hogy a
szöveg a főhős alakjában miként értelmezi a személyiség szociális
és egzisztenciális meghatározottságának, illetve a perszonális
viszonyokból eredő hatalmi kiszolgáltatottságának a problemati-
káját. Ennek megfelelően először azt veszem szemügyre, hogy
milyen alávetési stratégiák elszenvedőjeként jelenik meg a regény-
ben a papné (és más szereplők) alakja, majd ezt követően az így
értelmezett léthelyzet elleni lázadás szubjektumelméleti lehetőségeit
veszem számba. Végezetül pedig annak kell figyelmet szentelnünk,
hogy a szöveg egésze miként viszonyul a főhősnek ehhez az
identitás(de)konstruáló törekvéséhez, és miként válhat a re-
gényben hangoztatott személyiségértelmezés az ironikus olvasás
részesevé.

3. Nemi szerepek – Hatalmi pozíciók

Mint arra már korábban is utaltam, a regény csekély számú ér-
telmezője a főhóst azokkal a Móricz-hősökkel állította párhuzam-
ba, akik a kisszerű környezet és társadalmi közeg személyiséget
pusztító erőinek a következtében próbálnak hangot adni érték-
többletüknek vágyaik kiélésével. Czine Mihály a papnét egyértel-
műen a társadalmi környezetéből kiemelkedő hősnek tartja: „Csak
Miskolczyné lelkére fekszenek rá a lárvaarcok; fuldoklik az unott,
tompá szürkeségben, lelkében minden percben új meg új csatákat
vív meg (...) Oly egyedül érzi magát a teremtésben, mint egy sejt;
szíve gyötrődik, teste végigremeg, tehetetlenül emészti a benne
lakó érzékiség.”²⁴ Szirák Péter hívja fel a figyelmet a móríci pró-
za hasonló alakformálási sajátosságaiival kapcsolatosan arra, hogy
„Móricznál (...) a szűk horizontú életminőséggel szembeni lázadás

²⁴ CZINE, *i. m.*, 403.

legfőbb hajtóereje a szociális normarendszer ellenében ható ösztön, jelesül például a szexuális vágy.”²⁵ Ebből a szempontból az *Árvalányok* egyike lehet azoknak a szövegvariánsoknak, amelyek a *Bovaryné* témáját fogalmazzák újra több egymást követő és épp a korban születő regényben (mint arra Onder Csaba rámutatott²⁶).

Az elfojtott szexualitás mint a közvetlen és tágabb környezet általi elnyomás, illetve a vágyak kielésének kétségbeesett kísérlete mint az ebből való kitörési szándék azonban Móricz hasonló témájú alkotásaihoz képest is összetettebb jelentéseket társíthat a regény világához. A főhős testi és lelki gyötrelmei egyrészt a Michel Foucault által több művében is körülírt hatalmi mechanizmusok működése felől válnak értelmezhetővé: reménytelennek és kilátástalannak érzett helyzete olyan személyek közötti cselekvések és főként nyelvi megnyilvánulások eredményeként tekinthető, melyek a pap feleségét egyfajta cselekvésképtelen állapotba kényszerítik. Az így kirajzolódó hatalmi viszonyok megértéséhez pedig a feminista elméletek nyújthatnak további segítséget, melyek elsősorban a nemi szerepek identitásképző mechanizmusainak vizsgálatához biztosíthatnak támpontot. Ettől függetlenül nem gondolnám, hogy az *Árvalányok* egészét feminista szöveggént kellene olvasnunk, már csak azért sem, mert mint arra Elizabeth Grosz felhívja a figyelmet, „egyetlen szöveget sem lehet egyszer s mindenkorra sem teljesen feministának, sem teljesen patriarchálisnak besorolni: ezek a megjelölések a kontextustól függenek, a szöveg kontextuson belüli helyétől, és attól, hogy kik, miképpen és milyen célra használják fel”.²⁷ A továbbiakban mindezek figye-

²⁵ SZIRÁK Péter, *A látható és a láthatatlan: Vázlat a hatalom témájához = Látkörök metszéspontja: Írások Szegedy-Maszák Mihály születésnapjára*, szerk. ZEMPLÉNYI Ferenc, KULCSÁR SZABÓ Ernő, JÓZAN Ildikó, JENEY Éva, BÓNUS Tibor, Bp., 2003, 439–440.

²⁶ „Az első 1910–1914 között írott regények többé-kevésbé a *Bovaryné*, pontosabban a *Bovaryné*-paradigma tematikus vagy narratológiai értelemben vett újráisaként, egy nagy, vidéki, hétköznapi magyar valóságot leíró elbeszélés önálló részeiként, megannyi kis kamaradarabként olvashatóak.” (ONDER, *i. m.*, 123.)

²⁷ Elizabeth GROSZ, *Nemi aláírások – Feminizmus a szerző halála után = A feminizmus találkozása a posztmodernnel*, szerk. SÉLLEI Nóra, Debrecen, é. n., 232.

lembevételével azokat a személyiséget meghatározó hatalmi törekvéseket veszem számba, melyek a főhős önazonosságának kialakításában és a világhoz való reflexív viszonyulásában kulcsszerepet játszhatnak.

Egyrészt árulkodó, hogy a szöveg narrátora a főhős megnevezésében mindig annak függő viszonyát hangsúlyozza: a regény első fejezeteiben még a nevét sem közli, pusztán férje társadalmi státuszának járulékos elemeként tekint rá (*papné*). A *Miskolczyné* megnevezés pedig csak azért válik meghatározóvá a regény második felében, hogy megkülönböztesse a főhőst a környékbeli papság részvételével megrendezett esperesi vacsorán a jelen lévő többi papfeleségtől. A szereplői névnek ez a hangsúlyozottan a függőségi státuszt kinyilvánító megjelölése kiemeltté teszi azt a patriarchális alávetettséget, melyet Judith Butler – Lévi-Straussra hivatkozva – a női eltárgyiasulás házasság intézményének köszönhető folyamatként ír le. Eszerint a házasságba belépő nő két férfiként összekötő „üzleti kapocs”, melyben identitása mindig egy másik férfi (apa, férj) visszatükrözéseként értelmezhető, mint azt a név változása mutatja. Ebben az értelemben „a nő a házasságban nem identitásnak számít, hanem pusztán viszonyulási alapnak, amely mind elkülöníti, mind összeköti a különféle klánokat egy közös, de belsőleg differenciált patrilineáris identitásban”.²⁸ Az *Árvalányokban* azáltal válik még árnyaltabbá ez a megállapítás, hogy itt a főhős önazonossága nem pusztán a férj személyiségének, hanem sokkal inkább az általa betöltött társadalmi státus – mely, mint az látható lesz, a szubjektum lényegétől igencsak idegen, kiüresedett jelentések alapján konstruált szerep – függvényeként értelmeződik.

A szuverenitás hiányát, illetve az identitásnak a másiktól való függését azok a gesztusok, beszédcselekvések is erősítik a főhősben, amelyekben egyébként épp a szeretet, a gondoskodás és a harmonikus emberi viszonyok kialakításának szándéka hangsúlyozódik. Miskolczyné unokatestvére, Anna, aki a családdal együtt él, a tétlenséggel magyarázza a főhős erotikus fantáziálásait: „Azt még csak értem, ha gyereklányoknak a szerelmeskedésen jár az eszük,

²⁸ Judith BUTLER, *Problémás nem*, Bp., 2006, 97.

de te, ugyan hagyj békén... Látszik, hogy nem csinálsz semmit, van időd mindig haszontalanságokra gondolni.”²⁹ Csakhogy a semmittevés lehetőségét paradox módon éppen Anna gondoskodása biztosítja Miskolczyné számára: ő az, aki a háziasszonyi teendőket helyette ellátja, sőt még a papné által végzett egyetlen tevékenységéről, a varrásról is kiderül, hogy azt is mindig Annának kell befejeznie.³⁰ Nem véletlen az sem, hogy Anna első megjelenésekor a regényben azt olvashatjuk, hogy míg Miskolczyné a verandán semmittevéssel tölti a késő délutánt, addig Anna „a házimunkát végzi, ott bent valahol a hátulsó részében az épületnek”.³¹ Ennek köszönhető, hogy a regény történetének második felét képező esperesi vacsorán a lelkészfeleségek egyike, Sarudyné ezt a kivételesnek tűnő helyzetet fel is hánytorgatja a főhősnek: „Hja, lelkem (...) nem mindenkinek van olyan ura, mint neked és olyan húga. Az megbecsülhetetlen a háznál, az a te Annád.”³² A gondoskodásból fakadó semmittevésnek a hatalmi mechanizmusa pedig a kiszolgáltatottság hasonló megvalósulásaként értelmezhető, mint amelyet Betty Friedan kifejezését használva Séllei Nóra „kényelmes koncentrációs táborként” ír körül. A hisztéria és a kétségbeesés oka eszerint „a tétlenségre kényszerítettség, a dísz tárgyként, státuszszimbólumként kezelés, illetve a gyerekszülésben és -nevelésben kimerülő tevékenység (...) ami persze csak fokozta az elszigeteltség, a bezártság, a klausztrofóbia érzését”.³³ Ebből a szempontból pedig egyáltalán nem válik fontossá, hogy ez a semmittevésre való kényszerítettség, mely maga is egyfajta paradox hatalmi elnyomásaként működik, miért jön létre: azért, mert Miskolczyné kezdettől fogva nem óhajt megfelelni a háziasszonyi teendőknél, vagy azért, mert erre lehetősége sem lenne Anna mentalitása, szorgalma miatt. Azzal, hogy a regény nem reflektál e szituáció kialakulásának okára, annak a Foucault által több ízben is hangoztatott elgondolásnak az érvényességét tá-

²⁹ *Árvalányok*, 11.

³⁰ „Ezzel a vénlány felállott, és letette a varrást. Az mindig így szokott lenni, hogy ő csinálja meg a varrást is, mikor a nénye elrontotta” (*Uo.*).

³¹ *Uo.*

³² *Uo.*, 36.

³³ SÉLLEI Nóra, *Mért félünk a farkastól? Feminista irodalomszemlélet itt és most*, Debrecen, 2007, 59.

masztja alá, miszerint nem a hatalmi mechanizmusok eredetének a felkutatása vezethet a megértéshez (mivel azok a látszólag hatalmi alávetéstől mentes kapcsolatrendszereket is áthatják), hanem sokkal inkább magának a hatalomnak az interperszonális viszonyokban tetten érhető megnyilvánulásai árulkodnak annak működéséről.³⁴

Az ilyen értelemben vett hatalom kialakíthatóságának feltételeit vizsgálva Foucault arra is felhívja a figyelmet, hogy a hatalmi konstelláció létrejötte szükségszerűen együtt jár az igazság megkonstruálásának szándékával: „...a társadalom egészét sokszoros hatalmi viszonyok hálózzák be, határozzák meg és építik ki. Ezeket a viszonyokat nem lehet sem megbontani, sem kialakítani, sem pedig működtetni anélkül, hogy igaz diskurzusokat állítanánk elő, gyűjtenénk össze vagy hoznánk forgalomba. (...) Rákényszerülünk arra, hogy az igazságot előállítsuk, a hatalmat pedig, különös módon, csakis az igazság előállításával tudjuk gyakorolni.”³⁵ Ennek figyelembevételével az *Árvalányok* főhősének szubjektumában megragadható hatalmi alávetettség újabb összetevőire derülhet fény. Mint az a névhasználat kapcsán már látható volt, a szöveg Miskolczyné személyiségét elsősorban férje hivatásának alárendelt járulékos elemeként jelöli meg, ami azt sugallja, hogy az asszony nem egyszerűen a férj patriarchális hatalmának, hanem sokkal inkább lelkészi mivoltának alávetettjeként jelenik meg. A hatalmi viszonyok működtetéséhez szükséges, imént idézett igaz diskurzusok kinyilvánítását ebből következően elsősorban Miskolczy megnyilatkozásaiban találhatjuk meg. Ez a meglátás pedig Foucault egy másik írásában kifejtett gondolatával, az úgynevezett *pasztorális hatalom*nak a funkciójával együtt ol-

³⁴ „Nem szeretném a hatalomnak valamiféle elméletét, mondjuk a hatalom általános teóriáját kidolgozni, sem pedig arról értekezni, hogy mi a hatalom, és honnan származik. (...) Nem azt kérdezem tehát: 'Honnan származik a hatalom és merre mozog?', hanem azt: 'Hogyan terjed, s ez hogyan történik, milyenek a hatalmi viszonyok, hogyan tudjuk leírni a társadalmunkban működő legfontosabb hatalmi viszonyokat?'” (Michel FOUCAULT, *Szexualitás és hatalom* = M. F., *Nyelv a végtelenhez: Tanulmányok, előadások, beszélgetések*, szerk. SUTYÁK Tibor, Debrecen, 2000, 282–283.)

³⁵ Michel FOUCAULT, *A hatalom mikrofizikája* = M. F., *Nyelv a végtelenhez, i. m.*, 319.

vasva válhat igazán árnyalttá. Az a hatalmi típus, mely a kereszténység elterjedése és megerősödése után vált meghatározóvá, Foucault szerint olyan alárendeltségi viszonyt alakított ki, amelyek szokatlanok voltak az addigi hatalomfelfogásokhoz viszonyítva. A szerző részletesen számba veszi ennek elemeit, és nyomatékosítja, hogy nem a hatalomgyakorlás tartalmi elemei jelentették az újszerűségét ennek az uralmi formának – mivel azok már a korábbi évszázadokban is jól ismert és elfogadott elvek voltak –, hanem sokkal inkább annak módszerei. Foucault egyik legfontosabb meglátása – kapcsolódva a hatalom és az igazság kinyilvánításának összefüggéseiről mondottakhoz –, hogy a hatalmat képviselő „pásztor olyan technikák és eljárások egész sorát hozza magával, melyek az igazsággal, illetve az igazság előállításával kapcsolatosak. A keresztény pásztor tanítómester is, s mint ilyen a hagyomány bölcseinek, tanítómestereinek, az antik filozófusok és pedagógusok sorába illeszkedik, hiszen *az igazságot tanítja, az írást, a morált, Isten és az Egyház parancsolatait*”³⁶ (kiem. tőlem – B. N.). Ez a hatalom azonban csak úgy válhatott működőképesé, ha az emberekben sikerült kialakítania az engedelmisség normáját, ami épp az említett igaz diskurzusok elfogadtatása révén sikerülhetett: „A keresztény társadalomban a pásztor teljes körű engedelmisséget követelhet az emberektől. (...) A kereszténység nagy újítása: nem azért engedelmeskedünk, hogy elérjünk valamilyen eredményt, hogy elsajátítsunk egy viselkedési formát, megszerezzünk valamilyen képességet vagy érdemeket gyűjtsünk, nem, a kereszténységben a legfőbb érdem éppen az engedelmisség.”³⁷

Mindennek figyelembevételével kijelenthető, hogy az *Árvalányok*ban Miskolczy mint lelkész épp e pasztorális hatalom képviselőjeként jelenik meg. Ezt azonban nem valamiféle tettekben megnyilvánuló cselekvéssor teszi nyilvánvalóvá, már csak azért sem, mert a lelkész alakja kifejezetten passzív figuraként jelenik meg a regény egészében. Miskolczy sokkal inkább a család számára kifejtett „prédikációival”, vagyis performatív beszédcselekvések révén igyekszik kinyilvánítani a hatalomgyakorlásnak a pasztorális

³⁶ FOUCAULT, *Szexualitás és hatalom*, i. m., 280.

³⁷ *Uo.*, 279–280.

aktusait, mindezt oly módon, hogy láthatóan maga sincs tisztában e performatívumok alávetési mechanizmusaival. Feltűnő, hogy a férj erkölcsi normákat közvetítő megnyilatkozásainak többsége a szexualitással kapcsolatos etikai nézeteit foglalja magába. Különösen emblematikussá válik e tanítói szándék, amikor saját házasságát egy másik lelkész házaspár heves veszekedésével, majd erotikus momentumoktól sem mentes kibékülésével hasonlítja össze: „mégis milyen más ez a mi viszonyunk, a tied meg az enyém... A mi szerelmünk az nem érzéki, az szellemi házasság! Mert ezt nem értik az emberek, hogy nem elég csókolni és szorongatni az asszonyt, hanem ki kell elégíteni a lelkét! Szeretni kell, imádni, beleolvadni egymás lelkébe, és nem tudni semmit erről a rongy testről, amely tele van gyarlandóságokkal és vétkekkel... Ez igen, ez magasztos viszony!”³⁸ A Miskolczi által kifejtett gondolat, mely a házastársi kapcsolatban az érzékiség teljes kizárását fogalmazza meg, olyan kijelentések sorozataként olvasható, mely a megfellebbezhetetlennek tűnő erkölcsi igazság kinyilatkoztatásaként szólal meg. Gondolatai pedig nagyrészt a korai kereszténység idején artikulálódó eszmény elképzeléseit juttatják érvényre, melynek lényegét Vern L. Bulloch az alábbiakban összegzi: „A korai egyház idején a szexuális aszketizmus legjellegzetesebb megnyilvánulási formája a *syneisaktism* (másként *agapetae*) volt. Ez a nemek szigorú szexuális önmegtartóztatás körülményei közötti együttélése volt, olyan pár együttélése, amely gyakran közös házában, ugyanabban a szobában élt, sőt ugyanabban az ágyban aludt, de e felek fivérként és nővérként bántak egymással. Ez részben annak megmutatását célzó kísérlet volt, hogy valaki még a legszorosabb együttélés viszonyai között is ellent tud állni a csábításnak.”³⁹ (Kiem. az eredetiben.) Az ily módon mintaként megfogalmazódó házasságesezmény a pasztorális hatalom már idézett működése alapján a feltétlen engedelmisséget és elfogadást várja el a másik személytől – jelen esetben a feleségtől. Ez pedig csakis a szexuális vágyak feletti uralom, és azok esetleges elfojtása révén valósítható meg. Mint Foucault megjegyzi, „a keresztény lelki-

³⁸ *Árvalányok*, 25.

³⁹ Vern L. BULLOGH: *A prostitúció és a nagy vallások = A szex: Szociológia és társadalomtörténet – Szöveggyűjtemény 2.*, szerk. TÓTH László, Bp., 1998, 15.

pásztorokodás is hatni akart a vágyra, már csak azzal is, hogy módszeresen diskurzussá próbálta alakítani: *hatni akart a vágyra, vagyis azt kívánta elérni, hogy az egyén tanuljon meg uralkodni rajta, tanuljon meg lemondani az örömökről*, tanulja meg, miképpen alakítható át a vágy spirituális erővé, vallásos megtéréssé, hogyan alakítható át a kísértés és a kísértést legyőző szeretet valamiféle boldogságos fájdalommá⁴⁰ (kiem. tőlem – B. N.). A főhős személyiségében megjelenő hatalmi alávetés a regény világában tehát éppen a szexualitásból fakadó vágyat igyekszik egy, a párbeszéd lehetőségét eleve kizáró etikai diskurzus révén megsemmisíteni. Emiatt válhat érthetővé, hogy a már említett tétlenségre való kényszerítettség mellett miért éppen – az olvasó számára első látásra talán érthetetlennek és indokolatlannak tűnő – felfokozott szexuális vágy válik a főhős magatartásának meghatározójává. A kizárólag az engedelmesség reakcióját elfogadó patriarchális-pasztorális diskurzus a behódoltatást a nemiségen és a szexualitáson keresztül igyekszik megvalósítani a regény világában, ebből fakadón az ellene való lázadás csakis ennek radikális felforgatásaként mehet végbe. Mindez azonban azért válik még összetettebbé, mert a regény nemcsak a főhős szubjektumát – s ezáltal a nőiséghez kapcsolható nemi szereprepertoárt – értelmezi ezen hatalmi alávetés elszenvedőjeként, hanem a regénybeli világ egészére érvényesnek tartja ezt a fajta determináltságot.

Az egyik legárulkodóbb jelenet ebből a szempontból, amikor Miskolczyné kerítőnőként Szarka tanító tudomására hozza, hogy a náluk lakó óvónő titkon vonzódik a fiatalemberhez. A tanító a hírre a következőképpen reagál: „Két kezét keresztbe tette az ölében. Meg volt löve. Vége volt. Érezte, hogy vége volt. Tudta, hogy most már ezek után, mivelhogy kompromittálta a lányt, el kell venni feleségül. Pedig az igazat megvallva – mondta magában, önmagának –, ő már olyan jól kispekulálta, hogy ő fogja elvenni a kurátor lányát. (...) No de hiába, az úri becsület kötelez. Az igaz, hogy ennek a kisasszonynak nincs semmije, neki sincs semmije, de az nem baj. (...) *s meg volt lelke titkos rejtekeiben győződve arról, hogy ő egy rendkívüli gavallérságot követ el.* Nem is hallotta

⁴⁰ Michel FOUCAULT, *A szexualitás története: A tudás akarása*, Bp., 1996, 25.

tovább a papné szavait, gépiesen felelt rá, s már ott térdelt lelkével a kisasszony lábai előtt. *Pusztán gavalléri kötelességből.*⁴¹ (Kiem. tőlem – B. N.) A tanító reakciója annak leleplezéseként (is) olvasható, ahogyan a patriarchális értékrendhez köthető férfias viselkedési formák befolyásolják a személyiség magatartását. A becsületesség és a tisztesség lovagias természetű – ideológiai gyökereit tekintve a keresztény etikán alapuló – morálja olyan kényszerként jelenik meg, amely a tanítót előzetes szándékától eltérő és érzéseivel teljesen ellentétes döntésre indítják. A férfi nemi szerep pedig ily módon ugyanúgy a szubjektum alávetettségként és egzisztenciális szabadságának gátjaként jelenik meg, mint amely a regény világában – más okokból kifolyólag ugyan, de – Miskolczynéhoz kapcsolódóan a nőiség szerepéhez társult. Pierre Bourdieu figyelmeztet a férfi társadalmi nemi szerepével kapcsolatosan e hatalmi törekvések kétarcúságára: „Nemcsak az őket háttérbe szorító, devalorizáló és megtagadó szocializációs munkának alávetett nők sajátítják el az önfeladás, a beletörődés és a szótlanság negatív értékeit, a férfiak is foglyai, sőt, öntudatlan áldozatai az uralkodó reprezentációnak, még akkor is, ha az oly tökéletesen megfelel az érdekeiknek. (...) férfinak lenni tulajdonképpen annyi, mint rögtön olyan pozíciót foglalni el, amelytől elválaszthatatlanok bizonyos hatalmi jogok és kiváltságok, bizonyos – a nemességként felfogott férfiassággal együttjáró – feladatok és kötelezettségek.”⁴² A tanító reakciójában megfogalmazódó házassági kötelesség kényszere épp erre a csapdahelyzetre irányítja rá a figyelmet: a férfias szerephez kötődő magatartás – bármennyire is a hatalmi elnyomás elsődleges okaként tűnik fel a regény más részein – maga is saját követelményének rabja lesz. Mindezt tovább árnyalja, hogy a Szarka nézőpontjához illeszkedő narrátori szabad függő beszéd a férfias magatartásként azonosított lovagiasságot a papné feltételezett elvárásainak igyekszik megfeleltetni: „Itt pedig az előkelő papné szeme előtt van... Hogy tegye ki magát annak, hogy egy papné rosszat gondoljon őrá!”⁴³ Vagyis a

⁴¹ *Árvalányok*, 30.

⁴² Pierre BOURDIEU, *Férfiuralom = Férfiuralom: Írások nőkről, férfiakról, feminizmusról*, szerk. HADAS Miklós, Bp., 1994, 30.

⁴³ *Árvalányok*, 30.

tanító egy olyan szerepnek megfelelően igyekszik döntést hozni, amely egy a másik személy elvárásaként azonosított magatartásmintát próbál követni, némileg ironikussá téve a másik általi önmegértés hermeneutikai gesztusát. Bourdieu idézett tanulmánya mutat rá a nemek közötti szerepelvárásoknak erre a személyiségformáló hatására, melynek nyomán a férfiaság a nőknek tulajdonított elvárások kényszerű reakciójaként értelmeződik: „Mivel – mind jogilag, mind ténylegesen – ki vannak rekesztve ezekből a játékokból, a nők szinte teljesen be vannak zárva a néző, avagy – ahogyan Virginia Woolf is mondja – a *hízog tükör* szerepébe, amely tükörben a férfi önmaga kinagyított képét pillanthatja meg, vagyis azt a képet, amelynek meg akar felelni és meg is kell felelnie; ez a női szerep erősíti meg a férfinak egy olyan képbe való narcisztikus beruházását, amely nem egyéb, mint a férfi-identitás eszményített képe.”⁴⁴ (Kiem. az eredetiben.) A regény világában ez a fajta meghatározottság ráadásul nemcsak a nemek ily módon értett, kölcsönösen determinált hatalmi viszonyából ered, hanem a papné társadalmi szerepének való megfelelési vágyból is, amely Szarka tanító dikciójában a pasztorális hatalom erkölcsi normarendszeréhez való igazodásként olvasható. Ebből következően pedig az *Árvalányok* nem pusztán a női nemi szerep hatalmi alávetettségére reflektál, hanem a személyközi hatalmi viszonyok összefüggéseit kutatva azok viszonylagosságára hívja fel a figyelmet. Eszerint alávetettség és alávetés, elnyomás és uralom olyan felcserélhető pozíciók, melyek függetlenek a nemekhez társított hatalmi szerepektől, hiszen mindig férfi és nő – és még szűkebb értelemben az egyes személyek – egymáshoz való viszonyának aktuális megvalósulásaként nyernek értelmet. A regény világa ily módon a személyiséget befolyásoló hatalmi mechanizmusok elnyomási stratégiáit nemtől és társadalmi helyzettől függetlenül az emberi létezés olyan velejárójaként értelmezi, mely sok esetben reflektálatlanul és tudatosság nélkül válik az identitás részévé. A regény azonban mindezek mellett a főhős törekvéseiben egy olyan kitérés kísérletet is színre visz, amely e meghatározottságot felszámolva a személyiség autonómiáját igyekszik biztosítani.

⁴⁴ BOURDIEU, *i. m.*, 39–40.

4. Prostitúció és homoszexualitás – A hatalom elleni lázadás lehetőségei

Az *Árvalányok*ban artikulálódó hatalmi viszonyok determinált-ságából a főhős – más Móricz-hősökhöz hasonlóan, mint arra már korábban utaltam – elsősorban a normaszzerűnek tekintett szexualitás megkérdőjelezésével igyekszik kitörni. Ennek törekvéseként értelmezhetők mindazok a nyelvi megnyilvánulások, illetve (be-széd)cselekvések, melyek a szexuális kielégítetlenség Móricz-regényekben gyakran előforduló narratív sémáját ismétlik. Nem véletlen, hogy közvetlenül a regény már részletesebben elemzett bevezetője után az első olyan jelenetben, ahol a főhős egy másik személyhez való viszonyában mutatkozik meg, a kétértelmű, erotikus utalások határozzák meg a papné megnyilatkozásait. A szomszéd tanítóval folytatott párbeszédnek már az első szavai is árulkodóak:

„– Csókolom a kezét, parancsol, nagytiszteletű asszony?

Nem szégyelli magát, köszönés nélkül elmegy a házunk előtt!

Nem akartam alkalmatlankodni!

Hát nekem, azt hiszi, alkalmatlan az ilyen fiú, kivált mikor nincs itthon az uram?”⁴⁵

A regény során az ehhez hasonló megnyilatkozások határozzák meg Miskolczyné beszédét nemcsak a férfiakkal, hanem a nőkkel és a családtagokkal folytatott dialógusokban is. A személyiség alávetettségének nézőpontjából szemlélve a főhős ezirányú nyelvi törekvése úgy olvasható, mint amelynek során a már érintett pasztorális hatalmi diskurzus ellen próbál meg lázadni. Mint az már korábban látható volt, a férj által képviselt pasztorális etika a szexualitást nemcsak mint cselekvést, hanem mint a róla való beszéd lehetőségét is igyekezett kizárni a házastársi – és általában a személyközi – kapcsolatok sorából. Ez az elhallgattatásra törekvő elfojtási stratégia azonban maga teremti meg a vele szembe-szegülő magatartásminták mikéntjét, mint arra Christine Brooke-Rose tanulmánya is rámutat: „Ahhoz, hogy egy férfi felsőbbrendűségét gyakorolhassa, szükséges, hogy szavaival (vagy botjával),

⁴⁵ *Árvalányok*, 8.

amivel a nőt kordában tartja, ne szegüljön szembe semmi és senki, ezért a férfiak képzelete megalkotja a néma ideált, azt a női értéket, amely kifejezésre juthat óhaj vagy sajnálkozás formájában. (...) Így aztán a nők lázadásra való törekvése a nyelvhasználaton, a nyelven [la langue] keresztül nyilvánul meg.”⁴⁶ Ez a nyelvi jellegű lázadás, mely az elnémítás által történő alávetést igyekszik felszámolni, azonban épp a némaságra kényszerítettség miatt nem tesz lehetővé olyan önidentikus megszólalást, mely – akár a szexualitásban megnyilvánuló lázadó gesztus révén is – biztosíthatná a személyiség azonosságát. Elaine Showalter szerint ugyanis „...az elnémított csoportoknak a domináns struktúrák engedélyezett formáin át kell saját meggyőződéseiket közvetíteniük. Másképpen fogalmazva, minden nyelv a domináns rendé, és a nőknek, ha beszélnek egyáltalán, azokon át kell megszólalniuk.”⁴⁷ A nőknek az ily módon alávetett pozícióból megszólaló nyelvi lehetőségeiről pedig tanulmánya egy másik részében a következő megállapítást teszi a szerző: „Nem az a probléma, hogy a nyelv hiányos és alkalmatlan ahhoz, hogy a nők ki tudják fejezni tudatukat, hanem az, hogy meg volt tagadva tőlük a nyelv teljes körű használata, s *némaságra, eufemizmusok használatára vagy körülírásra, mellébeszélésre kényszerítették őket.*”⁴⁸ (Kiem. tőlem – B. N.) Ennek tükrében válik érthetővé, hogy amikor Miskolczyné kifejezésre juttatná mások, de sok esetben önmaga számára is az őt kínzó szexuális vágyait, javarészt elhallgatások, kétértelmű kifejezések vagy körülírások útján képes csak artikulálni mondandóját. A történet kezdetén például unokatestvérével, Annával beszélgetve egyrészt az hangsúlyos, hogy Miskolczyné a leghétköznapibb frázisokat tartalmazó beszélgetést is a szexuális tematika felé irányítja, másrészt az is láthatóvá válik, hogy mindezt csak körülírásokkal, sejtetésekkel juttatja érvényre:

„– Az a fő, a jó étvágy.
Nem az a fő.

⁴⁶ Christine BROOKE-ROSE, *A nő mint a szemiotika tárgya*, Helikon, 1994/4, 483.

⁴⁷ Elaine SHOWALTER, *A feminista irodalomtudomány a vadonban: A pluralizmus és a feminista irodalomtudomány*, Helikon, 1994/4, 437.

⁴⁸ *Uo.*, 430.

Hát mi?

Amiről te nem tudsz.

Ugyan mi?

Hajaj.

Ugyan hagyj már békén... Egy ilyen korú asszony nem szégyelli szájára venni azt a szót.

Hiszen nem mondtam ki.”⁴⁹

Ez az elhallgatásokra épülő nyelvi megnyilatkozásmód azonban nemcsak a főhős beszédét, hanem az elbeszélő megszólalásmódját is áthatja. Jórészt ennek köszönhető, hogy a narrátor – amint arra Benyovszky Krisztián is felhívta a figyelmet – a szereplők közti szexuális viszonyokat olyan metaforikus leírásokkal, történésekkel jeleníti meg, amelyek az állatok viselkedésének bemutatásával értelmezik az emberi kapcsolatokat. A regény elején például a tanítóval folytatott, erotikus konnotációktól sem mentes beszélgetés után Miskolczyné végignézi, amint az udvaron egy kakas „ráröpül” egy – megint csak a szöveg antropomorfizáló narrációjával megjelenített – „szép, karcsú testű, elegáns jércére”. A későbbiekben pedig, amikor fény derül Miskolczyné Irmuska iránti homoszexuális közeledésére, az esperesékhez vezető úton két tehén nem mindennapi viselkedésének lesznek szemtanúi a szereplők: „Jobbra mellettük két tehén ficáncolt. Egyik, egy szép fekete nyakú tehén, bikát játszott, s felkapaszkodott a másiknak, egy kis veres riskának a tomporára.” A látottakat aztán a kocsis értelmezi nemcsak a többi szereplő, hanem az olvasó számára is: „Bika kén neki! (...) Az a legrosszabb, mikor a tehén bakzik. Üzekedhetnék, de hiába kerülgeti a bikát, az észre sem veszi, hát osztán ű akar hágni.”⁵⁰

A szexualitásról való beszédnek ez a nyelvi stratégiája különösen abban a viszonylag hosszúra nyúló jelenetben válik meghatározóvá, amely a történet vége felé – egyébként a regény tetőpontjaként – az esperesnél töltött vacsorán Miskolczyné és egy népdalgyűjtő fiatalember – akit némileg ironikusan Kisfaludy Társaság úrnak neveznek – között bontakozik ki. A fiatal férfi, aki nem sokkal a vacsora előtt érkezett Miskolczyékhoz, már első pillanat-

⁴⁹ *Árvalányok*, 11.

⁵⁰ *Uo.*, 33–34.

tól kezdve felcsigázta a papné (szexuális) érdeklődését. Ez különösen akkor válik nyilvánvalóvá, amikor a vacsorán résztvevő férfiak az éjszaka közepén otthagyják az asszonyokat, s így Miskolcyné egy szobában egyedül marad a fiatalemberrel, akitől azt is megtudja, hogy a férjek az árvalányokhoz látogattak el. Mint kiderül, ez az elnevezés is része annak az eufemizáló nyelvhasználatnak, amely a szexualitásról való beszédet egyfajta elnémításra szánt tabuként kezeli. Az árvalányok ugyanis „azok a szép és kifestett némberek, akiknek nincsenek szülei és testvérei és férjeik, és mégis az egész világ férfiai szereti őket”⁵¹ Miskolcyné ezt követően azonosítja saját magára hagyatottságát, árságát az árvalányokként megnevezett prostituáltakéval („az uram az árvalányoknál van; ezzel itt hagyott engem árvalánynak”⁵²), és ennek következtében szinte felajánlkozik a vele beszélgető fiatal férfinak. Hosszasan leírt párbeszédük során ugyan nem kerül sor testi kontaktusra, az asszony szavai azonban olyan, a nyelvi cselekvések által megnyilvánuló lázadásként is értelmezhetők, mint amelyek a személyiség kényszerű – szexuális-szociális eredetű – elfojtásait a kimondás által kívánják felszámolni. Ezt a diskurzív törekvést jelzik azok a megnyilatkozások is, melyek az említett metaforikus, eufemizáló beszédmódot már-már blaszfémiáig fokozva a vágyott szexuális aktust azonosítják a személyiség tökéletes boldogságának képzetével:

„– Tudja mit, szép asszony (...), szeretnék benyitni a mennyországba!

Haha. Szent Péternél a kulcs.

Nem asszonyom, minden férfi Szent Péter. (...)

Odaadnám az életem, hogyha Szent Péter kulcsát megforgathatnám a zárban... ha ki nem nyílna is! A mennyország kapujában meghalni is boldogság.”⁵³

Miskolcyné szavai azt is elárulják, hogy a prostituált-/árvalányszerep felvállalása nem pusztán az érzéki vágy kiélésének próbálkozásaként értelmezhető, hanem olyan kétségbeesett kísérletként, mely a férfiak – konkrétan a férj – hatalmi törekvései

⁵¹ *Uo.*, 59.

⁵² *Uo.*

⁵³ *Uo.*, 64.

elleni lázadásnak akar érvényt szerezni az erkölcsösnek tartott, de kényszerként megélt monogámia és szexuális mellőzöttség felrúgásával: „Ezekon a világokon maguk uralkodnak, s aki uralodik, az csak magával törődik. Csak a rabszolgák érzik meg a felettük állóknak a ki nem mondott, meg sem támadt érzését is. A férfi csak magának él, csak magáért! Önző, mert szabad az lennie, fásult, mert mindent megkap, hiú, mert mindent csak maga körül elrendezve láthat. Az asszonyi hiúság: száználmas kis önámítás. A férfiuság: diadalmas önértet.”⁵⁴ Mivel az alávetés a szexualitás Miskolczy diskurzusa által kinyilvánított tilalmaként határozza meg a papné identitását, nyilvánvaló, hogy a beszédben idézett szolgálai státusból csakis a rákényszerített szerephez viszonyítva, annak megfordításaként képzelhető el a lázadás (így vállalja fel a követendő normaként felállított *szűz* szerepe helyett a *prostituáltét*). Vagyis az alávetettségi pozícióval való szembeszégülést is maguk az alávetés formái határozzák meg, mint arra Luce Irigaray egy beszélgetésben rámutatott: „A női szociális alárendeltséget még fokozza és bonyolítja az a tény, hogy a nők nem juthatnak el a nyelvhez, csak 'maszkulin' reprezentációs rendszereken keresztül, amely önmagukhoz – és más nőkhöz – való viszonyuktól mintegy megfosztja őket. A 'női' mindig is csak a maszkulin által és számára determinált, lévén, hogy ennek ellenkezője nem lehet 'igaz'.”⁵⁵

Az *Árvalányok* azonban a maszkulin hatalmi mechanizmusokkal való szembeszállásnak a prostituált szerepével – legalábbis a beszéd szintjén – történő azonosulása mellett egy sokkal radikálisabb kísérletet is megjeleníti Miskolczyné alakjában. A történet főhőse ugyanis szexuális vágyait nemcsak a regényben felbukkanó férfiak egy része, hanem a náluk lakó fiatal óvónő, Irma számára is kinyilvánítja. Először még csak a narrátornak a szereplői nézőponthoz igazodó elbeszélése alapján válnak világossá a papné homoerotikus vágyakat leleplező gondolatai: „A papné fekete

⁵⁴ *Uo.*, 60.

⁵⁵ Luce IRIGARAY, *A diskurzus hatalma, a nőiség alárendeltsége: Beszélgetés = A posztmodern irodalomtudomány kialakulása: A posztstrukturalizmustól a posztkolonialitásig*, szerk., BÓKAY Antal, VILCSEK Béla, SZAMOSI Gertrud, SÁRI László, Bp., 2002, 490.

szemei ellenségesen villogva faldosták ezt a nyakat, amely kövér volt és zamatos üde, az egész lánynak a legszebb része, amely a haj titkában lappangott. Összecsikorgatta a fogait, s szeretett volna beleharapni. Egy harapásra kifalni onnan azt az egész nagy, nagy finomságot...⁵⁶ A hangsúlyozottan a testiségre koncentrált fantáziálás nem sokkal ezután a beszélgetés közben immár megvalósuló testi kontaktussá alakul:

„– Ha valaki így fogná a maga kezét... Irmuci... Az boldog volna ám... Így ni! Megveregetné... ezt a szép kis kezét... megsimogatná... Így az arcához szorítaná... És megfogná a mellét...

Megfogta a lány mellét, amely lágy volt, de bő...⁵⁷

Egy későbbi jelenetben pedig kettesben maradva a lánnyal, immár vallomásként is tudatja vele érzéseit, illetve magyarázatot próbál adni közeledésének okaira: „Csak az asszonyok tudják egymást igazán és önzetlenül szeretni. (...) A férfi szerelme mindig pusztá érzékiesség. Mikor azt esküszí, hogy örökre és kimondhatatlanul szeret, akkor is hazudik. A szerelem neki csupán az érzéki kielégítésig tart. Mikor lehűtötte a szenvedélyét, akkor vége. (...) A mi szeretetünk, nőké, egymás közt egészen más természetű. Mi csak szívvel szeretjük egymást, és ez az igazi.”⁵⁸ Szembetűnő lehet, hogy ebben az esetben Miskolczyné épp egy olyan szerelemideált fogalmaz meg a heteroszexuális vonzalom ellendiskurzusaként, amelynek érvényességét teljességgel képtelen volt elfogadni a férjétől. Mindez annak köszönhető, hogy a főhős Irmának „udvarolva” a nőiségnek tulajdonított nemi szerepnek felelteti meg az óvónőt, s ennek megfelelően a szexuális vágyakozástól mentes, eszményi szerelem ideájával próbálja őt elcsábítani, felöltve ezzel egy olyan kettős nemi szerepet, amely egyszerre értelmezhető domináns maszkulin és a megértő érzékenységet kinyilvánító feminin pozícióként.

Miskolczyné szándékait azonban nem volna célravezető kizárólag a realista prózapoétika vagy a pszichoanalízis elméletei alapján olvasnunk, mivel a szöveg maga sem a szexuális másság hitelesen megalkotott elbeszélésére törekszik. Ezt mutatja, hogy

⁵⁶ *Árvalányok*, 12.

⁵⁷ *Uo.*, 13.

⁵⁸ *Uo.*, 22–23.

a regény olyan – szociológiai kutatások alapján nem bizonyítható – sztereotípiákat kapcsol a főhős alakjához, amelyet általában a leszbikus szexualitással szokás azonosítani. William Simon és John H. Gagnon tanulmánya említ két olyan feltételezést, mely Mikolczyné alakformálásában is tetten érhető: egyrészt azt, hogy a leszbikus kapcsolat kezdeményezője egy idősebb nő, aki elcsábítja a tapasztalatlan, fiatal lányt, másrészt pedig azt, amit a normaként számon tartott szexualitástól eltérő emberek jellemvonásaként szokás azonosítani: „Az emberek többsége (...) a nők csoportjainak azon tagjait, akik nem tesznek magukévá konvencionális családi szerepeket, szexuálisan különlegesen elérhetőeknek és következtetésképpen szexuálisan sokkal aktívabbnak tekinti. Az ilyen személyekről azt gondolják, hogy szexuális étvágyuk nagyobb, és kevésbé gyakorolnak ellenőrzést szexualitásuk felett, mint mások.”⁵⁹ Másfelől viszont azt is félrevezető volna állítani, hogy a főhős személyiségrajza pusztán a szexuális deviancia lektűrökre jellemző hatásvadász poétikai megnyilvánulásaként értelmezhető az *Árvalányokban*. A homoszexualitással való azonosulás ugyanis a prostituált szerepének felvállalásához hasonlóan olyan törekvés-ként értelmezhető, mely a kényszerként megélt házastársi-társadalmi szerep radikális újragondolásaként van jelen a főhős személyiségében. A nők iránti homoerotikus vonzalom már önmagában felforgató erejű, hiszen mint Rita Felski egyik tanulmánya rámutat, „a leszbikusnak mint a modernitás hősnőjének a státusa arra vezethető vissza, hogy a leszbikus érzékelhetően szembeszáll a hagyományos nemi szerepekkel azáltal, hogy szubverzíven viszonyul a 'természetes' heteroszexualitáshoz és a biológiai reprodukció imperatívuszához.”⁶⁰ Hasonló megfontolásokra figyelmeztet Victoria Thompson is, amikor a 19. századi francia történelem kontextusába helyezve vizsgálja a hetero- és homoszexuális magatartásminták társadalmi összefüggéseit: „Az individualizmus és a társadalmi egység tökéletes egyensúlyát ebben az időben a 'maszkulin' és a 'feminin' minőségek kiegyensúlyozottsága jele-

⁵⁹ William SIMON–John H. GAGNON, *A leszbikusok: előzetes áttekintés = A szex, i. m.*, 265.

⁶⁰ Rita FELSKI, *A modernitás és a feminizmus = A feminizmus találkozása a posztmodernnel, i. m.*, 36.

nította meg. (...) A homoszexuális személy – aki veszélybe sodorta a társadalmi nemek minden más társadalmi megkülönböztetést megalapozó egyensúlyát – a zűrzavar jelképévé vált.”⁶¹

Ezt az értelmezést pedig erősítheti, hogy a homoszexuális közeledés nem pusztán egy erotikus kalandként jelenik meg a főhős életében, hanem olyan törekvésként, mint amely a férfipozícióból eredő hatalmi potenciál kiaknázására irányul. Az egyik vacsora alkalmával például Miskolczyné, miközben Irma nyakát és mellét figyeli – mint azt az elbeszélő közli –, „hőséget érzett, s leereszkedett szempillákkal arra gondolt, de jó volna férfi lenni”.⁶² A lánynak tett vallomásakor pedig még hangsúlyosabbá válik, hogy nem is feltétlenül az iránta érzett vágy, hanem sokkal inkább az udvarló férfi szerepébe való helyezkedés motiválja a tetteit: „S most megérezte, micsoda külön lelki gyönyör lehet egy férfinak, hogy védője és oltalmazója lehet a hölgyének. Valami rendkívüli felmagasztosultságot érzett, valami olyan erőnek a kibuzgását, amely asszonyt nem szokott elönteni.”⁶³ Simon és Gagnon már idézett tanulmánya – Simon de Beauvoirra hivatkozva – felhívja a figyelmet arra a jelenségre, hogy a leszbikus magatartásnak köszönhetően a nők a férfi társadalmi nemének megfeleltetett szerepreperatoár képviselőivé válnak: „Amikor a leszbikusok letérnek arról az útról, amely a nők többsége esetében a heteroszexuális házasságban csúcsosodik ki, többségük a tevékenységek és magatartásformák olyan köréért is magára vállalja a felelősséget, amely rendszerint a férfiakra hárul a családban.”⁶⁴ Szintén a szexuális vágykielégítés hatalmi pozíciókat betöltő szándékára mutathat rá az is, hogy amikor Miskolczyné a két felforgatónak minősülő szexuális szerepet – a prostituáltét és a leszbikusét – ölti magára, olyan emberek felé nyilvánítja ki szándékát, akik nála jóval fiatalabbak, és épp ezért az erotikus vonzalom a szülői hatalomgyakorlás uralmi formáival is összekapcsolódhat. Irma még alig múlt húszéves,

⁶¹ Victoria THOMPSON, *A határok megteremtése: homoszexualitás és változó társadalmi rend Franciaországban, 1830–1870 = Van-e a nőknek történelmük?*, szerk. Joan Wallach SCOTT, Bp., 2001, 267–268.

⁶² *Árvalányok*, 20.

⁶³ *Uo.*, 23.

⁶⁴ SIMON–GAGNON, *i. m.*, 274.

és a regény narrátora mindvégig nyomatékosítja a lány félénkségét, a papné akaratának való kényszerű behódolását. A népdalgyűjtő fiatalemberrel kialakított kapcsolatában pedig az válik hangsúlyossá, hogy az erotikus közeledés egy sajátos anya–gyermek kapcsolat részeként nyilvánul meg: „Túlságosan fiatal volt, s igen hamar beletalálta magát abba a helyzetbe, hogy egy kissé korosabb asszonnyal csak akkor illik össze, ha ő a valóságnál gyerekesebbnek mutatja magát. Akaratlanul is naiv és jó kisfiú akart lenni, amolyan számba nem vehető gyerek, akinek minden szabad.”⁶⁵ A főhős tehát a személyiséget korlátozó családi, szociális függőségek és az azt fenntartani igyekvő (etikai) diskurzusok ellenében a szexualitás és a nemi szerepek rendhagyó formáinak betöltésével igyekszik kialakítani autonómnak elgondolt identitását. E törekvése azonban, mint látható volt, maga is determinált az őt meghatározó hatalmi alávetés által, amely megszabja az ellene irányuló diskurzusok és magatartásminták mikéntjét, mint ahogyan erre Judith Butler is figyelmeztet: „a törvény hozza létre *mind* a szankcionált heteroszexualitást, *mind* a transzgresszív homoszexualitást. Valójában mindkettő valaminek a *hatása*, időben és ontológiailag későbbi magánál a törvéynél, és a törvény előtti szexualitás illúziója magának a törvénynek a műve”⁶⁶ (Kiem. az eredetiben.) Mindez pedig még hangsúlyozottabban érvényesül az *Árvalányokban*, ha a regény szereplőinek – különösen Miskolczynének és férjének – a szexualitáshoz kötődő viselkedésükön túlmenően a nemi szerepek betöltéséhez való viszonyát vesszük részletesebben szemügyre.

A szexuális kielégítetlenség és a felfokozott nemi vágy visszavisszatérő motívuma mellett szinte a regény egészét meghatározza, hogy a papné személyisége alapvetően maszkulin jegyeket hordoz mind külsőségeit, mind gondolatait, tetteit tekintve. Mindez annak fényében válik összetettebbé, hogy férje viszont határozottan feminin viselkedésmintákat követ. Már rögtön a regény bevezetőjében, Miskolczyné első jellemzésekor a következőket olvashatjuk a papné kezéről: „Kemény szemeivel szigorúan megnézte erős és vaskos körmeit, amelyek férfiasak voltak. (...) Elég

⁶⁵ *Árvalányok*, 33.

⁶⁶ BUTLER, *i. m.*, 146.

jókarban voltak a körmei, bár sohasem volt elég türelme, hogy gondozza.”⁶⁷ A szöveg egy másik helyen ezzel szemben a férje kezét kifejezetten nőiesnek (szép, fehér, ápoltság) mutatja be. Az említett esperesi vacsora során pedig férfiak és nők látványosan külön csoportokba rendeződve beszélgetnek, Miskolczyné viszont a férfiakhoz csapódva kezdeményez vitát a lelkész társadalmi státuszának mibenlétéről. Még hangsúlyosabbá válik a felcserélődött nemi szerepek ironikus jellege, amikor a férjének kedveskedő papné az alábbi szavakkal illeti férje passzivitását: „Ó, te vén állat, olyan vagy, mint egy medve. Szégyenszemre én udvarolok itt neked, azt hiszed, nem veszik észre. Mindenütt a férfi töri magát az asszonyi párjáért, csak én darálok itt neked, mint egy szélkelep.”⁶⁸ Egy másik szöveghely pedig épp azt hangsúlyozza, hogy Miskolczy a női szerephez társított magatartásként „nagyon, nagyon igyekezett tetszeni a feleségének”.⁶⁹

Vagyis a szöveg egy sajátosan összetett kapcsolatrendszerként reflektálja Miskolczyék házasságát, amelyben a biológiai és a társadalmi nemi szerepek visszájára fordulnak, amennyiben a férfi tölti be a feminin, a nő pedig a maskulin társadalmi szerepet. Judith Butler hívja fel a figyelmet ezzel kapcsolatban arra, hogy – a két szereplő nemi identitásának összetettségéhez hasonlóan – a biológiai és társadalmi nemi szerepek közötti kapcsolat bonyolultabb annál, minthogy egyszerű oksági viszonyként tekintünk rá: „A társadalmi nem kettős rendszerének feltételezése implicit módon megőrzi a hitet egy a biológiai és társadalmi nem közötti utánzó kapcsolatban, miszerint a társadalmi nem a biológiai nemet tükrözi, vagy valami módon általa meghatározott. Amikor a társadalmi nem konstruált helyét elméletileg a biológiai nemtől radikálisan függetlennek tételezzük fel, maga a társadalmi nem szabadon lebegő leleménnyé válik, ami azzal a következménnyel jár, hogy a *férfi* és *maskulin* csakúgy vonatkozhat egy női testre, mint egy hímre, és egy *nő* és *feminin* éppoly könnyen vonatkozhat egy hím testre, mint egy nőire.”⁷⁰ (Kiem. az eredetiben.) A társa-

⁶⁷ *Árvalányok*, 7.

⁶⁸ *Uo.*, 39.

⁶⁹ *Uo.*, 20.

⁷⁰ BUTLER, *i. m.*, 48.

dalmi nem biológiai nemiségtől való függetlenségének és oda-vissza felcserélhetőségének kiemelése mellett Móricz regénye egyszerre képes a Miskolczyék között kialakult kapcsolatrendszerre a patriarchális függőség megerősítéseként és azt megkérdőjelező iróniájaként is olvastatni. Miskolczyné férfiasága, illetve a férfi szerep betöltése iránti vágya – a már korábban elemzett szexuális hatalmi törekvések mellett – azzal (is) magyarázható, hogy férje feminin státuszához képest próbálja felépíteni saját nemi identitását. Ezzel pedig valójában – fordított nézőpontból ugyan, de – ugyanakkor az identifikációs stratégiának megfelelően alakítja ki saját személyiségét, amelyet a feminista elmélet a női szerep általános meghatározottságaként tart számon, miszerint „a femininitás mindig a maskulinitással való bináris oppozícióban, azaz egy relációs viszonyban jön létre, tehát nem lehet a kettőt egymástól elválasztva kezelni.”⁷¹ A két szereplő visszájára fordított biológiai és társadalmi nemi szerepe ellenére tehát a (biológiai nemét tekintve) nő maskulin (társadalmi) viselkedést tanúsító magatartása annyiban mégiscsak a nőiséget meghatározó alávetettségként jelenik meg, hogy nemi identitását a férj feminin viselkedésének oppozíciójaként képes csak megteremteni.⁷² Önazonossága így csakis a Másik függvényeként jöhet létre, mint arra Bernhard

⁷¹ SÉLLEI, *i. m.*, 34.

⁷² A biológiai és a társadalmi nemi szerepeknek ez a bonyolultabb összefüggésrendszere Judith Butler idézett megállapításával némileg összhangban arra a feminizmus egyik alapkérdéseként számon tartott problémára is reflektál, amely a nemi szerepek különbözőségét kutatva annak eredetét próbálja tisztázni. Kérdéses ugyanis, hogy a test nemi adottságainak köszönhetően alakulnak-e ki a hozzá kötődő társadalmi szerepek, vagy épp fordítva, a nemi viselkedés biológiai aspektusait is a társadalmi norma szabályozza. Amint Elizabeth Grosz egyik tanulmánya is utal rá: „A szexualizált test (a feltehetően a biológikum révén adott test) vajon a nyersanyaga a társadalmi beirotságnak és a termelés módozatainak, vagy a társadalmi beírás módozatai hozzák létre a szexuálisan specifikus testet? Melyik van 'előbb' – a szexualizált testek vagy a nemi különbözőség? (...) Vajon a férfiak természettől fogva meglévő ereje, agresszivitása és versengésre való hajlama hozta létre a nők felett uralkodó patriarchátust, vagy a patriarchális uralom rendszere hozta létre a férfiak erejét, stb. mint releváns magyarázó tényezőket a női attribútumok leértékelésében?” (Elizabeth GROSZ, *Ontológia és kétértelműség: a nemi különbözőség politikuma Derridánál = A feminizmus találkozása a posztmodernnel, i. m.*, 284–285.)

Waldenfels is felhívja a figyelmet a nemek közti idegenség leírása kapcsán: „a férfi és nő, s ennek megfelelően az azonos nemű partnerek is akkor azok, amik, amennyiben önmagukat a mindenkori másokra vonatkoztatják. *Az önvonatkozás az idegenvonatkozásban bontakozik ki.*”⁷³ (Kiem. az eredetiben.) Ez pedig némileg összetettebbé és többértelművé teheti a főhős viselkedésének, szexuális megnyilvánulásainak azt az értelmezhetőségét, amit a korábbiakban felvázoltunk. A szöveg ugyanis láthatóan egyszerre tartja fenn a nemi szerepek elleni lázadás lehetőségét mint a személyiség autonómiára törekvő szándékát, és e lázadás ironikus-illuzórikus mivoltát, amikor a transzgresszív nemi/szexuális viselkedést egy, a Másikhoz viszonyított kényszerű válaszként értelmezi.

A nemi identitásnak ez a Másik általi meghatározottsága egy újabb aspektusból is jelentéssé teheti Móricz szövegét. Bollobás Enikő egyik tanulmánya – más szerzők meglátásaira is hivatkozva – helyezi tágabb lételméleti kontextusba ezt a kapcsolatrendszert: „Mint hogy a nő a férfihoz képest a Másik, identitása – mint Luce Irigaray rámutat – a férfiban gyökerezik, akár a férfié Istenben. (...) A férfi–nő viszony ezzel leképezi az Isten és ember közötti hierarchikus viszonylatot.”⁷⁴ Ez pedig annak tükrében válhat értelmezhetővé, amit a regény bevezetőjének szoros olvasásakor a kezdő képsorok mitikus jelentésösszefüggései kapcsán már érintettem. Amennyiben a Miskolczyné személyiségéhez kötődő, meglehetősen összetett férfi–női kapcsolatrendszert egy metaforikus olvasásmód felé nyitó, általánosabb létértelmezésként közelítjük meg, akkor nyilvánvalóvá válhat a kapcsolódás Móricz azon regényeihez, amelyek a személyiség létbe vetettségének kínzó tapasztalataként jelenítik meg a történéseket. Ezt az irányultságú olvasást egyébként – a bevezető már említett képsorain túl – maga a szöveg is sugallja. Az esperesnél rendezett vacsorán Miskolczyné többször is úgy reflektál a társaságban betöltött saját pozíciójára, mely személyiségének önértelmezését általánosabb lételméleti

⁷³ Bernhard WALDENFELS, *A normalizálás határai. Tanulmányok az idegen fenomenológiájáról*, Bp., 2005, 237.

⁷⁴ BOLLOBÁS Enikő, *Performansz és performativitás – A női, a meleg és a nem fehér szubjektumok nagy előadásai az irodalomban = A nő mint szubjektum, a női szubjektum*, szerk. SÉLLEI Nóra, Debrecen, 2007, 41.

kontextusba helyezi: „Aztán mintha szél fuvallna, egy kissé kitisztult, tompa és ellenséges szürkeséggé, amelyben igen unalmas és közömbös lett neki az egész társaság. Ahogy körülnézett rajtuk, elámult azon, hogy mért van ő itt! Mi köze neki ezekhez? Mi hozta ide, s mi tartja itt? Mi ez az egész élet? Hol van az a kapocs, amely összeköti őt e néppel?”⁷⁵ Ez az önértelmezés nem sokkal később még nyomatékosabbá teszi a főhős világban való idegenségének és magára hagyatottságának az alapélményét: „Az előbb hengegett boldogságával, de most valahogy olyan ijesztően magára maradt, olyan környezet nélkül, ahogy csak templomban szokott sötétségbe bukni az ember: arra a gondolatra ébredni, hogy csakugyan mennyire egyedül van a világteremtésben, mint egy sejt.”⁷⁶ Különbösen ez utóbbi önreflexiót figyelembe véve, melyben a *templom* mint a létezés valódi jellegére való ráébredésnek a helyszíne a *teremttség* motívumával kapcsolódik össze, a főhős egy olyan teológiai kontextusba helyezett lételméleti példázat részesévé válik, amely számos Móricz-regény világképének meghatározó sajátossága. Ennek tükrében pedig jelentéssé válhat Bollobás Enikő már idézett megállapítása, mely a férfi–nő közti alárendeltséget az Isten és ember közti hierarchikus viszony leképezéseként értelmezi. Ennek megfelelően Miskolcyné törekvéseiben, mellyel a kényszerként megélt nemi szerepet felrúgva igyekszik megteremteni saját identitását, az emberi léthelyzet tökéletlenségével és az egzisztenciális kiszolgáltatottság értelmezhetetlenségével szembeszegülni igyekvő emberi akarat indítékai rajzolódnak ki. A férfi–nő viszony feje tetejére állított hierarchiájának analógiájaként – ahol a szexuális lázadás maga sem „normaszerű”, mivel egy feminin státuszt betöltő férfi ellenében fogalmazódhat meg – a létezés és a teremtés e világban megtapasztalható visszásságaival való szembeszállás is egyszerre válik részvétet keltővé és ironikussá egy olyan világban, amelyben a *Sárarany*hoz hasonlóan – Beke Judit szavaival élve – „Isten nem egzisztál”⁷⁷, pusztán csak az ember identitásának nem megtapasztalható viszonyítási pontjaként van jelen (mint Másik). Márpedig ha az önazonosság

⁷⁵ *Árvalányok*, 53–54.

⁷⁶ *Uo.*, 56.

⁷⁷ BEKE, *i. m.*, 40.

megfogalmazása mindig ehhez a Másikhoz viszonyítva mehet végbe, aki azonban egyszerre elérhetetlen és körvonalazhatatlan, akkor kétségessé válik, hogy a Neki tulajdonított létezés elleni lázadás járhat e bármiféle olyan eredménnyel, mely a szubjektum stabil identitását és világ megértésére irányuló pozícióját biztosíthatná. Móricz regénye ennek a kétségnek ad(hat) hangot, amikor a főhős eddigiekben vizsgált törekvéseit egy ironikus elbeszélésszerkezet keretei között leplezi le. A továbbiakban épp ezért ezt az iróniából fakadó többértelműséget érdemes még számba venni, amely nemcsak a nemi szerepek felcserélődésének összetett játékában és a hatalmi alávetés elleni, egzisztenciális törekvések jelentéseiben ragadható meg, hanem a szöveg egészét meghatározó olvasási alakzatként is jelen van a regényben.

5. Ironikus tapasztalatok egy visszájára fordult világban

Mint az már látható volt, a regény világában uralkodó etikai normarendszert elsősorban Miskolczynak a prédikációk retorikájára emlékeztető megnyilatkozásai adják tudtul a szereplők – és a befogadó – számára. A hatalmi alávetés eszközéül is szolgáló morális diktátumok igazságértéke azonban elbizonytalanodik a szövegben, amikor kiderül, hogy ezek jelentés nélküli idézetekként vagy értelem nélküli beszédként értelmezhetők csupán. A regény egyik jelenetében például a pap a lopás és a parázsnaság bűnéről elmélkedve a tiltást és elfojtást hangoztató szónoklatával nyilvánítja ki erkölcsi állásfoglalását a kérdéssel kapcsolatban: „...a hetedik parancsolat nemcsak a házasságtörést és más efféle rút dolgot tiltja meg, hanem azt mondja ki, hogy testünk és lelkünk egyaránt a Szentlélek temploma, az okból mind a kettőt tisztán és szentül megőrizzük. Megtilt tehát minden gonosz cselekedetet, minden tisztátalanságot, szemérmertlenséget, szavakat, gondolatokat és gonosz kívánságot s mindazt, ami az embert arra inge-

relhetné”⁷⁸ Közvetlenül ezután azonban a narrátor szavaiból kiderül, hogy maga Miskolczy sem tulajdonít jelentést az elhangzottaknak: „Csak úgy ábrándozásképpen mondta ezeket a pap, minden belső szükség nélkül. (...) míg ezeket a szókat elmondotta, s míg magát is abba a kellemes esti elbágyadásba ringatta a hangja, amely a templomban fogja el a híveket, mihelyt megindul a szószékből a bölcsesség szelíd áramlata: azalatt egyszerűen arra gondolt, vajon mi baja a feleségének, s vajon hogy fogja kibékíteni!”⁷⁹ Egy másik esetben pedig kiderül, hogy az általa gyakran hangoztatott erkölcsi norma („A papnak a gyanú árnyékával sem lehet megállani a hívek előtt”) attól az esperestől származó gondolat, aki a mértéktelen ivás miatt már az agylágyulás tüneteit mutatta, s akinek szavai igazságértéke felől lehet némi kételye nemcsak Miskolczynénak, hanem az olvasónak is.

A pasztorális erkölcsiség álszentsége különösen azokban a jelenetekben lepleződik le, amikor az esperesnél rendezett vacsorán a lelkészek és hitveseik között a dialógusait is meghatározó konfliktusok kizárólag a testi élvezetek nyújtotta öröm miatt képesek békességgé szelídülni. Először hangsúlyosan az evés aktuusa teremti meg azt a (közösségi) harmóniát, mely egyébként a regény egészében pusztán hiányként tételeződik: „Egy időre mindenki elfelejtett minden bánatot és minden haragot. El az idealizmust és a realizmust. El a lelki ügyeket és el az egész világot. Ez az igazi perc, s e percben a tál az asztalon, a tányér, a kés, a villa, ezek a legdicsebb szerszámok, s a szájban szétfolyó nedvek, a pác íze, a tejfelek, a fűszerek, a zsírok, a jól sült, friss kenyér, a jó könnyű, iható szőlősi bor. Ez olyan gyönyörű és nemes érzésekkel fogta össze a társaságot, hogy ebben a szent pillanatban senkinek nem volt gyilkos szándéka felebarátja ellen. Most magas lánggal égett felettük a keresztény emberszeretet dicsősége.”⁸⁰ Benyovszky Krisztián tanulmánya is felhívja e részlettel kapcsolatban a figyelmet arra az ironikus tapasztalatra, hogy „nem a keresztény eszmék, a szent parancsolatok, hanem éppenhogy a bűnös test élvezetei hozzák közel egymáshoz az embereket; az evés varázsolja

⁷⁸ *Árvalányok*, 21.

⁷⁹ *Uo.*

⁸⁰ *Uo.*, 37.

'szeretetközösséggé' a társaságot".⁸¹ Az *agapé* közösségteremtő elményének ironizáló átértelmezését tovább fokozza, amikor nem sokkal az étkezés után már az *erosz* keltette vágyak határozzák meg a vacsorán részt vevők érzéseit: „Az evés tömeggyönyörűsége után most egyszerre kitört rajtuk a szerelemérzés mámora, az idegek finomabbak lettek, mint rendesen, és minden szó villamos-sággal volt telítve. Bortól, ételtől megterhelten, mindenkin kissé álmos szédület vett erőt, és vágyakozó pillantásokkal lesték egymást a párok, nem másért, csakhogy együtt heverhetnének bár kissé, hogy kipihenjék egymás szédületében, mint hintaágyon a fizikai túlterheltséget.”⁸² Ez pedig még inkább megerősíti azt, hogy a szexualitást elfojtani igyekvő pasztorális etika képviselői anélkül képesek a maguk hatalmi pozícióinak a kiépítésére, hogy az általuk közvetített erkölcsi tanításokat a legkevésbé is komolyan vennék. Nem véletlen, hogy Miskolczyné felfokozott szexuális vágyainak érvényre juttatásával éppen e jelentés nélkülivé vált morális magatartás ellen lázad fel, kinyilvánítva ezzel egyben annak álságos mivoltát is. A főhős és környezete erkölcsi értékrendjének (látszólagos) különbözősége azonban nemcsak ebből a szempontból nyer értelmezést, hanem egy olyan esemény kapcsán is, amely Miskolczynét nyílt konfrontációra készíteti elsősorban férjével, de igazából a többi lelkésszel szemben is.

A történet során több ízben is szóba kerül az egyik baráti lelkészcsalád, Bertalanék sikkasztási ügye. Az eset elbírálásában tevékenyen részt vevő Miskolczy, illetve – mint az esperesi vacsorán zajló beszélgetésekből kiderül – a többi lelkész is egyértelműen elítéli társuk tettét, s jogosnak tartják a rájuk váró büntetést. Miskolczyné azonban a könyörületre hivatkozva próbál meg szót ejteni a család megmentése érdekében. Érvei nemcsak a hatalmi viszonyok már elemzett sajátos mechanizmusaira mutatnak rá, hanem az etikai világrend által közvetített jelentések paradox mivoltára is felhívják a figyelmet. A papné megbocsátást követelő gondolataiban egyrészt hangsúlyossá válik, hogy a lelkész felesége és gyerekei a büntetést a családfő vétke miatt, mintegy ártatlanul szenvednék el. Ez pedig a személyiség determináltságának azt a

⁸¹ BENYOVSZKY, *i. m.*, 95.

⁸² *Árvalányok*, 40.

regény egészében meghatározó elgondolását nyomatékosítja, amely egy, a Másiknak való hatalmi alávetettséggel magyarázza a létezését átható szenvedés okát. Nem véletlen, hogy a lelkészekkel vitázva Miskolczyné egy általánosabb lételméleti horizontba helyezve hivatkozik a részvét szükségességére:

„– Jól van, nem kívánok én senkitől igazságtalanságot és lelkiismereti vétséget, én csak azt mondom, hogy meg kell menteni azt az embert, aki megérdemli!

Mindnyájan bűnösök vagyunk az Isten előtt! (...)

Azért legyünk egymással szemben elnézők és irgalmasok!”⁸³

Az együttérzés hiánya szintén a hatalmi mechanizmusok működése felől válik ily módon értelmezhetővé: az érzéketlenség, mely a Bertalanék ügyének megítélését meghatározza, elsősorban az esperesné alakjához – aki származását tekintve és férje által az egyházi hierarchiában is a család felett állóként jelenik meg –, másrészt pedig a lelkészekhez, vagyis a férfitársadalomhoz kötődik. Miskolczynének az ezt leleplező magatartásában így az a nézőpont jelenik meg, amely „kívüláll a férfi-játékokon, és mivel idegenül nézi az én rögeszmés felmagasztalását éppen úgy, mint a férfi-játékok által kikényszerített társadalmi ösztönkésztetéseket, világosan látja, hogy a látszatra legtisztább és legszenvedélyesebb álláspontoknak (...) nemritkán csak az a vágy a lényegük, hogy az álláspont hangoztatója 'előtérbe tolja magát'”.⁸⁴ A Miskolczy által hangoztatott erkölcsi feddhetetlenség normaként való alkalmazhatatlanságára rámutatva a papné épp ezért a morális igazságok jelentéseinek ironikus rögzíthetetlenségére is felhívja a figyelmet. Férjétől ugyanis a becsületesség és az irgalmat gyakorló megbocsátás erkölcsi követelményét hazugság és csalás által kívánja érvényre juttatni: „Hát nem lehetett eltusolni semmit?... Mi?... Rongyos pár ezer korona! (...) Te utálatos professzor! Papnak megy az ilyen ember! Akinek élő emberekkel kell dolgozni!... *Ha egy kis becsületesség van benned, hát egy-két összeadási hibát csinálsz, és rendben van a dolog.*”⁸⁵ (Kiem. tőlem – B. N.). Vagyis egy olyan világban, amelyben igazságként tételezett, de valójában

⁸³ *Árvalányok*, 52.

⁸⁴ BOURDIEU, *i. m.*, 37.

⁸⁵ *Árvalányok*, 18.

önáltató hazugságként tetten érhető erkölcsi normák tartják fenn a személyiség alávetettségét, az igazság érvényesítése csakis hazugságként mehet végbe. Vagyis az igazság/hazugság érvényessége pusztán csak egymáshoz viszonyított jelentéseiknek függvényeként nyer értelmet, mely minden esetben ki van szolgáltatva a viszonylagosság és az állandó újraértelmezhetőség kényszerének. Ez a visszajára fordult etikai összefüggésrendszer pedig arra mutathat rá, hogy a regény nem rögzült etikai igazságok elfogadtatásáról igyekszik meggyőzni az olvasót, hanem azok jelentéseinek ironikus megsokszorozódására irányítja rá a befogadás figyelmét.

A szereplői megnyilatkozások ironikus megkérdőjelezése, s az általuk képviselt etikai normarendszer instabilitása látszólag megerősíti azt a már korábban is idézett feltételezést, amely szerint Miskolczyné azon tragikus sorsú Móricz-hősök egyike, akik a kisszerű környezet fölő nőve próbálnak egy magasabb rendű, alternatív erkölcsiséget képviselni. Ez azonban azáltal válik összetettebbé, hogy épp Miskolczyné alakja lesz leginkább az ironikus lelepleződés részesévé. Hosszasan lehet sorakoztatni azokat a példákat, amelyek a főhős szándékának, tetteinek és szavainak állandóan ismétlődő változékonyságát bizonyítják, és amelyek a szöveg által sugallt jelentések állandó elbizonytalanításához vezetnek. Miskolczynénak az őt körülvevő világhoz, illetve saját identitásához való viszonyát, pontosabban annak állandó változásait a regény a gyerekei iránti érzelmeinek folyamatos átalakulásával értelmezi. Amikor például a papné a történet kezdetén rajtakapja három fiát, hogy trágár szavakkal tesznek szexuális célzásokat a kendert áztató asszonyoknak, a két nagyobbik gyermeket irgalmatlanul megveri, mivel saját vágyait látja kivetülni tetteikben: „... elkezdte ütni a gyereket. Ész nélkül, akarat nélkül, azért, mert megcsapta a gyerekekben saját maga, a saját valósága, mert azon egy villanásban megérezte a teljes testi és lelki hasonlóságot, és mert megrettegett attól, hogy a fia éppen ilyen vadsággal éljen valaha gerjedelmeknek, mint ő teszi most.”⁸⁶ Nem sokkal ezután megbánja cselekedetét, s a legteljesebb szeretettel fordul a két fíúhoz, miközben megvetéssel gondol a legkisebb gyerekére, akiben

⁸⁶ *Uo.*, 14–15.

a férje viselkedését látja tükröződni. Állandóan változó magatartása a nemi-társadalmi identitásából adódó énkép átalakulásaiival hozható összefüggésbe: két idősebb fiának – akiket saját személyisége alteregóiként értelmez – kegyetlen megbüntetése saját szexuális vágyainak és az ebből eredő lázadás elfojtásának kétségbeesett kísérleteként jelenik meg, míg a későbbiekben a két fiúhoz való ragaszkodás, és ezzel együtt a legkisebb fiú iránt érzett gyűlölete a férjjel – és az általa képviselt hatalmi-etikai diskurzussal – szembehelyezkedő mentalitásnak és a tiltott szexuális szerepekkel való azonosulásnak a jeleként nyer értelmet a regényben.

A gyerekeihez való viszonyulásnál talán még összetettebb az, ahogyan a férjét látja a főhős, hiszen a felé kinyilvánított érzelmek a regény során szinte állandóan oszcillálnak a gyűlölettel teli megvetés és a megértő szeretet között. A vacsorán például az egyik pillanatban még kifejezetten irritálja férje közömbössége: „Az ura unott és közönyös arca ráfeküdt a lelkére, s a nagy és naiv lelkesedés után egyszerre ugyanolyan túlzással szakadt a kétségbeesésbe. Hát éppen mikor eldicsekszik boldogságával, akkor kell megéreznie, hogy az egész élet értéktelen.”⁸⁷ Nem sokkal ezután pedig újra megértéssel tekint urára: „nincs olyan férfi több a világon! Nem csoda, ha unta itt magát, ha az ő férfiya unja magát ebben az utálatos életben, amely lomha és változatosság nélküli, mint a tó vize. Ennek az ő férfiának szárnyai vannak, és nem repülhet!”⁸⁸ A folyamatosan alakuló értékítéletben nemcsak a főhős személyiségének stabil identitása kérdőjeleződik meg, hanem az is lelepleződik, hogy a többi házaspár előtt megjelenített házastársi szerep és valódi érzései között éles ellentét feszül. A papné, amikor a beszélgetések során részletesen beszámol férjével való megismerkedésének történetéről, a harmonikus kapcsolat és a házastársi hűség mintájaként értelmezi azt, hogy tíz évig várt Miskolczyra: „mi nem tettünk egymásnak örök esküt! Csak azok esküdznek egymásnak, akik nem bíznak *önmagukban*! Mi ismertük magunkat!... Endrének nem kellett sietnie, nekem nem kellett várnom, a célunk közös volt: emberré lenni!”⁸⁹ (Kiem. az eredetiben.) Az

⁸⁷ *Árvalányok*, 48.

⁸⁸ *Uo.*, 57.

⁸⁹ *Uo.*, 46.

önismeretre való hivatkozás mint a párkapcsolat tökéletes megvalósíthatóságának az alapja különösen azért válhat ironikussá a papné önértelmezésében, mert nem sokkal e kijelentése után kiderül, hogy valójában e tízévi várakozás hosszas gyötrelmet jelentett a számára: „S most eszébe jutott sok átkozódásos magányossága! Hogy meg volt törve és megalázva ő, a szűcs leánya, mikor a távoli idegenben élő párját várta. Hogy nem mert kibújni az emberek szeme elé, hogy restelkedett és panaszkodott, ha már megint esküvő volt az utcában. És erősen telt, daliásan kifejlett testét hogy nyomorgatta az ágyban ideges és képzelődő éjszakákon, s vérkönnyet sírt, ha meghökkent, hogy örökre egyedül fog fetrengegni száraz és izzó ágyán.”⁹⁰ Ebből következően az is világossá válik, hogy a főhős változó identitása nemcsak egy belső kényszernek köszönhető, hanem a külvilágnak való megfelelés és szerepjáték részeként is befolyásolja Miskolcyné megnyilatkozásait és tetteit. A környezetéből kiemelkedő erkölcsi magasabbrendűsége így épp amiatt válhat kérdésessé, hogy e bizonytalan alapokon nyugvó önértelmezési stratégiája – az állandó változékonyság kényszerének kiszolgáltatva – lehetetlenné teszi egy stabil értékrend folyamatos képviselését. Ebből fakad, hogy amikor a főhős saját személyiségét a többiek felett álló érték kategóriaként reflektálja, elkülönülésének alapja kizárólag a testiségre korlátozódik: „Ő itt ma a királyné, ha senki sem mondja is, mindenki kell, hogy érezze! Micsoda nőstény ő! Kinek vannak ilyen mellei! Ilyen kemény és marokra fogni való húsa és ilyen ölelő karja! Ezek a békák itt körülötte, akik csak rámászni tudnak arra, aki párjuk, ezek fel sem látnak hozzá.”⁹¹ Ennek köszönhetően pedig Miskolcyné leginkább azon Móricz-hősök sorába illeszthető, akiknek a környezetéből való kiemelkedési kísérlete a heroikus küzdelmeket megidéző narratíva helyett inkább egy ironikus elbeszélésszerkezet részeként jelenik meg.

A főhős személyiségét meghatározó változékonyságnak, az értékítéletek közti állandó ingadozásnak a regény egészében kirajzolódó történetét a szöveg egy váratlan fordulattal igyekszik feloldani. Mint arról már korábban is esett szó, amikor a papné

⁹⁰ *Árvalányok*, 56.

⁹¹ *Uo.*

azt hiszi férjéről, hogy az a többi férfival együtt prostituáltakhoz látogatott, szinte felkínálkozik a népdalgyűjtő fiatalembernek. Amikor azonban Miskolczy visszaérkezik, az elbeszélő hangsúlyozottan egy mindent átalakító fordulatként reflektálja a főhős magatartását: „Olyan őszintén nagy érzés volt a szavában, [ti. Miskolczynak] olyan frissesség és igaz lelkesedés, hogy az asszonynak abban a részeg, beteg és megkínzott szívében megindult valami áramlás, és *egyszerre visszájára fordult minden, minden.*”⁹² (Kiem. tőlem – B. N.). Ez a visszájára fordulás a történet idilli zárlatát hivatott előkészíteni: ennek a fordulatnak köszönhetően békél meg egymással a Miskolczy-házaspár, illetve ennek részeként térnek vissza és sűrűsödnek egy pontba azok a metaforikus jelentéssel bíró motívumok is, melyek a regény egészében a személyközi viszonyok jelölőiként nyertek értelmet. Így magyarázható például, hogy a regény bevezetésben bemutatott tájhoz a zárlatban a boldogság és harmonikus béke jelentései köthetők,⁹³ illetve hogy Miskolczyné ismét a legkisebb gyermeke felé fordul a szeretetével.⁹⁴ A szöveg mindezen túlmenően azt is hangsúlyossá teszi, hogy a környező világgal szembeni etikai felsőbbrendűség tudata immár olyan közös létértelmezésként határozza meg a házaspár önértékét, amely egyszerre válik a boldog idill részévé, és egyszerre leplezi le ennek az önértéknek a csalárd mivoltát: „Jó kedvük volt és nevettek, és míg a szemükkel a világ gyenge szépségét és egymás boldog közelségét mérték, hogy szívük szerelmét szaporítsák: nyelvük hájnevelő gonoszsággal szántott bele embertársaik kövér gyarlóságaiba.”⁹⁵

⁹² *Uo.*, 66.

⁹³ Többek között az alábbi természetleírások olvashatóak az utolsó fejezetben: „Kora reggel a nap besütött a szobába. A gyenge piros sugarak könnyen bejutottak a nyitott ablakon át a vasrácson keresztül is. Velük együtt beözönlött a hajnali levegő, az éles, illatos és a madarak csiripelése.” (67.) „A tágas veranda vidám arccal, nagy szájakkal nevetett rájuk, s a szekér elé kirohanó kutya örömeiben ugatott.” (70.) „S a telitüzű, fényes nyár egészségesen, termékenyen, megújítóan özönlött el az egész világon.” (70.)

⁹⁴ „...felsietett a verandára, ahonnan gyerekei rohantak felé. Válogatott köztük. A legkisebb után kapott, azt ragadta a karjába, fel az ölébe, mintha ölbeli volna, és összevissza csókolta az arcát, azt a szép fehér arcát, amely éppen olyan volt, mint az apjuké...” (70.)

⁹⁵ *Uo.*, 68.

A regény egészét átható irónia miatt azonban kérdéssé válik, hogy az elbeszélői intenció ellenére a világ egészét jellemző harmónia mennyiben tekinthető egy véglegesen lezárt állapotnak. A narrátor által hangsúlyozott, mindent felforgató fordulat ugyanis a szövegben vissza-visszatérő szubverzív fordulatoknak csupán az egyike: a „visszajára fordulás” szinte már a történet kezdetétől meghatározó állapota a megjelenített világnak (pl. a nemi szerepek, a főhős állandóan változó ön- és világértelmezése), miként az elbeszélés egésze és a szereplői megnyilatkozásokban megfogalmazott jelentések is állandóan ilyen visszajára fordítások sorozataként értékelhetők. Ebben a tekintetben is egyetérthetünk Benyovszky Krisztiánnal, aki a regény zárlatát inkább pillanatnyi állapotnak – Poszler György kifejezésével élve „idillcsírának” –, és nem egy hosszan tartó folyamat megvalósulásának tartja.⁹⁶ Ebben a tekintetben pedig a regény a személyiség elbeszélhetőségének olyan modern elgondolását fogalmazza meg, amelyet Séllei Nóra a következőképpen összegez: „a szubjektum (...) nincs rögzítve, nem az autonóm individuum adottsága, nem eleve létező lényegiség (amit csak ki kell teljesíteni egy bizonyos fejlődésvonal révén), hanem az állandó írotttság folyamatában és következtében létrejövő, ugyanakkor minduntalan (...) elcsúszó pozíció”.⁹⁷ Az *Árvalányok* ily módon a személyiség megragadhatóságának összetett elgondolását viszi színre, amennyiben a szubjektum stabilitásáért felelős hatalmi törekvések (úgy mint társadalmi hierarchia, nemi identitás, etikai normarendszer) változékonyságát, a nyelv többértelműségéből (is) fakadó rögzítetlenségét leplezi le, mindezt egy olyan elbeszélésmód keretei között, mely maga is a lezártlan jelentések fenntartására törekszik. Mindez pedig Móricz művészetével kapcsolatban megerősíthet bennünket abban, amire már Margócsy István is felhívta a figyelmet a *Míg új a szerelem* elemzésekor⁹⁸, miszerint az író aktualitását sok tekintetben azok a művek bizonyíthatják a leghatékonyabban, amelyek évtizedek vagy akár megjelenésük óta kívül rekedtek a kánonon.

⁹⁶ BENYOVSZKY, *i. m.*, 97.

⁹⁷ SÉLLEI, *i. m.*, 100–101.

⁹⁸ MARGÓCSY István, *Míg új a szerelem... = Az újraolvasott Móricz, i. m.*, 59.

III. SZEMÉLYISÉGFEJLŐDÉS, NEVELŐDÉS, KÖLTŐI IDENTITÁS

(*Légy jó mindhalálig*)

1. Műfaji és kanonizációs ellentmondások a recepciótörténetben

Móricz Zsigmond teljes életművének befogadástörténetéhez képest a *Légy jó mindhalálig* recepciója számos olyan eltérést mutat, mely nem volt igazán sajátja a szerző egyetlen más alkotásának sem. A legtöbb regényéhez hasonlóan ezt is érinti a kortársi újraértés hiánya, aminek okai azonban csak részben feleltethetők meg a móríci epikát meghatározó interpretációs érdektelenségnek. A *Légy jó mindhalálig* ugyanis mint általános iskolai kötelező olvasmány az egyik legolvasottabb Móricz-regény, s ennek köszönhetően stabil részét képezi jelen horizontú irodalmi kánonunknak is, miközben paradox módon az idők folyamán beszűkült, egyirányúsodott olvasása is épp e ténynek köszönhető. A szöveg stabilizálódott, és „ártalmasan” kanonikussá vált jelentésének kimozdításához mindenképpen szükséges számot vetni azzal, hogy miképpen is alakult ki a már említett ellentmondásos helyzet. Csakis ezáltal válhat ugyanis világossá az a kérdezői és értelmezői pozíció, mely – némileg az irodalomtörténeti hagyomány ellenében, de már megkezdett utakat folytatva – jelen olvasat kialakításában meghatározó szerepet játszott.

A regény megjelenését követően szinte már azonnal (1920 márciusában közölte a *Nyugat* az első részt) több szerző is reflektált Móricz új regényére. Az inkább csak recenzióknak, rövid ismertetéseknek tekinthető írásokban kialakított értelmezések számos olyan véleményt tartalmaznak, melyek hosszú időn át meghatározták a szöveg olvasását.¹ Értékítéletükben viszonylag

¹ Néhány jellemző munka az ezek közül: CSÁSZÁR Elemér, *Móricz Zsigmond új regénye*, Protestáns Szemle, 1920, 47–49; KIRÁLY György, *Légy jó mindhalálig*, Nyugat, 1921, 86–89; SZÁÁKH András, *A nagy megtorpanás*, Auróra, 1921, 47–49.

egységesen foglalnak állást a regény esztétikai-etikai jelentőségét illetően, s egyik fő erényként értékelik a rendkívül pontosan kidolgozott (egyesek szerint helyenként túlzottan is részletes és aprólékos) társadalomábrázolást, illetve a főszereplő közvetlen környezetének, az iskolai és városi miliónek a hiteles megalkotását. Az írások másik vissza-visszatérő eleme Nyilas Misi pontos lélekrajzának elismerése, melynek kapcsán a szerzők kiemelik, hogy a gyermeki szenvedéstörténet bemutatása Móricz addigi műveinek legjobbjai közé emeli a *Légy jó mindhaláligot*. Ezzel kapcsolatosan a regény megjelenését követően szinte azonnal megfogalmazódott az az elképzelés is, miszerint a főszereplő magával a szerzővel azonosítható, a regény értelmezése pedig így (ön)életrajzi kontextusban gondolható el.²

Némileg ezt megkérdőjelező szándékkal fogalmazta meg ezért Móricz azt a később sokat idézett magyarázatot, mely az ilyen irányú olvasat kiegészítésére, pontosítására hivatott: „Nyilas Misi tragédiájában nem a debreceni kollégium szenvedéseit írtam meg, hanem a kommün alatt, s után elszenvedett dolgokat (...) Én akkor egy rettenetes vihar áldozata voltam. Valami olyan naiv és gyerekes szenvedésen mentem át, hogy csak a gyermeki szív rejtelmek között tudtam megmutatni azt, amit éreztem, s lám az egész világ elfogadta, s a gyermek sorsát látták benne. (...) Ami kedves van a darabban, az debreceni emlék, ami nem kellemes, az máshonnan jött. (...) Nekem a debreceni tanárokkal sose volt ilyen bajom vagy tapasztalatom, a Beöthy Zsoltokkal és Bársony Istvánokkal és más névtelen kegyetlenekkel volt bajom akkor, mikor a legtöbb segítségre lett volna szükségem. (...) Ilyen furcsán alakul át az írásban az élet. Voltaképpen minden írás líra: a szenvedő szív gyötrelme idegen alak burkába egyénítve...”³ Bár Móricz a regény főhősével való közvetlen azonosítás elutasítása mellett érvel az idézett levélben, azonban a valóság metaforikus „átesztétizálásának” gondolatával hasonló pozícióból közelít a szöveghez, mint a már említett értelmezői közeg. A különbség csupán abban ragadható meg, hogy Móricz számára áttételesebb a kapcsolat valóság és fikció között, de az irodalmi műalkotás megszületését és létét

² KOVÁCS László, *Légy jó mindhalálig*, Pásztortűz, 1921/2, 509–510.

³ Idézi: CZINE Mihály, *Móricz Zsigmond*, Debrecen, 1992, 91.

a valóságanalóg ábrázolásban látja (csak ez az analógia szerinte a *Légy jó mindhalálig* esetében elsősorban érzelmi meghatározottságú). A rögzült olvasási keretek közül tehát Móricz szerzői önértelmezése sem volt képes kimozdítani a szöveget.

Az 1950-es évek marxista irodalomkritikája is – módszertani célkitűzéseivel összhangban – ehhez a hagyományhoz kapcsolódott, hivatkozva a fenti levélrészlet azon passzusára, mely a regény megszületését a Tanácsköztársaság idején elszenvedett sérelmekhez köti.⁴ A szöveg értelmezését a megírás idején átélt aktuálpolitikai események szubjektív átírásaként gondolták el, melyhez olvasatukban természetesen szorosan kapcsolódott az akkori társadalom éles bírálata is. Azaz a regény (ön)életrajzi és szociális genezise felől közelítettek annak szövegvilágához, erőteljesen mellőzve az értelmezés lehetséges poétikai aspektusait. Ilyen szempontból tehát nincs igazán különbség a két világháború közötti értelmezések és az azt követő marxista elemzések között. Érthető módon a későbbi évtizedek jelentősebb Móricz-értelmezői, monográfusai is ezt a megközelítést tüntették ki elsődleges olvasási szempont gyanánt.⁵

A recepció imént felvázolt és természetesen csak a lényegre koncentráló alakulástörténeti modellje ennyiben jórészt azonosnak mutatkozik más Móricz-szövegek hasonló módon végbement interpretációs sematizálásával. A *Légy jó mindhalálig*gal kapcsolatos olvasási stratégiákat azonban talán még a fentieknél is kedvezőtlenebbül befolyásolta a regény kanonizációjának módja, illetve az ehhez szorosan kapcsolódó műfaji „besorolása”. Miután ugyanis *ifjúsági regényként* az általános iskolák nyolcadik osztályának kötelező olvasmányává – s ezáltal az egyik legismertebb magyar regénnyé – lett, értelmezése, ha lehet, még a korábbiaknál is egysíkúbbá vált, sőt kijelenthető, hogy szinte a vele szemben támasztott interpretációs igény lett semmivé. Az ok természetesen nem abban keresendő, hogy a regény az irodalomórák egyik meghatározó szövegévé lépett elő, hiszen az esetek többségében az

⁴ Pl.: DURKÓ Mátyás, *Móricz Zsigmond: Légy jó mindhalálig*, It, 1953, 353–370.; BALOGH László, *Légy jó mindhalálig*, Köznevelés, 1952, 663–664.

⁵ Lásd ehhez: NAGY, *i. m.*, 216–227.; illetve CZINE, *Móricz Zsigmond, i. m.*, 91–93.

erősen kanonizált szövegek iránt természetes módon fogékony az egykorú irodalomértelmezés. A kánon részévé ugyanis az a mű válhat, amely a kortársi befogadás által aktualizált kérdésekre képes adekvát válasz(oka)t nyújtani. Furcsa módon tehát a *Légy jó mindhalálígot* irodalmi kánonunkban kijelölt pozíciója fosztotta meg attól az érdeklődéstől, mely korszerű olvasatok kialakítására sarkallta volna az értelmezőket. A probléma igazából nem a kanonizálás tényében, hanem annak módjában ragadható meg: a szövegnek az ifjúsági regény műfajához kötése magyarázhatja leginkább a vele szemben támasztott olvasói igények megváltozását⁶. Ennek további árnyalásához azonban szükséges az ifjúsági regény műfajának meghatározó poétikai jegyeit, jellemzőit körülírni, hiszen ez további magyarázatul szolgálhat a *Légy jó mindhalálígot* befogadástörténetének sajátosságaira.

Az egyik legelemibb problémát a fogalom jelentésének tisztázatlansága okozza. Nem egyszerűen műfajt jelölő terminusról van ugyanis szó, hiszen ifjúsági *irodalomról* beszélünk, és ezen belül különböztetünk meg különböző műfajokat: ifjúsági regényt, gyermekverset, meseregényt stb. Egy olyan olvasásszociológiai szempont alapján megkülönböztetett tematikai-műfaji jelölőről van tehát szó, mely az irodalmi diskurzus részeként leginkább befogadónak korosztályukat meghatározó olvasási sajátosságaival reprezentálható. Komáromi Gabriella monográfiája a korábban alkalmazott, a kamasz- és serdülőkori olvasók életkori adottságaival érvelő meghatározásokon túllépve és a recepcióesztétika belátásaira alapozva egy korszerűbb leírását igyekszik adni a terminusnak: „*A fogalom nem értelmezhető másként, mint a befogadó felől. A gyermekirodalmi műfajoknak (gyermekversnek, mesének, gyermektörténetnek, ifjúsági regénynek) nincs külön poétikai sajátosságuk. (...) A gyermekirodalmi mű sem más, mint a valóság komplex modellje. Emberi élmények rögzítése, tárolása és tovább-*

⁶ Hasonló jelenség figyelhető meg az általános iskola többi kötelező olvasmányának recepciójában is. Például *A Pál utcai fiúk*, az *Egri csillagok* kanonikussá tett „ifjúsági olvasata” erősen befagyasztotta a szövegek jelentését, s nem igazán hagyott teret más nézőpontú kérdés számára. Ilyen szempontból talán *A kőszívű ember fiai* mondható némileg kivételnek, bár az még külön vizsgálat tárgyát képezhetné, hogy Jókai többi regényéhez képest milyen eltérések mutatkoznak a szöveg hatástörténetében.

*sugárzása az irodalom eszköznyelvének segítségével*⁷ (kiem. az eredetiben). Mivel egy szöveg műfaji besorolása alapvetően olvasat kérdése, ezért valóban jogos lehet az ifjúsági regény kategóriáját egyszerűen az *ifjúsági regényként való olvasással* körülírni. Sokkal problémásabb, de a műfaj elméleti meghatározatlanságának egyik fő okára rávilágító megjegyzés a poétikai jegyek hiányára való utalás. Mivel így a mindenkori olvasó önkényes döntésétől függ, hogy mit tekint az ifjúsági irodalomhoz tartozó alkotásnak, a fogalom elveszti konkrét mivoltát. Tovább bonyolítja a helyzetet, hogy igazából nem az ifjúsági irodalom „ideális olvasói” hoznak döntést arról, hogy mit tekintenek a fogalomba tartozónak, hanem a „felnőtt” olvasók spekulatív értékelése írja elő, hogy mi lehet részese a gyermekek olvasmányainak. Az ifjúsági kánon egyetlen mércéje tehát legfeljebb egy olyan olvasásszociológiai felmérés lehet, amely arra keres választ, hogy mely regényeket olvassák szívesen a fiatalok. Viszont, ha ez alapján határozzuk meg, hogy mi része az ifjúsági irodalomnak, esztétikai-poétikai szempontokat vagyunk kénytelenek mellőzni. Így alapvetően irodalmon kívüli kontextusban teremődik meg az ifjúsági irodalom létmódja, ami magyarázatképpen szolgálhat arra, hogy miért válhattak az interpretáció számára érdektelenné azok a szövegek, melyek az ifjúsági irodalom részeként kanonizálódtak.

Az ifjúsági irodalom cselekményét vizsgálva Komáromi további megállapításokkal igyekszik körülírni a műfaj sajátosságait: „Az ifjúsági irodalom történetében sokkal több a máról holnapra könnyen felejthető tömegcikk. Az ún. népszerű műfajok kellekei e területen igencsak forgalomban vannak. A kaland és a szép érzelmek jegyében született művek jó része nem a romantikához vezet, hanem a lektűr és a rózsaszínű ponyva előszobájába”⁸ (kiem. az eredetiben). Sajnos a felszínes analógia alapján sok esetben a poétikai értelemben összetettebb szövegek is ehhez hasonló megítélésben részesülnek. Nagy valószínűség szerint ez segítette elő a *Légy jó mindhalálig* recepciótörténetében azt a már említett paradoxont, mely a kanonizáció és az interpretáció viszonyában

⁷ KOMÁROMI Gabriella, *Mi a gyermekirodalom? = Gyermekirodalom*, szerk. KOMÁROMI Gabriella, Bp., 1999, 9.

⁸ *Uo.*, 10.

alakult ki. További problémát jelent, hogy az egyértelmű jelentés-képzésre való törekvés, illetve a nyitott struktúrájú szövetség-
zés elkerülése olyan meghatározó jegye az ifjúsági irodalomnak,
mely nem igazán teszi újabb és újabb olvasatok kidolgozására
alkalmassá e szövegeket. A következőket állapítja meg ezzel kap-
csolatban a már idézett összefoglaló munka: „...követelmény az is,
*hogy ne vezessük félre a gyereket: se a valóságban, se a történelem-
ben, se a természet világában.* Az ábrázolásnak a befogadó érdeké-
ben *egyértelműnek* kell lennie. A mese nem téveszti meg a gyere-
ket, hanem eligazítja az élet dolgaiban, konfliktusainak, szoron-
gásainak, vágyainak a világában. (...) *A gyermek- és ifjúsági iro-
dalom ragaszkodik ahhoz a morálhoz, amit a mesétől, mítosztól
örökölt, s ami a fekete-fehér gyermeki gondolkodáshoz illik.* A gye-
rek irodalmában erkölcsi világrend uralkodik. (...) Erkölcsi jóra
nevel a gyermekirodalom”⁹ (kiem. az eredetiben). A szövegek di-
daktikai perspektívája sokakban azt a felfogást erősíthette meg,
hogy az ifjúsági irodalom kategóriája nem is szépirodalmi diszciplí-
na igazán, hanem világos és kiszámítható struktúrája, illetve az
erkölcsi nevelés céljában szerveződő jelentésszerkezete miatt in-
kább a pedagógia körébe sorolható.

Az ifjúsági regénnyel kapcsolatos műfaji problémák vázlatos
áttekintése is némi magyarázatot adhatott arra a szakirodalom
által ez idáig reflektálatlanul hagyott kérdésre, hogy miért válha-
tott a *Légy jó mindhalálig* ma is párbeszédre képes, többértelmű
jelentést implikáló szövege egysíkú értékítélet tárgyává. A Móricz-
regény kapcsán ez különösen azért válik érdekessé, mert aki csak
foglalkozott vele, szinte kivétel nélkül amellet foglalt állást, hogy
a *Légy jó mindhalálig* nem ifjúsági regény, csupán akként is ol-
vasható. E reflexión túlmenően azonban nem igazán törekedtek
arra, hogy részletesen kidolgozott értelmezésekkel bizonyítsák
állításuk igazát. Emiatt nem is voltak képesek arra, hogy pozíció-
jából kimozdítsák a szöveget, melynek ezáltal szinte kizárólag
ifjúsági olvasata vált autentikussá.¹⁰

⁹ KOMÁROMI, *i. m.*, 11.

¹⁰ A szöveg ifjúságiként való értelmezésével egyébként már magának Móricznak is sok problémája akadt. Margócsy József rövid tanulmánya a *Légy jó mindhalálig* kiadástörténetét áttekintve (1954-es írás!) vizsgálta meg a regény

A *Légy jó mindhalálig* recepciótörténetében tehát a móríci életmű egészének értelmezését meghatározó (ön)életrajzi és szociális olvasási kód mellett műfaji besorolása okozhatta – legalább is az általam megkonstruált „befogadástörténet-olvasatban” – a regény vázolt jelentésszűkülését. Azonban az utóbbi időben születtek olyan elemzések is, melyek felszámolva az eddigi kereteket, termékenynek tűnő szempontokat érvényesítettek szövegolvasásuk kapcsán.¹¹ Jelen értelmezés – továbbgondolva az egyes tanulmányokban felvetett ötleteket – jórészt az általuk kezdeményezett úton halad, bár néhány ponton túl is lép azok megállapításain. Némileg talán paradoxnak ható módon azonban az általam vázolt olvasat is az imént bírált szempontok alapján, ám jelentős nézőpont-módosulással kívánja megközelíteni a regény szövegvilágát. Az ifjúsági regény láthatóan nem túl termékeny kategóriáját mellőzve a szöveget a nevelődésregény példázatosága felől kívánom újragondolni, éppen arra mutatva rá, hogy miképpen válik folyamatosan bizonytalanra a szöveg ilyen irányú olvasása.

Bonyolultabb problémát jelent azonban a regény életrajzi és szociális kérdésirányú olvasásának kialakítása. Tagadhatatlan ugyanis, hogy számos önéletrajzi elem szövődött bele a regény

megjelenése után kiadott, szövegében átdolgozott két ifjúsági változat (1922, 1950) és a Nyugatban közölt eredeti szöveg közötti eltéréseket (MARGÓCSY József, *Megjegyzések a Légy jó mindhalálig kiadásaihoz*, It, 1954, 379–382.). Sokakkal együtt Móríc is igen elítélően nyilatkozott az átdolgozásokról, hiszen ezek a regény eredeti változatához képest igencsak szegényessé tették annak lehetséges jelentéseit. Móríc Virág például az alábbi megjegyzéseket teszi ezzel kapcsolatosan: „Készült 1921-ben egy rövidített ifjúsági kiadás a regényből. Ezt Roboz Andorral húzatták meg, apám nagy sérelmére. Pólya Tibor rajzolta hozzá a képeket, de apám rettenetesen utálta mindet. Rosszagnak találta ezeket, és művészietlennek. (...) ...az író nem tehetett semmit. Se az ellen, hogy egy idegen szabja ki az ifjúság számára szöveget, se az ellen, hogy egy másik torzra tolja az olvasó gyerekek fantáziáját. A könyv megjelent, s szomorú elégtétel, hogy nem volt semmi sikere a gyerektáborban, hosszú évekig nem is kellett belőle új kiadás” (MÓRICZ Virág, *Apám regénye*, Bp., 1963, 257.)

¹¹ Három szerző regényértelmezése gyakorolta a legközvetlenebb befolyást jelen olvasat kialakításában: BORI Imre, *Móríc Zsigmond prózája*, Újvidék, 1982. (a *Veres Lacitól Nyilas Mihályig* című fejezet); KICZENKÓ Judit: *Légy jó mindhalálig = A magvető nyomában*, i. m., 53–68.; ARATÓ László: *A Légy jó mindhalálig mint beavatástörténet = A kifosztott Móríc?*, i. m., 126–152.

világába, ám nyilvánvalóan nem önéletírásnak, hanem erőteljesen fikcionált szövegnek tekinthetjük az alkotást. Ezáltal valóság és fikció relációjában bonyolultabb struktúra teremődik meg benne, mint egy egyértelműen önéletrajzi szövegben. Az ismeri terminológiát¹² használva az imagináriust a valóságból megkonstruáló fikcióképző aktusok szerepe sokkal nyilvánvalóbb, mint az ezt folyton elrejtteni igyekvő önéletrajzi szövegben (lásd: *Életem regénye*). Viszont ez az eldöntetlenség az olvasás folyamatos kiközlentését viheti véghez, hiszen valós és imaginárius közti állandó ide-oda mozgásnak vagyunk tanúi a szöveg olvasása közben, ami mindenél hangsúlyosabbá téve reflektál a regény fikcionáltságára. Ez már eleve problematizálhatja bármiféle egyirányúsított értelem megkonstruálhatóságát életrajzi vagy akár szociális szempontból, hiszen a szöveg – mint Arató László írja – „a fikció és valóság olyan határelmosását, a két terület közti olyan exponált átjárkálást kísérel meg, amely majd az ezredvég irodalmára, például Esterházy Péter vagy Garaczi László bizonyos műveire lesz jellemző.”¹³

A regény „realista olvasata” a fenti belátások mellett a regény mitikus világ- és szövegalkotásának vizsgálata által látszik leginkább felszámolhatóknak. Ehhez szorosan kapcsolódva igyekszem a továbbiakban a történetmondás metonimikus jellegét jórészt megkérdőjelező metaforikus és öntükröző (intertextuális) alakzatokat értelmezve rámutatni arra, hogy a *Légy jó mindhalálig* szövege egyszerre képes több jelentést is magába foglalni, s az egyértelműsítő interpretációnak ellenállni a megkonstruált jelentés(ek) több szinten történő elbizonytalanításával.

2. A nevelődésregény műfajelmélete mint a szövegolvasás kontextusa

A *Légy jó mindhalálig* nevelődésregényként (Bildungsroman) való olvasásának lehetőségét többen is felvetették korábban, így a recepciótörténetben már létező hagyománya van az ilyen keretben

¹² Wolfgang Iser, *A fiktív és az imaginárius*, Bp., 2001.

¹³ ARATÓ, i. m., 131.

történő szövegmegközelítésnek.¹⁴ Viszont az eddigi értelmezések többsége a főhős felnőtté érésének tökéletes megvalósulását állította az elemzés középpontjába, elsősorban arra keresve a választ, hogy milyen lelki folyamatok kísérik a szövegben ennek beteljesülését. A szenvedések hatására felnőttkorba átlépő Nyilas Misi története így a kitartás, az erkölcsi helytállás példázataként olvasható. Azonban véleményem szerint a regény nem feltétlenül kínálja fel egyértelműen csak ezt az olvasatot, hiszen egyrészt önnön szövegének olvasási módjaként is értelmezhető metaforái, kicsinyítő tükröi, másrészt a történet szintjén a főhős szocializációjának mindvégig fennmaradó ellentmondásai épp a felnőtté válás problematikusságára figyelmeztethetnek. Így a szövegjelentésének többértelműsége a példázat tanulságához való egyértelmű hozzáférés bizonyosságát vonja kétségbe.

A nevelődésregény műfaja már önmagában is olyan, szinte saját kereteit is szétfeszítő ellentmondásokat tartalmaz, melyek eleve megkérdőjelezni látszanak bármilyen egyirányú olvasati lehetőséget. Csengei Ildikó *Jane Eyre*-tanulmánya számos olyan problémára hívja fel a figyelmet a Bildungsroman elméleti kérdéseit vizsgálva, melyek a *Légy jó mindhalálig* nevelődésregényként való olvasását is befolyásolhatják.¹⁵

A Bildungsroman története során több szerző is próbálkozott azzal, hogy meghatározza és körülírja a műfaj olyan speciális, megkülönböztető jegyeit, melyek alapján más regénytípusoktól elkülöníthetővé válnának az ide sorolandó szövegek. Wilhelm Dilthey így például olyan történetként értelmezi a nevelődésregényt, melynek hőse egy fiatalember, aki a boldog tudatlanság állapotából indulva megismeri a szerelmet és a barátságot, s felismerve szerepét, küldetését a világban végezetül felnőtté válik.¹⁶ Ez a séma a *Légy jó mindhalálig* elbeszélést eseményeit vizsgálva első ránézésre tökéletesen megfeleltethető Nyilas Misi történetének. Azon-

¹⁴ Lásd ehhez többek között: BORBÉLY Sándor, *A gyermekeknek író Móricz = B. S., Tájékozódás*, Bp., 1986, 29–48.; BORI, *i. m.*; ARATÓ, *i. m.*

¹⁵ CSENGEI Ildikó, *A Bildungsroman mint a Bildungsroman elolvashatatlan-sága: Jane Eyre, egy szüzsé és a Bildungsroman elméletei*, *Studia Litteraria*, (37)1999, 7–25.

¹⁶ Idézi: CSENGEI, *i. m.*, 8.

ban a Dilthey-féle műfajmeghatározás még jórészt reflektálatlanul hagyta a Bildungsroman szövegkonstrukciójában megtapasztalható ellentmondásokat.

Franco Moretti *The Way of the World*¹⁷ című munkáját olvasva Csengei igen jó érzékkel mutat rá azokra az elmélet által megkonstruált műfaji jellemzőkre, melyek épp a műfaj tökéletes megvalósulásának kudarcát viszik színre. Moretti szerint a Bildungsroman az egyén fejlődését és társadalomba való beilleszkedését írja le, melyben különösen hangsúlyos, hogy a külső környezet normarendszerét és a belső ösztönzéseket új egységgé olvasztva kell a főhősnek kialakítania (felnőtt) személyiségének identitását. Magának a nevelődésregénynek pedig e folyamat tökéletes reprezentációját kell nyújtania. Azonban – ahogy erre Csengei felhívja a figyelmet – ez a meghatározás azt jelentené, hogy a nevelődésben részt vevő személyiség azáltal, hogy megszűnik a különbség saját énjé és a világ között, felszámolja reflexív-értelmező viszonyát az őt körülvevő környezettel szemben (ugyanis az értelmezés folyamatának alapfeltétele és ösztönzője az értelmező és értelmezett közt létesülő distancia). A legtöbb Bildungsroman visszaemlékező elbeszélője egyben hőse is az elmondott történetnek, ezáltal az „én elbeszélése automatikusan elválást okoz magában az énből, amelynek éppen folyamatosságát és integritását kívánta a narrátor elmondani, hiszen az elbeszélő én és az elbeszéltnél én szerepei (értelmező és értelmezett) a narráció aktusában születnek meg”¹⁸. Az elbeszélő szubjektum elbeszéltnél énjéhez és annak világához viszonyított értelmező hozzáállása pedig a fenti logika alapján a nevelődés eredményességét kérdőjelezi meg az egyes szövegekben.

A *Légy jó mindhalálig* esetében látszólag ez a narrációból adódó, a szubjektum fejlődésének reprezentálhatóságát elbizonytalanító dekonstruktív eljárás nem befolyásolja a szöveg jelentését, hiszen nem Nyilas Misi retrospektív elbeszélésében olvashatjuk a történetet. Azonban a Móricz által – nemcsak a *Légy jó mindhalálig*-ban, hanem szinte minden regényében – alkalmazott elbe-

¹⁷ Franco MORETTI, *The Way of the World. The Bildungsroman in European Culture*, London, 1987, idézi: CSENGEI, i. m., 9–10.

¹⁸ Uo., 10.

szélőtechnika, a szabad függő beszéd azáltal, hogy az egyes szám harmadik személyű narrátor a főhős nézőpontjából meséli el az egész történetet, teljesen elkülöníthetetlené teszi az elbeszélői és a szereplői tudatot. „Az elbeszélő és szereplői a szabad függő beszéd gesztusa révén alig különülnek el egymástól, s az elbeszélő semminémű idéző formával nem jelöli, ha szólamot vált”¹⁹ – állapítja meg a *Sárarany* hasonló narrációját elemezve Margócsy István. A társadalomba való beilleszkedés elbeszélhetőségét kéte-lyekkel illető műfaji/narratopoétikai sajátosságok így igen összetett módon értelmezik a szöveget, hiszen eldöntetlenül hagyják azt a kérdést, hogy az egységes szubjektum nevelődése reprezentálható-e a regényben. Ugyanis a (genette-i értelemben vett) heterodiegetikus elbeszélő külső nézőpontú történetmondása elvileg a személyiségfejlődés „hiteles” elbeszélésének képzetét teremtené meg a befogadóban, míg a szereplői önértelmezésként olvasható én-elbeszélés – mint láttuk – ezen reprezentáció megkérdőjelezéséhez vezetne. A kétfajta elbeszélésmód összeolvadásából létrejövő szabad függő beszéd a szólamok szétválaszthatatlanságával viszont nem teszi egyértelművé azt, hogy miképpen viszonyuljon az olvasó Nyilas Misi nevelődésének elbeszéléséhez, illetve annak elmondhatóságához. Az sem befolyásolja ezt különösebben, hogy néhány esetben a szabad függő beszédet az elbeszélői nézőpont többlettudása váltja fel (elsősorban a Nyilas Misi és néhány más szereplő jövőjét előrevetítő „kiszólásokban”). Ezek azonban általában csak egy-egy mondat vagy rövidebb bekezdés erejéig szakítják meg a regény egészét eluráló elbeszélésmódot, így nem billentik ki az imént vázolt, eldöntetlenséget sugalló egyensúlyi helyzetből a szöveg narrációját.

Csengei Ildikó tanulmánya külön vizsgálja magának a *Bildung* fogalmának sokszínű és a különböző korszakokban eltérően értelmezett jelentéseit is. Ennek csupán végkövetkeztetésére kívánok utalni, hiszen ez tovább erősítheti a nevelődés elmondhatóságába vetett hit kétarcúságáról vázolt feltevés jogosságát. Eszerint a „*Bildung* olyan fogalom, amely egymással ellentétes jelentésárnyalatokat foglal magába: tartalmazza a vágyott célt, amely a

¹⁹ MARGÓCSY, *Kísérlet...*, i. m., 28.

kezdet felől a befejezés irányába mutató folyamat, tartalmazza a (leggyakrabban boldog) befejezés elérhetőségének és a 'teljes' történet elmondhatóságának ígérését. De egyúttal magában foglalja a szöveg benne rejlő tudását is egy ilyen vágy megvalósulásának lehetetlenségéről, a vállalkozás kudarcra ítéltségéről.”²⁰ Azaz a személyiségnek a társadalomba való beilleszkedését, a nevelődés elbeszélését felvállaló szövegek már eleve a műfaj elméletében megkonstruált leírás szerint sem mutatkoznak alkalmasnak arra, hogy könnyen hozzáférhető, egyértelmű jelentés közvetítésére vállalkozzanak. A *Légy jó mindhalálig*ban ez még erőteljesebben érvényesül a szöveg történetmondásának metaforikus, illetve mitizáló olvasásra felszólító struktúrája által. Ahhoz tehát, hogy választ kapjunk arra a kérdésre, értelmezhető-e Nyilas Misi példázatként elgondolt története a főhős sikeres szocializációjának ily módon értett „optimista” elbeszéléseként, mindenképpen szót kell előbb ejteni a szövegalakítás ezen tényezőiről.

3. A szöveget olvasó szöveg – Önreflexív metaforák, kicsinyítő tükrök

Kulcsár Szabó Ernő egyik munkájában a modern magyar próza alakulástörténetét vizsgálva Móricz Zsigmond szövegeit a konvencionálisabb, ok-okozati viszonyokra épülő prózanyelv alaptípusai közé sorolja. „Móricz műveit ugyanis alighanem a metonimikus próza klasszikus példáiként idézhetnénk. A folyamat egyirányú következetességgel zajlik le, az elbeszélő mindig tárgyias valóságkeretek között dolgozza ki az epizódokat” – állapítja meg a móríci epika legfontosabb jellemzőjeként.²¹ S bár *A fátklya* példáját említve elismeri, hogy egy-egy részlet erejéig a történet oksági viszonyokra épülő, célelvű elbeszélését át- meg átszövik a szöveg metaforikus narrációjának alakzatai, ám ezek nem válnak az elbeszélés egészének jelentésszervező struktúrájává. Eisemann Györgynek a Móricz-újraolvasáshoz invenciózus ötleteket felvető

²⁰ CSENGEI, *i. m.*, 13.

²¹ KULCSÁR SZABÓ Ernő, *A zavarbaejtő elbeszélés*, Bp., 1984, 73.

tanulmánya azonban arra figyelmeztet, hogy a szerző néhány regénye épp metaforikus olvashatósága miatt tekinthető ma is párbeszédképesnek.²² Főképpen érvényesnek mutatkozik ez a *Légy jó mindhalálig* esetében, mely nemcsak a történetnek vagy a szereplők jellemzésének értelmezésekor él a metaforizáció alakzatával, hanem olyan utalásokat tartalmaz, melyek a szövegolvassás módjára tett önreflexív javaslatként is értelmezhetők. Egy ilyen olvasatban pedig a metonimikus történetmondás látszólagos dominanciája némileg érvényét veszítheti a metaforikus narrációnak a szöveg jelentését komoly mértékben befolyásoló jellege miatt.

A *Légy jó mindhalálig* saját szövegének olvasását tematizáló utalásai között komoly szerephez jutnak a hangsúlyossá tett vagy a történet folyamán vissza-visszatérő frázisok, állandósult szókapcsolatok. Szirák Péter hívta fel a figyelmet arra, hogy a Móricz-regények jelentésszerveződésében milyen fontos szerep jut ezen nyelvi klisék „végzetszerű-beteljesítő potenciáljának”.²³ Ez alapján tartja a *Légy jó mindhalálig* kicsinyítő tükrének – teljes joggal – azt a példamondatot, melyet Misinek latinra kell fordítania: „Az is... tolvaj..., aki... az emberek... bizalmát... meglopja.” Azt hiszem azonban, nemcsak a regény erkölcsi példázatossága szempontjából lehet mise-en-abyme-ként értelmezni e mondatot, hanem a szöveg olvashatóságának öntükröző alakzataként is. Különösen, ha figyelembe vesszük, hogy „valamennyi kicsinyítő tükrö narratív funkcióját alapvetően a gyakorítás és a másodfokú kijelentés megszokott sajátosságainak együttese jellemzi, tudniillik, hogy képes erősíteni a mű szerkezetét, jobban bebiztosítani a jelentőfolyamat (*signifiance*) működését, önmagával dialógusba léptetni a művet, és megteremteni egy önértelmező apparátus hatókörét”²⁴ (kiem. tőlem – B. N.)

Az idézett mondat természetesen nem önmagában, hanem a történet során módosult és átalakult jelentésében nyeri el a szö-

²² EISEMANN György, *A Móricz-újraolvasás esélyei = A kifosztott Móricz?, i. m., 241–249.*

²³ SZIRÁK Péter, *Az ösztön „nyelve” és a nyelv cselekedtető ereje: Szempontok Móricz Zsigmond néhány művének újraolvasásához = A kifosztott Móricz?, i. m., 236.*

²⁴ Lucien DÄLLENBACH, *Intertextus és autotextus, Helikon, 1996/1–2, 53.*

vegolvasás mikéntjére reflektáló értelmét. A hatodik fejezet elején olvasható epizódban a tanár által addig megbecsült főhős óra alatt előremegy meglesni késésben lévő osztályfőnökét, aki az azt követő tanórán az idézett mondat lefordíttatásával reagál a történetekre. Elsődleges értelmében így ez a szentencia az adott szituációra reflektáló feddő tanításként fogalmazódik meg, mely Gyéres tanár úr Misiivel kapcsolatos elvárásaiban való csalódását visszahangozza. Mivel azonban a nevelődésregény hagyományai szerint elsősorban a tanárok feladata, hogy közvetítsék a fennálló világrendet uraló etikai normarendszert a diákság – s így a főhős – számára, a mondat túllép aktuális jelentésén, és – ahogy arra Szirák Péter is utalt – Misi történetének, s az egész elbeszélésnek egyik erkölcsi foglalatává válik. Azonban olvasatomban a szöveg e példázaterejű, egyértelműnek látszó tanítás lehetséges jelentésének hangsúlyozása helyett sokkal nagyobb nyomatékot helyez annak *nyelvi megformáltságára*. Ugyanis a mondat fordítás közben történő aprólékos nyelvtani elemzettetése arra hívja fel a figyelmet, hogy az erkölcsi értékrend maximái csakis nyelvi struktúrák, azaz kizárólag szöveggént adóttak mindenki számára. Szövegszerűsége pedig természetesen magában hordozza az egyéni interpretáció, sőt a *félreértelmezés* lehetőségét is. Így történhet meg, hogy Misi közvetlenül az eset után éppen erre az erkölcsi tanításra hivatkozva győzi meg magát arról, hogy át kell adnia a Török János által rábízott levelet Bellának. „Legjobban szerettem volna széttépni s eldobni azt a levelet, amely a belső zsebemben volt s égette a testét. De akkor visszaélné a mások bizalmával. Bízott benne János úr... De ő érezte, hogy itt valami nincs rendben... Úgy érezte, mintha az volna a helyes, ha eldobná, megsemmisítené, vagy visszaadná a levelet, de nem mert: meg volt lódítva egy úton, mint a golyó s ő tudta, hogy neki gurulni kell, repülni kell, amíg csak végig nem halad az úton...”²⁵ Ez pedig az erkölcsi példázat értelmezésének viszonylagosságára hívhatja fel a figyelmet, hiszen a nyelvi közvetítőrendszer ellenőrizhetetlensége miatt az etikai normarendszer jelentése a mindenkori interpretációnak van kiszolgáltatva. A világ erkölcsi rendjét közvetítő nyelvi formáknak

²⁵ MÓRICZ Zsigmond, *Légy jó mindhalálig*, Bp., é. n. [1920], 123. (A továbbiakban: *Légy jó...*)

az értelmezői szituációtól és magától az értelmezőtől való függése csupán egyéni olvasatait teremtheti az egyértelmű jelentés látszatát hordozó példázatnak. A fenti etikai szentenciát a szövegolvasás önreflexív kicsinyítő tükröként értelmezve tehát a regény egyirányúsított jelentésadásának lehetősége kérdőjeleződik meg, ami hangsúlyossá teszi, hogy a példázatosság értelméhez való hozzáférés annak önkényes olvasata(i) miatt problematikusabb, mint első látszatra tűnhet.

Hasonló értelmezésre hív fel a regény egy másik, vissza-visszatérő, frázisszerű nyelvi fordulata is. Török János azt kéri Bellától (persze csak Misi közvetítése által), hogy feleletként levelére két válaszlehetőség közül válasszon: *szívesen* vagy *sehogyse*. A lány frappánsan a *szívesensehogyse* és a *sehogyseszívesen* sokértelmű üzenetét küldi vissza a feladónak. Misi naivan lelkes reakciója ennek hallatán a következő: „És az oly komikus volt [ti. a válasz; megj. tőlem – B. N.], hogy *a kis fiú boldogan, tiszta szív tiszta boldogságával megértette* s elkezdett ő is úgy hangtalanul, magában nevetni. S oly boldog volt, hogy úgy ki fogják most figurázni János urat, hogy még... nahát: kellett neki ezt a levelet megírni!”²⁶ (Kiem. tőlem – B. N.) Csak később, Bella elutazásakor döbben rá arra, hogy amit a levél átadásakor megérteni vélt, valójában teljes félreértelmezése volt a lány válaszának. „...Igaz, Bella kisasszony azt mondta, hogy ‘szívesen sehogysem...’ De ki tudja, hátha ez azt jelentette, hogy azért mégis, hátha, ki tudja... Hiszen, ha azt akarta volna mondani, hogy *nem*, akkor azt mondta volna, hogy *nem!*... és menjen a dolgára és hagyja őt békén, mit firkál neki levelet, ez szemtelenség, a fene egye meg”²⁷ (kiem. az eredetiben). Önreflexív metaforaként ez pedig megint csak a regény kisajátító érvényű, egyoldalú értelmezésének veszélyére figyelmeztethet. A többjelentésű szövegek egyirányú olvasata annyira leszűkítheti azok szemantikai gazdagságát, hogy az ily módon csak túlzottan szűkkörű, önkényes (félre?)értelmezésnek tekinthető (persze az is igaz, hogy a most vázolt olvasat – minden eddigihez és ezt követőhöz hasonlóan – is kénytelen szembenézni e kisajátító önkényesség veszélyével).

²⁶ *Uo.*, 126.

²⁷ *Uo.*, 231.

Hasonló szempontból (is) értelmezhető két olyan mozzanata a regény cselekményének, melyek némileg megakasztva az eseményekben gazdagabb történetmondást, szinte egy-egy külön elbeszélést alkotnak a szövegben. Az idős földrajztanárnak, Názónak és Misi szobafőnökének, a rendkívül művelt és a főszereplőhöz hasonlóan visszahúzódo természetű Nagy úrnak az „előadása” természetesen összetettebb jelentésű metaforája a történetnek annál, minthogy kizárólag „csupán” a szövegolvasásra vonatkozó kicsinyítő tükörként olvassuk őket. Mindkét tanítás nagy hatással van a főhősre, s igazából azon kivételes alkalmak ezek, amikor felnőtté válásában a felnőtt-társadalom úgy befolyásolja Misit, hogy önértésében segíti (bár szorongását is erősíti). Nem véletlen persze, hogy mindkét személyt közelállónak érzi magához, hiszen hozzá hasonlóan kívülálló az őket körülvevő világban (Názó a diákok számára csak nevetség tárgya, Nagy úr pedig testi hibája miatt nem vesz részt társai játékában, szórakozásaiban, helyette rengeteget olvas).

A földrajzórán elhangzott tanítás a történelmi idők szemléletének relativitását állítja a mondanivaló középpontjába. Názó elbeszélésében az emberi történelem ismert szakaszának néhány ezer éve jelentéktelenné lesz egy olyan nézőpont felől, mely a létezés történetiségének egészéből tekinti azt. Ezzel kapcsolatosan fogalmazódik meg, hogy a (krisztusi) erkölcs az emberrel veleszületett tulajdonság, mely az ősi idők óta meghatározója az életnek. Misit természetesen lenyűgözi a hallott tanítás a maga széles horizontot átívelő gondolatmenetével. Azonban túl azon, hogy milyen szerepet játszik a főhős lelki-szellemi fejlődésében, Názó másodlagos elbeszélését tekinthetjük a regény egészének olvasására reflektáló magyarázatként is. Okfejtése szerint egy szűkebb szempontú vizsgálat számára ugyanis az emberi történelem jelentése nem tárulhat fel a maga teljességében, megértéséhez szélesebb spektrumú kitekintés, egyetemesebb nézőpont szükségeltetik. Ugyanaz a jelenség más kontextusba helyezve, egy másik perspektívából nézve egészen más jelentéseket implikálhat. Hasonló ez a regény szövegének esetében is, hiszen – olvasatom szerint – annak egyetemesebb érvényű, a személyiség fejlődésének lételméleti horizontja felől kérdező értelmezése olyan jelentéseket tárhat fel,

melyek új megvilágításba helyezhetik az addigi olvasatokat. Ráadásul e nagyobb távlatokat magába foglaló értelmezés nem is törli el a korábbiakat, csupán egy újabbal gazdagítja azokat. (Názó sem kívánja semmibe venni az elmúlt évszázadok, évezredek történelmét és annak vizsgálati metódusát, csak egy másik „elméleti keretben” gondolkodva mutat rá annak egyetemesebb jelentésére). Az olvasásra vonatkozó metaforaként értelmezve a földrajztanár elbeszélését a szöveg úgy értelmezhető, mint ami arra tesz javaslatot, hogy a némileg szűk körű életrajzi kontextusból kilépve tágabb horizontba helyezve próbáljuk meg megadni a szöveg lehetséges jelentéseit. Persze teszi ezt úgy, hogy az iménti logika alapján nem kérdőjelezi meg a biográfiai olvashatóság relevanciáját.

Nagy úr terjedelmes történelmi áttekintésének értelmezése komplexebb eljárást igényel, hiszen ez a „kis-elbeszélés” tekinthető a regény egyik legösszetettebb metaforájának. Jelen fejezetben csak azon vonatkozásaira kívánom felhívni a figyelmet, melyek az eddigiekhez hasonlóan az „olvasás allegóriáiként” a szövegbefogadás módjára tesznek javaslatot. A magyar nép történelmi szerepéről, magára hagyatottságáról szóló beszéd saját személyiségének megértéséhez segíti hozzá Nyilas Misit, hiszen magányát analógnak érezheti népe társtalanságával. A szobafőnök utópisztikus tanításának lényege, hogy a küzdelmekkel teli időszak után a magyar nemzet megfelelő összefogással képes megtalálni a maga küldetését. Nem érintve most ennek a regény értelmezésében játszott igencsak kiemelkedő fontosságú szerepét, jelen kérdéskörben azt vizsgálom meg, hogy miképpen alakult át ez az elbeszélés két másik szereplő, Nyilas Misi és Bella interpretációjában az eredeti egy-egy átértelmezett variánsává. Misi ugyanis továbbadja Dorohyéknek a korábban hallottakat, ám az ő elbeszélése Nagy úr eredeti szövegének csupán egyetlen, nem is igazán hangsúlyos mozzanatát emeli ki: a magyarok szegényebb, nem „divatos” keleti rokonaikkal szembeni tartózkodó viselkedését, megvetését. Az eredeti megnyilatkozás jelentésintencióit figyelmen kívül hagyva így teremt egy olyan sajátta tett elbeszélést, mely egyben családjának történetét is képes értelmezni. A magyarok szegény rokonnemzetekhez való viszonya ugyanis egyenesen edesapja sorsának alle-

góriájává válik, aki tönkremenetele után gazdagabb, kevély rokonai segítségére szorult, s itt hasonló megaláztatásban volt része, mint amit Misi keleti rokonainknak tulajdonít. Bella érdeklődve hallgatja a kisdíák elbeszélését, s csak egy-egy mondatban reflektál rá, amiből azonban kiderülhet az olvasó számára, hogy ő is saját sorsának megfelelően értelmezi a hallottakat. Az elszegényedett dzsentricsalád anyagi helyzetét ugyanis csak ő lenne képes megmenteni, hiszen nyilvánvaló számára, hogy a Sanyika tanulmányaihoz fűzött remények illuzórikusnak tekinthetők, s anyagi támogatást csak a gazdagabb rokonoktól vagy egy szerencsés házasságtól várhatnának. S miközben valószínűleg azon tépelődik, hogy elfogadja-e Török János ajánlatát, éppen Misi elbeszélése készletre döntésre. Kettejük eltérő értelmezése, folyamatos egymás melletti *el*-beszélésük a következő a jelenetnél válik a legszembe-tűnőbbé:

„– Most valamit kérdezek magától Misike, de úgy feleljen rá, ahogy igazán gondolja: Ha valaki nagyon szegény és örökké szenved és csak nyomorog és megvan rá a lehetőség, hogy többet sohasse nyomorogjon és a leggazdagabb emberek közé kerüljön s mindig bőségben legyen és a testvérein is segíthessen, a szülein is: akkor szabad neki elmulasztani ezt az alkalmat?

Misike az édesanyjára gondolt s az édesapjára és a kis testvéreire, akik most a hideg szobában a földön csuszkálnak, s maguk alá nedvesítenek és felhűlnek, s az ajtórepedésen befú a szél s az ajtófélfa vastagon fehér a dértől s azt mondta:

– Nem szabad.”²⁸

Az eredeti tanítás eltérő értelmezéseinek köszönhetően Misi tehát tudtán kívül olyan cselekedet megtételére inspirálja Bellát, melyet a fennálló világrend erkölcsstelennek ítél meg (még akkor is, ha az áldozathozatalnak minősül), azaz a példázatos tanítás alkalmazása visszájára fordítja annak eredetileg intencionált jelentését. A történet vége újabb fordulatot hoz ilyen szempontból, hiszen Bella erkölcsstelennek minősülő cselekedete hozza meg a család számára a várva várt boldogságot. Így ez megint csak arra figyelmeztet, hogy az elbeszélte történetnek egyetlen, egy eredeti-

²⁸ *Légy jó...*, 204.

nek vélt, szerzőhöz kötött jelentésadása problematikus, hiszen a szövegnek egymás mellett létező, hasonlóságokat és eltéréseket is tartalmazó olvasatai léteznek „csupán”.

4. A Biblia mint intertextuális és mitikus távlat

Kulcsár Szabó Ernő már idézett munkájában a XX. század eleji magyar irodalom „megkésettségével” kapcsolatosan világít rá arra, hogy mi jellemezte a korabeli regényekkel kapcsolatos olvasói elvárásokat, s hogy ez miképpen hatott vissza a szövegek poétikai struktúrájának kialakítására. Eszerint a XX. századi regények egyik legmeghatározóbb alapélménye az ember magára maradása, mely a gondviseléselvű világképnek a XIX. század filozófiájából eredeztethető válságával függ össze. „Az önmagára utalt egzisztencia a lét végességére döbben rá. S miközben a létbevetettség véletlenét szükségszerűen éli át, annak tudatában eszmél rá kreatúra voltára, hogy egzisztenciális állapota mögött nem létezik valóságos teremtő rend, mely e létet bármely értelemben szavatolná. Ez az új létértelmezés át meg átjárja a század modern világirodalmát.”²⁹ A magyar regényirodalom azonban kevésbé sajátította át ezt a lételméleti felismerést, hiszen az egyén önmagára utaltsága, a transzcendenciától való megfosztottsága, illetve a körülötte lévő világ értelmezhetetlensége inkább csak tematikai szinten jelent meg prózánkban. Ritka kivételnek számított, amikor e megújult világlátás képes volt megteremteni az adekvát kifejezési formát is, hiszen a magyar regénynyelv érthető okokból pragmatizálódott és elsősorban szociális kérdéseket közvetítő kódrendszere kevésbé volt alkalmas ehhez hasonló problémák elbeszélésére.³⁰ „Bármennyire nyomon követhető is a modern magyar

²⁹ KULCSÁR SZABÓ, *i. m.*, 45.

³⁰ Kulcsár Szabó hosszasan elemzi e pragmatizálódás okait, mely egyébként nem feltétlenül jelent értékítéletet az egyes művekkel kapcsolatosan. Ezért is javasolja a szerző a megkésettség fogalmának a funkcióeltolódás kifejezésével való felváltását, hiszen a magyar irodalom kénytelen volt a XIX. század folyamán

epikában a személyiség, az individuum új léthelyzetének felismerése, mégis folyton érzékeljük azt a feszültséget, amely e szituált-ság epikai megjelenítése, illetve a magyar regény konvencionális jelrendszere között létrejött³¹ – állapítja meg ezzel kapcsolatban a szerző. Ha meg is jelenik témaként egy-egy regényben az individuum magára hagottsága, tragédiája általában nem az általános lételméleti belátások, hanem sokkal inkább a társadalom és az egyén konfliktusa felől nyer értelmet.

S bár a regény korábbi értelmezései csak vázlatosan utaltak rá, de sok tekintetben hasonló kérdés áll a *Légy jó mindhalálig* történetének középpontjában is. Nyilas Misi személyiségének fejlődéstörténete ugyanis szorosan összekapcsolódik a magány, a félelem, a szorongás lelkiállapotának elbeszélésével. A regény főhősét minden szituációban valami érthetetlen és megmagyarázhatatlan rettenet keríti hatalmába, melynek oka nem igazán válik nyilvánvalóvá az olvasó számára. Magánya annak ellenére folyamatos, hogy barátai vannak, és több családdal is szoros kapcsolatot alakít ki. Bármilyen közegbe kerül is azonban, mindenütt idegenként értelmezi saját pozícióját, s igazából csak a közösségtől elkülönülten érzi jól magát. A főhős ilyen értelemben vett magányossága több szempontból is nyilvánvalóvá válik a regényvilágban. A történetnek vissza-visszatérő fordulata, hogy Misi folyton elvonul a társaitól, nem vesz részt a diákok kedvelt játékaiban, s egyedül-léte során gyakran el is sírja magát. A szöveg egyébként metaforikusan is jelzi azt, hogy Misi idegen az őt körülvevő iskolai közegben. Egyrészt sokatmondó az, hogy a többi tanuló által megve-tett köleskása a főhős kedvenc eledele, másfelől a regény bevezetője – mely a Móricz-regényekre általában jellemző módon igen erős hangsúlyokkal „előértelmezi” a történet egészét – Misi pozícióját a Kollégiumban és szobájában egy marginális térben jelöli ki: „...a legutolsó ágyat kapta, azt, amelyik külön áll az ajtó mel-

olyan szerepeket felvállalni, melyek inkább a közélet kommunikációs csatornához tartoztak volna. Ez viszont hosszabb távon erőteljesen befolyásolta az olvasók elvárásrendszerét, ami elsősorban a „nemzeti irodalom” kánonjának megfelelően a közösségi-politikai kérdések esztétizálásának normáját hagyományozta a XX. századi prózairodalomra.

³¹ KULCSÁR SZABÓ, *i. m.*, 48.

lett, (...) azt az ágyat, amelyet minden diák megvetett, ő azonban ennek az ágynak különösen s rendkívül örült, mert úgy tűnt föl neki, hogy ez az ágy olyan, mint egy önálló vár...”³² Láthatóan a külső kényszerből fakadó magány valójában tökéletesen kifejezi a főhős világhoz való viszonyulását: az őt körülvevő közeg idegenségét félelmetesnek éli meg (sokatmondó ebből a szempontból a regény első mondataiban a Kollégium leírása), ezért a többiekől való elzárkózás egyfajta védekezésésként is értelmezhető a részéről (erre utalhat a *vár* képét idéző hasonlat). Mindez arra mutat, hogy Misi kezdettől fogva nem találja helyét a vele egykorúak között, s ezért lesz a későbbiekben már-már elviselhetetlen számára a „már nem gyerek, de még nem felnőtt” köztes létállapota, amint erre egy helyen az elbeszélő a főhős perspektívájához igazodó megszólalásában reflektál is: „Egy szóval nagy ember szeretne lenni: únja már ezt a hosszú gyerekeskedést, aminek, úgy látszik, sohasem lesz vége.”³³

Ennek megfelelően nevelődésének igazi tétje úgy fogalmazható meg, hogy sikerül-e Misinek felszámolnia a világtól való különállását, azaz képesnek mutatkozik-e létének értelmet adni saját személyisége és az őt körülvevő közösség megértése által. Mindenképpen egyetemesebb lételméleti kérdésselvetések mozgatnak így egy ilyen irányú olvasatot a regény hagyományos önéletrajzi-szociális értelmezéseihez viszonyítva. Az lehet kérdés csupán, hogy más Móricz-regényekhez hasonlóan a személyiség léte és magára maradottsága társadalomkritikai kontextusban nyer-e értelmet, vagy ezen túllépve a századelő már vázolt új világképének individuális létszituációjában. Azt hiszem, csak részben lehet igazat adni Nagy Péter azon állításának, miszerint a regény főhősének szorongása inkább csak analóg lehet az egzisztencializmus filozófiai-irodalmi problémafelvetésével, mivel Nyilas Misi félelme nem annyira egzisztencialista, mint inkább olyan egzisztenciális szorongás, amely elsősorban társadalmi alapozottságú.³⁴ A szociális meghatározottságon túl a szöveg ugyanis nyitott marad a szemé-

³² *Légy jó...*, 4.

³³ *Uo.*, 215.

³⁴ NAGY Péter, *Légy jó mindhalálig* = N. P., *Tárguló világ*, Bp., 1968, 589.

lyiségnek egy egyetemesebb lételméleti diskurzusban való értelmezése irányában is.

A mű értelmezésének konkrét életrajzi és korszituációhoz kötöttségét némileg felülírhatja az eddigiek mellett az elbeszélésben kulcsszerepet játszó mitopoétikai és intertextuális vonatkoztatási rendszer is. A mitizáló szerkesztésmód szerepére, illetve a szövegek Bibliához való kötöttségére más Móricz-művekkel kapcsolatosan már többen is felhívták a figyelmet.³⁵ Arató László pedig a *Légy jó mindhalálig* olvasati lehetőségeinek számbavétele során kiemelt jelentőséget tulajdonít a regény beavatástörténetként való értelmezhetőségének, továbbá igyekszik kidolgozni a szöveg archetipikus-mitizáló interpretációjának elvi kereteit.³⁶ Az eddig tett megállapításaim figyelembevételével a továbbiakban az általa kezdeményezett értelmezési „hagyományhoz” kapcsolódva kívánom kialakítani azt az olvasatot, mely az erkölcsi nevelődés, a felnőtté és egyben művésszé válás lehetőségeinek kérdése felől közelít a regény világához.

Ahogy azt a műfaji kérdéseket tárgyaló fejezetben említettem, a nevelődést elbeszélő történetek egyik jellemző sajátossága, hogy a főhős és az őt körülvevő világ között kezdetben megtapasztalható megértésbeli hiány, különbség fokozatosan felszámolódik, s ennek végeredményeképpen megtörténik az egyén szocializációja. A *Légy jó mindhalálighoz* hasonló iskolai diáktörténetekben a felnőtt társadalom mellett általában kitüntetett szerepe van az oktatási intézményrendszernek e folyamat minél sikeresebb végbemenetelésében. A diák számára ugyanis az iskola az a helyszín, amely közvetítheti számára a társadalmi együttélés elsajátítandó normáit, egyrészt a tanárok közvetlen tanítása révén, másrészt a diákokkal való együttélés jellemformáló hatása által. Nyilas Misi „kitáguló perspektívájú tudatregényében” (Bori Imre fogalma) is meghatározó jelentősége van a gyerekek-főhős világmentelmezésekor

³⁵ Margócsy István a *Sárranyt* elemezve például Turi Dani alakjában az egész emberiség reprezentánsát látja, mely egy egyetemesebb horizontú létértelmezést tesz lehetővé a szöveg vizsgálata kapcsán. (MARGÓCSY, *Kísérlet...*, i. m., 26–27.). Szirák Péter pedig több regény interpretációjában is kulcsfontosságúnak tartja a bibliai kontextust mint a szövegek etikai jellegű kérdéseinek lehetséges értelmező távlatát (SZIRÁK, *Az ösztön...*, i. m., 239–240.)

³⁶ ARATÓ, i. m., 141–147.

e viszonyoknak. Azonban a Misi nevelésére hivatott, a valóság reprezentációjának igényével ábrázolt regénybeli világ(ok) (az iskola, a város felnőtt- és diáktársadalma) konkrét jelentésükön túlmenően olyan szövegbeli világlétesítésként is olvashatók, melyek az egyén társadalmi beilleszkedésének mitikus-archetipikus térbeli kontextusává lesznek. Ezáltal is nyilvánvalóvá válhat a szöveg azon kettőssége, mely egyrészt a rajta kívüli álló valóság pontos leképezésének szerzői szándékával írható le, másrészt azzal, ahogyan a fikcionálás aktusa megfosztja ezen elemeket valós tartalmuktól, s a szöveg vonatkoztatási mezőivé alakítva általánosabb jelentés részeseivé teszi azokat.³⁷

A főhőst körülvevő világnak az egyénnel szembeni ellenséges, érzéketlen magatartására rögtön a regény kezdete rávilágít, hiszen már az első fejezet rövid összefoglalójában is központi szerepet kap az együttérzés hiányának motívuma: „I. FEJEZET amelyben egy kis diák elveszti kalapját s emiatt késő télig hajadon fővel jár szegényke esőben, hóban, míg csak a *közömbös világ* is észre nem veszi a rendellenes állapotot”³⁸ (kiem. tőlem – B. N.). Mint arra részben már utaltam, a regény első soraiban pedig a Kollégium bemutatásakor az elbeszélő annak elidegenítő, félelmet keltő vonatkozásaira helyezi a hangsúlyt (s ekkor még nem Misi nézőpontjához alkalmazkodva beszél): *komor; sivár ősi épület sivatag folyosókkal*, melyben a diák *templomi félelmet érez*. Ez az alaphelyzet a regény egészét áthatja, hiszen Misi mindenhol idegenként mozog, s hiába kerül kapcsolatba egyre több emberrel, magánya, félelme csak fokozódik. A kaotikusnak érzett világtól való különállásának tapasztalata elsősorban az otthontól történő elszakadás fájdalommal hozható összefüggésbe. A főhős ugyanis mindent a családi környezet megszokott világrendjéhez viszonyítva érzékel idegennek. Ismeretlen környezetbe kerülve folyamatosan az otthoni falusi és családi atmoszférával veti össze az érzékelt jelenségeket, s minden esetben elutasító magatartást alakít ki az új tapasztalatokkal szemben. Pósalaky úr házában például meghatározó marad első élménye, amikor az öreg úr nem válaszol Misi azon megjegyzésére, mely az otthoni miliót idézi meg („nálunk nincs

³⁷ Lásd ehhez részletesebben ISER, *i. m.*

³⁸ *Légy jó...*, 3.

ilyen korán hó”). Ellenérzését csak fokozza, amikor Pósalaky megtudva, hogy Misi édesapja ács, az addigi „tiszteletet adó” magázást a diák tegezésével váltja fel. A legtávolabb talán Orczyék úri szalonja áll tőle; a szokatlan környezet, a családtagok különös viselkedése, egyéni nyelvhasználata nyomán alakul ki benne az érzés, hogy ott szégyenteli volna bármi olyanról is beszélni, ami származására vonatkozik. A Doroghy-ház kizárólag Bella miatt kedves számára, aki iránt érzett vonzalma az édesanyához – és így közvetetten az otthonhoz – kötődő boldogsággal azonosítódik.³⁹ A Török-családot (ahol elsőéves korában lakott) is kedveli, azonban a tőlük kapott szeretetet sem érzi tökéletesnek, hiszen a nagybátyja korábban itt élt diákként, s úgy véli, hogy „a Géza bácsi iránt való szeretet fénylik egy picit őreá is”⁴⁰

Azonban az otthon–városi világ dichotómiának egyébként indokoltnak tűnő „realista” értelmezhetősége mellett a szöveg a szociális vonatkozásokon túllépve egyfajta mitizáló olvasati lehetőséget is felkínál. Az otthon eszerint olyan tökéletes, szinte édeni állapotként értelmezhető, melyben az atyai ház gondviselésére támaszkodni tudó főhős tökéletesen kiismerhette magát, s értelmet tudott tulajdonítani saját és környezete létének. Kiszakadva e létállapotból képtelen megérteni az új jelenségeket, hiszen folyamatosan az elveszett otthonosság biztonságot nyújtó, boldog képzetének emlékével kénytelen szembehelyezni a számára idegen világban átélt tapasztalatokat. Ez pedig természetesen módon vezet ahhoz, hogy az általa értelmezni tudott és az őt is megértő közönséget elvesztett individuum magára maradottságában kénytelen megpróbálni az új létsituációnak értelmet adva abba beilleszkedni. Így azonban folyamatosan szembesülni kénytelen a jelenlegi és múltban megtapasztalt világrend közti kontraszt szorongató élményével, ami csak tovább fokozza elidegenedtségét. S bár az otthon szférája sem tekinthető teljesen tökéletes világnak a szó szoros értelmében (Misi többször is utal a család anyagi gondjaira, az apa nehéz természetére, a környezet „veszélyeire”, mint pél-

³⁹ „Még soha ilyen közel nem érzett magához senkit, az édesanyján kívül, most olyan boldog volt, elfelejtett minden rosszat és csúnyát az életben...” (*Légy jó...*, 199.)

⁴⁰ *Uo.*, 107.

dául a kutyáktól való félelmére), azonban transzcendens(ként olvasott) jellegét az a reflektálatlan létezés adja meg, amelyben a főhős az őt körülvevő világot a maga totalitásában sajátjaként élheti meg. Kulcsár Szabó Ernő a modern regény egyik központi problémájának tartja e viszony felszámolódásának elbeszélését: „A metafizikai támaszok elvesztésének tragikuma jellegzetesen huszadik századi élmény, mellyel rendre a kifosztottság érzetével szembesülnek az olyan irodalmi hősök, akik a világnak egy hagyományos rendjét őrzik a tudatukban.”⁴¹

A regény olvasását tematizáló metaforák szélesebb spektrumú értelmezésre felhívó struktúrája mellett számos intertextuális utalás is támogathatja ezt a megközelítést. A szövegközi utalások legfontosabb, központi szerepű pretextusa ugyanis a Biblia. S bár a *Légy jó mindhalálig* esetében a jelölt, reflexív intertextualitás inkább a meghatározó, ezzel együtt is okozhat némi problémát, hogy „a különböző szövegközi utalásoknak a felismerhetősége végső soron a mindenkori olvasáson múlik, és az intertextualitás alakzatai így nem kontrollálhatók, nem rögzíthetők egy irodalmi szöveg hatásstruktúrájában”⁴² Annak ellenére „olvasatfüggőnek” kell tekinteni tehát ezt az értelmezést, hogy a regény bibliai kontextusra való ráutaltságának igen szembetűnő jelölései vannak a szövegben.

Egyrészt már maga a cím is átértelmezett bibliai textusnak tekinthető, másrészt a történetnek számos epizódja parafrázeálja a Szentírás szövegét: többek között például Misi azonosulása bibliai személyekkel (explicitté téve többször is visszatér a sámsoni erő óhajtása; mint az *ács fiának* szenvedéstörténete pedig a jézusi passió profán változataként olvasható a szöveg), Isaák Géza megváltóként történő érkezése a regény végén, illetve az álmotívum bibliai motívumának babonás, ironizáló átírása. Arató László többször is idézett tanulmánya pedig a Biblia és a regény kapcsolatát az égi és földi szférát összekötő *axis mundi* metaforája tükrében fogalmazza meg, oly módon, hogy a főhős első versében

⁴¹ KULCSÁR SZABÓ, *i. m.*, 45.

⁴² KULCSÁR-SZABÓ Zoltán, *Intertextualitás és a szöveg identitása* = K-Sz. Z., *Az olvasás lehetőségei*. H. n., 1997, 5.

szereplő, Simonyi óbesterhez fűződő anekdotát Nyilas Misi mitikus-archetipikus alászállás- és felemelkedéstörténetének allegóriájaként értelmezi.⁴³ A regény különböző minőségű, egymással ellentétes világainak transzcendens vonatkozása a láthatóan meghatározó bibliai kontextus miatt sem köti azonban azt semmiféle egyházi intézményrendszer által közvetített tanításhoz. Az isteni gondviselésbe vetett hit ősbib, természethez közeli, nem dogmák rendszerén nyugvó metafizikai megtapasztalásként értelmeződik a regényben, amely természetesen a szülői ház és az édesanya képzetéhez kapcsolódik.⁴⁴ Nem véletlen ebben az összefüggésben, hogy Misi nem a vallástanár tanítását, hanem az idős Názó gondolatait érzi közel magához, melyek szerint a transzcendens eredetű krisztusi tanok igazából az emberi létezés veleszületett adottságai, s így azok az emberiség történetének kezdeteitől meghatározói az erkölcsi rendnek. Ez a metafizikai tapasztalat további érvként szolgálhat arra nézve, hogy a szöveget a transzcendencia biztonságot nyújtó harmóniáját elvesztő személyiség útkereséseként – azaz tágabb horizontú keretbe foglalt nevelődéstörténeteként – olvassuk.

⁴³ ARATÓ, *i. m.*, 144–147. Az *axis mundi* értelmezéséhez lásd még Northrop FRYE, *Az Ige hatalma*, Bp., 1997, 188–237.

⁴⁴ „Később a kisdíák kereste, hogy hol találta meg legelőször életében a természetfölötti dolgokra való gondolatát, de olyankor sohasem jutott eszébe sem Valkai tanár úr, sem a többi vallástanár. Az édesanyja jutott eszébe, akivel néha éjjel, nyáron kint ültek az eperfa alatt, összegubbaszkodva, s várták az édesapját, aki távoli tanyákon épített, de minden éjjel hazajött; olyankor felnéztek az égre s az édesanyja azt mondta, hogy azok a kis csillagok éppen olyan nagy világok, mint a Föld... s azokon túl újabb csillagok vannak, meg azokon túl megint több akkora földek s így tovább, míg el nem szédült az elgondolásban... (...), s fogott az édesanyja egy kis bogarat a lábuk alatt s megnézték, milyen szép, hogy semmiféle művész olyat csinálni nem tudna... (...) Hát ki csinálta, ki csinálta, ki találta ki... Van... de miért van...meddig van... mi lesz aztán... mi volt azelőtt... Mikor ezekre gondolt, mindig összegubbaszkodott egészen kicsire s a térdét átfonta karjával, mint azokon a csillagos éjszakákon... s ez volt az ő vallása...” (*Légy jó...*, 29.)

5. Az identitáskeresés és a nevelődés esélyei a regényben

Az előző fejezet(ek)ben vázolt olvasási szempontok alapján még megválaszolásra vár az a kérdés, hogy a szöveg miképpen tartja elgondolhatónak az imént vázolt létszituációban a szubjektum ön- és világtértelemezésének lehetőségeit. Azaz további értelmezésre szorul, hogy sikerülhet-e a regény szerint a metafizikai kötődéseitől megfosztott individuumnak megtalálni léte értelmét, azáltal, hogy az őt körülvevő társadalmi rend normáinak megfelelően képes abban helyét, feladatát megtalálni. Nyilas Misi nevelődéstörténetének sikere vagy sikertelensége ennek a dilemmának tükrében adhat választ a felvetett kérdésre.

Mint az látható volt, a főhős a kezdet kezdetétől idegenül, félelemmel teli érzésekkel mozog az őt körülvevő világban. Ez némileg érthető is a regény elején, hiszen az első két fejezet történései Misi kiszolgáltatottságáról, az ellene elkövetett sorozatos (elsősorban lelki) „bántalmazásokról” adnak számot. Az elbeszélő által elsőként közölt esemény például rögtön azt mutatja be, ahogyan a főhős egyik szobatársa, Böszörményi „finom erőszakkal” megszerzi tőle az értékes kármin festéket. Nem sokkal ezután újabb megrázkódtatások érik Misit: a Fűvészkertben elveszti kalapját, majd az otthonról kapott pakkját megdézsmálják szobatársai. Ez utóbbi különösen azért is jelenthet számára komolyabb sérelmet, mert az otthon szentségét jelképező ajándék tönkretétele az ellene elkövethető legnagyobb bűnként értelmeződik számára.

Ezt követően azonban kezdetét veszi egy látszólagos „sikertörténet”, melynek során a főhős egyre közelebb kerül ahhoz, hogy az őt körülvevő felnőtt- és diáktársadalom elfogadott tagjának érezze magát. Igazából azonban ő maga semmit nem tett azért, hogy ez kialakuljon, elismertsége szinte minden esetben rajta kívülálló okok következményének köszönhető. A Pósalakynál végzendő munkamegbízást ugyanis csak azután kapja meg, hogy Valkai tanár úr észreveszi elvesztett kalapjának hiányát, s így felhívja szobafőnöke figyelmét a diákra, aki megbízza a felolvasás feladatával. Orczyék is kizárólag Gyéres tanár úr elismerő nyilatkozata miatt hívják meg úri szalonukba a jeles eredményű tanulót.

A diákok körében pedig – szinte már abszurdnak ható módon – éppen a pakkügy miatt vált némileg népszerűbbé.⁴⁵ Úgy tűnik tehát az elbeszélés első harmadában, hogy Misi megindul a társadalmi szocializáció útján, s képesnek mutatkozik arra, hogy fokozatosan megtalálja helyét a számára idegenként ható világban. Hosszú távon azonban éppen a beilleszkedésnek e lehetőségei válnak az elfogadás legfőbb akadályává, hiszen a reskontóügy és Bella szökése vezet a történet végén elszenvedett megaláztatásokhoz. Ilyen szempontból tehát úgy látszik, hogy az elbeszélés kétségbe vonja a magára hagyott individuum közösségbe való problémátlan beilleszkedésének lehetőségét: minél jobban integrálódik az egyén az őt körülvevő világba, annál inkább kiszolgáltatottjává válik kiismerhetetlen rendszerének. Mivel pedig az ebben a világban uralkodó viszonyok átláthatatlannak bizonyulnak a főhős számára, nem véletlen, hogy könnyen áldozattá válhat (nemcsak Török Jánosé, hanem például a kihallgató bizottságé is, ahol nem akar, de nem is lenne igazán képes védekezni a körülötte lezajlott történések értelmezhetetlensége miatt).

A Nyilas Misi és a vele szembenálló társadalom közti ellentét erkölcsi tekintetben is további kérdéseket vet fel a főhős nevelődése szempontjából. Ennek alapvető feltétele ugyanis, hogy az egyén és a közösség erkölcsi felfogása között feszülő esetleges ellentmondásoknak a beilleszkedési folyamat végére fel kell számolódni, általában oly módon, hogy az integrálódó személyiség elfogadja a világban uralkodó etikai törvényeket, és saját identitásának részévé teszi azokat. Ez azonban egyáltalán nem válik explicitté Nyilas Misi nevelődéstörténetében, ily módon pedig a szöveg arra sem tesz egyértelmű javaslatot, hogy miképpen kellene az olvasónak megítélnie a különféle etikai rendszerek közti eltéréseket. Nem igazán válik relevánssá ugyanis az ártatlan, közösségből erkölcsileg kiemelkedő Nyilas Misi és az őt körülvevő romlott, erkölcstelen társadalom ellentétére épülő etikai alapséma. A főszereplő büntelensége, feddhetetlensége ugyanis több ponton is megkérdőjeleződik a történet folyamán.

⁴⁵ „Mióta pakkot kapott, egy kicsit emberebb volt a többek közt (...) nem volt annyira idegen a fiúk közt, mint azelőtt, egyszer labdázni is bevették, és nem is volt olyan ügyetlen, mint előre gondolta...” (*Légy jó...*, 48–49.)

Kiczenkó Judit emlékeztet arra tanulmányában, hogy a főszereplő a számára oly kedves pergamen kötésű könyvnek (épp amelybe „olyan szépeket akart írni, amelyet még senki soha”) a fedelét lopás útján szerezte meg Törökéktől, illetve felhívja a figyelmet arra is, hogy Misi időnként érthetetlenül gögösen viselkedik.⁴⁶ Hasonlóan nem egyértelműen megítélhető cselekedeteiről olvashatunk még a regény egyéb pontjain is. Böszörményi – egyébként épp a kereszténység jelképét magán viselő – kését megtalálva például önszuggesztív módon győzi meg magát arról, hogy azt nem kell visszaadnia eredeti tulajdonosának; ezt a „lopását” az isteni igazságszolgáltatás következményeként magyarázza meg önmagának: „Éjszaka is sokat gondolt a késre s úgy érezte, hogy a jó Isten csinálta az egészet, mert ennek úgy kellett lenni, hogy ő a sok veszteségeért és szenvedéseért kell, hogy valami ajándékot kapjon. Nagyon boldog volt s nagyon, nagyon örült a halnyelű késnek, úgysis hol vette azt Böszörményi, bizonyosan lopta valahol, talán az apjától vagy rokonától vagy ki tudja kitől, mert ez nem tiszta kezű fiú.”⁴⁷ Mindeközben mégiscsak érzi, hogy bűn terheli a lelkét, hiszen a lehetséges szobai kutatástól tartva olyan helyre dugja a kést, ahol senki – még ő sem – férhet hozzá. A történet végén pedig legszívesebben ezt a tárgyat vinné el a debreceni lét szimbolikus mementójaként magával, amely így egyszerre jelképezheti ártatlanul elszenvedett megpróbáltatásainak és magyarázhatatlannak tűnő erkölcsi kihágásainak kettős jellegét. Egy másik sokatmondó eset, ahogyan az ellopott reskontó problémáját igyekszik megoldani: először is azzal próbálja meg becsapni Pósalakyt, hogy egy másik lutri nyerőszámait olvassa fel a valódiak helyett. Ráadásul olyan meglegedettséget érez ezután, hogy szinte már-már a hazugság általános életelvként való alkalmazhatóságát is elképzelhetőnek tartja: „A hazugságától egész boldog lett, nevetni tudott volna, milyen símán sikerült. Sose tudta, hogy fogja letagadni. Ha az öregúr nagyon kérdezősködne, akkor nem is tudná eltagadni. De ilyen könnyű a hazugság, csak egy szó az egész. Érdemes volna annyi bajt magára zúdítani, mikor ennyibe

⁴⁶ KICZENKÓ, *i. m.*, 66.

⁴⁷ *Légy jó...*, 36.

került a szabadulás?”⁴⁸ Hamis állításának igazához teljesen érthetetlen módon a legvégsőig ragaszkodik, hiszen még az igazgató és majd aztán a vizsgálóbizottság előtt is ezzel próbálja menteni helyzetét. Ily módon teljeseedik be végül az ítélethozás alkalmával a már említett, Gyéres tanár úr által kinyilatkoztatott és aztán Misi által félreértelmezett/meg nem értett erkölcsi törvény („*Az is tolvaj, aki az emberek bizalmát meglopja*”) igazsága. Ez az olvasat azonban semmiképpen sem szeretné azt sugallni, hogy a főhős teljes mértékben megérdemli a bűneit megtorló igazságszolgáltatásként elszenvedett sérelmeket. Erkölcsi szempontból nem lehet ugyanis egyértelmű értékítéletet alkotni (legfeljebb egy-egy szereplő, pl. Török János esetében), már csak azért sem, mert az elbeszélő – folyamatosan a főszereplő nézőpontjához alkalmazkodva – nem ad az olvasó számára semmiféle biztos támpontot e tekintetben. Misi tehát nem erkölcsi magasabbrendűsége miatt kénytelen elszenvedni a megpróbáltatásokat, hanem azért, mert képtelen értelemmel felruházni a körülötte lévő világban tapasztalható jelenségeket, történéseket, s így minden kezdeti sikere ellenére kívülálló marad abban. A körülötte élők pedig épp ezt nem veszik figyelembe, s nem képesek reflektálni a köztük és a főszereplő között feszülő ellentétre. Misi szenvedésének oka tehát nem etikai (legfeljebb csak közvetett módon), hanem sokkal inkább hermeneutikai természetű: a (kölcsonös) meg nem értés vezet egzisztenciális válságához. Ezért pedig erkölcsi értelemben sem ő, sem pedig az őt körülvevő közösség nem hibáztatható (legfeljebb annyiban, hogy nem képesek belátni az egymásnak feszülő világrendek másságát). A szöveg által létesített létszituáció ennek a közös reflektálatlanságnak a közegében beszéli tehát el az egyén magára maradásának tragikumát.

Nyilas Misi sorsának és szenvedéstörténetének morális vonatkozásai szempontjából válhat igazán érthetővé a regény címébe foglalt, központi szerepű erkölcsi tanítás jelentése is. Mint arra Kiczénkö Judit és Arató László értelmezései korábban már rámutattak, a „Légy jó mindhalálig!” etikai felszólításában többféle hagyomány ötvöződik: megállapításaik szerint a mondat alap-

⁴⁸ *Légy jó...*, 208.

vetően a bibliai *Jelenések* 2,10-et parafrázálja, ami mindemellett – mint azt Kiczenkó kiemeli – a kanti etika kategorikus imperatívuszát is felidézheti az olvasóban.⁴⁹ Arató egy mondat erejéig arra is kitér elemzésében, hogy a *Jelenések* könyvének eredeti kontextusa a szenvedések idején való hűséget hangsúlyozza, ami ezáltal Nyilas Misi gyötrelmeinek is az értelmezőjévé válhat. A szmirnai gyülekezetnek szóló levél a *Jelenésekben* (és annak kiemelt/megváltoztatott idézete), melyben Isten mintegy közvetett üzenetként kitartásra szólítja fel a megpróbáltatásokat elszenvedni kénytelen gyülekezetet, azonban nemcsak annyiban járul hozzá a szöveg jelentésképzéséhez, hogy egyfajta analógiát képez a főhős hányattatásainak történetével. Különösen fontossá válik ugyanis a regényben, hogy a „Légy jó mindhalálig” parancsa a családi közegtől, pontosabban a Misi életében különösen meghatározó édesanyától ered. Mint az az előző fejezetből kiderült, az otthoni szférából való „kivettetés” az isteni gondviselés biztonságának elvesztéseként értelmezhető a regény világában, így a két (bibliai és regénybeli) erkölcsi parancs intertextuális összefüggéséből kifolyólag általánosabb jelentést tulajdoníthatunk a címnek: amint a *Jelenésekben* olvasható intés a gyülekezetet, és ezáltal minden egyes embert az Isten iránti hűségre szólít fel, és ígéri cserébe a boldogságot, megváltást idéző „élet koronáját”, ahhoz hasonlóan az anyai utasítás is a szenvedésekkel teli világban való megmaradást és az erkölcsi jószág feladatát rója ki a főhősre. Láthatóan azonban Nyilas Misi nem képes megfelelni ennek a morális követelménynek, hiszen magára maradása és az őt körülvevő világ értelmezhetetlensége miatt annak ellenére szegi meg az édesanya által előirányzott erkölcsi útmutatást, hogy minden erejével próbál megfelelni annak. Ily módon továbbgondolva a bibliai szöveg és a regény világa közti analógiát, Nyilas Misi sorsa annak a kegyelemtanból eredő keresztény teológiai-etikai meglátásnak válik a foglatatává, miszerint az ember bármennyire is törekszik az isteni normarendszer teljesítésére földi létezése során, saját erejéből erre képtelennek bizonyul. Mindez oly módon is kapcsolható az előző fejezetben vázolt létértelmezési modellhez,

⁴⁹ KICZENKÓ, *i. m.*, 66.; ARATÓ, *i. m.*, 144–145.

hogy a főhős az isteni parancs forrásaként értelmezhető édesanyával a regény világában egyszer sem tud közvetlen kapcsolatba lépni. Pusztán csak az édesanya írásos üzenetei, levelei és az abban foglalt erkölcsi irányelvek adottak számára, amelyek azonban kevésnek bizonyulnak a boldogulás/boldogság megvalósításához. Másfelől az édesanya hiányának és mégis érvényesülő (közvetett) jelenlétének egyszerre megtapasztalt paradoxonára utal az az epizód is, amikor a főhős az otthoniaknak írott soraiban nem tudja, hogy mivel indokolja meg levelének késedelmét: „hazudni nem mert, mert folyton ott világolt mögötte, a nyakát sütötte az édesanyja szava: „fiam, mindig úgy viseld magad, mintha látnálak... Gondold azt, hogy az én szemem lát s akkor soha nem teszel semmit, ami nem helyes”.⁵⁰ Vagyis – a regényt jellemző bibliai/mitikus analógiának megfelelően e gondolatot – közvetlen tapasztalat híján a szilárdnak tűnő erkölcsi támpontot az isteni távlat feltételezése adhatja meg az ember számára, függetlenül attól, hogy bármiféle bizonyosság és tudás garantálná e feltevés igazságtartalmát. Nyilas Misi is tisztában van az édesanya közvetlen, empirikus értelemben vett hiányával, azonban bármikor és bárhol érvényesülő jelenlétének feltételezése etikai mérceként, s így állandó figyelmeztetésként akadályozza meg a vétkek elkövetését. Ez pedig a kanti etika egyik legfőbb posztulátumát idézi, miszerint az erkölcs érvényesüléséhez szükséges feltételezni Isten létezését.⁵¹

⁵⁰ *Légy jó...*, 161.

⁵¹ Kant a legfőbb jó érvényesülésének megalapozásaként az alábbi indoklással érvel Isten létezésének szükségszerű feltételezése mellett: „A legfőbb jót előremozdítani, mint láttuk, kötelességünk, tehát nemcsak jogunk van feltételezni e legfőbb jó lehetőségét, hanem ez a kötelességhez mint szükséglethez kapcsolódó szükségszerűség is. A legfőbb jónak viszont Isten létezése a feltétele, így feltételezése szétválaszthatatlanul kötődik a kötelességhez, vagyis erkölcsileg szükségszerű, hogy feltételezzük Isten létezését. Meg kell itt jegyeznünk, hogy ez a morális szükségszerűség *szubjektív*, azaz szükséglet, s nem *objektív*, vagyis nem kötelesség. (Immanuel KANT, *A gyakorlati ész kritikája*, Bp., 1996, 165–166.; kiem. az eredetiben.) Odo Marquard egyik tanulmánya Kant idevonatkozó meglátásainak értelmezésekor is azt hangsúlyozza, hogy Isten létezésének kora újkorban egyre erősödő bölcséleti kételye szükségszerűen teremti meg Isten létének feltételezését az erkölcsi rend érvényesíthetősége érdekében: „szerinte [ti. Kant szerint] úgy kell cselekednünk, 'mintha' Isten léteznék; hiszen fel kell tételeznünk létét ahhoz, hogy bízhatunk benne, hogy az erkölcsileg meghatározott cselekvések fő- és mellékkövetkezményei

A regény egészét tekintve azonban kijelenthető, hogy az egyén számára nem válik igazából működőképesé és elégségesé az erre épülő morális rendszer és létstratégia sem, hiszen a főhóst a legtöbb esetben nem őrzi meg a hazugságoktól és ezáltal az erkölcsi törvények megszegésétől (mint az a korábbiakban látható volt). Kantnak a legfőbb jó érvényesüléséhez kötődő és ehhez az Isten szükségszerű feltételezését kinyilvánító etikai rendszere azonban a regény világának megértéséhez további adalékokkal is szolgálhat. Nemcsak arról van szó ugyanis, hogy az általam vázolt olvasatban Móricz regényének világa egyértelműen cáfolni igyekezne a kanti morális elgondolásokat a keresztyén teológia nézőpontjából. Sok tekintetben ugyanis Nyilas Misi szenvedéstörténete maga is épp a kanti meglátások figyelembevételével válhat érthetővé. Kant ugyanis élesen elválasztja egymástól *erkölcs* és *boldogság* kategóriáját, ami a főhős sorsának értelmezésekor is kulcsfontosságúvá válhat: „a morál tulajdonképpen nem is arra tanít, hogy miként *legyünk* boldogok, hanem arra, hogy miként *legyünk méltók* a boldogságra. (...) Ha azt kérdezzük, mi volt *Isten végső célja* a világ megteremtésével, akkor nem az eszes lények *boldogságát*, hanem a *legfőbb jót* kell megneveznünk, amely e lényeknek ahhoz a kívánságához, hogy boldogok legyenek, még egy feltételt csatol, jelesül azt, hogy méltók legyenek a boldogságra, vagyis az *erkölcsiiséget*”⁵² (kiem. az eredetiben). Mindez arra figyelmeztethet, hogy a Nyilas Misi számára a kapott legfőbb erkölcsi útmutatás („Légy jó mindhalálig!”) betartása még nem jelentheti önmagában a világban való boldogság megvalósulását, hiszen a helyes etikai magatartás pusztán feltétele a boldogságnak, de nem azonos vele. Épp ezért abban a közegben, ahol a főhős azzal szembesül, hogy az őt körülvevő világ megértésére képtelen, s ebből fakadóan nem tud megfelelni sem az édesanyjai (transzcendens jelentésekkel felruházott), sem a másoktól – például a tanáraitól – kapott (evi-

során a dolgok jó vége bontakozzék ki. Ott, ahol a felelősség etikáját a szellemiség etikája uralja, csak Isten segíthet: *ezért kell őt szükség esetén elképzelni; ebben az értelemben éppen az autonóm ember szorul rá a vallásra.*” (Odo MARQUARD, *A művészet mint antifikció*, Pannonhalmi Szemle, 1998/3, 86.; kiem. tőlem – B. N.)

⁵² KANT, *i. m.*, 171–172.

lági, emberi természetű) erkölcsi útmutatásoknak, így boldogtansága és ebből fakadó szenvedéstörténete elkerülhetetlen és szükségszerű. Ily módon pedig a metafizikai garanciáit elvesztett szubjektum számára a transzcendencia megtapasztalásának közvetítettsége (vagy épp elérhetetlensége), etikai normáinak írásban (az Írásban) való rögzítettsége, és az ebből eredő félreértési lehetőségei jelentik azt a tragikus létértelmezést, amelyet a Móricz-regény meghatározó felismeréseként tarthatunk számon.

A regény azonban felveti és központi kérdésévé emeli azt, hogy miképpen lehetséges értelmet adni e reménytelen léthelyzetnek s ezzel együtt mintegy a személyiség identitásának. A szöveg mérlegre teszi azt a megoldást jelentő javaslatot, mely elsősorban a tanulás-tanításban, illetve az ehhez szorosan kapcsolódó művészeti, költői válaszlásban látja az egyén számára az egyetlen lehetséges kiutat. Nyilas Misi nevelődéstörténetének példázatosága így nem az erkölcsi kitartás, hanem sokkal inkább e lét- és önértelmezés kialakíthatósága felől nyerhet értelmet. Azonban mivel a korábbi fejezetekben is látható volt, hogy a szöveg (metaszinten is) kétségbe vonja az egyértelműsíthető jelentések érvényesíthetőségét, végezetül arra kell választ kapnunk, hogy olvasható-e a szöveg az ilyen értelemben vett példázat értelmének megerősítéseként.

A tanítás által végmenő nevelődés regénybeli problematikuságáról már érintőlegesen az előző fejezetekben is esett szó. Látható, hogy az iskola képtelen sikeresen hozzásegíteni az egyént személyiségének megértéséhez és a világban uralkodó rend elfogadásához. Ennek ellenére (vagy éppen emiatt?) a főhős a tanítást érzi az egyetlen olyan tevékenységnek, mely felszámolhatja a többi embertől való elszakíttottság állapotát és értelmet adhat létezésének. A szöveg viszont ehhez képest mindvégig arról tanúskodik, hogy minden tanítás félreérthetőnek, alkalmazhatatlannak bizonyul, ami csak fokozza az egyén elidegenedtségét. Érdemes röviden ilyen szempontból újra szemügyre venni a korábban már részben értelmezett Nagy úr-féle történelmi eszmefuttatás kapcsán, hogy miképpen hat e tanítás a személyiség identitásának formálódására. Ahogy már akkor is említettem, a főhős szinte tökéletes (világ)magyarázatot talál magányára, hiszen a nemzet

társtalanságát egyértelműen azonosítani tudja saját létének adottságaival: „nincs az egész világon sehol egy nép, amelyik megértené a mi nyelvünket... Sem a nyelvünket, sem az érzéseinket, sem az életünket. Magunkban kell itt lennünk, senkire se lehet számítani, csak ellenségünk van a világon, barátunk, rokonunk sehol. Misinek könny szökött a szemébe, mert a maga élete, a saját sorsa ez. Itt kell neki Debrecenben, ebben az idegen nagy városban, ebben a nagy kollégiumban élnie, s nincs senkije, semerre, aki segíthetne rajta, akármilyen történhetik itt vele, nem fogja védeni senki soha...”⁵³ A nemzet magányával való azonosulás értelmet adhat az ő szenvedésteli létezésének is, hiszen a beszámolóban hangsúlyossá váló *kereszténység védőbástyája* kultúrtörténeti toposz megidézése által a másokért való áldozathozatal állítódik a közösség – s magára értelmezve az egyén – küldetésének lényegévé. Ennek jegyében záródik a szobafőnök történelmi koncepciójának elbeszélése, ami szerint a nemzet tökéletes összefogása szükségeltetik ahhoz, hogy az ország újra megtalálja történelmi szerepét és legitimitását. Ennek megvalósulása illuzórikusnak bizonyul azonban a megírás és az elbeszélte történet időpontja között feszülő távolság és az olvasó – valóságra vonatkoztatott – történelmi tapasztalatának összjátéka miatt. A szöveg ugyanis egy összetett befogadói szituációba lépteti az olvasót, aki egyrészt tisztában van azzal, hogy a Nagy úr által elgondoltak nem valósultak meg a XX. század folyamán, sőt ezen túlmenően esetleg még rendelkezhet azzal a szöveg világán kívül eső információval, hogy a regény éppen 1920-ban, a trianoni békediktátum évében íródott. Ilyen ismeret birtokában az olvasás során a fikció értelmezéséből kizárhatatlanná válik a „valós” történelem tapasztalata, ami éppen szöveg és valóság, az elbeszélte és az „elbeszélő” idő egymásba íródásának – az egész regényre is jellemző – rafinált játékával kérdőjelezi meg a szobafőnök elbeszélésének érvényességét. A személyiség önmegértését szolgáló hivatott tanítás ezáltal megint csak önmaga eredeti(nek elgondolt) jelentését ássa alá. A szöveg egészét tekintve azonban az idegenség, magány, szorongás jelentésformáló motívuma már nemcsak önleletrajzi indítatá-

⁵³ *Légy jó...*, 166.

sú, konkrét egyéni szituációban, hanem a nemzeti-közösségi és – ahogyan arra már rámutattam – az egyetemesebb érvényű, mitikus szintek tökéletes összhangjaként nyer értelmezést.

A főhős számára életcélként jelentő tanítás azonban nem egyszerűen pedagógiai feladatként értelmeződik a regényben, hanem az értelmezhetővé tett létben megfogalmazott életigazságok átadásaként. Ez pedig a művészet, szorosabb értelemben véve a költészet keretein belül tűnik megvalósíthatónak. Ilyen szempontból a *Légy jó mindhalálig* nemcsak „egyszerűen” nevelődésregény, hanem a művészé válás története is – ahogyan erre már Arató László is rámutatott írásában.⁵⁴ A népet tanító költővé válás motívuma nemcsak Nyilas Misi első versének megszületésével azonosítható, hanem számos intertextuális utalás jelzi a szöveg olvasásának ezt a lehetséges aspektusát. Ezek a többször is vissza-visszatérő jelzések a magyar irodalom Debrecenhez kapcsolódó hagyományait idézik meg (pl. Jókai *És mégis mozog a Földjét*, illetve *Debreceni lunátikusát*), melyek között természetesen a Csokonaira történő hivatkozás a leggyakoribb. Azonban nem Csokonai költői életműve válik igazából a regény értelmező távlatává, hanem Csokonai élete maga, hiszen a Kollégiumban tanuló, majd onnan a hírhedt pereit után távozni kényszerülő debreceni költő sorsa Nyilas Misi történetének válik előképévé. Ily módon a jelölt intertextualitás igényével fellépő kvázi-szövegközi utalás nem is szövegekre utal igazán, azaz a regény struktúráját meghatározó életrajz-fikció viszony már tárgyalt szétválaszthatatlan összefonódása lepleződik le általa. A regény egészét tekintve viszont a költővé válás és az ezzel együtt járó szocializáció, azaz tágabb értelemben véve a sikeres lét- és önértelmezés megvalósulásának példázatszerű értelmezhetősége a sokat vitatott befejezés interpretációjától függ.

A főhős nevelődése szempontjából kulcsfontosságú jelenetnek a karcserban (pontosabban a Misi által karcserként értelmezett tanári olvasóban) történtek elbeszélése tekinthető. Arató László e jelenet alapján olvassa a regényt beavatástörténetként, mely szerint a főhős felnőtté válása a próbák és a hosszas gyötrelmek után végre megvalósulni látszik.⁵⁵ Ebben az értelmezésben pedig

⁵⁴ ARATÓ, *i. m.*, 144.

⁵⁵ *Uo.*, 141–143.

a *Légy jó mindhalálig* – megfelelő a nevelődésregény műfaji elvárásainak – a személyiség identitáskeresésének és a felnőttek közösségébe való „beavatódásának” példázatos elbeszélése lenne, mely arról tenne bizonyosságot, hogy a szenvedések eredményeképpen az egyén képessé válik az addig énjétől idegen világgal szembeni hermeneutikai viszonya átrendezésére. Ezen értelmezés logikája szerint a főhős felnőtté válásával együtt küldetését is megtalálja: első versének megszületése a költővé formálódás beteljesedéséről ad számot. Elismerve azt, hogy a szöveg természetesen támogathatja egy ilyen olvasat létjogosultságát is, azt hiszem, hogy néhány ponton mégis megkérdőjeleződik a felnőtté válás optimista elbeszéléseinek elgondolása. Nyilas Misi, szocializációja során ugyanis, ha lehet, még messzebbre kerül az őt körülvevő világ felnőtt társadalmától, ami azt jelenti, hogy a szöveg épp a nevelődés eredményének sikertelenségéről ad számot. Sokatmondó például, ahogyan a főhős reflektál önmaga felnőttiségére: „S ebben percben annyira *nem számít neki az emberek véleménye, annyira nem fontos neki, hogy mit gondolnak, s mit mondanak róla ezek a felnőttek*; az a fontos, hogy mi az igaz, az neki most fontos, hogy ő most valami nagy dologban van benne. (...) Lassan, mintha a köd oszlana, szétfoszlik lelkéből a lankadtság, a csüggedtség, a köd, s mosolyogni kezd, mert úgy látszik neki, mintha áttörte volna a gyermekkor határát s egyszerre belekerült volna a felnőttek világába.”⁵⁶ (Kiem. tőlem – B. N.) Ezt követően pedig önértelmező hasonlatok sorával győzi meg magát ártatlanságáról, illetve ezek által nyilvánítja ki a neki gyötrelmeket okozó világ és a közte feszülő minden eddiginél mélyebb ellentét felszámolhatatlanságát.⁵⁷ A beavatásként elgondolt felnőtté válás pedig a szenvedésteli kínok végét kellene, hogy jelentse, azonban Misi számára a legnagyobb megpróbáltatás, a tanári kihallgatás még ezután következik, ami továbbra is vitathatóvá teheti a nevelődés sikereként való olvasás bizonyosságát. Az igazságtalan vádak és a másik fél megértésének teljes hiánya miatt megtörténik a vég-

⁵⁶ *Légy jó...*, 255–256.

⁵⁷ Úgy véli például, hogy Széchenyihez hasonló nagyságként ezek a „kicsi emberek” később esedezni fognak bocsánatáért, majd egy másik gondolatában Toldiként törne rá a tanárookra, hogy hatalmas erejével rettentse el őket.

leges szakítás, és Nyilas Misi kilép ebből a világból, kinyilvánítva, hogy többé nem akar annak részese lenni mint debreceni diák. Értelmezésem szerint a regény ezen a ponton a nevelődés és az ezzel együtt járó felnőtt világ problémátlan elfogadásának teljes kudarcáról ad számot. Azonban a történet befejezése ezt az interpretációt is tovább árnyalja.

A főhős nagybátyjának, Isaák Gézának szinte az isteni beavatkozásra emlékeztető megjelenése hivatott arra szolgálni, hogy a végén szinte már-már meseszerűen minden rendeződjék Nyilas Misi körül. Azonban ez a fordulat sem változtat a meghurcolást szenvedett diák elhatározásán, aki továbbra is el akarja hagyni a Kollégiumot. Ezzel együtt pedig megfogalmazza azt az önmaga számára kialakított életstratégiát, mely a költészet művészi kifejezőerejével kívánja az embereket tanítani a legfontosabb igazságra: „Légy jó mindhalálig!” Általában az elemzők ezt a zárlatot a hosszas szenvedésen, gyötrelmekkel teli próbákon való felülemelkedés olyan reményteljes példázataként olvasták, melynek hőse (és több értelmező szerint írója) megpróbálja „gyermeki rácsodálkozással újra meglátni és újra rendezni a világot, és hinni önmagában, s hinni az Égben”.⁵⁸ Nem vitatom, hogy ez az olvasat (is) teljes mértékben igazolható a szöveg alapján, azonban mint arra mindvégig igyekeztem rámutatni, a regény, miközben támogat egy értelmezési lehetőséget, más szinten meg is kérdőjelezi azt, ezáltal aktívabb szerepre kényszerítve az olvasót a jelentésadás folyamatában.

Ez alapján a szöveg az egyén egyetemesebb létszinten elgondolt magányának felszámolását megvalósíthatónak látja, de nem a társadalomban való feloldódás lehetőségeként, hanem az isteni transzcendencia kegyelmének köszönhetően. A nagybácsi ugyanis, aki a szakrális szféraként értelmezett családi környezetből – éppen advent idején! – érkezik a szenvedő unokaöccséhez, egyértelműen a krisztusi megváltást jelenti a főhős számára: „...itt van Géza bátyám!... Megvan a megváltás... itt a megváltó... hisz már nem az ő gondja, hogy mi történik tovább, levette a válláról a felelősséget valaki... és úgy hasonlított most a Gézabátyám arca a

⁵⁸ KICZENKÓ, *i. m.*, 68.

jó Jézus Krisztuséhoz, épp olyan szelid jó szakálla van, barna szakálla, erős szeme, ami átlát a szíveken és mindenható... Magára veszi most, kideríti most a bűnt, hogy nem bűn, hanem erény... Így jó, ha van, aki az emberről leveszi a felelősséget, így jó... hogy felegyenesedik az emberi lélek az ő dicsőségében, s aki előbb sárral lett dobálva, most tisztán és dicsőségesen fehér...⁵⁹ Így a regény annak a reménynek ad kifejezést, hogy az individuum magára hagyatottságát nem lehet végérvényesnek tekinteni, hiszen van mód visszatérni az isteni gondviseléshez (pontosabban az irányultság fordított: az isteni gondviselés talál vissza az emberhez). Ezt erősíti egyébként a regény zárzata is, amikor – továbbgondolva a bibliai megfeleltetések metaforikus analógiáját – a főhős a nagybátyja iskoláját az éggel (mennyországgal), a család közegéhez való közvetett visszatérést ennek a logikának megfelelően pedig a megmenekedés (megváltás) boldogságával azonosítja: „s a fejét leejtette s szivárványszínű lett a szoba s egyszerre kimondhatatlan vágy fogta el, menni, elmenni innen abba az iskolába, ahol már ő tanít... ő... a drága, édes jó bátyja... az égbe... az égbe... mert az maga az Ég...⁶⁰ Mindennek ellenére a gondviselés erejébe vetett hit elbeszélése mégsem ad egyértelmű választ néhány olyan kételyre, melyek Misi nevelődése és az egyetemesebb jelentésekkel felruházott szenvedéstörténete körül alakulhatnak ki a befogadóban.

A főhős világtól való elszigeteltsége, a köztük állandósult hermeneutikai szituáció ugyanis nem változik meg radikálisan a regény befejezésekor sem. A történet arról ad számot, hogy Misi-nek továbbra sem sikerült beilleszkednie közvetlen környezetébe, hiszen elhagyja Debrecent, s a nagybátyja tökéletes biztonságot nyújtó iskolájában kívánja folytatni pályafutását. Karácsony Sándor a regény megjelenését követően megjelent rövid írásában – természetesen egészen más alapkérdésből kiindulva – épp e befejezés ellentmondásosságára hívja fel a figyelmet. Véleménye szerint a főhős számára – megtalálva hivatását – épp az lenne az igazi küldetés, ha visszatérne a számára oly idegen debreceni környezetbe, s ott kezdené meg etikai-kulturális misszióját. Ehelyett azonban

⁵⁹ *Légy jó...*, 274.

⁶⁰ *Uo.*, 281.

elmenekül, s a mindenhatónak tűnő nagybátyja oltalmába kívánja helyezni magát.⁶¹

Legalább ennyire problematikusnak látszik a szöveg által körvonalazott költői hivatás vállalhatósága is. Nem is önmagában ennek képviselhetetlenségét problematizálja a szöveg, hanem inkább a költészet útján történő tanítás lehetőségét általában. Nem sokkal a vallatás után ugyanis Nyilas Misi rádöbben, hogy elfelejtette a karczerban írott versét, s ekkor jut eszébe egy humoros történet, mely szinte mellékes gondolatként hat, azonban a regény által sugallt küldetéses költői szerepértelmezést egészen más megvilágításba helyezi: „Tavaly Ilonka kisasszony mesélt egy adomát Törökéknél, hogy volt egyszer egy úr, aki meg akarta tréfálni inasát s azt mondta neki: Tudsz te verset mondani, Miska? Nem? Hát én mondok egy verset:

Hallod-e te hebehurgya Miska.
Szeret engem a húgod Juliska!

És hozzátette, hogy: látod számár *ez vers, de nem igaz*. Erre azt mondta a legény:

Hallja-e a nagyságos úr,
Szeret engem a nagyságos asszony!

És ő is hozzátette: tetszik-e látni nagyságos úr, *ez nem vers, de igaz*⁶² (kiem. tőlem – B. N.). Ezt az anekdotikus elbeszélést a regény egészének jelentésére vonatkoztatva úgy tűnik, hogy a szöveg művészet és igazság kategóriája között különbséget téve kétségbe vonja a költészetnek tulajdonított erkölcskövetítő funkciót. A költészetnek, s minden műalkotásnak legfeljebb csak immanens igazsága férhető hozzá, de nem közvetíthet problémátlanul az egyértelműség igényével fellépő, „külső” igazságtartalmakat. Más szinten, de hasonló olvasási javaslattal élnek a regény már részletesen elemzett öntükröző alakzatai, melyek a szöveg jelentésének

⁶¹ KARÁCSONY Sándor, *Móricz Zsigmond új regénye*, Magyar Ifjúság, 1921/4–5, 14.

⁶² *Légy jó...*, 269.

rögzíthetetlenségére figyelmeztették az olvasót: ez a fajta folyton alakuló, dinamikus mozgásban lévő jelentés pedig az örökérvényűnek elgondolt, szentenciózus igazságok tanulságait is a mindenkori értelmezés változékonyságának szolgáltatja ki. Így a *Légy jó mindhalálig* jegyében megfogalmazott költészeti szerep is átértékelődik, hiszen az emberiség tanítójává lenni akaró főhős csakis olyan tanítással fordulhat – a számára továbbra is idegen – világ felé, melynek igazsága ellenőrizhetetlenné válik. Ez a kiszolgáltatottság pedig relativizálhatja a regény pozitív nevelődéstörténetként történő értelmezését, hiszen bizonytalanná válhat az identitás sikeres kialakításának példázatos jelentése. A befejezés – és ezáltal az egész regény – nyitottságát tovább fokozza, hogy az elbeszélő többszöri, jövőre vonatkozó utalásai sem nyújtanak biztos támpontot arra nézve, hogy miképpen alakul a főhős által vállalt költői hivatás a későbbiekben (kizárólag akkor, ha életrajzi kontextusban olvassuk a szöveget, hiszen akkor maga a regény lesz saját példázatának értelmévé).

Ezáltal képes a szöveg létrehozni egy, az identitás alapkérdesei (önmaga és a lét megértése, hivatásának felismerése, a körülötte lévő szűkebb és tágabb világ elfogadása) köré szerveződő olyan összetett jelentést, melyben az olvasó döntésére van bízva, hogy reménytelen példázatként vagy annak kudarcaként olvassa a szöveget. Műalkotásként pedig a *Légy jó mindhalálig* nem valamilyen közvetlen igazság didaktikus közvetítését teszi lehetővé, hiszen a folyamatos, eltérő olvasatok között ingadozó eldöntetlenség arra készíti az olvasót, hogy sokkal komplexebb interpretációs tevékenységgel forduljon a szöveghez, aminek következtében tárulhat csak fel magának a regénynek – a mindenkori befogadó értelmezésétől függő – *esztétikai igazsága*. Ez az olvasóra hagyatkozó nyitott szövegformálás – melynek köszönhetően az általam adott, erre reflektálni kívánó olvasat is csupán egy javaslat, mely másik nézőpontból közelítve akár meg is kérdőjelezhető – emeli a modern magyar irodalom legjobbjai közé a közismertsége ellenére is hosszú ideig méltatlanul értelmezői kérdések nélkül hagyott regényt.

IV. PÉLDÁZAT, MESE ÉS IRÓNIA AZ ÉLETRAJZI ELBESZÉLÉSBEN

(*A boldog ember*)

1. Egy sokra tartott regény „elfeledése” (Recepciótörténeti áttekintés)

A boldog ember Móricz Zsigmond azon alkotásai közé sorolható, amelyeknek megítélése a befogadástörténet során nem okozott különösebben nagy vitákat az egyes esztétikai irányzatok és értelmezői közösségek között. Az 1932-ben folytatásban, majd 1935-ben könyv alakban is megjelenő regény értelmezői – interpretációs eljárásaik különbségeitől függetlenül – egységesen amellet foglaltak állást, hogy a mű Móricz egész életművének egyik legjelentősebb darabja, formai és tartalmi vonatkozásait tekintve is kiemelkedő alkotás. Ennek ellenére az utóbbi évek, évtizedek Móricz-újraolvasást megkísérlő értelmezései szinte egyáltalán nem méltatták figyelemre a korábbiakban szinte csak elismerő kritikai megítéléseket kiváltó regényt.¹ Természetesen mindez magyarázható volna azzal a recepciós jelenséggel, miszerint a szerző számos, korábban a kánon meghatározó részeként nyilvánított szövege vált/válik egyre inkább feledés tárgyává – elsősorban az ún. dzsentriregényei említhetők példaként e megváltozott olvasói érdeklődés illusztrálásaképpen. Azonban míg a (kis)nemesi lét leleplező kritikáiként számon tartott alkotásainak értékelése – az alapvetően meghatározó elismerő bíráló ellenére – kezdettől fogva kisebb-nagyobb ellentmondásra adott okot, addig *A boldog ember* évtizedeken át csak méltatásokban részesült. Ezért is tűn-

¹ Az 1980-as, 1990-es évektől számítható kritikai „fordulat”, mely felváltotta a korábbi, elsősorban a művek valóságreferenciáját vizsgáló realista olvasást egy alapvetően a szövegvilágok nyelvi létesítésére reflektáló kérdésésre, *A boldog embert* nem tette újraértelmezés tárgyává. Az időszak egyetlen tanulmánya, mely a regény interpretálására vállalkozott, inkább a korábbi évtizedek értelmezői hagyományához kötődik erősebben (POSZLER György, *Zenghet-e a nagy zöngésű húr – ma? = A kifosztott Móricz?, i. m., 12–21.*)

het különösnek, hogy jelenkori önértésünk – cáfolva az olvasástörténeti hagyomány egységes értékítéletét – nem igyekszik termékeny újraolvasás keretei között párbeszédet kezdeményezni a szöveggel. E „receptiótörténeti paradoxonnak” az itt kialakított értelmezés szerinti oka elsősorban akkor válhat világossá, ha részletesebb vizsgálat tárgyát képezik azok az évtizedek óta rögzült és az olvasás megújulását jelentősen gátló befogadói beidegződések, amelyek *A boldog ember* értelmezését kísérték.

Akár a regény megjelenésére közvetlenül reflektáló harmincas évekbeli recenziókat, kritikákat, akár az ötvenes évektől meghatározó, a marxista esztétika jegyében fogant bírálatokat tekintjük, minden egyes értelmezésről megállapítható, hogy elsősorban olyan szempontok szerint igyekeztek kanonikussá tenni Móricz regényét, amelyek az elbeszél életrajzban megnyilvánuló valóság-hű hitelesség kritériumát állítják az érvelésük középpontjába. Ez alapján tartották *A boldog embert* a magyar parasztábrázolás egyik remekművének (sőt, Nagy Endre egyenesen világirodalmi rangú alkotásnak²), ami egy valós személy életrajzának tükrében olyan hitelességgel tudja megmutatni a magyar falu lakosságának életkörülményeit, amire igazából sem tudományos igényű leírás, sem a legtöbb hasonló tárgyú szépirodalmi alkotás nem volt képes. Jó György élettörténetének elbeszélése ennek köszönhetően nem csupán egy a korban divatos szociografikus érdekltségű életrajzok sorában, hanem olyan jó arányérzékkel megrajzolt műalkotás, mely az egyéni sorsban képes egy nagyobb közösség létkérdéseit is megjeleníteni.³ A szegényparasztság mentalitásának ábrázolása, mindennapjainak bemutatása az értelmezések szerint igazi változást jelent mind a szerző korai műveire jellemző eszményítő irányultság, mind a későbbiekben érvényre jutó naturalista nézőpontú jellem- és történetformáláshoz képest.⁴ Ezt az értékelést az a típusú értelmezői hozzáállás is erősítette, mely a regényt kom-

² NAGY Endre, *A boldog ember: Móricz Zsigmond új regénye*, Nyugat, 1935/7, 8–10.

³ „*A boldog ember* önéletrajz-formájában merész, de sikerült kísérlet az egező mai magyar létkérdés megválaszolására” (MOLTER Károly, *Móricz Zsigmond: A boldog ember*, Erdélyi Helikon, 1935, 542.)

⁴ Lásd ehhez: FISCHER Annie, *A boldog ember*, Cobden, 1935/9, 393; VÁJLOK Sándor, *Móricz Zsigmond: A boldog ember*, Új Élet, 1935/9–10, 513–514.

mentáló szerzői megnyilatkozást megkérdőjelezhetetlennek érezve fogadta el az olvasás módjára tett javaslatként Móricz vallomását: „Ez a könyv nem regény, ez valóság. Valóság az alapja. Valóban egy unokaöcsém mesélte el az életét. Ezt azonban én kiszélesítettem a magyar falu képévé. Évekig dolgoztam: azt mondhatom, hogy egész életem minden falusi élménye és minden falun keresztül felizzott magyar világa benne van.”⁵ Mindez természetesen ahhoz vezetett, hogy *A boldog embert* értelmezői elsősorban egy valós élet eseményeit rögzítő dokumentumregényként olvasták, ami – már a megjelenés idején is – egy jórészt ismeretlen társadalmi közeg idegenségének tapasztalatával szembesítette a befogadót.

Az értelmezések többsége azonban nemcsak egyszerűen a valóság művészi igényű ábrázolása, hanem az ezáltal érvényre jutó célzatos jelentésadás miatt tartotta a regényt a magyar prózatörténet jelentős alkotásának. Lukácsy Sándor szerint például „Móricz Zsigmond társadalomszemlélete egyetlen más művében sem fejeződik ki ennyire határozottan, ennyire közvetlenül, tehát nem csupán a cselekmény logikája által, hanem nyíltan kimondva.”⁶ E szociális indíttatásúnak vélt kritikai szándék regényből nyert jelentése alapján az interpretációk nagy része az alkotást a Horthy-korszak politikai rendszerének szatirikus bírálataként értékelte. Ez a megírás jelenkorának befogadóit megszólító értelmezési konstrukció elsősorban arra építette érvelését, hogy a Joó György által bemutatott első világháború előtti, nélkülözést jelentő időszak minden gyötrelmével együtt is igazi aranykornak minősül a regény világában az 1930-as évek viszonyaihoz képest. „A cím maga s Joó György ismételt megállapításai, hogy ez a háború előtti nyomorvilág, a málékenyér s a hatvankrajcáros nap-számber világa volt az igazi boldogság, éles és kegyetlen vádirattá teszi ezt a regényt a Horthy-korszak ellen, amely már ezt sem tudja biztosítani a becsületes kétkezi embernek”⁷ – állapítja meg ezzel kapcsolatban Nagy Péter monográfiája. A marxista közelítésű írások a feltételezett társadalomkritikai „üzenet” kinyilvánítá-

⁵ Idézi: MÓRICZ Virág, *Móricz Zsigmond szerkesztő úr*, Bp., 1967, 399.

⁶ LUKÁCSY Sándor, *Művészet és szociográfia*, Valóság, 1948/6, 496.

⁷ NAGY, *Móricz Zsigmond*, i. m., 391.

nításának elismerése mellett viszont némileg sajnálattal vették tudomásul, hogy Móricz műve ezzel együtt sem volt képes igazán olyan programadásra, amely e szociális-egzisztenciális válság felszámolására irányult volna (különösen a regény szociáldemokrata agitátor szereplőjének, Lieb úrnak a megítélésekor fogalmazódtak meg hasonló gondolatok).⁸ E sok tekintetben megkérdőjelezhető értelmezési séma azonban egy, a valóság mimetikus utánpéztésének problematikusságára reflektáló olvasás számára is nyújt hasznosítható szempontot: az elsődleges elbeszélői nézőpont (amit általában egyértelműen a szerző megnyilatkozásaként értelmeztek) és a főhős/másodlagos elbeszélő narrációjának megkülönböztetése, illetve az elbeszélésnek ebből eredeztetett szatirikus/ironikus jelentése jelen értelmezés kialakításában is meghatározó szerepet játszik.

A *boldog ember* láthatóan egységes értékszempontú befogadástörténete során csupán egyetlen kérdés okozott némi ellentmondást az egyes értelmezők között. Mitruly Miklós az 1970-es évek végén megjelenő és az addigi recepció alakulásának folyamatait feltérképező tanulmányában vizsgálta meg részletesebben annak problémáját, hogy milyen műfaji kód szerint olvasták korábban Móricz alkotását.⁹ Eszerint rögtön a mű megjelenését követően két irányzat alakult ki a kérdéssel kapcsolatban: az egyik közelítés szerint Móricz komolyabb változtatás nélkül csupán közreadta unokaöccsének, Papp Mihálynak a vallomásait, míg a másik elképzelés úgy vélte, hogy *A boldog emberben* a szerzői megformálás és a fikcióteremtés az elsődleges, Joó György figurája pedig az író képzeletének szülötte (aminek csak mintája lehetett a rokon valós alakja). Az 1960-as évektől kezdett tért hódítani az az elgondolás, mely a két nézet szintéziséből kívánta eredeztetni a regény megszületését, hangsúlyozva, hogy a dokumentáris életanyag hitelessége és az alkotó képzelet együttesen járul hozzá a szöveg művészi-esztétikai egységéhez. Némileg hasonló előfeltevések alapján közelíti meg *A boldog embert* Bori Imre is a regény

⁸ KATKÓ István, *A boldog ember: Móricz Zsigmond regénye*, Népszava, 1952. szept. 17., 4.; LUKÁCSY, i. m., 498.

⁹ MITRULY Miklós, *Tollba mondott önéletrajz és írói alakítás*, Igaz Szó, 1978/4, 348–351.

forrásainak vizsgálatakor. Azonban mindezt olyan új szemponttal egészíti ki, amely elsősorban Móricz irodalomfelfogásának és az alkotói munkáról vallott elképzeléseinek megváltozását emeli be az értelmezés horizontjába: „Fölöttébb tanulságos lehet Móricz Zsigmond művészete értelmezése és jellemzése szempontjából, hogy amikor a parasztelethez közeledik, csak közvetett módon, egy másik ember katalizátori szerepének beiktatásával tudja ezt megtenni. Itt valóság kell neki, s a képzelet égő tüze nem látszik elégségesnek. A tárgyiasság szükségességéről van szó, s ennek igénye *A boldog ember* megírásakor érett be először.”¹⁰ A bemutatott (vagy megteremtett) élettörténet mássága mint a szöveg jelentésadásának sajátos közvetítőrendszere olyan szempontot jelenthet az újraolvasás számára, amely talán képes kimozdítani a regényt azon rögzült olvasási keretek közül, amelyek többé-kevésbé hozzájárultak az alkotás vázolt „feledéséhez”.

Valószínűleg a szöveg írói megalkotottságának erőteljes redukcióját elfogadva – melyet a szerzői intenció és az olvasási hagyomány is kezdettől fogva sugalmazott – csak igen kevesen próbálták *A boldog embert* olyan poétikai olvasás tárgyává tenni, amely az alkotás nyelvi, esetleg szerkezeti összetettségéből eredően igyekezett volna megérteni a regényt. Czine Mihály Nagy Endre cikkének egy felvetését továbbgondolva zenei szerkesztésmódra emlékeztetőnek tartja *A boldog embert*, amelyet egy metaforikus azonosítás révén Kodály népdalfeldolgozásaival igyekszik összefüggésbe hozni.¹¹ Sajnálatos módon azonban nem fejti ki részletesebb elemzésben, hogy ez a sajátos szerkesztésmód milyen jelentésekkel gazdagíthatná a regény alapvetően tartalmi kérdésekre koncentrááló korábbi értelmezéseit. Ehhez hasonlatos Poszler György rövid elemzése is, mely „nem a divat jegyében dekonstruálva, hanem a divat ellenében rekonstruálva” közelít az alkotáshoz, s írása inkább tekinthető ötletfelvető kiindulási alapnak, mint részletesen kidolgozott koncepciójú értelmezésnek.¹² Poszler szempontjai – a kisepikai műfajoknak a regény egészét felépítő szerkezeti vizsgálata, a narrátori nézőpont sajátosságainak analízise – azonban olyan

¹⁰ BORI, *i. m.*, 193.

¹¹ CZINE, *Móricz Zsigmond, i. m.*, 125.

¹² POSZLER, *i. m.*

inveniózus alapjait képezhetik az újraolvasásnak, melyek a regény eddig kevésbé kiaknázott jelentéseihez képesek hozzáférni.

Látható tehát, hogy *A boldog ember* körül kialakult közmegegyezésem olvasat – a szöveg esztétikai teljesítményének állandó hangsúlyozása ellenére – a regény újraértelmezését nem igazán szorgalmazva vezetett ahhoz a „receptiós hallgatáshoz”, mely az alkotást meglehetősen hosszú ideje övezi. Épp a róla folytatott termékeny diskurzus hiánya, az értelmezéséhez kapcsolódó tartalmas viták elmaradása tette *A boldog embert* egy elismerésre méltó, de alapvetően a múlt horizontjába tartozó és aktuális tételre, a mindenkori jelen megszólítására képtelen „emlékművé”. A kanonizáció biztosítása érdekében munkálkodó értelmezői szándék – akarata ellenére – ezzel járult hozzá a regény mind a mai napig meghatározó elfeledéséhez. A továbbiakban vázolt újraolvasási kísérlet éppen ezért olyan kérdéseket igyekszik az értelmezés középpontjába állítani, amelyek egyrészt új alapokra próbálják helyezni a regény eddigi befogadásában uralkodóvá vált interpretációs stratégiákat, másrészt pedig olyan párbeszédet kezdeményeznek a szöveggel, amely az alkotás nyelvi-poétikai összetettségét vizsgálva *A boldog ember* különböző – elsősorban műfaji – irányultságok szerinti olvashatóságát igyekszik reflektálttá tenni.

2. A boldog ember mint (ön)életrajz és szociográfia

Mint ahogyan az a receptiótörténeti áttekintésben is látható volt, az értelmezők többsége a valóság megismerésének hiteles dokumentumaként tekintett *A boldog emberre*. Ezzel pedig olyan olvasási mintákat hívtak életre, amelyek alapvetően a *szociográfia* és az *életrajz* (biográfia) műfaji kódjának megfelelően kívánták megszólaltatni Móricz regényét. Ennek ellenére azonban soha nem kérdőjelezték meg igazán a szöveg regény mivoltát, aminek köszönhetően – tulajdonképpen reflektálatlanul bár, de – egyszerűen tartották vele kapcsolatosan adekvátnak a szöveg világán túli

valóságra vonatkozó referenciális és a nyelvi megalkotottságot hangsúlyozó fiktív olvasási lehetőséget. E kettős olvasat együttes érvényesülése pedig egy olyan műfaj (és/vagy olvasási stratégia), nevezetesen az *önéletrírás* keretein belül válik igazán reflektálttá, amely – formai szempontból legalábbis – szoros kapcsolatban lehet Móricz alkotásával. Ennek megfelelően mindenképpen tisztázni szükséges a továbbiakban, hogy mennyiben lehet jogosultsága egy olyan értelmezői irányultságnak, amely autobiográfiaként kíván dialógust kezdeményezni *A boldog emberrel*.

Persze maga a probléma könnyen megoldható lenne a dekonstrukciós olvasás azon meglátásának figyelembevételével, mely szerint az olvasó döntésétől függően bármi olvasható önéletrajzként.¹³ Ennek megfelelően pedig belátható volna, hogy formai jegyek és egyéb, a szöveg szintjén jelzett utalások alapján nem igazán lehet különbséget tenni a fiktívnek és önéletrajzinak tekintett szövegek között.¹⁴ Azonban az egyes művek befogadásában mégsem egészen jelentéktelen, hogy az adott alkotás mennyiben igyekszik magát önéletrajziként olvastatni (szinte ez lehet az egyetlen szempont, amely alapján valamiképp elkülöníthetők az autobiográfiaként értelmezhető szövegek). Ez ugyanis nemcsak a műalkotás olvasástörténeti hagyományában játszik általában kulcsfontosságú szerepet, hanem a mindenkori újraolvasást is komoly mértékben meghatározza.

A boldog ember elsősorban azáltal kínálhatja fel az önéletrajzi olvasás lehetőségét, hogy egy retrospektív nézőpontú, személyes vallomás formájában előadott életelbeszélést helyez történetének

¹³ Lásd ehhez: Paul de MAN, *Az önéletrajz mint arcrongálás*, Pompeji, 1997/2–3, 96.

¹⁴ Az önéletrajzi szerződés elméletének megfogalmazásakor például Philippe Lejeune egy korábbi munkájának (*Az önéletrírás Franciaországban*) meglátásait idézve állapítja meg az alábbiakat: „Hogyan különböztethető meg az önéletrírás az önéletrajzi regénytől? Be kell ismerni, hogy a szöveg belső elemzésénél maradván *semmilyen különbség* sem mutatkozik közöttük. A regény képes utánozni – és sokszor utánoz is – minden olyan megoldást, melyet az önéletrírás használ, hogy meggyőzzön bennünket elbeszélésének hitelességéről.” (Philippe LEJEUNE: *Az önéletrírói paktum* = P. L., *Önéletrírás...*, i. m., 28. – kiem. az eredetiben). Az önéletrírás műfaji kérdéséhez lásd részletesebben az *Életem regénye* elemzésének második fejezetét (*A szövegolvasás elméleti kerete: önéletrírás-olvasatok*).

középpontjába. A regény ugyanis – néhány fejezetét leszámítva – egy magosligeti parasztembernek, Joó Györgynek a fiatalkorát felidéző első személyű visszaemlékezéseit foglalja magába, ami látszólag megfelelne az autobiografikus értelmezhetőség elvárásainak. Másrészről viszont problémát jelent az ilyen irányultságú olvasat legitimálására való törekvésben, hogy a Philippe Lejeune – és nyomában a legtöbb önéletírás-elméleti munka – által a műfaj kritériumaként számon tartott szerző-elbeszélő-főszereplő azonossága egyáltalán nem érvényesül Móricz alkotásában. Ráadásul, a regény, sajátos szerkesztése révén, mindezt nyilvánvalóvá is teszi, oly módon, hogy Joó György narratíváját a történetmondás létrejöttének és körülményeinek sajátosságait tisztázó „keretelbeszélések” közé helyezi.¹⁵ Érdekessége ennek az elbeszélői eljárásnak, hogy Joó György élettörténetéhez képest a keretfejezetek olvasásakor sokkal inkább megvannak a feltételei az önéletrajzi paktum létrejöttének. Lejeune szerint ugyanis az autobiografikus olvasást elsősorban olyan paratextuális utalások (pl. cím, alcím, műfaji jelölések stb.) hívják életre, amelyek képesek a befogadót a már említett szerző-elbeszélő-szereplő névazonosságáról meggyőzni.¹⁶ S bár ennek igazából nincsenek nyomai Móricz regényében (hacsak az alkotással kapcsolatos, korábban már idézett szerzői kommentárt nem tekintjük annak), azonban a keretelbeszélések számos utalása pótolja ezt a „hiányosságot”: az elsődleges elbeszélő keresztnéve például megegyezik a szerzőével, munkájának, életkörülményeinek bemutatása pedig – mely a valószerűsítés érdekében létező valóságselemekre (is) referálni igyekszik – az 1930-as évek Móriczának életeseményeit idézik. Az így előirányzott önéletrajzi kontextus azonban különös szövegszervezéshez vezet: a kezdeti és terjedelmét tekintve igen rövid bevezető egy önéletrajziként olvasható elbeszélést ígér az olvasónak, amely elvárását a narrátor azáltal nem hagy beteljesedni, hogy a történetmondás lehetőségét átadja egy szereplőnek, akinek életére visszatekintő

¹⁵ Keretelbeszélésként tekintem a számozás nélküli és fejezetként külön nem jelölt rövid „bevezetést”, az ezt követő *Első beszélgetést*, melyben Joó György szűkre szabott beszámolója ellenére még az elsődleges elbeszélő nézőpontja érvényesül, illetve a regény egészét lezáró *Utolsó beszélgetést*.

¹⁶ LEJEUNE, *Az önéletírói paktum*, i. m., 25–26.

emlékezése adja magának a regénynek a valódi cselekményét. Az elbeszélő és a főszereplő önéletrajzinak tűnő narratíváiról így kiderül, hogy – más okokból ugyan, de – nem igazán teljesítik be az olvasó valós életesemények bemutatásának megértésére irányuló igényeit. Ez pedig arra utalhat, hogy *A boldog ember* az élettörténet hiteles rekonstrukciója helyett elsősorban annak felmutatására törekszik, hogy a vallomások elbeszélés milyen nyelvben létező lehetséges diskurzusok révén juttatható érvényre. Maga a regény ez alapján úgy is olvasható (ahogyan ez a későbbiekben remélhetően láthatóvá válik), mint ami e nyelvileg konstituált, egy élet(szakasz) visszatekintő elbeszélésére alkalmas diskurzív szerepek reflexióját tartalmazza.

Az önéletrajzhoz hasonló és *A boldog ember* esetében természetesebbnek tűnő olvasási lehetőség, amely a szöveget *életrajzként* igyekszik megközelíteni. Mint arra már korábban történt utalás, a recepciótörténet során uralkodóvá vált szociografikus értelmezés is ezzel a műfaji besorolással tart rokonságot, ám ennek ellenére igazából soha nem kísérelték meg komolyabban a regény értelmezői, hogy valamiféle jelentésszervező szerepet tulajdonítsanak az alkotás biografikus szövegstruktúrájának. Mindez persze valószínűleg azzal magyarázható, hogy „az epikai modernség egyik formációjaként aktualizálódott ’tényirodalom’ szövegtípusa minden bizonnyal éppen a létesítés munkájának törlését kíséri meg elvégezni, egy ’áttetsző’ nyelvet elfogadó, reprezentációelvű befogadási attitűdöt invokálva”.¹⁷ Ennek elfogadása – mely értelmezői stratégia végig kísértetett *A boldog ember* olvasásának története során – természetesen nem igazán készítette a befogadást arra, hogy az élettörténeti elbeszélés poétikai megformálásának problémáját állítsa középpontjába.

A regény életrajzként való olvasására elsősorban Lejeune egy másik tanulmányának meglátásait szem előtt tartva érdemes kísérletet tennünk.¹⁸ A francia irodalomtörténész e munkájában

¹⁷ MEKIS D. János, *Referencialitás és végtelen szemiózis: Az autobiográfia értelmezéstörténetének irodalomtudományos kontextusairól*, Helikon, 2002/3, 259–260.

¹⁸ Philippe LEJEUNE, *Emlékezet, dialógus, írás: egy élettörténet története* = P. L., *Önéletírás...*, i. m., 130–165.

arra vállalkozik, hogy az 1960-as, 1970-es években egyre divatosabbá váló, elsősorban szociológiai igényvel íródott és az ún. interjúk kutatások nyomán születő életrajzok létrejöttének fázisait írja le. Mindennek elvégzése közben szerencsére igen részletes strukturális és részben poétikai elemzését is nyújtja az egyébként alapvetően nem esztétikai igényvel születő szövegek világának. Lejeune tanulmánya természetesen nem azáltal segíthet hozzá *A boldog ember* jelentésvilágának feltárásához, hogy általa valamiképpen azt próbálnánk meg rekonstruálni, vajon milyen alkotói folyamatok eredményeképpen látott napvilágot a regény. Nem az a kérdés foglalkoztat, hogy Móricz a néprajzi-szociológiai interjú előírásainak megfelelően (azaz tudományosan szociografikus igényvel) rögzítette-e unokaöccse, Papp Mihály elbeszélését. Már csak azért sem lehet ezt a szöveg értelmezését termékenyen elősegítő szempontnak tekinteni, mivel ellenőrzésére semmiféle közvetlen tapasztalati lehetőség nem áll az olvasó rendelkezésére (legfeljebb a szerzői kommentárok tanúságtétele, amely azonban épp esetleges intencionáltsága és a nyelvben rögzített szövegszerűsége miatt válik megbízhatatlanná). Mivel azonban *A boldog ember* olyan alkotási módszer termékeként *jeleníti meg* magát, mint amely a szociológiai riportok nyomán rögzített életrajzok esetében megszokott, arra érdemes választ keresni, hogy milyen értelmezésre ad lehetőséget ez az olvasást befolyásolni igyekvő szerzői szándék a regény egészének világát tekintve.

Lejeune megállapítása szerint „minden élettörténet kiadása a *keretes* elbeszélés klasszikus sémája szerint történik”¹⁹ (kiem. az eredetiben). *A boldog ember* szövege is ilyen narrációs szisztéma szerint építkezik, hiszen Joó György életrajzát olyan keretbe foglalja az elsődleges elbeszélő már korábban említett története, amely az önéletrajzi olvasat felkínálása mellett az elbeszélés által sugallt szociografikus feldolgozás körülményeit is tisztázni igyekszik. „Az előszónak legfőképpen ’referenciális’ (ti. az adatközlő létezik, beszéltem vele), ’önéletírói’ (ti. meghallgatásomon és átírásomon keresztül elfogadta, hogy önökhöz, a közönséghez szól) és ’etnográfiai’ (ti. nem az írás világához tartozik) paktum-funkciója

¹⁹ *Uo.*, 154.

van.”²⁰ Lejeune pedig e hármás irányultságnak köszönhetően a keretnarratíva jelentőségét elsősorban abban látja, hogy a bevezető elbeszélés egyrészt tisztázza az olvasó számára a „kutatás” körülményeit, másrészt pedig rövid portrét is ad az élettörténeti elbeszélés alanyáról mint adatközlőről. Mindezek mellett a keret-történet „arra is jó továbbá, hogy olvasási hatásokat gerjesszen, előre kifejtse azokat a jelentéseket, melyeket az adatközlő portréjában ’honosítva’ szerettünk volna kiváltani. A szöveg ezáltal ’előolvasódik’: ’műsorismertetés’ és önreklám kerül bele”²¹ Ha *A boldog ember* keretelbeszéléséhez ebből a szempontból próbálunk közelíteni, akkor megállapítható, hogy Móricz regénye a tudományos kutatás által kiadott biográfiák narrációs eljárásainak felidézésével nemcsak tartalmi szempontok alapján, hanem a szövegszervezésért felelős retorikai alakzatai révén is szociografikus életrajzként igyekszik önmagát olvastatni.²² Az elbeszélő nemcsak egyszerűen azt a szituációt körvonalazza a bevezetőben, amely Joó György életelbeszélésének közlésére motiválta őt, hanem arról is igyekszik meggyőzni az olvasót, hogy a közzétett történet olyan tényszerű közléseket foglal magába, amelyek az írói beavatkozástól mentesen közvetítenek a szövegen kívüli valóság világára referáló (élet)tapasztalatokat. Ennek függvényében szituálja magát az elbeszélő az életrajz egyszerű lejegyző-közvetítőjeként, Joó György alakja pedig ezért válik olyan figurává, aki mint az

²⁰ LEJEUNE, *Emlékezet, i. m.*, 155.

²¹ *Uo.*, 156.

²² Mindez persze csakis az olvasó különböző szövegeket együttesen látó intertextuális értelmezésének függvényében állítható. A regény megjelenésének idején ugyanis a szociografikus biográfia még nem igazán rendelkezett olyan tisztán artikulálódó szerkezeti sajátosságokkal, amelyeket Lejeune már mint rögzült műfaji hagyományokat vett szemügyre tanulmányában. Ez azonban mint értelmezési szempont a jelen felől párbeszédet kezdeményező megértés számára minden további nélkül „visszaolvashatóvá” válik *A boldog ember* szövegére is. Mindettől függetlenül kijelenthető, hogy Móricz alkotása sok tekintetben inkább hagyományteremtő abban az értelemben, hogy nem imitálta, hanem tulajdonképpen létrehozta az adott műfajt. Ilyen szempontból nem volna érdektelen egy olyan jellegű hatástörténeti vizsgálódás sem, amely – a dolgozat itt vázolt gondolatmenetével ellentétesen – arra keresné választ, hogy *A boldog ember* után születő irodalmi vagy tudományos igényű írói szociografikus és/vagy életrajzi elbeszélések milyen mértékben támaszkodtak a Móricz által kezdeményezett elbeszélésstruktúra tradíciójára.

1930-as évek szegényparaszti társadalmának reprezentánsa képes megbízható „krónikásként” megmutatkozni. A szociografikus tényyszerűség képzetét erősítheti még az olvasóban mindezek mellett az az eljárás is, melyre Lukácsy Sándor tanulmánya figyelmeztet, miszerint az elbeszélő az *Első beszélgetés*ben a szociográfiai gyűjtőívek módszerének megfelelően pontos felmérést készít a főhős anyagi lehetőségeiről egy éves költségvetés keretében.²³ Miután a szöveg ily módon próbálja az olvasást a hiteles életrajzként való elfogadás irányába terelni, a továbbiakban érdemes lesz még részletesebben megvizsgálni, hogy egy önmagát autentikus szociográfiai-biográfiai beszámolóként tételező alkotás milyen értelmezési eljárásokat hívhat életre a befogadás során.

Az interjúk alapján készülő életrajzok formálódását vizsgálva Lejeune rámutat arra, hogy az élettörténet „nem pusztán egy halom információ halmaza (melyhez más módon is hozzájuthatunk), hanem mindenekelőtt *struktúra* (a megélt tapasztalat rekonstruálása a diskurzusban) és kommunikációs aktus”²⁴ (kiem. az eredetiben). Az alapvetően nyelv által létesített elbeszélés pedig az adatközlő és a lejegyző közti olyan dialógus eredményeként jön létre, amelynek formálódásáért az utóbbi személy nagymértékben felelős. Az adatgyűjtőnek egy félig-meddig irányított beszélgetés során kell az általa előzetesen elgondolt kérdések felé terelni az életrajz elbeszélőjét, amelynek köszönhetően az adatközlő életelbeszélése nem tekinthető teljes mértékben szabadon előadott és mindenféle előfeltevésektől mentes beszámolónak. Erre a „munkamódszerre” *A boldog ember* keretelbeszélésében olvashatunk utalásokat. Egyrészt Joó György nem találja magát arra alkalmasnak, hogy írott-megszerkesztett formába öntse élettörténetét, ezért már a kezdet kezdetén átadja a megformálás feladatát az adatgyűjtő szerepét magára öltő elbeszélőnek: „azér gyűttem Zsiga bátyámhoz, hogy elmondanám az életemet, *tessék írni belőle egy szép regényt*”²⁵ (kiem. tőlem – B. N.). Másrészt pedig az elbeszélő irányítja is a további fejezetekben olvasott életrajzi elbeszélés

²³ LUKÁCSY, *i. m.*, 494.

²⁴ LEJEUNE, *Emlékezet...*, *i. m.*, 131.

²⁵ MÓRICZ Zsigmond: *A boldog ember*, Bp., 1935, 5–6. (A további hivatkozások erre a kiadásra vonatkoznak.)

menetét, hiszen amikor Joó György röviden összegzi életének történetét az *Első beszélgetés*ben, a narrátor elégedetlen „adatközlőjének” teljesítményével, ezért további, immár az általa meghatározott menetrend szerinti beszélgetésekre invitálja: „hanem te most elmegy és mikor legközelebb jössz, mindig elmondod újra egy-egy darabját az életednek. De részletesen, úgy ahogy történt. (...) Legközelebb azt gondold ki, hogy is vót, mikor ostorosgyerek voltál. De a legkisebb dolgot is el kell mondani, ami csak eszedbe jut.”²⁶ Ez a rövid részlet ráadásul még azt is érzékelteti, hogy az elbeszélő miképpen viszi véghez azt a Lejeune által említett szerepkettőzést, amely minden szociográfiai beszámolót készítő kutatót jellemez. A gyűjtő ugyanis egyfelől a minél pontosabb és számára fontos információk megszerzéséért munkálkodó „tudós” szerepét ölti magára, másrészt pedig a tökéletesebb kommunikáció érdekében az adatközlő szívélyes beszélgetőpartnereként kell megmutatkoznia. A *boldog ember* elsődleges elbeszélője – amellett, hogy irányítja is a későbbi beszélgetések folyamatát – igyekszik beszélgetőtársának népnyelvi fordulatokban gazdag és az elvontabb gondolkodás irányában kevésbé nyitott diskurzusához igazodva párbeszédet folytatni Joó Györggyel (erre utal az elbeszélő beszédében jelölt *vót* tájnyelvi forma; ilyen szempontból egyébként igen tanulságos az elbeszélőnek a párbeszédekben és a gondolatait közvetítő „belső monológokban” megmutatkozó nyelvhasználatbeli különbsége).

Lejeune a beszélgetések során feljegyzett élettörténet írásba foglalásának fázisait vizsgálva több érveléssel is bizonyítja, hogy a szöveggé formálásban milyen komoly szerep jut a közzétételért felelős „alkotó” személy poétikai-retorikai munkásságának. „Az átírás nem egy egyszerű, többé-kevésbé kényes vagy kényelmetlenségekkel járó másolási munka, hanem *teljes újraalkotás*”²⁷ – jegyzi meg ezzel kapcsolatban (kiem. tőlem – B. N.). Ennek megfelelően persze a szóbeli közlést többféle módszer és szövegszervező eljárás szerint lehet írott formába önteni. Az élőszó pontos visszaadására törekvő átírás, mely betűhűen igyekszik visszaadni minden nyelvi következtelenséget és szintaktikai deformálódást,

²⁶ *Uo.*, 15.

²⁷ LEJEUNE, *Emlékezet...*, i. m., 142.

inkább groteszk, mint valóság-hű hatást kelt. A „közepes távolságot tartó” átírat valamelyest igyekszik közelíteni a szóbeli beszámolóét az írott forma szabályaihoz, például a központozás alkalmazásával. Lejeune szerint azonban ideálisnak az az „irodalmi kidolgozás” tekinthető, melynek feladata „egy olyan beszédmód megalkotásában rejlik, amely megőrzi a betoldott élőbeszédben meglévő zamatot és jelenlétet, ám ugyanakkor az írott elbeszélés olvashatóságát és örömét nyújtja”.²⁸ A *boldog ember*ben olvasható élelelbeszélés elsősorban olyan átírásként tünteti fel magát, mint amelyben ez utóbbi szövegépítkezés szerint formálódottak a feltételezett beszélgetések (melynek valóságáról a befogadó természetesen nem rendelkezik közvetlen tapasztalattal). Nem véletlen, hogy több kritika is épp ezen alkotói módszer elismeréseként dicsérte a regényt a népnyelvi szóbeliség és az irodalmi nyelv tökéletes szintézisének megteremtéséért.²⁹

Lejeune meglátása szerint a szöveg összeállítása során a legfőbb feladat, hogy az eredeti dialógus egy énelbeszélésű monológgá alakuljon át. E monológban pedig a közzétevő „elbeszélő” legfontosabb célja, hogy saját korábbi helyét kitörölje a diskurzusból, aminek köszönhetően nyomát legfeljebb csak olyan üres helyek jelzik, melyeket a befogadó tölt be azáltal, hogy az életrajz mesélőjét hallgató (olvasó) pozícióba helyezkedik. A *boldog ember* esetében ez a szöveget szerkesztő eljárás látszólag teljesen hagyományos módon jut érvényre. Az elsődleges elbeszélő – aki tehát szerepét tekintve egy szociológiai adatgyűjtő szerepébe helyezkedik – a bevezető keretbeszélést követően közli Joó György életrajzát, amit a szociografikus életrajzok narrációjának megfelelően

²⁸ *Uo.*, 147.

²⁹ Szinte minden egyes olyan értelmezés, mely az első világháború előtti időszak kelet-magyarországi falvaiban uralkodó szociális viszonyok reprezentációjaként közelítette meg a regényt, hangsúlyozta a valószerűsítés kapcsán a népnyelvi kommunikációs formák hiteles visszaadásának írói szándékát is. Keszthelyi Magdolna pedig – elsősorban nyelvészeti megközelítéssel – egy külön tanulmányt is szánt *A boldog ember* népnyelvi fordulatainak vizsgálatára (KESZTHELYI Magdolna, *Tájnnyelvi sajátosságok Móricz Zsigmond „A boldog ember” című regényében* = *A Móricz Zsigmond Társaság emlékkönyve (1992–2002)*, szerk. FÖLDESZ Gabriella, SIN Edit, SZARVAS Rita, Szentendre, 2003, 69–77.).

egy retrospektív perszonális elbeszélés formájában olvashatunk. S bár a szöveg elsődleges elbeszélője különféle hitelesítési eljárásokkal mindent megtesz azért, hogy az olvasó gyanúját eloszlassa a közzétett élettörténet fikcionaltságára vonatkozóan, amint Lejeune is utalt rá, végső soron az elénk kerülő elbeszélés a megszövegezésért felelős személy (a Móricz-regény világában ez az elsődleges elbeszélő) munkájának eredménye. Ő teremti meg ugyanis a narratív rendet azon események sorában, amelyeket az életére visszatekintő főhős emlékezete közvetítésével a felszínre hoz. Így pedig az életút problémátlan elbeszélhetőségét sugalló szerzői (elbeszélői) intenció és a biográfia létrejöttéért felelős narrációs-retorikai transzformáció együttes érvényesülésének köszönhetően az élettörténet azon kettős értelme, melyre Albert Judit tanulmánya hívja fel a figyelmet („érthetjük rajta a megélt életvalóságot, de jelentheti életünk elbeszélhető, szavakba önthető történetét is”³⁰) egyszerre válik reflektálttá az olvasás folyamatában.

Az elbeszélőnek a szöveget ily módon alakító jelenlétét (pontosabban jelenlétének hiányát) *A boldog ember* paratextuálisan jelöli az egyes fejezetek *beszélgetésnek* nyilvánítása révén. A szöveg egyértelművé teszi, hogy Joó György élettörténete nem egyszerűen szereplői megnyilatkozás által létrejött (ön)életrajzként olvasható, hanem egy olyan párbeszéd végső formájaként, amelyben nem dönthető el tisztán, hogy melyik félnek van meghatározó szerepe a történet megszületésében. Ráadásul mindezt még összetettebbé teszi, hogy minden egyes beszélgetés/fejezet elején olyan rövid, aforizmaszerű összegzések olvashatók, melyek egyértelműen az elhangzó beszámolókat igyekeznek értelmezni. S bár ezeket elvileg akár Joó Györgynek mint másodlagos elbeszélőnek is tulajdoníthatnánk, azonban az *Első beszélgetés* summázata egyértelművé teszi, hogy itt az elsődleges narrátor diskurzív tevékenységével kell számolnunk („Joó György elmondja röviden, dióhéjban az egész életét”³¹). Elvileg az elbeszélő e rövid „bevezetők” révén némileg didaktikusnak tetsző szándékkal tágabb értelmezési kontextust kíván biztosítani az egyéni életút tanulsá-

³⁰ ALBERT Judit, „Hogy kik vagyunk, életünk történetéből derül ki...”: *Élettörténeti hagyomány a pszichológiában*, Helikon, 2002/3, 336.

³¹ *A boldog ember*, 9.

gainak, azonban összegzéseit akként is olvashatjuk, hogy nyilvánvalóvá teszi: az itt és most olvasott szöveg nem egyszerűen Joó György élettörténete, hiszen az immár az ő átértelmezésében kerül a befogadó elé. Ráadásul e bevezetőik némelyikének nyelvi világa és az ott közölt gondolatok absztrahációs szintje erősen közelít a másodlagos történetmondó diskurzusához.³² Az elbeszélő így egyszerre jelzi a szövegen végzett előzetes interpretáló munkáját, és azt, hogy bármikor képes az életrajz alanyának nyelvi kódjára átváltani (ahogyan ezt nagy valószínűséggel teszi akkor is, amikor „átadja” a szót a másik félnek). A rövid összegzések pedig így jelzései és nyomai a Joó György narratívájában való egyszerre érvényesülő állandó jelenlétének és hiányának. Ez pedig az olvasót egy olyan, folyamatosan a saját pozíciójára reflektáló helyzetbe kényszeríti, melynek során nem igazán dönthető el, hogy az olvasottakat kinek a megnyilatkozásaként kellene befogadnia.

Móricz regénye tehát olyan elbeszélésszerkezetben igyekszik színre vinni Joó György élettörténetét, amely látszólag a nyelv eszközszerű felfogására támaszkodva a reprezentációelvű történetmondás recepciós nehézségektől mentes megértésének illúzióját igyekszik kialakítani. Nagy valószínűséggel azért is törekszik arra a szöveg, hogy önmagát egyértelmű jelentéssel rendelkező életrajzi szociográfiaként olvastassa, mert a – következő fejezetben részletesebben vizsgált – példázatos üzenetközvetítés sikerességét egy ilyen befogadói attitűd kimunkálásával érezheti a leginkább biztosítottak. Olykor azonban, ahogyan arra Lejeune elemzése is rámutatott, az olyan műfajok esetében is számolnunk kell a nyelvi létesítésből adódó többértelműség jelenlétével, amelyeknek értelmezését hagyományosan a szöveg mimetikus teljesítményében bízó olvasói elvárások övezik. Ezért is lehet létjogosultsága ezt követően egy olyan olvasat körvonalazásának, amely – kapcsolódva ugyan még valamelyest a szociográfiaként történő meg-

³² Csupán néhány példa a sok közül a két elbeszélő nyelvi kompetenciájának közelítésére: „*Tizenegyedik beszélgetés* arról, hogy nem baj, ha szegény az ember, a szegény is hőtig él”; „*tizenhatodik beszélgetés* arról, hogy semmi se tart örökké, még a lányhűség se”; „*huszonkettedik beszélgetés* arról, hogy milyen az első nagy verekedés. Nem rossz az, ha erős az ember karja és pénz van a zsebébe”.

közelítés befogadástörténeti hagyományához – a regény némileg szorosabb olvasása révén igyekszik választ kapni arra, hogy az élettörténet elbeszélése milyen (egyéb) poétikai műveletek érvényre juttatásával teszi egy „egyszerű” biográfiai beszámolónál jóval összetettebbé *A boldog embert*.

3. Joó György élettörténete mint példázat

Joó Györgyöt életútjának elbeszélésére nem az önéletrajzokat általában jellemző önértelmezői és önreprezentációs szerzői szándék vezérli elsősorban, hanem sokkal inkább egy didaktikus gesztus, mely egy általa meghatározott és konkrét jelentésű üzenetet kíván közvetíteni az olvasóközönség számára. A bevezető keretfejezet(ek)ben ezt a következőképp fogalmazza meg az elbeszélő azon kérdésére válaszolva, hogy miért ragaszkodik életének elmeséléséhez: „Én nem tudok egyebet mondani, csak azt, hogy én gyermekkoromba, legénykoromba olyan boldog voltam, de olyan boldog, hogy azt má ki se lehet gondolni. De akkor más is boldog volt. Az egy boldog világ volt... De most mindenki boldogtalan. Mindenki az égvilágon. El van rontva ez az ország, úgy ahogy van, az egész istenség. Hát hogy van ez?... Mért romlott így el?... Hát-ha az emberi nép felébred és azt mondja, nem jól van ez így, csináljuk másképpen. Ma is úgy kellene lenni, hogy a Jó Györgyök, meg a többiek legyenek boldogok otthon a maguk kis falujában. Akkor azok is boldogok lennének, akik felettesebb életben vannak... Eccóval, én nem tudom, csak rettenetesen szeretném, ha elmondhatnám az én nagy boldog életemet.”³³ A főhős tehát nem egyszerűen valamiféle nárcisztikus hajlandóságtól vezéreltetve kívánja életét megörökíttetni, hogy ezáltal próbálja meg önmaga jelentőségét reprezentálni egy nagyobb közösség számára. Nem véletlen, hogy az elbeszélő, aki a regény kezdetén épp arról panaszkodik, hogy „mennyi ember van, aki fontosnak, szükségesnek, elkerülhetetlennek látja, hogy elmondja életét”³⁴, Joó György

³³ *A boldog ember*, 8–9.

³⁴ *Uo.*, 5.

esetében szinte azonnal kész arra, hogy életrajzának lejegyzője legyen: „Vágy támadt bennem, hogy megismerjem, megértsem és lerögzítsem ezt az életet, amely voltaképpen az egész magyar világnak leghűbb és legbiztosabb, ezeréves alapja: egy paraszt élete.”³⁵ A magosligeti parasztember ugyanis élettörténetét olyan példázatként kívánja felmutatni, amely egy boldognak tételezett múltbéli világ feltámasztását reméli a nyelvi megalkotás segítségével. Ahogyan „szándéknyilatkozatából” is kitűnik, nem egyszerűen csak saját boldogsága, hanem a kisebb és nagyobb társadalmi közösség érdekében igyekszik akarátának érvényt szerezni, célja így individuális és kollektív indíttatású is egyszerre. Élettörténete így az egész emberiség korábbi boldogságának és jelenlegi boldogtalanságának válik foglalatává (az idézett részlet ugyanis az ország említése mellett az *emberi nép* megjelöléssel a nemzeti értelmezhetőségénél tágabb horizont felé nyitja az életrajz jelentését). Ilyen szempontból válhat egyébként igazán érthetővé a látzólag evidens jelentéssel bíró cím többértelműsége is. Míg egy határozatlan névelős variáns (*egy boldog ember*) egyértelművé tehetné, hogy egyetlen személy története áll az elbeszélés középpontjában (aki egy a létező sok közül), addig a határozott névelő használata miatt kétféleképp is érthető a regény címe. Egyrészt utalhat egy konkrét személyre, ami ez esetben azt a jelentést foglalja magában, hogy kizárólag egyetlen ilyen boldog ember létezik az emberi közösség egészében, másrészt viszont – kihasználva az ember szó kétértelműségét (amennyiben referálhat az *egyénre* és általánosabb értelemben az *emberiségre* is) –, érthető egy sokkal univerzálisabb jelölként is, mint ami az egész emberi nem létállapotának tulajdonítja a boldogságot. Ez pedig épp arra a kettősségre játszik rá, amely Joó György saját és egy közösség boldogságának történetét reprezentálni kívánó elbeszélői szándékában megfogalmazódott.

Ahhoz, hogy az élettörténet példázatos értelmezése autentikussá váljék a befogadó számára, a szöveg igyekszik több szinten is meggyőzni az olvasót saját szavahihetőségéről. Nemcsak az előző fejezetben részletesen vizsgált műfaji intenció által, miszerint a

³⁵ *Uo.*, 8.

regény a valóság feltárásáért felelős szociografikus olvasmányként tételezi önmagát, hanem az elbeszélők kinyilvánított közös fogalomtétele révén is, ami még az életrajzi beszámoló előtt tesz ígéretet az elhangzottak/leírtak igazságértékére vonatkozóan:

„– Hát akkor fogjunk hozzá. Tedd be azt az ajtót... Így... És most halljuk... De figyelmeztetek, hogy csak igazat mondj, mert én csak az igazságra vagyok kíváncsi. *Én még eddig soha hazugságot le nem írtam, hát ha hozzáfognál lóditani, akkor abba hagyjuk.*

– *Én mást nem is tudok mondani, csak az igazat.* Az én orcám még nem pirosodott meg. *Engem még nem kapott rajta senki hazugságon,* mert én azt tartom, aki megmondja az igazat, akár jó, akár rossz, akár szép, akár csúnya, az nyugodtan alhat és én aludni szeretek éca. A többi a jóisten dolga”³⁶ (kiem. tőlem – B. N.). Természetesen nemcsak egyszerűen az áll e kijelentések háttérében, hogy – amint Lejeune megjegyzi a biográfiák referenciális irányultságával kapcsolatosan – az életrajzok „arra törekkenek, hogy a szövegen kívüli ’valóságról’ nyújtsanak tudást, tehát *igazságpróbának* vessék alá magukat”³⁷ (kiem. az eredetiben). Egy ilyen jellegű fogalom sokkal inkább a feltétel nélküli elfogadás elérése érdekében próbálja meggyőzni az olvasót az élettörténet hitelességéről, miközben épp hangsúlyossá tételel kelthet gyanakvást a befogadóban (mint a későbbiekben látható lesz, joggal). Mindenesetre a szöveg azt a látszatot igyekszik kelteni, hogy csakis úgy képzelhető el a példázatos jelentés érvényre juttatása, ha az elbeszélte események minden tekintetben megfeleltethetők a valóságra referáló igazságtartalmaknak. A regény egésze azonban épp e referenciális ábrázolhatóságba vetett hit megkérdőjelezése révén lesz képes az eredeti szándékához viszonyítva jóval összetettebb módon közvetíteni a különböző jelentéseket.

A *boldog ember* bevezető keretelbeszélése tehát az idézett célkitűzése révén egyértelművé teszi, hogy sem az elbeszélőnek, de különösen Joó Györgynek nem egyszerűen az élettörténet rögzítése a fő törekvése, hanem egy olyan közösségi irányultságú

³⁶ *A boldog ember*, 9.

³⁷ LEJEUNE, *Az önéletrajzi paktum...*, i. m., 37.

üzenet érvényre juttatása, mely nem az *ábrázolásban*, hanem az *olvasókra gyakorolt hatásban* nyeri el a célját. A közreadott életrajz így „a szubjektum kijelentésében találja meg a maga helyét, nem mint történeti narratíva, de mint performatív aktus”³⁸ Azaz élettörténetének elbeszélését Joó György olyan beszédaktusnak nyilvánítja, amely a nyelv performatív erejére támaszkodva kíván további, a nyelven túli világ felforgatását elvégző cselekvéseket indukálni. Ennek véghezvitelére azonban saját nyelvi és alkotói kompetenciáját nem érzi elégségesnek, ezért fordul az elbeszélőhöz, aki mint egyfajta köztes médium látja el a példázatos üzenetközvetítés feladatát. Kölcsönösen egymásra vannak tehát utalva: Joó György egyedül képtelen azt a (nemzeti/emberi) közösség egészét befolyásoló tettet véghezvinni, amit életének elmesélésével kíván elérni, az elbeszélőnek viszont a műalkotás megszületéséhez van szüksége a másik fél történetére. Ez lehet az oka annak, hogy a narrátor a kezdet kezdetén nem is igazán reflektál Joó György vállalkozásának naiv és illuzórikus jellegére.

A bevezetőben megfogalmazott célkitűzésnek megfelelően az életrajz narratív stratégiája arról próbálja meggyőzni az olvasót, hogy a másodlagos elbeszélőként fellépő Joó György fiatalokora jelentette az igazi boldogságot mind saját maga, mind az őt körülvevő kisebb és nagyobb közösség számára. Ennek megfelelően konstruálja meg (ő vagy az elsődleges elbeszélő?) úgy az elbeszélő éntörténetét, hogy az a legnagyobb nehézségek közepette is az elmúlt világ tökéletességének tapasztalatáról tegyen tanúbizonyságot. Ezért térnek vissza majdnem minden fejezetben azok a boldogságról szóló bizonyosságtevő kijelentések, amelyek sokszor szinte teljesen függetlenül az elbeszélő események jellegétől az olvasói meggyőzés retorikai nyomatékosítását hajtják végre.

Ez az idő- és értékszembesítésre, illetve a narrátor(ok) feltétlen igazmondására épülő elbeszélési stratégia azonban az életrajzi események felidézése közben számos ponton megvalósulásának kudarcával szembesíti az olvasót. Arra már korábban is felhívták a regény értelmezői a figyelmet, hogy milyen éles ellentét feszül

³⁸ MEKIS D. János, „Az” önéletrajz? Rendszertanok és elméletek: az autobiográfia megközelítésének néhány lehetősége = M. D. J., *Az önéletrajz mintázatai*, Bp., 2002, 25.

Joó Györgynek a múltat tökéletes boldogságként bemutatni igyekvő elbeszélői intenciója és a felidézett történések valódi tartalma között. Mint már utaltam rá, a szöveg saját korviszonyainak állhatatlanságára figyelmeztető satíráként való olvasása épp arra a felismerésre támaszkodva alakította ki érvrendszerét, hogy Joó György mint (másodlagos) elbeszélő nem hajlandó reflektálni erre az *elbeszélés aktusa* és az *elbeszélte tárgyiasságok világa* közt feszülő distanciára. Azonban található a szövegben olyan utalás, mely arra figyelmeztethet, hogy az ifjúkorát felidéző főhős is tisztában van történéseket átértelmező tevékenységével. A régi világ anyagi viszonyainak felidézésekor a következő árulkodó megjegyzést teszi ugyanis Joó György: „Harmincöt forint vót a cselédbér, negyven forint egy évre. Tíz kiló só, két véka főzelék, lecsapva, két öl fa és tíz köböl élet, még annak is nagyobb felébe azt a sivatag gabonát mérték. Tessék ebből megélni kilenc-tíztagú családdal. Igaz, vót 1200 öl kukoricaföd, megszántva, bevetve, nekik csak kapálni, törni kellett, haza is szállították, mert nekik nem volt semmi marhájuk. *De én akkor ezt nem így láttam. Én félkomenciót kaptam, büszke vótam, hogy tizenhat forintot adtak egy évre...*”³⁹ (kiem. tőlem – B. N.). Ebből is kiderül, hogy a jelen nézőpontból az elbeszélés által folyamatosan felértékelni óhajtott múlt egyáltalán nem jelentett könnyű és boldog életet mindenki számára. Ez az az említett különbség, ami áthatja az egész életrajzot, azonban ez esetben – és ez ritka kivétel – maga Joó György is reflektál rá, hogy éppen a régmúlt világában élő elbeszélő énje az, amely a maga boldogságának tükrében hamisan ítélte meg az akkori világot. Így pedig épp ellenkezőjéről beszél, mint amit életrajzának egészében sugallni kíván. Hasonlóan az elbeszélői intenció megkérdőjelezéséhez vezet, hogy Joó György többször is utal rá, milyen gyötrelmet és fájdalmat jelentett neki a házastárs hiánya. Felvehető ezzel kapcsolatban, hogy az emlékezés általi közvetítettség eseményeket átértelmező munkájának köszönhetően, *szándékta-lanul* alakul át a retrospektív elbeszélés egy mindent megszépítő történetté. Azonban, mivel az életút elbeszélője, úgy tűnik, valamennyire maga is tisztában van ennek a jelentéseket generáló

³⁹ *A boldog ember*, 31–32.

transzformációs aktusnak a működésével, sokkal inkább a tudatos és a regény elején rögzített célkitűzés érdekében alakítja és értékeli át az eseményeket, „hiszen azon, ami megtörtént, már nem változtathatunk, azonban az esemény narratív feldolgozásán, vagyis jelentésén és értelmén módosíthatunk”⁴⁰

Mindezekkel párhuzamosan Joó György elbeszélői megbízhatósága is számos ponton elbizonytalanodni látszik a regényben. Vannak ugyanis olyan események és történetek, amelyek többször is felidéződnek az életút elbeszélése során, azonban az egyes előfordulásuk kisebb-nagyobb különbségeket tartalmaz egymáshoz viszonyítva. Az *Első beszélgetés* alkalmával, amikor Joó György rövid summázatát adja az életének, a következőket olvashatjuk: „Megyek az uccán, azt mondja Péter Ignácné:

Mér nem nősülsz már meg?

Majd. Ráérek.

Nősülj meg, anyád itt marad halva, sose vagy itthon. Azér nem akarsz, mer Váradi Piroska nem megy hozzád.

Akkor én elmentem a bálba, éppen vót és *elizentem Váradi Piroskáér, jöjjön el. A meg azt izente, hogy egy esztendő mulva eljön*”⁴¹ (kiem. tőlem – B. N.). A regény végén, amikor ezeket a történeteket újra felidézi Joó György, egyrészt Kánya Zsigmondnénak tulajdonítja a párbeszédben idézett mondatokat, másrészt pedig kiderül, hogy Váradi Piroskával kapcsolatban is másképp zajlottak az események (személyes látogatása során utasította ugyanis vissza őt a lány, a bálba hívás pedig csak ezt követően történt meg). Ehhez hasonló bizonytalanság, hogy Kőmíves Erzsivel való esküvőjének időpontját hol januárra, hol februárra teszi a főhős/elbeszélő. Viszont ennél is többet árul el Joó György történetmesélési metódusáról az, amikor Kőmíveséknél a pesti élményeit felidézve a moziban átélt tapasztalatairól a következőképp számol be a családnak: „Így osztán elmondtam, hogy eccer mozi-ba vótam, osztán valami fürdést játszottak, úgy csapkodott a víz, hogy a szememhez is kaptam, hogy bele ne loccsanjon. Nevettek rajta, pedig ők sose láttak még akkor mozit, hát azt hitték, igazán

⁴⁰ ALBERT, *i. m.*, 341.

⁴¹ *A boldog ember*, 12–13.

beleloccsanhatott vóna.”⁴² Az elbeszélői tevékenység metaforájaként olvasva ezt a részletet, kiderül, hogy olyan események elbeszélése kapcsán, melyek igazságtartalmára vonatkozóan a hallgatóság nem rendelkezhet kellő tapasztalással, Joó György hajlamos a történések szubjektív átértelmezésére. Ez pedig életrajzi beszámolójának egészére vonatkoztatva megingathatja az olvasót a történések valóságelvű reprezentációjába vetett hitében.

Az említett példák felsorolása persze nem csupán egy olyan értelmezési koncepciónak az alátámasztására szolgál, amely szerint az elbeszélői szándék és igazmondás kudarca megfosztja a szöveget a példázatos olvashatóság lehetőségétől. Ez – amellett, hogy sok mindent elárul a retrospektív emlékezés és a nyelv általi közvetítettség jelentéseket (de)konstruáló munkájáról – önmagában még nem merítené ki igazán *A boldog ember* szövegvilágában rejlő összetettebb olvasási lehetőségeket. Ahhoz, hogy ennek feltárásához eljuthassunk, még egy olyan kitérő megtételére van szükség, mely a regénynek a – példázatos jelentésadás szándékával szorosan összefüggő – mitikus világgép szerinti értelmezhetőségét és a mesei elbeszélésszerkezettel való rokonságát teszi meg vizsgálata tárgyául.

4. Mese a boldogságról – A regény mint mitikus elbeszélés

A boldog ember életrajzi elbeszélésének előzőekben említett „pontatlanságai” és következetlenségei egy olyan olvasás által nyerhetnek értelmet a regény jelentésszerkezetének megértő folyamatában, amely Joó György visszatekintő vallomását a *mese* műfaji közvetítőrendszerének teljesítményeként próbálja megközelíteni. Bármilyen történet megkonstruálásáról legyen is szó, az mindig valamilyen meglévő diskurzív mintát követ – vagyis az elbeszélés nem közvetlenül, önmagától jön létre, még ha sokszor a megszólaló ezt a látszatot is igyekszik fenntartani –, „a nyelvben ugyan-

⁴² *Uo.*, 229.

is léteznek *szerepek* az élet elbeszélésére⁴³ (kiem. az eredetiben). Móricz regényének főhőse élete felidézésekor a mesék narrációs és retorikai sémája alapján építi fel történetét, ami szoros összefüggésben áll azzal a törekvésével, hogy a boldogságról szóló példázatát egy mitikusan értelmezett elbeszélés keretei között juttassa érvényre. A recepciótörténet során annak ellenére nem nyert létjogosultságot a regénnyel kapcsolatban ez az olvasásmód, hogy – igaz, inkább csak közvetetten és pusztán a felvetés szintjén, de – néhányan utaltak már *A boldog ember* ilyen irányultságú értelmezésének lehetőségére.⁴⁴

A boldog ember mesei-mitikus olvasásának körvonalazódását jelentősen nehezíti, hogy az a „műfaj”, amelyhez viszonyítani próbáljuk a regény szövegvilágát, maga is erősen széttartó jelentésű leírásokat implicál. Ennek köszönhető, hogy „...pontos és mindenre kiterjedő mese-definíció eddig még nem született; egy mindent átfogó meghatározás csak a különböző elméletek szintetizálásából jöhetne létre. Az egységesítés azonban eleve kudarcra van ítélve: a filozófiai, néprajzi, mélylélektani, kozmikus, antropológiai stb. elméletek a legtöbb esetben ellentmondanak egymásnak.”⁴⁵ További nehézséget jelent, hogy a különféle mesetípusok közül szinte kizárólag a *tündérmesék* vizsgálatára korlátozódott az irodalomtudomány figyelme, ami elsősorban annak köszönhető, hogy a műfaji kutatás alapjait lefektető orosz formalista tudós, Propp is ennek a változatnak a beható analizisét hajtotta végre.⁴⁶ *A boldog ember* újraolvasásakor azonban e vizsgálati irányultság csak közvetetten jelenthet segítséget, hiszen Móricz regénye nem

⁴³ LEJEUNE, *Emlékezet...*, i. m., 140.

⁴⁴ Molter Károly metaforikus megfeleltetésekben gazdag bírálata részben az eposz, részben pedig a mese műfajával hozza összefüggésbe *A boldog embert* (MOLTER, i. m.). Ezt az elgondolást többek között azzal az érveléssel is igyekszik alátámasztani, mely szerint Móricz regénye intertextuális párbeszédet kezdeményez a vele éppen azonos évben megjelenő *Abel a rengetegbennel*, mely szintén a mese újraírásaként jeleníti meg a nehéz próbákat kiálló székely fiú történetét. Erre a következtetésre jutva hívja fel a figyelmet a két regény közti műfaji és tematikus egyezésekre Vájlok Sándor recenzója is (VÁJLOK, i. m.).

⁴⁵ LOVÁSZ Andrea, *A mesélő ember = Közéltetések a meséhez*, szerk. BÁLINT Péter, Debrecen, 2003, 33.

⁴⁶ V. J. PROPP, *A mese morfológiája*, Bp., 1999.

ehhez a variánshoz kapcsolódva alkotja meg Joó György életelbeszélését. Éppen ezért a meseértelmezések egyébként igen szerteágazó kérdéseket érintő és terjedelmes irodalmából – némileg önkényesen válogatva – csak olyan szempontokat igyekszem érvényesíteni, amelyek *A boldog ember* meséket idéző elbeszélés szerkezeti és világképi sajátosságainak megértéséhez járulhatnak hozzá. Ennek megfelelően mesén – az általában elterjedt meghatározásokkal némileg ellentétben – alapvetően olyan nyelvi-kommunikációs aktust értek, amelyet Bódis Zoltán tanulmánya a következőképp ír körül: „...ha a mesét egymásnak ellentmondó referensek hordozójaként értelmezem, akkor nem a neki megfelelő ontológiai szinten történt meg az értelmezés. A mesének lehet filozófiai, néprajzi, mélylélektani, antropológiai jelentésmezője is (s ezek még egymásnak ellent is mondhatnak), mégsem ez határozza meg a mese ontológiai státuszát. *Ha a mesét a kommunikáció egy sajátos formájaként fogjuk fel, akkor e kommunikáció részeseként hordozhatják a fenti jelentéselemeket, hisz akkor a mese célja nem e jelentések generálása, hanem a kommunikációs folyamat megteremtése*”⁴⁷ (kiem. tőlem – B. N.). Azzal együtt, hogy ezen interpretáció igen termékeny szempontot képezhet *A boldog ember* mesei hagyomány felőli értelmezéséhez, természetesen nem mentesít az alól, hogy a műfaj „hagyományosabb” kérdéseit (pl. a struktúra, motívumok, stílus problémája) is figyelembe véve próbáljunk meg a szöveg ilyen vonatkozású jelentésvilágához hozzáférni. Ennek megfelelően először is azt kell tisztázni, hogy milyen szempontból és hogyan kezdeményez műfaji párbeszédet Móricz regénye a mese hagyományával.

Természetesen nem *A boldog ember* egésze, hanem „csak” Joó György életrajzi beszámolója hozható összefüggésbe a mesék világával. A főhős élettörténetének elbeszélése elsősorban az ún. novellamesei szövegtípussal tart rokonságot, melynek némileg leegyszerűsített jellemzése a következőképp írja le ezt a mesevariánst: „a novellamesék történetei evilági szereplőkkel, evilági szintéren játszódnak (sem szentek, sem természetfölötti lények nem szerepelnek bennük), és azokról az eszességet, furfangosságot

⁴⁷ BÓDIS Zoltán, *Mese és szakrális kommunikáció = A meseszöveg változatai*, szerk. BÁLINT Péter, Debrecen, 2003, 142.

próbára tevő helyzetekről szólnak, amelyekben nem a csoda segít⁴⁸ (kiem. az eredetiben). E kissé vázlatos meghatározás alapján persze még nem igazán lehetne arra választ kapni, hogy milyen módon aknázza ki Móricz regényének főhőse a mesei diskurzusnak mint közvetítőrendszernek a lehetőségeit élettörténete – és a vele kifejezni kívánt példázatos jelentés – megkonstruálásakor.

A *boldog emberben* olvasható életrajz több szempont alapján is arra utal, hogy elbeszélője a mesei (szöveg)világ szabályai szerint építi fel elbeszélte énjének történetét. Számos olyan motívum kerül bele Joó György elbeszélésébe, amely a népmesék jellegzetes fordulatait idézi. A főhős például kilencéves korában elveszíti édesapját, s ettől kezdve mint félárva, legkisebb fiúnak édesanyja mellett maradva kell kiállnia különféle olyan megpróbáltatásokat, melyek elsősorban a falusi közegben való megmaradás feladatát róják ki rá. A mesei hősköz hasonlóan Joó György többször is útnak indul, amelyek során általában két célt tűz ki maga elé: vagy egzisztenciális megélhetését biztosító munkát, vagy hozzá illő menyasszonyt keres minden egyes vándorlás alkalmával. Az ilyen értelemben vett próbákkal teli boldogságkeresésnek az egész életrajzon végigvitt, szinte már-már monoton ismétlődése szintén a mesék világát jellemző motívumként értelmezhető. A főhős elbeszélése élettörténetének számos epizódját formálja a mesei narratívák történetmondásának megfelelően: az egyik legsokatmondóbb példája ennek a birtokos Salánky Sámuellel való konfliktusának bemutatása és a későbbiek során történő átértelmezése. Az események leírásakor csupán annyi derül ki, hogy Joó György egy alkalommal kissé tiszteletlenül beszélt a vidék egyik legbefolyásosabb nemesével, aki rögtön az eset után a falu jegyzőjénél tett látogatást. Mivel nem sokkal ezután beperelték a főhős édesanyját egy nagyobb összegű korábbi adósság miatt, Joó György úgy értelmezi az eseményeket, hogy Salánky, megtorolva viselkedését, bosszúból elperelte tőlük a birtokuk egy részét. Ennek megfelelően saját tettét a fennálló rend ellen lázadó hősi cselekedetként értelmezi, annak ellenére, hogy édesanyja tanulságképpen megfogalmazott értékelésében pontosan e cselekvés értelmetlen-

⁴⁸ BOLDIZSÁR Ildikó, *Varázslás és fogyókúra: Mesék, mesemondók, motívumok*, h. n., 1997, 9.

sége mellett foglal állást (ezzel némileg ellentmondva a mesei világ hősről alkotott képének).⁴⁹

Mivel – Poszler György szavaival élve – „kisprózai csírák tartják és mozgatják *A boldog ember* kváziregény-szerkezetét”⁵⁰, a mesei történetmondás sem az életrajz egészének, hanem elsősorban olyan hosszabb-rövidebb epizódokat tartalmazó novellaszerű egységek strukturálásáért felelős, amelyek egymás mellé helyezéséből építkeznek nemcsak az egyes fejezetek, hanem maga a regény is. Ezek az anekdota műfaját (is) idéző történetek (pl. a dohány „csodás” megtalálásának és eltűnésének eseményei a *Tizennegyedik*, a makacs ló „meséje” a *Huszonhetedik beszélgetésben* stb.) olyan, a Poszler-tanulmányban is említett kezdeményeknek tekinthetők, amelyek csak az alapelemeket felidézve és nem tökéletes kidolgozottságukban olvastatják magukat meseként.

A történetcsírák és a motívumok mellett a mesei elbeszélés jellegzetes nyelvi fordulatainak állandó vissza-visszatérése is arra utal, hogy Joó György életrajza erőteljesen igyekszik kihasználni a műfaj kínálta kommunikációs lehetőségeket az események rekonstruálásakor. A határozatlanságot sugalló, nem realiztikus motíváltságú idődeixisek⁵¹, az egyszerű mondatok sora, a párbeszédeket átkötő jellegzetes mesei kommentárok, az ismétlés retorikai alakzata és a népmesei hasonlatokat idéző trópusok mesei szövegépítkezést imitáló poétikai teljesítményének illusztrálása-képpen a *Tizenharmadik beszélgetésben* olvasható rövid történet néhány sorát idézhetjük példaként: „*Vót eccer*; mikor mentem

⁴⁹ „Ebből tanulhatsz, (...) jófiú, a lóval is csinnyán kell bánni, ha rúgós, mert összetöri a szekeret, meg a tehennel, mert kirúgja a zsajtárt a kezedbül a friss tejjel. Hát még az urakkal. Mert az uraknak a kezébe van a hatalom, ölhet, eleveníthet a bíró, meg a jegyző, meg minden úriember, aki csak van a világon. Azok közt is van tőrödelmes, de keves. Inkább azt kell mondani, fiam, mihent úr, mingyán vigyázni kell rá. Hallgatni kell előttük, mert az úr úr, ha még olyan kicsi is, mint egy csú tengeri. Akkor is hatalommal bír a szegény felett. Könnyen tud bosszút állani.” (*A boldog ember*, 86.)

⁵⁰ POSZLER, *i. m.*, 13.

⁵¹ „A múlt idejű igealakok azért nem bírnak akkora jelentőséggel, mert a nem realiztikus motíváltságú történetmondás is él ezzel az eltávolító lehetőséggel (l. például a magyar népmesék tipikus kezdőformuláját: *egyszer volt, hol nem volt*).” (TÁTRAI Szilárd, *Az 'Én' az elbeszélésben: A perszonális narráció szövegtani megközelítése*, h. n., 2002, 87. – kiem. az eredetiben.)

hétfőn Forgolányba, magamba, nem vót nálam semmi, csak egy rossz kapa, azt is azér vittem, hogy a kovács megélezi nekem. (...) *Megyek Forgolányba. E vót mán az utolsó hét. Mondom a kovácsnak, meg van-e már a balta.*

– Ott van, – azt mondja nevetve – próbáld ki. Vágd bele az ülőtökébe.

Belevágom, nem lett semmi baja.

Vót ott egy régi, kerítésből való tőgyfa oszlop, abba nagy görcs. *No kovács, most kibabrálok veled. Belevágom*, lepattant az acélja. (...)

Belevágom az ülőtökébe, nem lett semmi baja. Belevágom a tőgyfába, szikrát hány, nem lett semmi baja. Szét lehetett vele hasogatni az egész gerendát, *nem lett semmi baja. Olyan kisbaltám lett a nekem, amilyent soha szememmel se láttam*, míg el nem lopták”⁵² (kiem. tőlem – B. N.).

A *boldog ember* életrajzának tér- és időszerkezeti jelölései szintén olyan irányultságú olvasásra tesznek javaslatot, amely a mesék világának megfelelő, mitikusan értelmezett elbeszélés keretei közé helyezi a személyiség történetét. Joó György élettörténete az elbeszéltek események idővonatkozásainak jelölésére kettős stratégiával él: egyrészt a valószerűsítés érdekében igyekszik pontosan jelezni, hogy az egyes történések között mennyi idő telt el, ami egy rögzített ponthoz képest viszonyítva (ez esetben a főhős elbeszélő tevékenységének jelen idejével egyezik meg⁵³) konkrét deixisekkel utal az események temporális viszonyaira. Azonban a főhős elbeszélésén olyasfajta „időtlenység” uralkodik, amely a valószerűsítésért felelős deiktikus elemek referenciális teljesítménye ellenére a szöveg világát a mitikusan értelmezett idő ciklikus változatlanóságának horizontjába helyezi. Ennek megfelelően a narráció kulcsfontosságú szerepet szán a körkörösség és egyben állandóság képzetét megteremtő időjelölők szövegszervező munkájának.

⁵² *A boldog ember*, 112, 113.

⁵³ „A helyre és időre utaló deiktikus nyelvi elemek úgy vesznek részt a történetmondás realizisztikus motiváltságának a megteremtésében, hogy értelmezésük során a befogadó az elbeszélő rögzített térbeli és időbeli elhelyezkedéshez viszonyítja a történetként elmondott események helyét és idejét.” (TÁTRAI, *i. m.*, 87.)

A történet során ugyanis a konkrét időviszonyokra való utalás mellett egyrészt a természet körforgását jelző évszakoknak, másrészt pedig a keresztény ünnepekör alkalmainak a váltakozása strukturálja az események kronológiai menetét. Feltűnő például, hogy a főhős életében bekövetkező döntő fordulatok mind karácsony idejére tehetőek: ekkor születik, ekkor határozza el, hogy feleségül veszi Kőműves Erzsit, és ez az időpontja annak az egész életvitelét meghatározó felismerésének is, amely szerint soha nem szabad szembeszegülni a nála nagyobb hatalommal rendelkezők akaratának.

Hasonlóan az idővonatkozások referenciális és mitikus értelmezhetőségének egyszerre érvényesülő kettősségéhez, a történet térbeli viszonyainak megkonstruálása is részben e többértelmű jelentésszervezésben. A konkrétan azonosítható helyek (Magosliget és a környező falvak, Budapest stb.) – valóságra való vonatkozásuk mellett – olyan mitikus átértelmezés részévé válnak a (mesei) narrációnak köszönhetően, mely a főhős világhoz való viszonyulásának sajátos metaforájaként is olvasható. Joó György számára az örök viszonyítási pont, a lét középpontja szülőfaluja, azon belül is a szűkebben vett szülői ház (nem véletlen, hogy a regény leírása szerint ez épp a falu közepén helyezkedik el). Ez különösen akkor válik egyértelművé, amikor a főhős elhagyva szülőfaluját a számára új világ(ok) idegenségével kénytelen szembesülni. Elsősorban a budapesti élmények felidézésekor lesz világossá az az elbeszélői stratégia, mely a (fő)városi létet mint az otthon világához kötődő autentikus létezés elutasítandó alternatíváját kívánja feltüntetni. A számára idegen világot úgy mutatja be a főhős, mint amelyben minden értelmezhetetlenné válik; budapesti „kalandjai” ezért e más létszféra megértésének kudarcaként olvashatók. E hermeneutikai távolság eredménye, hogy Joó György számtalan ismeretlen és „érthetetlen” jelenséggel szembesül: csodálkozik, miért órabérben honorálják a munkásokat, nem tudja, hogy este tíz óra után fizetni kell a házmesternek ahhoz, hogy bejuthasson szállásadója lakására, és ráadásul még a csengő funkciója is teljesen ismeretlen számára. Leginkább az a kommunikációs-nyelvi distancia jelzi e világ idegenségét, mely teljesen megfosztja a személyiséget a másik megértésének lehetőségétől (különösen sokat-

mondóak ilyen szempontból a Lieb úrral folytatott „dialógusok”, amelyek legjobb esetben is csak egymás mellett el-beszélő monológok sorának tekinthetők). Ez az oka, hogy elhagyva a fővárost, Joó György a következőképp értékeli ottlétét: „Megmentettem magamat Budapest csábításától, úgy mentem haza, ahogy jöttem.”⁵⁴ Mivel pedig van lehetőség a tökéletes boldogság tereként funkcionáló otthonhoz való visszatérésre, nem tragikusan, hanem a személyiségfejlődés próbájaként éli meg az idegen világgal történő szembesülést.

Joó György élettörténete tehát egy letűnt kor boldogságának elbeszélésekor – a keretfejezetek elsődleges elbeszélőjének műfaji intenciói ellenére – nem szociografikus hitelességű korrajzot kíván nyújtani az olvasónak, hanem a mesei narráció közvetítése révén múlt és jelen világa között fennálló, mitikusan értelmezett értékbeli különbség hangsúlyozására törekszik. Ennek megfelelően a múltat egyfajta tökéletességet jelképező aranykorként mutatja be, amelyben az egyén és a közösség egésze is teljes harmóniában élt, és amely az őt körülvevő világ problémátlan értelmezhetőségét biztosította mindenki számára. Ez okozta azt a fajta univerzális boldogságot, mely Joó György elbeszélésében mindent átható egyetemes emberi létállapotként értelmeződik. Ilyen szempontból válhat érthetővé, hogy a megpróbáltatások, a társadalmi hierarchiának való kiszolgáltatottság és az egzisztenciális nehézségek ellenére Joó György miért tartotta magát és saját korát tökéletesen boldognak (ebből a szempontból pedig egyáltalán nem válik ironikussá az a korábbi fejezetben már említett elbeszélői törekvése, mely a múlt eseményeit a szociális megpróbáltatások dacára megszépíteni igyekszik). E mitikus világnép szerinti szövegformálásnak köszönhetően a régi boldogság elvesztése sem értékelhető egyértelműen a társadalmi okok következményeként (ami némileg kérdésessé teheti az 1930-as évek szatírjaként való olvasást). A regény elején például Joó György, amikor arról számol be, hogy az eltűnt boldogság következményeként a földek is elvesztik a megélhetést biztosító termőképességüket, először nem társadalmi vagy gazdasági okokat említ, hanem a természet s – ily módon az

⁵⁴ *A boldog ember*, 193.

egyetemesebb jelentésszintre emelt – világ megromlását: „Nem a gazdálkodásba van a hiba, kérem, hanem az időjárásba. Úgy tudunk gazdálkodni, mint a régi öregek, de mit ér, ha má nem terem a föld... Mán minálunk nincsen eső. Egész nyár elmúlik, hogy tavasztól őszig egy csepp eső nem esik. Mikor én gyerek voltam, ott vót a sok víz. A Batár minden tavasszal előntötte a réteket. Vót nagy harmatok, vót sok nádas. Olyan kukoricák termettek, hogy elveszett bennük a lovasbetyár...”⁵⁵ Csak ezt követően sorolja a boldogtalanság okainak szociális összetevőit (az urak felelőtlen-sége, a súlyos adók, a munkalehetőség hiánya), amit azonban a regény fogadtatásában meghatározó szerepet játszó szociografikus olvasás mint a múlt megromlásában legjelentősebb szerepet betöltő érveket állította értelmezése középpontjába. A múlt mesei/mitikus interpretációjának eredményeképpen megszülető életelbeszélés azonban némileg kétségbe vonhatja e szempontrendszer érvényesítésének kizárólagosságát.

A múlt-jelen oppozíciójának mitikus értelmezése és annak mesei elbeszélésszerkezetben való megjelenítése a példázatos jelentésadás korábban tárgyalt elbeszélői szándékoltságával áll szoros összefüggésben. A mese kommunikációelméleti felfogása teszi érthetővé, hogy miért ezt a beszédmódot tartja az életrajz elbeszélője a boldogságról szóló üzenet közvetítésére a legalkalmasabbnak: „...a mese sohasem tényeket, az elfogadott realitáshoz kapcsolódó elemeket mond ki elsősorban. Jóval inkább a performatív – ahogy Biczó Gábor fogalmaz – a 'láttató erő' megteremtése a mesei szöveg célja.”⁵⁶ Joó György tehát a mesei diskurzus mediális teljesítményére támaszkodva kíván eleget tenni a keretfejezetben kinyilvánított és korábban idézett célkitűzésének, miszerint – a hermeneutikai horizont-összeolvadásnak megfelelő értelmezői művelettel – a valamikori boldogság elmesélése által kívánja jelenlétté tenni az eltűnt és empirikusan hozzáférhetetlennek tetsző múltat. Azaz a mesei narráció révén nem ábrázolja, hanem létrehozza a múlt „valóságát”, „a mese ugyanis alapvetően és megkérdőjelezhetetlenül *nyelvi*, a nyelvhez elválaszthatatlanul kötődő jelenség”, amelyben „a nyelv és a valóság szétválasztha-

⁵⁵ *A boldog ember*, 7.

⁵⁶ BÓDIS, *i. m.*, 151.

tatlanul fonódik össze, a nyelv teremti magát a valóságot.”⁵⁷ Joó György életrajzi elbeszélése így az elveszett boldogság visszaállítására tett olyan kísérlet, mely a nyelv létesítő erejében bízva próbálja újjáteremteni azt, ami már csak a hiány tapasztalatában képes részeltetni a múltat felidéző személyiséget. A főhős szándéka így annak a „művészi” elhivatottságnak ad hangot, mely a múlt tökéletesként megélt világának visszaállítását (*re*-konstrukcióját) csakis a szó, a nyelv ereje által tartja lehetségesnek. A mesei elbeszélésben ugyanis „a szavak mágikus erővel bírnak olyan értelemben, hogy a teremtés aktusa mindig verbális – nem az ige elhangzásának eredményeképpen, hanem magában az igében teremődik a világ (a hermeneutikai elméletek pontosan leírják a kimondás/elmondás aktusában megvalósuló jelentésképződés folyamatát). A kimondásnak, az elmondásnak oly annyira teremtő ereje van, hogy az akár a kizárólagosságig fokozódó: a világ *csak* a történetekben vagy a történetek által létezik”⁵⁸ (kiem. az eredetiben). A nyelv (és a mesei narráció) általi újjáteremtés azonban nemcsak a regényben elbeszélte világot ruházza fel mitikus jelentéssel, hanem magának a történetmondás alanyának a kimondás által létesülő alkotó munkáját is. Életének elbeszélése révén ugyanis nemcsak egyszerűen a múlt újraalkotására vállalkozik a főhős, hanem arra is, hogy e teremtő cselekedet révén embertársainak elvesztett boldogságát állítsa helyre. Az újjáteremtés, a boldog kor Ige (elbeszélés) általi újjászületése olyan profán megváltói szereppel ruházza fel a nyelv beszélőjét, amely a teremtő munka révén a világ tökéletesedéséhez járul hozzá. Nem véletlen, hogy életének felidézésekor maga az életrajzi elbeszélő is párhuzamot von saját és Krisztus születése között: „Hogy én olyan Isten kedveltje voltam, hogy az én születésem épen karácsonyra esett, mert *karácsonyi ajándék voltam én, mint Krisztus urunk*”⁵⁹ (kiem. tőlem – B. N.). Ez alapján pedig alkotói szerepe a közösség egészének boldogságáért munkálkodó, újjáteremtő-újjáalakító üdvözítő szerepével azonosítódik. Ez a fajta szakrálissá emelt alkotói megváltó szerep a szó teremtő erejébe vetett bizalom gondolatával

⁵⁷ BÓDIS, *i. m.*, 147.

⁵⁸ LOVÁSZ, *i. m.*, 47.

⁵⁹ *A boldog ember*, 196.

összekapcsolódva a műalkotás létrejöttét az isteni kozmogonikus tett metaforájaként értelmezi. Ez az isteni mintára emlékeztető teremtő aktus pedig, mely az emberiség boldogságának visszaszerzésére törekszik, épp a mesei/mitikus elbeszélések poétikai világában ragadható meg elsősorban: „A fikció világa a szó teológiai értelmében teremtett világ – a teremtés mint a Semmiből való előhívás, az előzmények nélküli, teljes, abszolút értelemben vett létrehozás. Az összes élőlény közül kizárólag az embernek adatott meg a *teremtés képessége*, Istenhez hasonlóan világot hoz létre. (...) A mese-világ-teremtés, az egyéni teremtő erő, az isteni teremtő rendbe illeszkedik. (...) Volt egy világ, egy 'aranykor', ezt keressük mindannyian. (...) Ez a keresés a központi motívuma minden irodalmi alkotásnak, a mesék esetében a hős útja példázza”⁶⁰ (kiem. az eredetiben).

Azon túlmenően, hogy az életrajzi elbeszélés a múlttal kapcsolatban a boldogságot mindent és mindenkit egyetemesen átható életminőségnek tételezi, nem igazán pontosítja, hogy milyen veszteség eredményeképpen volna szükség a korábbi világ újrastrukturálására. Mindez azonban némileg világosabbá válhat, ha figyelembe vesszük a mesei diskurzusnak azokat az ontológiai sajátosságait, melyek a metafizikai értelemben vett létbizonyosság iránti igénnyel hozhatók összefüggésbe. „Él bennünk egy vágy, egy kívánság, egy igény, hogy létezzen egy olyan ország, birodalom, világ, ahol felfüggesztődnek a hagyományos értelemben vett logikai, erkölcsi, egyáltalán bármiféle alapelvek – az abszolút szabadság világa ez. A transzcendencia értelmében: kell legyen egy olyan végső alapelv, egy minden létezést, minden törvényt garantáló felsőbb hatalom, aki/ami biztonságot ad. Azért, hogy ott álljon az ember mögött, hogy megakadályozza a pusztaságból való belezuhanását.”⁶¹ Ennek értelmében Joó György életrajzi elbeszélésének a mesei közvetítettség révén érvényesülő „szerzői” intenciója a modernség azon bölcséleti tapasztalatának horizontjába emelhető, amely szerint a teleologikus világmagyarázó elvek megkérdőjelezése révén mind az egyén, mind a közösség elveszítette létének metafizikai garanciáit. Az egységes és átfogó rendezőelv

⁶⁰ LOVÁSZ, *i. m.*, 37–38.

⁶¹ *Uo.*, 36.

hiányában önmagára maradt világ különféle létértelmező diskurzusok olyan egymás mellett élésével kénytelen szembesülni, melyben az egyén önálló értelmezésére van bízva, hogy miképpen igazodik el a – stabil és rögzített viszonyítási pont hiányában – egyformán relevánsnak tűnő létmagyarázatok sorában. *A boldog ember* így olyan művészi kérdésfelvetésként olvasható, mint amely arra keresi a választ, hogy van-e bármiféle esélye a különféle értelmű magyarázatok jelentéseiben megragadható létezés valamilyen rendezőelv szerinti egységessé tételének. Joó György életrajzi elbeszélése (és hangsúlyozottan nem a szöveg egésze!) így olyan törekvésként mutatkozik meg, mint amely az ilyen értelemben széthullott világ újraegyesítését csakis a műalkotásban tartja megragadhatónak, különösen nagy hangsúlyt helyezve ebben magának az alkotó személyiségnek a teremtő munkájára. Az isteni alkotóerőnek és az üdvözítő szerepkörének a metaforájával értelmezett művész így válik képessé alkotása révén helyreállítani azt a teleologikus rendet, mely az egész lét értelmezését biztosítja. Ilyen értelemben a műalkotás az őt létrehozó személynek köszönhetően a lét megértéséhez, sőt radikális átformálásához segíthet hozzá.

A boldog emberben olvasható életrajz ennek megfelelően tehát a mesék azon vágyteljesítő funkcióját igyekszik betölteni elsőrenden, mely a világ tökéletlenségét kívánja helyreállítani a történetmesélés teremtő aktusa révén. Biczó Gábor népmeséket vizsgáló tanulmánya a következőket jegyzi meg ezzel kapcsolatban: „A meséből áradó optimizmus egyrészt a mesei gondolkodásmódról mint megismerő stratégiára jellemző sajátosság, mert általános remény van arra, hogy a hős eléri a maga elé tűzött célt, és ezzel nem csak személyes, de a hallgatóság vágyait is beteljesíti.”⁶² Ez az elbeszélő és a befogadók világát egyaránt meghatározó vágy pedig elsősorban arra irányul a szövegben, hogy a múltbeli boldogság felidézésével újra elérhetővé tegye azt a létállapotot, mely egyén és közösség számára is a metafizikai biztonságot nyújtó értelmezhetőségét jelenti a világnak. A vágyteljesítő szereppel szoros összefüggésben Boldizsár Ildikó az alábbi megállapítást

⁶² BICZÓ Gábor, *Népmese és modernizáció kapcsolata = Közéletések a meséhez, i. m., 130.*

teszi a mesék befogadókra gyakorolt hatását kutatva: „A mese egyik terápiás értéke abban rejlik, hogy minden történet az egyensúlyhoz vezető utat mutatja meg. A hősök arra tanítanak bennünket, hogy nem megszenvedni kell az egyensúly megbomlását, hanem helyreállítani.”⁶³ A múltat jelenné tevő hermeneutikai törekvésnek tehát a mese elbeszélésszerkezetéhez alkalmazkodva úgy kellene megkonstruálnia az elbeszélést, mint amelyben a világ egységét jelentő egyensúlynak a megtörését a hős a történet végén sikeresen felszámolja. Ez azonban igen sajátosan valósul meg Joó György életelbeszélésében. A felidézett történet látszólag a mesék logikáját követi, hiszen a főhős a megpróbáltatások után – melyeket lépten-nyomon a feleségkeresés nehézségeivel azonosít az életrajzi elbeszélő – elnyeri jutalmát, aminek eredményeképpen feleségül veszi Kőműves Erzsit. Azonban a mesék befejezését jelző teljes boldogság kezdete Joó György elbeszélésének a végén éppen a boldogtalanság időszakának beköszöntét jelzi (bár értelmezésében ennek nem házassága az oka): „Ujlesztendőbe megkértem az Erzsi kezét. Februárba esküdtünk... Augusztusba kitört a háború... Vége vót a boldog életnek.”⁶⁴ Azaz *A boldog ember* meséket imitáló élettörténete ott zárul, ahol a meséké általában elkezdődik. Sajátos módon azonban a világ egyensúlyának megbomlását helyreállítani hivatott funkció, mely a meséket jellemzi, Joó György történetében is megvalósul: a mese „hőse” mint elbeszélő – önreflexív módon – saját történetének elmondásával kívánja végrehajtani azt, amit a történet szereplőjeként kellene véghezvinnie. Azaz a meseként értelmezett élettörténet csakis az *elbeszélő tevékenység* által tölti be a mesei küldetését: az életrajzi történet végén megbomló egyensúly (a boldog kor vége) mint az „önmagát olvasó” mese kezdete magában az elbeszélés (és a befogadás) folyamatában állítódik helyre (a boldog kor műalkotás általi újjáteremtése, valóvá tétele révén), s lesz ezáltal önmagának mint mesének a befejezése. Az elbeszélő élettörténet így egyértelműen reflektál arra, hogy csakis a befogadás által nyerheti el azt a jelentését, amelyet célként megfogalmazott; eszerint pedig igazából az olvasó az, aki befejezi az ily módon nyitva hagyott törté-

⁶³ BOLDIZSÁR Ildikó, *A Grimm-mesék hősei = Közelítések a meséhez, i. m.*, 70.

⁶⁴ *A boldog ember*, 313.

netet. Az életrajz így a jelentésadásnak az olvasó aktív tevékenységére való ráhagyatkozását ismeri el, ezáltal is érvényre juttatva azt a belátást, miszerint „a mese, akárcsak az 'élet meséje' soha le nem zárható interpretáció, és valójában ez a 'mesei optimizmus' lényege”⁶⁵

A mitikus/mesei elbeszélés iméntiekben vázolt önmagára való reflektáltsága azonban már eltávolodni látszik annak a jelentésnek az érvényesülésétől, melyet a regény másodlagos elbeszélőjeként fellépő Joó György törekvése igyekezett sugallni. A boldogság visszaállításának nyelvi-poétikai kísérletét a műalkotást létrehozó „szerzőnek” tulajdonító elbeszélői intenció némileg megkérdőjeleződik azáltal, hogy a mesei diskurzus sajátos önreflexivitása kiemelt szerepet szán a befogadás aktusának. Ez pedig már átvezet annak a kérdésnek a megválaszolásához, hogy a Joó György által megkonstruált életrajz és az eszerint értelmezett elbeszélői/alkotói tevékenység jelentésének látszólagos kizárólagosságát milyen más olvasási alternatívák felmutatásával teszi többértelművé a szöveg.

5. Az elbeszélés kudarca? – Történetmondás és ironia

Joó György elbeszélése – amint az az előzőekből kiderült – a bevezető fejezetben rögzített jelentésadás szerint kívánja a boldogságról szóló példázatos életrajzának létrehozásával az elveszett boldog világ újraalkotásának munkáját elvégezni. Azonban a történetmondásnak ez a szándéka nem válik olyan kizárólagosan érvényesülő elvvé, mely a regény egészének értelmezését önmaga alá rendelné. Egyrészt maga az életrajzi elbeszélés – a főhős-narrátor szándéka ellenére – leplezi le Joó György létértelmező „szövegalkotásának” ellentmondásait, másrészt pedig a záró keretfejezetben, az *Utolsó beszélgetés*ben az elsődleges elbeszélő ön-

⁶⁵ BICZÓ Gábor, *A mese hermeneutikája = Közelítések a meséhez, i. m.*, 31.

reflexív eljárásai helyezik ironikus távlatba a korábban olvasottakat.

A boldog kort idéző élettörténet a főhős elbeszélésének intenciója felől tekintve – mint az látható volt –, úgy olvasható, mint ami a metafizikai világmagyarázat(ok) megrendülése ellenében a műalkotás révén kíván a lét értelmezéséhez stabil, egyértelmű viszonyítási pontot biztosítani a személyiség számára. Az a szövegépítkezés, amely viszont mindezt színre viszi, épp arról ad tanúbizonyságot, hogy képtelenség egyértelmű, egységes narratívaként elbeszélni egy élet történetét. Poszler György idézett tanulmánya hívja fel a figyelmet arra – mint azt korábban már jeleztem –, hogy *A boldog ember* életelbeszélése különböző műfaji diskurzusok be nem fejezett, töredékes történetkezdeményeinek hálózatából építkezik: „e lehetőségek, csírák, villanások adják e sajátos dokumentum-tudatregény-énregény-szerkezet költőietlen költőiségét.”⁶⁶ Ez a fajta szövegformálás egyszerre támasztja alá és kérdőjelezi meg Joó György elbeszélői törekvéseit. A különböző műfajok és beszédmódok széttartó és épp ezért az elbeszélés egységét megbontani igyekvő jelentéseit csakis az elbeszélő diskurzusokat egyesítő munkájának narratív teljesítménye képes összefogni, s alkotása által egy elbeszélte történet identikus részeivé tenni. Ahogyan Poszler fogalmaz ezzel kapcsolatban: „...a laza egységet nem a műfaj hasonlósága, hanem az életanyag azonos-sága adja. Meg persze az életanyag szemléletének, a hozzá kialakított nézőpontnak az elbeszélői-művészi kvalitása.”⁶⁷ Ez pedig annak az olvasatnak a legitimitását erősíti, amely az alkotó különböző értelmezésformákat művében egységes magyarázattá formálni képes munkájaként közelíti meg Joó György élettörténetét. Másfelől viszont a fragmentumokra épülő történetmondás pontosan a teleologikus rend és a kauzális logikájú szövegépítkezés megbomlásának válik foglalatává. A különböző diskurzusok által színre vitt élettörténet mindemellett olyan többértelmű jelentésszerkezetet eredményez, amely nem alkalmas arra, hogy egyetlen eredetileg elgondolt befogadási irányra szűkítse le a szöveg olvasását.

⁶⁶ POSZLER, *i. m.*, 17.

⁶⁷ *Uo.*, 14.

A múlt jelenné tételére törekvő elbeszélői szándék sem valósul meg maradéktalanul az életrajzi elbeszélés olvasása során. Úgy tűnik ugyanis, hogy az élettörténet felidézésének hermeneutikai műveletével sem igazán sikerül felszámolni az elbeszélő és elbeszített én, illetve a történetmondó és a befogadó világa közt feszülő idegenséget. A szöveg ugyanis arról győzi meg az olvasót, hogy több szinten sem valósul meg az az óhajtott dialógus, amely a boldogkor másságát jelenvalóvá tudná tenni. Volt már korábban is arról szó, hogy a tökéletes boldogság tereként a főhős szülőfaluja funkcionál elbeszélésében, amihez képest a pesti szféra szolgál életminőségbeli ellenpólusként. Látható volt, hogy a fővárosi környezet idegensége mindvégig állandó marad Joó György számára, ami – kapcsolódva immár gondolatmenetünk logikájához – arra utal, hogy a boldogságot jelentő létállapot (melyet Joó György képvisel) nem igazán képes termékeny párbeszédre a tőle idegen életstratégiákkal. Ráadásul bizonytalanná válik annak a főhős által bizonygatott állításnak a hitelessége is, amely szerint identitása stabil maradt, és az ismeretlen fővárosi világ nem változtatta meg a szubjektumának megfeleltethető archaikus gondolkodását. Számos „elszólás” utal ugyanis a szövegben arra, hogy pesti tartózkodása után nem maradt változatlan a főhős személyisége. Egyrészt falubeli társairól a kívülálló távolságtartásával nyilatkozik, miután hazatér a fővárosból: „Honnan tudott volna ijenedet Orbán Gyuri, aki sose vót ki a falubul, csak az apjának a pofonjaitól tanult. (...) Ezen pedig nincs segítség. Mert ezek a népek olyan buták lesznek osztán, hogy azt el se lehet képzelni. Mikor szombat van, csak jön a fizetés. Hát ne adj Isten, egész héten nem birta kiszámítani, hogy neki mi jár.”⁶⁸ Hasonlóan a főhős személyiségének átformálódására utal, hogy a fővárosban élő, „idegenné” lett testvérét azért kárhoztatja, amiért őt nem akarja Pestre engedni: „Nem akarta, hogy én Budapestre menjek, nem tudom miért. Aki a faluból kiment, az azt akarja, hogy aki itt van a falun, az csak maradjon meg falusi bunkónak. Ők azért nem akarnának visszajönni, de aki beleragadt ebbe a sárba, azt nem engedik kimászni belőle.”⁶⁹ Amikor azonban visszatérve szülőfalujába, társai arra

⁶⁸ *A boldog ember*, 240.

⁶⁹ *Uo.*, 149.

kéri, hogy vigye el őket is Pestre, a bátyja idegenkedő magatartásához hasonló módon utasítja el őket: „Jó fiúk, nem nektek való a. Azt se tudátok mék lábatokra ájgatók. Nagy város az a Pest. Meg osztán Pest feketére fest.”⁷⁰ Ez pedig arra utal, hogy Joó György nézőpontja már nem azonosítható teljesen a boldogságot jelképező múltbeli, falusi szférát jellemző világlátással, hiszen valamiféle sajátos köztes létállapotba kerül: az idegenség tapasztalatának birtokában korábbi identitása (át)formálódóban van, ami azonban nem képes még teljes mértékben azonosulni az őt ért új kihívásokkal. Ennek az átmeneti állapotnak az értelmezéseként válik jelentéssé, hogy állandóan vissza-visszatér a fővárosba dolgozni, de ott élni hosszabb távon képtelen. Ez pedig kérdésessé teheti a célként megfogalmazott elbeszélői szándék végrehajthatóságát, hiszen Joó György csakis úgy volna képes a maga elé kitűzött feladatot véghezvinni, ha nem kívülállóként beszélne a boldog kor jelképezte létállapotról. Persze felvethető, hogy csupán a főhős elbeszélői távlata felől – az eltűnt boldogság elvesztésének tudatában – értelmeződik át az elbeszélő én nézőpontja (azaz a szöveg többet árul el az elbeszélés jelenéről az elbeszélő múltához viszonyítva), azonban ez mit sem változtat az autentikus megszólalás hiányából fakadó „üzenetközvetítés” bizonytalanságán.

Nemcsak Joó György története, hanem a keretfejezetek elbeszélése is kételyeket támaszthat az olvasóban arra nézve, hogy a másik életének megismerése által valamilyen előre meghatározott üzenetként dekódolható tanuláshoz lehet hozzáférni. A regény elsődleges elbeszélője ugyanis a következőképpen ítéli meg Joó Györgyöt az *Első beszélgetés*ben: „*Ha nem is tudjuk magunkat azonosítani az életével, éreznem kell, hogy nehéz sorsa van. Egy év alatt egy kendőt kapott a felesége öt pengő hatvan fillérért és cipőjavítást. Egy asszony, aki 'látástól-vakulásig' dolgozik, egy kendőt kap egy évre, egy ötpengős kendőt, mikor hatszáztizenötöt kell kifizetnie pénzben. Ilyen átszámítások segítségével juthatok közelebb az életéhez.*”⁷¹ Ez pedig annak a meggyőződésnek ad hangot, miszerint a másik ember élete közvetlenül nem, csakis

⁷⁰ *Uo.*, 196.

⁷¹ *Uo.*, 14.

valamiféle értelmező közeg közvetítésének köszönhetően férhető hozzá (ami jelen esetben az illető anyagi-szociális helyzete). Joó György maga is a nyelv és az elbeszélés közvetítőrendszere révén képes saját életének felmutatására (ehhez pedig az emlékezet mediális teljesítményére támaszkodik), ami viszont mindig csak *képmása* lesz az eredetileg valóságosnak. Jelentése pedig – épp rögzíthetetlen jellege és referenciális vonatkozathatóságának elbizonytalanodása miatt – mindig ki van szolgáltatva az őt „olvasó” befogadásnak. Ha maga az elbeszélte élet jelentése sem egyértelmű, akkor valószínű, hogy a benne kifejezni kívánt példázatos üzeneté még annyira sem az.

Mindezek mellett az elbeszélte történet és a (feltételezett) befogadó közeg távolsága is nehezen áthidalhatónak tétéleződik a mű világában. Számos olyan jelenség, tárgy vagy népszokás kerül említésre az életrajzban, amelynek jelentését az elbeszélőnek pontosan meg kell magyaráznia, mert az az olvasó számára teljesen idegenül hathat (pl. kaláka, a bálók táncszokása stb.). Különösen érdekes ilyen szempontból a *Tizenkettedik beszélgetés*ben olvasható rövid kommentár, mely arra világít rá, hogy a korábban erdőként említett földterület valójában egész mást jelent a regény világában: „Sokat jártam fáér. Mert minálunk mán csak neve van meg az erdőnek, kivágták azt mán régen. Szántóföd a, mégpedig a legjobb szántó, azért fájta arra a foga Pereszlényinek, a mi erdőnkre.”⁷² Ez pedig arra utal, hogy az elbeszélte történet nem biztos, hogy egyértelműen képes felidézni – s ezáltal jelenvalóvá tenni – azt a világot, amelyet Joó György narratívája megjeleníteni kíván. A szavak mint jelek nem egyértelműen hordozzák jelentésüket, hiszen – az egyértelműsítés érdekében – állandó magyarázatra szorulnak. Ez viszont arra figyelmeztet, hogy az elbeszélésben előre eltervezett jelentések nem teremthetők meg automatikusan, hiszen a nyelv a szavak figurális többértelműsége miatt uralhatatlanná válik a(z) (el)beszélő számára. Ha egyértelművé akarná tenni a szöveg üzenetét, elbeszélése állandóan reflektált kommentárok lezárhatatlan sorát követelné meg, amely azonban magát az életrajzi történetet számolná fel. Ebből a szem-

⁷² *A boldog ember*, 95.

pontból válik érdekessé az az ironikus ellentmondás, hogy a nyelv alakíthatóságában bízó és az alkotó művész teremtő tevékenységét hirdető elgondolást egy olyan személy képviseli a regény világában, aki egyébként képtelennek érzi magát az adekvát megszólalásra. Joó György épp elbeszélői kompetenciájának hiányosságai miatt fordul a narrátorhoz, hogy segítsen elvégezni az általa eltervezett feladatot. A közös munka eredményeképpen létrejött életrajz, bár elbeszélői szándékát tekintve, úgy tűnik, teljes mértékben mentesülni igyekszik az ironikus intencionálástól (ez csak részben igaz a keretfejezetekre), a benne létesült szövegvilág mégis a nyelv ironikus működésének leleplezéseként olvasható.⁷³ Joó György élelebeszélésének törekvése egyértelmű jelentés(ek) konstruálásával akarja a múlttá vált boldog világot jelenvalóvá tenni, azonban – mint az látható volt – szövegének többértelműsége nem hagyja érvényesülni ezt az óhajt. Az életrajz olvasásának tapasztalata szerint tehát nem lehetséges egyértelmű üzenetközvetítés, mert a nyelv a rá jellemző, állandóan érvényesülő ironikus reflektáltságnak köszönhetően – mely által a szó egyszerre jelenti „önmagát” és valami előre el nem tervezetten „önmagán túlmutatót” – nem hagyja magát a beszélő/kijelentő által uralni. Miközben az életrajzi történet elbeszélője mint a nyelvet befolyása alatt tartani képes alkotó kívánja életét elmesélve végrehajtani a maga elé kitűzött célt, maga is a nyelv által megszabott úton kénytelen haladni. Maga a nyelv határozza meg és írja elő ugyanis, hogy miképpen lehetséges elmondania az életét, illetve milyen narratív stratégia a legalkalmasabb az elveszett boldog világ feltámasztására (ekképp értelmezhető, hogy miért a mesei diskurzust „választja” a főhős a már megszólalása előtt készként létező „nyelvi készletből”). A nyelv eszközszerű használatát és az alkotónak a szövegvilág feletti uralmát hirdető (másodlagos elbeszélői) elképzelés tehát épp a létrehozott alkotás nyelvi világának az irónia alakzatával leírt széttartó és ellenőrizhetetlen jelentései révén kérdőjeleződik meg. A *boldog embernek* ez az iméntiekben vázolt jelentése azonban nemcsak az általánosan értett dekonstruktív olvasási tapasztal-

⁷³ Az irónia ilyen értelemben vett elgondolása alapvetően Paul de Man leírására támaszkodik. Lásd ehhez: Paul de MAN, *A temporalitás retorikája = Az irodalom elméletei I.*, Pécs, 1996, 5–60.

talatban jön létre, mivel a szöveg is reflektál az önmaga által tételvezetett „nyilatkozat(ok)” többértelműségére és ironikus olvashatóságára. Ennek a belátásnak az igazolásához végezetül a keretfejezetek sorába illeszthető *Utolsó beszélgetés* értelmezésére kell még sort kerítenünk.

Joó György életrajzi beszámolóját követően az elsődleges elbeszélő egy olyan fejezetet fűz az elmondottak után, ami az egész regénynek az olvasását helyezi új megvilágításba. Ez az *Utolsó beszélgetés* már a kezdősoraival is utal arra az összetett befogadói szituációra, mely a fejezet egészének megértését meghatározza. „Ma 1935 április 1. Április 1., az valami tréfanap a magyar népszokásban. Én a szedést korrigáltam: a nyomda fúrge ördögével verekedtem: a betűhibákra egerésztem s a tréfacsináló naptól indítva, végig gondoltam ezen a három éven, ami eltelt, mióta ez a regény először megjelent a Pesti Naplóban.”⁷⁴ Az elbeszélés idejének datálása kettős funkciót lát el: egyrészt igyekszik a valóság pontos és dokumentatív nyelvi reprezentációját demonstrálni, ami egyben a *ma* határozószó révén a naplóírás beszédmódja felé közelíti a szöveget (hiszen ezáltal csökkenti az elbeszélő világ és az elbeszélés időbeli, szemléleti távolságát). Másrészt a „tréfanap” világot felforgató és feje tetejére állító képzetének felidézésével a szöveg olyan metaforikus értelmezhetőség felé nyitja a további sorokat, amelyben a kijelentések „eredeti” jelentései és azok szubverzív olvasata is egyaránt érvényesülhet a befogadás során. Ennek függvényében válhat kétféleképpen érthetővé az a megjegyzés, mely a regény folyóiratban való megjelenésére tesz utalást. Ha *A boldog ember* keletkezésének filológiai kérdései felől tekintjük a regény önmagára utaló sorait, akkor az *Utolsó beszélgetést* olyan utólagos betoldásként kell értelmeznünk, mely a szöveg létrejöttének körülményeit is tematizálja.⁷⁵ Ha azonban a regényt – hermeneutikai nézőpontból tekintve – az olvasás folyamatosságá-

⁷⁴ *A boldog ember*, 307.

⁷⁵ *A boldog ember* eredetileg 1932-ben a *Pesti Napló* hasábjain jelent meg folytatásokban, amely Joó György életrajzi elbeszélésével zárult le. 1935-ben, a regényformában való kiadás előtt illesztette Móricz az *Utolsó beszélgetés* szövegét az eredeti változat után. Természetesen azóta minden egyes kiadás ezt a „bővített” variánst tartalmazza.

gában feltárulkozó egésznek tekintjük, melynek értelmezésében nem válnak feltétlenül relevánssá a szöveg formálódásával kapcsolatos háttérismeretek, akkor *A boldog ember* zárlata önmagát olvasó metafikciós elbeszélésként törekszik az alkotás egészének újragondolására. Különösen akkor válik ilyen szempontból igazán összetetté a szöveg, amikor az elbeszélő átadja véleménynyilvánításra Joó Györgynek mint fiktív szereplőnek a róla szóló „regényt”: „Ebéd után összeültem vele. Odaadtam neki a könyvnek kiszedett első íveit, elolvasta.

– Úgy vót, György? Igazán írtam?

Vártam, hogy megnyilatkozik, hogy magára ismer-e s nincs-e kifogása, hogy az életét ilyen őszintén elmesélem az egész világnak?”⁷⁶ A szereplő/másodlagos elbeszélő mint az elbeszélő történet alanya és tárgya ebben a pillanatban saját – még be sem fejezett – alkotása befogadjává válik, ami által a szöveg végképpen érvényteleníteni látszik a keretelbeszélésben hangsúlyozott valóság hiteles ábrázolására irányuló szociografikus intenciót. A regény elbeszélője ezáltal a maga által sugallt narratív stratégiát számolja fel, ironikus távlatba helyezve ezáltal nemcsak Joó György történetét, hanem az általa korábban mondottakat is. Persze a „filológiai megközelítés” sem mond élesen ellent ennek az értelmezésnek, hiszen ez esetben *A boldog ember* életrajzi elbeszéléseinek kudarcaként olvasható az *Utolsó beszélgetés*, amely a boldog múlt jelenvalóvá tételének lehetetlenségét hordozza magában. Joó György ugyanis arról kénytelen beszámolni, hogy továbbra sem változott semmi a környezetében, holott életrajza három éve már megjelent egy folyóiratban.

Joó György panaszkodására reflektálva úgy tűnik, az elbeszélő egyre kevésbé hisz főhősének: „Mint a száraz malom zuborgása, zörgött és zakatolt belőle a panasz. Elgondolkoztam a sorsán.

– Nézd, György, – mondom neki. – Azért a te faludból senki sem megy el. Mindenki megél. Csak te nem tudsz élni?”⁷⁷ Ez továbbra is az elbeszélőnek a saját alkotásával kapcsolatos kételyeként értelmezhető, mivel ezáltal kezdeményez vitát Joó György elbeszéléseinek azon intenciójával, mely a műalkotás erejébe vetett

⁷⁶ *A boldog ember*, 314.

⁷⁷ *Uo.*

hittel próbálta a világ megbomlott egységét helyreállítani. E kétkedésnek mintegy a betetőződésekképpen olvasható az az ítélet, mely nyíltan megkérdőjelezi a regény főhősének mint a (mesei) fikcionális aktusa által létrehozott szereplőnek az autentikusságát: „Nézd György fiam. Én ezt a te életedet megírtam, most újra meg újra elolvastam, s meg is fog jelenni könyvben... De ahogy nézem, úgy láttam, az olvasók azt fogják mondani: ez az ember, amilyen derék, ügyes fiú, élelmes, okos, erős, eszes volt gyerekkorában meg legénykorában, mégis semmire se tudta vinni... azt fogják mondani: ez az ember mégse volt hős... Az embereknek csak az imponál ha a szegény ember gyermeke elindul a mese útján és eljut odáig, hogy feleségül veszi a király legkisebbik leányát és aztán boldogan él, ha meg nem halt... Mond meg, hova jutottál te?”⁷⁸ Az elbeszélő ennek köszönhetően tehát nemcsak saját korábbi elbeszélői célkitűzéseinek és az olvasó számára javasolt műfaji útmutatásainak jogosságát vonja kétségbe, hanem Joó György ételbeszélésének célzatos jelentésformációit is. A főhős válasza, mely egyéni boldogságával érvelve próbálja igazolni életének értelmét,⁷⁹ némileg változtat az elbeszélő értékítéletén, aminek köszönhetően a regény újra csak a példázatos jelentésadás felé nyitja a szöveg befogadását: „Nem bántom tovább: így van ez, Joó György. A te életed mintaszerű emberi élet. A szegény magyar földműves ember együgyű élete. Nem futottál hiábavaló földi javak után: mennyei kincset szereztél ezen az igazán siralmas földi téreken. Arról nem tehetsz, hogy az ember az ország szolgálatában

⁷⁸ *A boldog ember*, 317.

⁷⁹ „Ha én nem lettem volna ilyen ember, amilyen vótam, azóta meghaltam vóna az árokparton. (...) Nekem ma ott nyolc hold földem van. Öt gyereket felneveltem. Két jányt férhez adtam. Egy fiamat szabómesterhez iktattam be inasnak. A többi is, ahhoz képest, egészséges és olyan jó gyerek, hogy párját kell keresni. Én egy olyan nőt vettem feleségül, aki ennyi idő óta egy rossz órát nem szerzett nekem. Inkább a legnagyobb bajokban is csak vigasztalásomra vót, és a verejtékeket letörülte... Én azt elmondhatom, hogy Isten segítségével jól házasodtam. Isten sok fejércseléd közül a legjobbat választottam ki. Hálát adhatok az Istennek, hogy ebbe a szerencsébe részletetett, hogy lelki boldogságot adott... Mert Kőmives Erzszi vót... Mert huszonöt év nagy idő, de huszonöt év alatt egyszer felleg nem jött az én homlokomra ümiatta... Ezt nem tudom, melyik királynak milyen lánya adta vóna meg az ő urának...” (*A boldog ember*, 317–318.)

el ég, mint a kicsiny gyertyaszál. Ebben mindnyájan osztályos társaid vagyunk e megtöretett kis trianoni csonka hazában.”⁸⁰ A regény befejezése és különösen az utolsó mondata – mely egyébként az 1939 utáni kiadásokban csonkolt formában jelent meg⁸¹ – a 20. századi magyar történelem legsúlyosabb traumájának felidézése révén a közösség boldogtalanságát némileg a mitikus konnotációktól megfosztva valós, politikai eseményekhez köti (ezt erősíti, hogy maga Joó György is a világháború kitörésétől számította az egyetemes boldogság létállapotának elvesztését). Ily módon a zárlat a szöveg egészét jellemző kettős olvashatóságot reprezentálja, amennyiben az individuális és közösségi nézőpont, illetve a referenciális és mitikus értelemlételemesség egyszerre van jelen az elbeszélő értékítéletében. Feltűnő azonban mindemellett, hogy Joó György élettörténetének az elbeszélő által felkínált végső értelmezése nem azonosítható azzal az eredetileg elgondolt jelentésintenciával, melyet még az elbeszélés elején és közben hangsúlyozni kívánt a szöveg. Az *Utolsó beszélgetés* ugyanis az egyén szerepének – és a metafikciós olvasás felől tekintve magának az egyén által céltudatosan megformált műalkotásnak – a közösségre gyakorolt hatásával kapcsolatban kételyeinek ad hangot (ekként értelmezhető a nemzetért mint közösségért való munkálkodás problematikusságát hangsúlyozó hasonlat). A *boldog ember* zárata így végső soron polémiát kezdeményez a regény egészében érvényesíteni szándékozott jelentésadási stratégiákkal, amennyiben megkérdőjelezi azt a korábban tételezett elgondolást, miszerint az alkotó egyén képes a világ tökéletlenségének a nyelv segítségével történő korrekciójára. Mindezzel együtt azonban úgy tűnik,

⁸⁰ *Uo.*, 318.

⁸¹ Az 1939 után megjelenő kiadások mind a mai napig három szót hagynak ki az utolsó mondatból („his trianoni csonka”). Szilágyi Zsófia egyik tanulmánya hívta fel a figyelmemet *A boldog emberről* megjelent korábbi írásaim filológiai-textológiai mulasztására, miszerint nem az 1935-ös, hanem egy későbbi kiadás alapján idéztem a regény utolsó mondatát (SZILÁGYI Zsófia, „...mingyárt az egész életüket”: *A paraszti élet regénnyé alakítása Móricz A boldog ember című regényében* = „*De mi a népiesség...*”, szerk. SALLAI Éva, Bp., 2005, 107–120.; UÓ, *A továbbélő Móricz, i. m.*, 289.). Jelen formájában ennek megfelelően az alkotás befejezésének értelmezése is bővült némileg, bár az eredeti szövegvariáns korábbi megállapításaimat lényegében nem módosította.

hogy az elsődleges narrátor nem kíván – mintegy saját alkotását is felszámolva – teljes kudarcként viszonyulni elbeszéléséhez, hiszen mégiscsak visszatér a példázatos üzenetközvetítés korábban is érvényesített poétikai eljárásához. Azaz látszólag csak a példázat tartalma és nem magának a példázatos értelmezésnek a szándéka változik meg. Azonban, ha figyelembe vesszük a zárófejezet (és az egész alkotás) ironikus olvashatóságra vonatkozó utalásait, akkor a regény végén található átformált példázatnak az érvényessége is kérdésessé válik: azaz a történet végső konzekvenciája a regény egészéhez hasonló módon ironizálódik. Ez pedig a befogadásban olyan végtelennek tetsző folyamatot indít el (a példázatos intenció csak ironikusan olvasható, ami újabb példázatos üzenet konstruálását eredményezi, ez pedig megint csak az ironia áldozatává válik és így tovább), mely a jelentések lezárhatatlanságát hangsúlyozza, hiszen egyszerre tételezi és kérdőjelezi meg az alkotás révén történő értelemközvetítés lehetőségét.

A *boldog ember* már csak azért is tekinthető kiemelt jelentőségűnek a Móricz-életműben, mert olyan elbeszélésforma keretei között részesíti a befogadót a fentiekben vázolt igen összetett olvasói tapasztalatban, amelyet a recepciótörténeti hagyományban a valóságreferens olvasói szokásokat leginkább kielégítő műfajként tartanak számon mind a mai napig. A szociográfia és az életrajzi elbeszélés szintéziseként hagyományozódott alkotás azonban a társadalmi visszasságok taglalása mellett/helyett olyan egymással vitázó szövegek terepévé teszi a szöveget, amelyek a műalkotás mibenlétéről folytatott dialógusként értelmezhetők. S míg számos alkotásában Móricz „joggal hitt az esztétikai kommunikáció által közvetített *közösségteremtő* szolidaritásban”⁸² (kiem. az eredetiben), addig *A boldog ember* csak részlegesen tartja relevánsnak ezt az elgondolást. Ez pedig arra figyelmeztet, hogy a harmincas évek elején Móricz prózája olyan irányba mozdul el, amely nemcsak saját korábbi alkotásaitól, hanem – sok tekintetben ezzel összefüggésben – a XIX. századi realista prózapoétika horizontjától is fokozatosan eltávolítja. Bár pontosan a valóság tökéletes visszaadásának hangsúlyozása miatt hozta az olvasástörténet összefüg-

⁸² SZIRÁK, *Az ösztön...*, i. m., 240.

gésbe *A boldog embert* a korábbi század realista alkotásmódjával, mégis a műalkotásnak a különféle *diskurzusok*, a recepció oldaláról pedig a *befogadó közösség* egységessé tételére irányuló törekvését részben már megkérdőjelező, de végérvényesen el nem utasító többértelműség avatja Móricz művét a modern magyar próza egyik remekművévé.

V. AZ ÖNÉLETRAJZI IDENTITÁS/ELBESZÉLÉS MEGTEREMTÉSE ÉS FELSZÁMOLÁSA

(*Életem regénye*)

1. A recepciótörténet tanulsága(i)

Anélkül, hogy teljes részletességgel számba vennénk mindazokat a vélekedéseket, amelyek az *Életem regényének* recepciótörténete során felvetődtek, érdemes érintőlegesen az értelmezések néhány olyan aspektusára utalni, melyek – sokszor egymással polemizálva – hosszú ideig meghatározták a szöveg olvasását. Nemcsak azért látszik ez szükségszerűnek, hogy világossá váljék az az értelmező pozíció, amely jelen keretek között Móricz regényével párbeszédbe kíván lépni, hanem azért is, mert az interpretációk közti eltérések áttekintése arról győzhet meg, hogy a szöveg összetettebb szemantikai struktúrájú annál, minthogy egyértelműsítő olvasatok tárgyát képezze. Másrészt az interpretációk terén tapasztalható különbségek, illetve az ezekhez kapcsolódóan állandóan vissza-visszatérő kérdések részben alapjait képezhetik a regény autobiográfiai olvashatóságának problematikusságára reflektáló értelmezésnek is.

Az *Életem regényét* vizsgáló elemzéseket meglátásaik alapján kissé leegyszerűsítve két csoportba sorolhatjuk. A tanulmányok egy része Móricz alkotását – elsősorban szerkezeti és formai okokra hivatkozva – nehezen olvasható, fárasztó, épp ezért a mű egészét tekintve kevésbé sikerült önéletrajzi kísérletnek tekintik. András Károly például a következőket állapítja meg róla: „...úgy érezzük, hogy az író írás közben elvesztette a józan egyensúlyt s túlságosan beleszédült az emlékezések árájába. Sokszor, ha nem is untatja, de kifárasztja az olvasót. Nem elsőrendű szellemi élvezet, hanem fárasztó munka, amíg az ember keresztülrágja magát azon az emlékezéstorlódáson, amit Móricz Zsigmond csinált az életrajzá-

ból.”¹ Hasonlóan a mű szerkezetét bírálja Semetkay József 1940-es, a korszak önéletrajzi regényeinek esztétikai teljesítményét összevető írása, amely elsősorban azt kifogásolja, hogy életének több nézőpontból történő bemutatása és a teljességre való törekvés érdekében Móricz kénytelen volt regényének formai egységét feláldozni.² A mű szerkezetét, az elbeszélés formai kereteit ért bírálatok azonban nemcsak Móricz kortársi közegében nyertek megfogalmazást, hanem a regény befogadástörténetének későbbi időszakaiban is. A magyar önéletrajzi regényeket külön monográfiában elemző Szávai János például a vallomások önéletírás kudarcát látja az *Életem regényének* formabontó én-elbeszélésében: „Az *Életem regénye* végül is – ha értékelni próbáljuk – majdnem megvalósult nagy könyv, kísérlet néhány ősi alaptéma, a gyermeklét, a büntelen büntudat, a túlélés reményét adó mozdulatlanság, a továbbélés reményét adó fölemelkedés témáinak egybekapcsolására. A kapcsolódás azonban, alighanem a formaválasztás bizonytalansága miatt, sokszor bizonytalan és esetleges; *nem az egészben, hanem inkább az egészt építő kisebb formákban érezhető meg az elbeszélő roppant ereje*”³ (kiem. tőlem – B. N.). A regényt értelmezők másik csoportja viszont épp az egymásnak ellentmondó narratívák egységes szerkezetben való feloldódását tartja az önéletrajzi szöveg legnagyobb erényének. A Móricz-életmű két monográfiája például a következőképp nyilatkozik az *Életem regényéről*: „...bármilyen furcsa és szokatlan formájú is, ritka tökéletességű irodalmi alkotás lett ez. Írója maga regénynek nevezi, de furcsa regény, amelynek sovány kis cselekménye alig észrevehetően bujkál egy gazdag élet sok tapasztalatának felburjánzó bozótjai között”⁴ – írja róla Nagy Péter. Czine Mihály is hasonlóan vélekedik a regényszerkezet újszerűségéről: „Az is ritka írói győzelem, ahogy Móricz Zsigmond az *Életem regénye* sokféle műfajba kívánczó anyagát (statisztika, családtörténet, vallomás, elbeszélés stb.) egységes, nagylélegzetű epikai stílusba fogja. (...) A világ-irodalomban a szociográfiának és a regénynek ilyen ötvözete

¹ ANDRÁS Károly, *Móricz Zsigmond: Életem regénye*, Új Élet, 1939/11, 386.

² SEMETKAY József, *Önéletrajz regényben*, Magyar Szemle, 1940/3, 210–214.

³ SZÁVAI János, *Magyar emlékirók*, Bp., 1988, 179.

⁴ NAGY, *Móricz Zsigmond, i. m.*, 468.

nemigen ismerős.”⁵ Igen érdekes ilyen szempontból szemügyre venni Dobos István regényt újraolvasó tanulmányát⁶, amely az önéletrajzi regényt a nyelv(használatok) által létesülő emlékezés példázatosága felől értelmezi, oly módon, hogy szövegvizsgálata szinte teljes egészében csak a regény első néhány fejezetére korlátozódik. A kisebb szerkezeti egység(ek) módszeres elemzésének megállapításai azonban az alkotás egészére érvényesnek bizonyulnak, ám a regény többértelműségére és folyamatos újraolvashatóságára mégis úgy reflektál a szerző, hogy explicit módon nem érinti a regényegész szerkezetére vonatkozó kérdéseket.

A fenti, igen vázlatos áttekintésből is leszűrhető, hogy a mű szinte legáltalánosabb szinten megfogalmazott értékelésekor is egymásnak ellentmondó belátásokra jutottak az *Életem regényét* értelmező tanulmányok. Nem volna ugyan érdektelen áttekinteni egyéb olyan kérdéseket sem, amelyek Móricz önéletrajzi regényének befogadástörténete során megosztották az értelmezőket (pl. az autobiografikus hitelesség, a műfaji olvashatóság, a szöveg időszerkezeti problémája), azonban ezekre csak utalásszerűen kívánok reflektálni. Mindenesetre az elgondolkodtatónak tűnik, hogy egy olyan műalkotás, amely – egyébként viszonylag csekély számú – értelmezőjét az írárok születésének kulturális és irodalmi diskurzusától függetlenül élesen elkülönülő következtetésekre sarkallta, miképpen maradhatott oly sokáig a valóság leképezésének problémátlanságát feltételező interpretációk olvasmánya (a kivételt részben Szávai, de különösen Dobos már említett tanulmányai jelentik).

Természetesen nemcsak a recepciótörténet áttekintése vezetheti az olvasót az iménti következtetésekre. Ha elfogadjuk a szöveg – és részben a hagyományozott értelmezéstörténet – által felkínált olvasási javaslatot, mely az önéletírás közegéhez rendeli a megértő tevékenységet, akkor mindenképpen számot kell vetnünk azzal, hogy az utóbbi évek, évtizedek autobiográfiára vonatkozó elméleti koncepciói eleve megkérdőjelezni látszanak az elbe-

⁵ CZINE, Móricz Zsigmond, *i. m.*, 130.

⁶ DOBOS István, *Példázat és emlékezés: A családtörténet újraírása (Móricz Zsigmond: Életem regénye) = D. I., Az én színrevitele: Önéletírás a XX. századi magyar irodalomban*, Bp., 2005, 182–208.

szélei hitelességre irányuló és a nyelv referenciális jelentéspotenciáljából táplálkozó szociális indíttatású olvasásmódokat. S bár az *Életem regényét* értelmezni kívánó elemzésnek semmiképpen nem lehet tárgya az önéletírás elméletére vonatkozó kérdések részletekbe menő taglalása, azonban röviden érdemes azon koncepciók meglátásaira utalni, amelyek jelen szövegolvasás kialakulását jelentősebb mértékben befolyásolták, és amelyek ezzel együtt az önéletrajz fogalomhasználatának tisztázására (vagy épp problematikussá tételére) szolgálnak.

2. A szövegolvasás elméleti kerete: önéletírás-olvasatok

Az önéletírással foglalkozó teoretikus tanulmányok szerteágazó problémafelvetései közül csak két olyan részterület rövid, vázlatos áttekintésére vállalkozom, amelyek vizsgálata jelen írás gondolatmenetének kiindulásához elengedhetetlenül fontosnak tűnik. Egyrészt szükségesnek látszik körülírni, hogy mit érthetünk *önéletírás* fogalmán, amelynek megvilágításához mindenképpen nélkülözhetetlen feladat körüljárni a műfaj (?) meghatározása körül kialakult elméleti viták legfontosabb kérdéseit. Másrészt az autobiográfiák „hitelessége” kapcsán körvonalazódó kételyeket venném számba, hiszen ezen belátások már önmagukban is elbizonytalaníthatják – önéletrajzi olvasás esetén legalábbis – az *Életem regényének* tulajdonított (valóság)reprezentációs értelmezési sémák hatékonyságát. E szűkítés következtében persze az elméleti alapvetés kénytelen – kissé „mesterséges” módon – kiszakítani e kérdéseket abból az összetett kontextusból, mely képes lenne kellő mélységben megvilágítani az autobiográfia körül kialakult polémia sokoldalúságát.

Az önéletírással kapcsolatosan magának a fogalom jelentésének a meghatározása adja a legnagyobb problémát. Eleve utal a kérdés összetettségére az autobiográfiáról szóló elméleti írások terminológiájában tapasztalható jelenség, hogy a hagyományosan használt elnevezéseken és a mellettük/helyettük keletkező újabb fogalma-

kon egész mást értenek az egyes értelmezői közösségek, elméleti iskolák. A szakirodalom által – többé-kevésbé szinonimaként – használt *önéletírás*, *önéletrajz*, *autobiográfia* terminusok mellett a kibővített értelmű *autográfia* (illetve magyar fordítása(i): *én-írás*, *ön-írás*), illetve *élettörténet* elnevezésekkel próbálják meghatározni a szerzők az általuk kijelölt szövegcsoportok összességét (bár bizonyos esetekben helyesebb szövegek helyett írás- és olvasásmódról beszélni). A fogalmi használat sokszínűségéhez és a hozzájuk kötődő jelentések tisztázatlanságához valószínűleg hozzájárultak az önéletírás-elmélet kialakulásának azok a sajátosságai is, melyeket Séllei Nóra XX. századi írónők önéletrajzeit vizsgáló monográfiájában összegez. Amint arra a szerző rámutat, a viszonylag későn, a XX. század második felében körvonalozódó műfaji teória épp akkor alakult ki, amikor számos elméleti belátás tette megkérdőjelezhetővé e törekvések jogosságát.⁷ Az önéletrajzok központi „elemét” képező szubjektum ábrázolhatóságát kételyekkel illető posztstrukturalizmus mellett ugyanis a legnagyobb kihívást az jelentette, hogy magának a műfajelméleti vizsgálódásnak és a hagyományos irodalmi kánonoknak a legitimitása kérdőjeleződött meg (elsősorban a feminista és a posztkoloniális irányzatok, illetve a kultúrákritika térnyerése révén). Minden bizonnyal ez is hozzájárult ahhoz a paradox jelenséghez, hogy az önéletírás egyre erősödő kanonizációját folyamatosan a műfaji megkülönböztetést elvető teoretikus törekvések kísérik. Mindenesetre a terminológiai változatosság a hozzájuk kapcsolódó értelmezési hagyományokkal együtt szinte kibogozhatatlanná teszi az önéletírás-olvasatok összekapcsolódó, egymást gyakran átfedő, más esetben bíráló és cáfoló jelentésköreit. Viszont egy önéletrajzi regényről (jelen esetben az *Életem regényéről*) való megszólalás előtt mindenképp tisztázni kell(ene), hogy milyen értelemben tekinti az adott olvasat érvényesnek az *autobiográfia* terminus használatát a szöveggel való párbeszéd kialakításakor. Ennek szükségességét igazolja az a tény, hogy „az autobiográfiának más és más értelme tárul föl attól függően, hogy egyetlen körülhatárolható, hagyományos értelemben vett irodalmi műfajként, netán az önéletrajzi

⁷ SÉLLEI Nóra, *Tükröm, tükröm... Írónők önéletrajzai a 20. század elejéről*, Debrecen, 2002, 17–18.

vagy személyes műfajok gyűjtőnév alatt több szövegtípus közös nevezőjeként fogjuk fel, vagy mint az írás egy különleges helyzetét, az írás alanyának az önéletírói programmal, tervezettel jelölt aktivitását, esetleg mint az olvasás vagy a megértés alakzatát tekintjük.”⁸

Az az olvasásmód, mely elsősorban a szövegek többértelmű és elvben lezárhatatlan jelentéseinek feltárására vállalkozik, eleve megkérdőjelezhetővé teszi nemcsak az önéletírás, hanem bármilyen műfaj definitív körülhatárolhatóságának igényét (mivel a műfaj „felismerését” és a szövegre való „alkalmazását” az olvasás alakzataként tartja számon). Az autobiográfia esetében azonban – mint arra már utaltam – a műfaji kategóriaként való használat is bizonytalanra vált az utóbbi időkben. Ha befogadói oldalról tekintjük ugyanis a kérdést, nem lehet olyan tulajdonságokat, formai-poétikai sajátosságokat megfogalmazni az önéletírással kapcsolatosan, amely lehetővé tenné más írásformák elkülönítésétől. Vagy másik oldalról tekintve ugyanezt a megállapítást: az önéletírásként számon tartott szövegeknek alig van olyan specifikuma, amely minden egyes, a „műfaj” körébe tartozóként kanonizálódó alkotásra igaznak bizonyulna. Ennek köszönhetően az önéletrajz körüli „műfaji viták, melyeknek a tragédia vagy a regény esetében olyan óriási heurisztikus értékük lehet, az önéletrajz kapcsán lehangolóan meddőek maradnak.”⁹ A műfajiságra vonatkozó kétely azonban természetesen nem jelenti azt, hogy ettől függetlenül nem törekednek néhányan – s az olvasói szokásokat, alapelvárásokat tekintve jogosan – az önéletírás hagyományosabb felfogásának megőrzésére.

Némileg ez a szándék vezérli az autobiográfia eddig talán legkimerítőbb körülírását megkísérlő Philippe Lejeune-t is, akinek az önéletrajzi szerződésre vonatkozó elmélete egyrészt őrzi a fogalom műfajként való elképzelésének hagyományát, másrészt némileg túl is lép azon.¹⁰ A koncepció – miszerint a szerző által felkínált szerződés biztosítja az olvasó számára az autobiografikus olvashatóságot azáltal, hogy garantálja a szerző, az elbeszélő és

⁸ Z. VARGA Zoltán, *Önéletírás-olvasás*, Jelenkor 2000/1, 87.

⁹ Paul de MAN, *Az önéletrajz mint arcrongálás*, Pompeji, 1997/2–3, 94.

¹⁰ LEJEUNE, *Az önéletírói paktum*, i. m.

az elbeszélte én közös tulajdonnévvel jelölt azonosságát – azzal, hogy csak bizonyos szövegegyüttesre tartja érvényesnek az önéletírás megnevezést (és a hozzá kapcsolódó olvasásmódot), némileg műfajként határozza meg a fogalom használatának érvényességét. Másfelől viszont a szerző és az olvasó közös együttműködésének, paktumának termékeként tekinti, s ebből következően elsősorban az olvasás aktusához kötődőnek tartja az önéletírást. Mindezek mellett elmélete kapcsolódik azokhoz az elgondolásokhoz is, melyek az autobiográfiára mint beszédaktusra tekintenek, hiszen „Lejeune az önéletírás problematikáját a közzététel átfogó szintjén próbálja megragadni: az önéletrajzi paktumban, vagyis a szerző által az olvasó számára javasolt, kifejtett vagy kifejtetlen szerződésben. Ez a szerződés (...) dönti el a szöveg olvasási módját és váltja ki azokat a szövegnek tulajdonított hatásokat, melyek az olvasó számára önéletírásként definiálnak egy írást”¹¹ (kiem. részben az eredetiben, részben tőlem – B. N.).

Az önéletírás beszédcselekvésként való felfogása szintén a szerzői szándékot tekinti az értelmezés kiindulópontjának, az autobiográfiát pedig olyan kommunikációs tetteként gondolja el, melyben a megnyilatkozás cselekvésvértékűvé válik, oly módon, hogy a megnyilatkozó én beszédével formálja meg és alakítja (át/ki) önmagát. A már említett Lejeune mellett többek között az Elisabeth W. Bruss, H. Porter Abott munkásságában jelentkező, beszédaktus-elméletre hagyatkozó meglátások mutatkoznak különösen párbeszédképesnek az *Életem regénye* értelmezésének kimunkálásakor.

Az önéletírás műfaji elgondolását talán Paul de Man koncepciója kérdőjelezi meg legradikálisabban. Az *önéletrajz mint arcon-gálás* című tanulmányában arra a következtetésre jut a szerző, hogy az olvasás folyamán illúzióknak bizonyul a szöveg szerzőjének az az egysége, amely az önéletrajzi szerződést mozgásba hozhatná: a nyelv figuratív jellege miatt a szerzői szubjektum ugyanis megkettőződik (a szöveg szerzőjére és a nevét viselő szövegbeli szerzőre). Eszerint „az önéletrajz tehát nem műfaj vagy beszédmód, hanem az olvasás vagy a megértés figurája, ami bizonyos mértékig

¹¹ Z. VARGA Zoltán, *Az önéletírás-kutatások néhány aktuális elméleti kérdése*, Helikon, 2002/3, 254.

minden szövegben megjelenik”.¹² E kiterjesztett értelmezés alapján természetesen bármi felfogható önéletrajzként, hiszen minden szöveg olvasása esetében szembesülnünk kell a címlapon látható szerzői tulajdonnév fent leírt topológiai mozgásával.

Ez a rövid fogalmi áttekintés is érzékeltetheti, hogy milyen nehéz helyzetbe kerül az, aki egy önéletrajzi szöveg (ha nevezhetjük még így egyáltalán) értelmezésére vállalkozik. Séllei Nóra már idézett monográfiájának bevezetőjében ezzel kapcsolatban teljes joggal állapítja meg, hogy „szinte lehetetlen számot vetni az önéletrajz – vagy önéletrajzi szövegek – műfajelméletével vagy műfaj történetével (...), még kevésbé lehet lineáris és koherens narratívába rendezni az önéletrajz-felfogásokat, hiszen attól függetlenül, hogy miképp közelítünk az egyes definíciók felé, biztosan lesz egy olyan pozíció, melyből minden, az önéletrajzra vonatkoztatott állítás megkérdőjelezhetővé válik”.¹³ Különösen problémásnak tekinthető az önéletírás körül körvonalazódó diskurzus, ha figyelembe vesszük, hogy a kibontakozó viták és az önéletírás-értelmezéseket gyökeresen felforgató teóriák terjedése ellenére a befogadói elvárásokat továbbra is erősen meghatározzák az autobiográfiák valóságűségét, őszinteségét és áttetszőségét számon kérő olvasási szokások. Z. Varga Zoltán önéletírás-olvasást vizsgáló tanulmánya azonban épp ezeket áttekintve érvel igen meggyőzően amellett, hogy a három kategóriával körvonalazott olvasói beállítódások felszámolása és más nézőpontú megközelítésekkel való helyettesítésük a szövegek gazdagabb jelentésvilágához biztosít hozzáférést.¹⁴

Az önéletrajzi elbeszélő őszintesége a beszédszituáció nyelvnek való kiszolgáltatottsága miatt tekinthető működésképtelennek: nincs ugyanis kontextus nélküli megszólalás, az önéletíró pedig önazonosságát magával a nyelvvel dialógusba lépve alakítja ki. A nyelv dialogikus, rögzült és egyértelmű jelentéseket közvetíteni képtelen természete miatt „a csak vele szemben konstituálódó én sem ragadható meg lezárt, 'jellemmezhető', tulajdonságokkal bíró

¹² DE MAN, *Az önéletrajz...*, i. m., 95.

¹³ SÉLLEI, *Tükröm...*, i. m., 18.

¹⁴ Z. VARGA, *Önéletírás-olvasás...*, i. m.

struktúráként.”¹⁵ Ez különösen termékeny szempontnak bizonyul az *Életem regénye* újraolvasásakor, amint azt Dobos István már idézett tanulmánya is bizonyítja, amely részletesen elemzi, hogy az elbeszélő önéletrajzi én az emlékek felidézésekor nemcsak a személyekkel és a szituációkkal, hanem az azokat létrehozó nyelvvél is párbeszédbe lép, aminek köszönhetően „az önéletrajzi személyiséget őt megelőző diskurzusok jelenítik meg”¹⁶ (kiemelés az eredetiben). Másrészről pedig ehhez kapcsolódva a regény értelmezésének egyik fontos szempontja lehet – amint erre adott helyen még visszatérek –, hogy mi okból és miképpen próbálja meg az elbeszélő az elbeszélte énnel való azonosságának látszatát fenntartani, és miért bizonyul ez végül illuzórikusnak.

Az önéletírások olvasását leginkább a hitelesség realista ábrázolását elváró befogadói alapmagatartás határozza meg. Z. Varga szerint ez az olvasásmód arra törekszik, hogy a nyelv figurális jelentéstartományának működését a háttérbe szorítsa, ami így képesnek mutatkozna a szövegen kívüli világ problémátlan és egyértelmű leképezésére. Azonban a hitelesség megteremtése is csupán a szöveg retorikai alakzatainak teljesítménye, aminek köszönhetően az önéletrajz nem áll közelebb a valósághoz, mint bármilyen más fikatív írás. Dobos István jegyzi meg ezzel kapcsolatosan, hogy a posztstrukturalista szubjektumelmélet meglátásai nyomán „kérdéssé vált az eredet felől elgondolt személy, s a neki megfelelő szerző alakzata, valóság–fikció kételemű szembeállítás, s határaik megvonása irodalmi, illetve más elbeszélő művekben a szövegek megnyilatkozás-szerkezeteinek különbsége alapján”.¹⁷ A helyzet ellentmondásosságát fokozza, hogy amennyiben „az önéletírás irodalmi értékeket akar felvonultatni, úgy ellent kell mondania önnön realista küldetésének”.¹⁸ Ezek a meglátások pedig arra irányíthatják a figyelmet, hogy az *Életem regénye* esetében sem a szerző hiteles életrajzát kutatva érdemes közelíteni

¹⁵ Uo., 90.

¹⁶ DOBOS, *i. m.*, 194.

¹⁷ DOBOS István, *Bevezetés: Az önéletírás elméletei* = D. I., *Az én színrevitele*, *i. m.*, 10.

¹⁸ Z. VARGA, *Önéletírás-olvasás...*, *i. m.*, 92.

a szöveghez, hanem más, termékenyebb szempontokat előtérbe helyezve kell újraolvasni azt.

Az eddigiekhez hasonlóan az autobiografikus alkotások áttetszőségére, azaz a nyelvi megalkotottságuk figyelmen kívül hagyására törekvő olvasásmódoknak is komoly kihívásokkal kell szembeülniük. Az önéletírás ugyanis arra törekszik, hogy elfedje az elbeszélés megformáltságát, s azt a látszatot igyekszik kelteni, hogy az elbeszélte tárgyiasságok önmagukban létezők, történeté válásuk pedig alakítás nélkül megy végbe, azonban – ahogy az már az eddigiekben is látható volt – ez az elfedés is a nyelv produktumának bizonyul, ami önreflexív módon épp a szöveg létesített mivoltára hívja fel a figyelmet.

Mindezek ellenére természetesen nem állítható, hogy a fent összegzett elméleti belátásoknak egy csapásra sikerült megszűntetniük egy korábbi olvasói hagyomány szokásrendszerét. Nem arról van szó ugyanis – amint ezt többen is nagyon helyesen leszögezik –, hogy kirekesztő módon idejétmúltnak és elvetendőnek kellene tekintenünk a fenti kategóriák alapján történő olvasást. Az autobiográfia írásának és olvasásának aktusában ugyanis egyszerre van jelen a valóságot ábrázoló és létesítő jelleg, hiszen „nem választható külön a 'reális', a 'szövegbeli' és a szöveget alkotó 'én' (a 'szerző')”, de nem is feleltethetők meg egymásnak. Az *így kialakuló 'billegésben' (azonosság és különbség egymást törölő játékában) az önéletrajz elveszti 'leképező', de 'kitalált' jellegét is*¹⁹ (kiem. tőlem – B. N.). Mivel pedig az önéletírásban az idézett kettősség közti állandó ide-odamozgás válik reflektálttá, az ilyen jellegű szövegek vizsgálata különösen alkalmasnak mutatkozik arra, hogy újragondolásra készítse a befogadást a valóság és fikció viszonyának, illetve a mimetikus leképezésen alapuló olvasás kérdése kapcsán.²⁰

¹⁹ KULCSÁR-SZABÓ Zoltán, *A személyiségkonstrukció alakzatai a Tücsökzenében* = K-SZ. Z., *Az olvasás lehetőségei*, h. n., 1997, 91–92.

²⁰ Nem véletlen, hogy az önéletírás nemcsak az irodalomtudomány számára válik egyre inkább kitüntetett kutatási területté, hanem a kortárs irodalmi törekvéseknek is meghatározó vonulatát képezi a műfaj hagyományainak újraírása. Persze akár meg is fordítható a kettő közti viszonyrendszer, hiszen a hatvanas, hetvenes évektől kezdődően a posztmodern próza bizonyos törekvései – valóság és fikció nyelvi átjárhatóságának nyelvi reflexiója, a teleologikus életelbeszélés

Mindezen elméleti meglátásokat az *Életem regényére* vonatkoztatva egyrészt a Kulcsár-Szabó Zoltán által említett „billegő pozícióból” látszik alkalmasnak kiindulni, hiszen – mint arra utalni fogok később is – a regény alapvető szervezőeleme az elbizonytalanítás, a jelentések közti lehetséges mozgások többértelműségének kiaknázása. Némileg ugyanez a több irányba szétágazó mozgás vezet az *önéletrírás* fogalmának használatakor is. Mert bár az autobiográfiát és az aszerinti olvasást elsősorban olvasói döntésként értelmezem a továbbiakban, emellett az egyszerűség (és a folyamatos reflektáltság kínzó kényszerét is elkerülendő) élni fogok az önéletrajzi regény/szöveg fogalmakkal is. Adott esetben olyan koncepciók együttes alkalmazására is sort keríték a szövegolvasás során, amelyek eltérő módon adnak értelmet az önéletrírás terminusnak, úgy gondolom azonban, hogy az *Életem regényének* poétikai világa maga kínálja fel e többféle szempontrendszer közös alkalmazhatóságát. Bár tudom, hogy ez módszertanilag némileg kifogásolható, a regény megszólaltatása érdekében mégis úgy vélem, szükségszerű és termékeny szempontokat biztosító eljárás.

3. Autobiográfia és/vagy fikció?

Annak ellenére, hogy az *Életem regénye* recepciótörténete során többen is utaltak rá, hogy Móricz alkotása szokatlan formájú autobiográfia²¹, önéletrajzi regényként való olvasásának kételye

sek és általában a kauzális logikára épülő történetmondás megkérdőjelezése – éppen az önéletrajz műfajának sajátos dekonstrukciójában találták meg e problémák színrevitelének egyik lehetséges módját. Ez pedig érthető módon irányította rá az elmélet figyelmét a teoretikus szempontból addig erősen elhanyagoltnak mondható önéletrírásra.

²¹ Ezzel kapcsolatosan jogosan vethető fel az a már érintett kifogás, hogy mihez képest minősül az *Életem regénye* az önéletrajz szokatlan és különleges esetének, ha az ide sorolt művek eleve eltérőek egymástól, és az autobiográfia „minden egyes esete kivételnek tűnik a szabály alól” (DE MAN, *Az önéletrajz...*, i. m., 94.). Az említett tanulmányok elvárési rendszerében (általában nem reflektáltan) a Z. Varga tanulmányában elemzett három fogalom (őszinteség, valóság-hűség, áttetszőség) köré csoportosuló olvasásmód jelentette azt a viszonyítási pontot, amellyel összevetve Móricz műve némileg rendhagyónak tűnt.

igazából sohasem merült fel az értelmezők körében. Látszólag ugyanis a szöveg megfelel a Lejeune által leírt önéletrajzi szerződés kritériumainak, amennyiben az önéletrajz szerzője, elbeszélője és főhőse, azaz elbeszélője azonosságát a közös tulajdonnévi jelölés biztosítja. Azonban a regény „furcsaságait” részletesebben szemügyre véve, egyáltalán nem válik bizonyossá az, hogy a mű minden kétséget kizáróan támogatná az olyan jellegű olvasást, mely életrajzi hitelességet számon kérve a referenciális beszédmód teljesítményének tartaná a szöveget. Ezt a meglátást igyekszik igazolni Dobos István már többször idézett elemzése is, amely igen részletesen és meggyőzően bizonyítja azt, hogy az *Életem regénye* a jelentések egyértelmű rögzítése helyett az önértelmezés (és így az olvasás) lezárhatatlanságát részesíti inkább előnyben. A továbbiakban ezért részben az ő megállapításaira (is) támaszkodva vizsgálom azt, hogy az *Életem regénye* miképpen bizonytalanítja el az olvasót akár az autobiografikus és fiktív olvasás közti döntés, akár az életrajzi és/vagy társadalmi-történelmi valóságra vonatkozathatóság kérdésében.

Az *Életem regénye* paratextusait tekintve már a befogadás előtt bizonytalanná válik a tekintetben az olvasó, hogy milyen stratégiával volna érdemes közelítenie az alkotáshoz. Az *Életem regénye* cím ugyanis kétféle olvasásmódra egyszerre tesz javaslatot, amennyiben a szerzői én élettörténetének elbeszélését és ennek hangsúlyozottan a fikcionálás aktusával létrehozott változatát ígéri. Ez különösen azért válik fontossá, mert – H. Porter Abott megfogalmazásával élve – „az önéletírás és a regény közötti különbség (...) nem az előbbi tényszerűségében és az utóbbi fiktív voltában, hanem az általuk kiváltott eltérő olvasói hozzáállásokban keresendő”.²² Abott a kétféle olvasásmód különbségét a szövegre adott eltérő alapgatartású válaszként írja le: míg az auto(bio)grafikus olvasást a „gyanú” érzete kíséri (amennyiben az önéletrajzi elbeszélő önmagáról tett kijelentései a szerzői én szándékának megfelelően nem mindig feleltethetők meg a szövegvilágon kívül eső igazságtartalmaknak), addig a fiktív olvasást az „ártatlanság”

²² H. Porter ABOTT, *Önéletírás, autográfia, fikció: kísérlet a szövegtípusok osztályozására*, Helikon, 2002/3, 292.

attitűdjével jelöli, ami a való élettől elválasztott szövegtérben a fikcionális játékszabályainak megfelelően fogadja el igaznak, a szerző „manipulációjától” mentesnek az olvasottakat. Móricz regényének címe viszont eldöntetlenül hagyja, hogy az olvasó melyik befogadói magatartásra rendezkedjen be. Mindezt fokozza a cím által keltett olvasói elvárások és a regény tartalma között feszülő ellentét is: míg az *Életem regénye* jelölés egy retrospektív távlatból megfogalmazódó teljes (legalábbis a megírás időpontjáig eljutó) életpálya megrajzolására utal, addig maga a mű csak az elbeszélő gyermekkorának eseményeit tárgyalja (ráadásul ez csak a regény végén derül ki, hiszen a narrátor csak ekkor jelenti be, hogy milyen eseménnyel óhajtja lezárni az elbeszélte élettörténetet).

A szöveg paratextusainak sorában az alcímek, illetve a fejezetcímek is hasonló összetettséggel jelenítik meg az olvasásmódok közti bizonytalanságot. Dobos István az alcímek (*Csécse – Boldog sziget; Istvándi – Földrengés után; Pthrügy – A feledhetetlen szenvedések*) lehetséges jelentéseit elemezve jut a cím értelmezéséhez hasonló következtetésekre: „az alcímekben az élet színtereire természetesi metaforák kapcsolódnak, amelyek a példázatszerű emlékezés jelentésének összegzésére hivatottak, de a közbejövő életrajzi diskurzusok következtében a retorikus szinten létrejövő kapcsolatok aláássák a reprezentáció mimetikus trópusainak jelentését”.²³ A fejezetcímek esetében sincs ez másképpen: néhányuk egyértelműnek tűnő hely-, fogalom- és alakjelölése (pl. *Istvándi, Pista, Középosztály*) a valóság leképezésének szándékáról tanúskodik, míg mások metaforikus értelmezéssel hangsúlyozzák az életesemények nyelvi megformálásának esztétikai összetettségét (pl. *Kasztok küszöbén, Szélcsond* stb.). Ez utóbbiak körében olyan példát is találunk, amelyek mitikus távlatok irányába nyitják az értelmezést, azáltal, hogy a család csécsei bukását bibliai motívumok jelentéseinek feleltetik meg (*Apokalipszis, Apostolok oszlása*). Ez pedig láthatóan a regény egészére érvényesnek fogadtatja el az autobiografikus és a fiktív olvashatóság közti eldöntetlenséget és ide-oda mozgást.

²³ DOBOS, *i. m.*, 183.

Az életrajzi események felidézése és elbeszélése szintén kettős irányultságot mutat. Az önéletrajzi elbeszélő egyrészt ugyanis törekszik arra, hogy „valós” tulajdonnevekkel jelölt személyekkel és helyekkel, pontosan rögzített időpontokkal hitelesítse az elmondottakat, másrészt azonban különféle narrációs és retorikai eljárásokkal az elbeszélés poétikai megformáltságára, és épp ezért a valóságábrázolás helyett a nyelv általi valóságábrázolásra helyezi a hangsúlyt. Dobos István írása például igen szemléletesen elemzi azt, ahogyan az elbeszélő – különösen a regény elején – más személyek (elsősorban családtagok) történetmondását, emlékeit idézi fel saját és családja élettörténetének elbeszéléséhez, ám a narratori mindentudás hiányában nem képes szavatolni azok hitelességét.²⁴ Mivel nincs olyan nézőpont és megszólalás, amely garantálná az elbeszélte események (valóságra vonatkozó) igazságértékét, nem biztos, hogy szerencsés megbízható narrációjú és egyértelmű jelentéssel bíró alkotásként olvasnunk Móricz művét.

Mindezt a szöveg egyes autoreflexív önértelmezésként olvasható részletei is erősíthetik a befogadóban. Arra már Dobos tanulmánya felhívta a figyelmet, hogy a regény elbeszélője többször is utal arra, hogy a felidézett és elbeszélte események jó része a felidéző és elbeszélő személyek által alakított legendáknak, mitikus vagy mesés történeteknek tekinthetők. Más helyeken pedig az elbeszélői kompetencia hiánya lepleződik le – ami a regény egészére vonatkoztatva az egyértelmű jelentésképzés lehetőségét áthatja alá. Különösen szembeűnő ez például a harmadik rész *Középosztály* című fejezetében olvasható emlékidézés esetében, amikor az elbeszélő nagybátyjait, a Pallagi-fiúkat jellemzi, amihez kapcsolódva anyja visszaemlékezését is beépíti a szövegbe. Az anya egyenes idézetként olvasható szavaiból kiderül, hogy egy általa biztosnak hitt emlékérről az időbeli távolság miatt nem lehet olyan tapasztalata, amely a szavahihetőséget garantálhatná önmaga (és közvetetten az olvasó) számára.²⁵ Az őt megidéző elbeszélő ezt kommentálva arra jut, hogy a történetek elbeszélésének igazságértékét nem a valóság igazolásának feltételeként kell elgondolni:

²⁴ *Uo.*, 185–187.

²⁵ „– Csetfalva ott van szemben a beregi parton. Olyan kis öreg papiház volt ott, csak oly kicsi, mint a többi parasztház. Faragott oszlopok voltak a tornáccon.

„Édesanyám sommázva adta elő a kész érvet. Az érvenek kellett hatni s nem látta szükségesnek, hogy kihangsúlyozza, honnan vette az érvet. (...) Mert édesanyám nem hazudott soha. Az számtalanszor megtörténhetett, hogy az ideálisshoz való törekvése eltorzította a hiteles képet, úgy értem, hogy akiket szeretett, azokat mód nélkül fel tudta dicsérni s hibáikat lecsökkenteni, s az eseményeket is képes volt alakítani úgy, hogy kedvező fényt vessen szeretteire, rögtön beolvastva a magyarázatát a 'nemszeretem' dolgoknak. Ez azonban nem hazugság, annak csupán valami távoli rokona, alfaja: színezés. De hogy ő ténybeli dolgot másképp mondott volna el, mint ahogy meggyőződése szerint volt, arra aligha volt eset életében.”²⁶ Az emlékek által felidézett történetek hitelessége tehát csak az elbeszélés által kialakított világon belül kérhető számon eszerint. Ez pedig arra figyelmezteti az olvasót, hogy nem szerencsés úgy közelíteni a regényhez, hogy az alkotás világán kívüli ismeretek, tények és a szöveg összetetéséből ítéljük meg az olvasottak igazságtartalmát (bár némileg más előfeltevésekből kiindulva még ez sem egészen terméketlen szempont, mint az a későbbiekben ki fog derülni). A történetek megformáltságának és az elmondottak hitelességének kapcsolatát tovább árnyalja az elbeszélő, amikor – az előző idézet folytatásaképpen – édesapját jellemzi: „...édesapám, aki szintén nem volt hazug ember, úgy beszélt, hogy ismerni kellett miről van szó s mért mond valamit így, vagy úgy. Ő született mesélő volt, aki azonban nem szeretett mesélgetni. De ha elmondott valamit, egy regényíró fantáziájával alakította át. Le lehetett volna írni, úgy ahogy elmondta, szó szerint mint novellát. Mint realista novellát, ami mindig *a valóságból táplálkozik s mégis költészet*”²⁷ (kiem. tőlem – B. N.). Ez alapján

– Hogy lehet, te Erzsi, hogy te erre emlékszel, hiszen kétéves voltál, mikor elvittek téged Fejércsére, én már ott is születtem 1862-ben. És te 1859-ben születtél.

– Pedig én úgy emlékeztem mindig, – gondolkodott el édesanyám. – Még arra is emlékeztem, hogy egyszer leütöttem egy cserép virágot a tornác karfájáról... de most egészen megzavartál. Ha kétéves voltam, akkor igazán, hogy emlékeznek... Kétéves koromra csak mégsem emlékszem...” (MÓRICZ Zsigmond, *Életem regénye*, Bp., 1939, 334–335. – a továbbiakban: *Életem...*)

²⁶ *Uo.*, 335.

²⁷ *Uo.*, 335–336.

az elbeszélő önéletrajza sem olvasható másképpen, mint olyan elbeszélésként, ami eredetét tekintve ugyan a szövegen kívüli valóság különféle közegeiből (statisztikai adatok, újságcikkek, beszámolók stb.) építkezik; ezeket pedig a fikcionálás aktusai olyan imaginárius élettörténetté (lásd: *költészetté*) alakítják, amelynek igazsága csakis a szöveg saját világának szabályait elfogadva válik megismerhetővé az olvasó számára.

Az így kialakított élettörténet elbeszélésében természetesen kiemelt jelentőségűvé válik az emlékezés folyamata. Általánosságban is igaz, hogy az autobiográfiák létrejöttében alapvető szerepe van az emlékezetnek, hiszen az önéletrajzi elbeszélő csakis általa képes kapcsolódni elbeszélte énjéhez. Mekis D. János egyik tanulmánya Dilthey koncepciójára hivatkozva vizsgálja többek között az emlékezetnek az önéletírások létrejöttében játszott szerepét; eszerint az emlékezés a megélt élet megértését teszi lehetővé oly módon, hogy az események között szelektálva az időbeli folyamatos változásnak az értelmére képes reflektálni: „az emlékezet ebben az értelemben lép fel közvetítőként a valóságos események (s azok alanyai és tárgyai), valamint a nyelvileg megformált retrospektív önelbeszélés között”.²⁸ Ez a megállapítás némileg más megvilágításba helyezi azokat a meglátásokat, melyeket a regény kétféle olvashatóságával kapcsolatos eldönthetlenségről mondtunk korábban. A szöveg ugyanis – mint látható volt – a „valóságos eseményekre” vonatkozó (autobiografikus) és a „nyelvileg megformált önelbeszélés” teremtettségét hangsúlyozó (fiktív) olvasás közötti „közegbe” utalja a jelentésképző tevékenységet, azáltal, hogy fenntartja a kettő közti ingadozás lehetőségét. Mekis D. értelmezése alapján pedig ez a közties közeg nem más, mint az emlékezet közvetítőrendszere, ami a megtörtént események és az elbeszélte élettörténet között biztosítja az átjárhatóságot. Azaz az *Életem regénye* sokkal inkább magának az emlékezésnek a mediális működését, és kevésbé az emlékezet által rekonstruált élettörténetet állítja az elbeszélés középpontjába. Ugyanez a megállapítás persze más oldalról is igazolható. A recepciótörténet során szinte mindenki felhívta a figyelmet arra, hogy az állandó ismétlések, az emlékezést irányító és a történetmondás folyamatosságát lépten-

²⁸ MEKIS D., *Referencialitás...*, i. m., 264.

nyomon megszakító asszociációk mennyire megnehezítik a mű befogadását.²⁹ Ez az időben ide-odaugráló, távoli múlt, közelmúlt és a megírás jelene közt váltakozó, különféle alakokat és a hozzájuk tartozó nyelvhasználatokat megidéző narrációs technika magának az emlékezésnek az aktusát beszéli el. Annak a történetét, ahogyan az önéletrajzi elbeszélő csapongó és számtalan forrásból táplálkozó emlékezete közvetíti (és egyben létrehozza) önmaga számára saját életét. Nem egy élettörténetről olvasunk tehát igazából, hanem arról, hogy milyen közvetítőrendszer(ek) (emlékezet, nyelv) révén és miképpen férhető hozzá az elmúlt élet tapasztalata az elbeszélő én számára. Ezért van az, hogy az elbeszélés lemond arról a Mekis D. által említett, önéletírásra jellemző szövegformálási eljárásról, amely „célképzetek és oksági összefüggések rendjében” mutatná be az időben változó szubjektum életéből kiválasztott eseményeket.³⁰

A regény egészét meghatározó és a többféle olvasási lehetőséget egyszerre felkínáló poétikai eljárások sorában az elbeszélői távlatok változtatása szintén a teleologikus irányultságú, metonimikus történetmondás felbontására szolgál. Az emlékidézés asszociációs mozgását imitáló elbeszélő több szempontból sem tekinthető egységes nézőpontot és beszédmódot képviselő történetmondónak. Egyrészt az önéletírásra általában jellemző homodiegetikus narrációt gyakran váltja fel a kívülálló, harmadik személyű heterodiegetikus elbeszélés (ha például olyan eseményekről ad számot, melyeknek személyesen nem volt részese): ez a kétféle elbeszélés-mód természetesen az eddigiekben vázolt gondolatmenet logikája alapján önéletrajzi és fiktív értelmezhetősége közti váltakozásként (is) olvasható. Másfelől az önéletrajz elsődleges, az egész elbeszélésért felelős narrátora igen gyakran adja át a történetmondás lehetőségét másodlagos elbeszélőknek. A helyzetet még összetettebbé teszi, hogy a szereplők (apa, anya, rokonok) mellett nagyon gyakran magának az elsődleges önéletrajzi elbeszélőnek a múltban

²⁹ Ezzel kapcsolatosan Szávai elemzése például a következőket jegyzi meg: „a szerző egyrészt deklarálja, hogy életének története nem több gyermekkorának történeténél, másrészt viszont, *nem tudván vagy nem akarván minden gyermekkori élményét elmondani, időben későbbi mozzanatokkal igyekszik teljessé tenni a portrét*” (SZÁVAI, *i. m.*, 176.; kiem. tőlem – B. N.).

³⁰ MEKIS D., *Referencialitás...*, *i. m.*, 266.

megidézett énje válik másodlagos narrátorrá. Akkor lesz azonban igazán bonyolulttá a helyzet, amikor az elsődleges és másodlagos elbeszélő történetmondása váltogatja egymást, ám az elsődleges narrátor hol a saját jelenéből a múltat rekonstruáló, és ezért értelmező távlatból, hol a másodlagos történetmondó szűk látókörű nézőpontjából beszél (sőt, néha mindezt színezi a Móriczra igen jellemző, más szereplők tudatát megjelenítő szabad függő beszédben megnyilvánuló nézőpont). A harmadik rész tekinthető talán a legösszetettebbnek ilyen szempontból, különösen azok a fejezetek, melyek a megírás jelene előtt tizenkét évvel játszódó prügylátogatást teszik az emlékezés tárgyává és egyben felidézőjévé. Az olvasónak erősen kell koncentrálnia, hogy rekonstruálni tudja, mikor, ki és milyen nézőpontból beszél. Az emlékezet csapongása és a több narrátort, nézőpontot váltakoztató elbeszéléstechnika fejezeteken át tartó, együttes alkalmazása feladja a célelvű elbeszélés folyamatosságát, a megértést jelentősen megnehezítő narrációt állítva annak helyébe. Mindezek mellett az egységes elbeszélői perspektíva további bomlását okozza, hogy az autobiografikus szövegekre általában jellemző retrospektív távlat esetenként átadja a helyét az elbeszélő eseményekhez képest kisebb időbeli távolsággal rendelkező, naplórásra emlékeztető beszámolóknak. Ebben az esetben az elbeszélő nem a megírás jelenének többlettudása felől értelmezi-értékeli a felidézett múlt eseményeit, mivel nézőpontja sokkal inkább igazodik a történetek idejéhez (a kisebb távolság miatt).³¹ Elsősorban a novellaszerű betétként számon tartott epizódokra jellemző az a naplószerű távlat, amelyhez igazodva az elbeszélő úgy meséli el a múlt eseményeit, hogy abban nem fedezhető fel az évtizedekkel későbbi értelmező nézőpont mindentudása (ilyen például a második rész *Édesapám* című fejezete, vagy a harmadik rész kezdete, amikor az elbeszélő Prügrye való érkezéséről és a hazavezető szekérútról számol be). Természetesen a két távlat sehol nem különül el tökéletesen egymástól, hiszen a narrátor – akár mondatonként is – szívesen váltogatja

³¹ A regény naplókat idéző szerkezetének kérdéséhez lásd: SZÁVAI, *i. m.*, 175–176; az *Életem regényének* és Móricz naplójegyzeteinek egyúttolvasásához pedig: ÖRDÖGH Szilveszter, „Bevégeztem életem regényét” – Az emlékiratról mint műalkotásról Móricz ürügyn, *Napjaink*, 1979/9, 16–19.

őket. A prügyi megérkezés leírásakor például a következőket olvassuk: „Aztán ment a szekér és én hátul ültem, a zsákok felett keresztbetett deszkaülésen. (...) Aztán emelte az önérzetemet, hogy egyedül ültem a hátulsó ülésen, mint Kende Zsiga. S mindegyképpen, a nagy érzés, hogy megyek haza. Már ott voltunk kint a szabad mezőn. Ez is annyira meglepett, hogy máig emlékszem rá. Még eddig sohase láttam ily óriási fátlan sík mezőt. Szatmár, azon a tájon, ahonnan jöttem, tele volt fával. (...) Ilyenféle volt a csécsi határ is, s ha én még akkor nem is figyeltem meg, már emlékeim voltak s buzgón örvendeztem a kedves, otthonias tájnak.”³² Az idézet elején olvasható sorokból még nem derül ki igazán, hogy milyen távlatból tekinti az elbeszélő az eseményeket, bár a jelenen való összevetés hiánya inkább a naplószerű beszámolóhoz közelíti az olvasottakat. Majd egy fél mondat erejéig utal a megírás időpontjára (*máig emlékszem rá*), amit követően újra a gyermek nézőpontjához tér vissza (az *eddig* deixise utal rá). A beszámoló aztán ehhez alkalmazkodva beszél el az átélt élményeket, egészen addig, amíg az újabb időhatározói utalások (*akkor*; de különösen a *már*) némileg visszakapcsolnak az elbeszélés jelenének időbeli távlatához. Bár e kettős perspektíva közti átjárás nem a regény egészében meghatározója az elbeszélésnek, ám kapcsolódva a többszörös narrátorok alkalmazásának és az időkezelésnek a már említett technikai megoldásaihoz, láthatóan igen összetetté teszi a látszólag egyértelműnek tűnő történetmondást. Ez pedig egyrészt az önéletrajzi hitelesség ellenőrizhetőségét vonja kétségbe, másrészt a felidéző és a felidézett én(ek) közti viszony értelmezését szubjektumelméleti szempontból készletű újragondolásra.

Mindezekkel szorosan összefügg az *Életem regényének* azon poétikai eljárása, amely a szöveg által keltett elvárások folyamatos rombolásával írható le. Olyan szövegformáló műveletek alakítják ugyanis az elbeszélés világát, amelyek a regény több szintjét áthatóan cáfolnak rá az olvasó előfeltevéseire. Az autobiografikus olvashatóság elvárásának elbizonytalanodását a már tárgyaltak mellett például az is erősítheti, hogy a regény elején viszonylag hosszú ideig nem is az önéletrajz „főszereplőjének” élettörténeté-

³² *Életem...*, 243–244.

ről, hanem a család bonyolult rokoni kapcsolatairól vagy a falu zárt világának természetéről olvashatunk. Ám elvárásainknak a későbbiekben sem egészen felel meg az *Életem regénye*: magának az elbeszélőnek a felidézett gyermekkori énjével történekről továbbra sem tudunk meg sokat. De nemcsak a regény egészére érvényesen figyelhető meg ez az elbizonytalanítás, hanem a kisebb szerkezeti egységek szintjén is. Szávai tanulmánya például elsősorban az életrajzi események bemutatásának hiátusait keresve mutat rá a történetek által keltett elvárások be nem teljesülésére: a prügnyi időszak felidezésének bevezetéseképpen például az elbeszélő azt ígéri, hogy rettenetes gyermekkori szenvedéseiről fog vallani, azonban mindössze a rész végén olvasunk egyetlenegy sérelemről, amely apjának és ezzel együtt az egész családnak a nevetségessé tételéről számol be.³³ Hasonló jelenség figyelhető meg a fejezetek felépítésében is, melyek – akár címükkel, akár bevezető soraikkal – gyakran egy-egy életesemény elbeszélését ígérik, ám az emlékidézés képzettársításai révén az elvárt történetről szinte egy szó sem esik. Ugyancsak Szávai jegyzi meg, hogy a motívumok építkezése is hasonló eljárással valósul meg. Mivel gyakran „az indító motívumra nem felelnek rá a később következő motívumok, az önéletírás inkább – sokáig így érzi az olvasó – lazán kapcsolódó epizódok sorozata”.³⁴ Ez az állandóan alakuló, az elvárásokat folyton megkérdőjelező szövegépítkezés így mindvégig arra készíti az olvasót, hogy felülbírálja az esetlegesen kialakított értelmezési stratégiáját, ezáltal pedig az önéletrajziség rekonstruáló és elfogadó érvényű olvasása helyett a jelentésképzés állandó elbizonytalanítását helyezze a befogadás középpontjába.

Figyelembe véve az *Életem regénye* szövegszervező eljárásainak többértelmű olvasatokat biztosító, a valóságra vonatkoztathatóságon túlmenő, összetettebb jelentéseket magában hordozó poétikai vetületeit, a továbbiakban egy olyan olvasat felvázolására tesztek kísérletet, mely elsősorban a vallomást tévő önéletrajzi szubjektum identitásképzési mechanizmusait és az önértelmezés/önteremtés elbeszélhetőségének kérdését helyezi a megértés horizontjába.

³³ SZÁVAI, *i. m.*, 177.

³⁴ *Uo.*

4. Az emlékezés referenciális, mitikus és nyelvi kontextusai I.

(Család)

„Ahogy életemen végighaladok, nem az események a fontosak nekem, nem a fordulatok és nem a mese. Szakadatlanul a miértet keresem”³⁵ – írja önéletrírásának céljáról és egyben módszeréről az elbeszélő. Ez egyrészt némiképpen magyarázatul szolgálhat a korábbiakban már érintett szövegszervező eljárások célvű elbeszélést folyton megszakító alakzatainak előtérbe kerülésére, másrészt pedig az olvasó figyelmét az önéletrajzi alany önmegértésének elbeszélésére irányítja rá. Az elbeszélő elsősorban arra keresi a választ, hogy minek köszönhető személyiségének kialakulása, ami egyben egyfajta írói önértelmezést is jelent esetében. A választ gyermekkorának felidézésével igyekszik megtalálni, amihez a hozzáférést az emlékképek közvetítőrendszere látszik biztosítani. A gyermekkor elbeszélése – vagy sokkal inkább a gyermekkorra való emlékezés elbeszélése – azonban nem szűkül le az önéletrajzi én történetére, hanem a személyiség formálódásában komoly szerepet játszó társadalmi közegek szövegbeli megidézését is magában foglalja. A család története, a korabeli falusi életrend és a nemzet helyzetének egy önéletrajzi regényhez képest igencsak részletező „bemutatása” azt erősíthetné az olvasóban, hogy ezzel a szerző az önmegértést olyan valós keretek közé igyekezett helyezni, amelyek élettörténetének szélesebb perspektívájú elemzését biztosíthatják. Az önéletrajz „életttereinek” – a családnak, a falunak és a nemzetnek – valóságra vonatkoztatott olvasását azonban csak részben támogatja a regény, mivel a szöveg világában olyan retorikai alakzatok hozzák létre őket, melyek a nyelv figuralitásából következően ellenállni látszanak a pragmatikus jelentésképzési szándéknak. A továbbiakban e „szociális közegek” jelentéseinek számbavételével arra keresek választ, hogy azok miképpen járulnak hozzá a(z önéletrajzi) személyiség öné-

³⁵ *Életem...*, 83.

telmezéséhez vagy inkább – elbeszélése révén történő – önteremtéséhez.

A család történetének elbeszélésére az *Életem regényében* látványosan sokkal nagyobb hangsúly helyeződik az önéletrajzi én saját életének bemutatásához képest. Az első fejezetekben például szinte kizárólag az ősök igencsak szerteágazó és nehezen követhető történetéről olvashatunk, de igazán jelentős fordulat e téren még akkor sem következik be, amikor az elbeszélő olyan eseményekről számol be, melyeknek már maga is részese volt. Történetmondása ugyanis a személyes élmények feltárása helyett folyton a szűkebb és – a regényben előrehaladva egyre ritkábban – a tágabb család leírására koncentrál. Ennek köszönhetően úgy tűnhet, hogy Móricz önéletírása inkább a családjáról szóló regénynek tekinthető, mintsem autobiográfiának. Éppen ezért merült fel a recepció-történet során több értelmező gondolatában, hogy az *Életem regényét* az önéletrajz mellett vagy ellenében a *családregény* műfajához kösse.³⁶ Nem tűnik feleslegesnek ezért röviden utalni arra, hogy mennyiben van jogosultsága egy ilyen felvetésnek, mindezt persze csak olyan mélységben, amely jelen olvasat kialakításához feltétlenül szükségesnek látszik.

A családregény meghatározása természetesen számos elméleti problémát vetne fel, amelyek részletes ismertetésétől azonban eltekintek, s csupán a műfajjal kapcsolatosan legáltalánosabban elfogadott megállapítások áttekintésére vállalkozom a továbbiakban. A családregény vagy – a téma hazai monográfiájának, H. Szász Annamáriának terminusával – családtörténeti regény³⁷ műfaját

³⁶ Hegedüs Lóránt és Vajda Endre rövid elemzései már a regény megjelenése után közvetlenül felvetik a családregényként való olvasás lehetőségét, azonban megállapításukat nem indokolják sem műfaji, sem tartalmi vagy poétikai érvekkel (HEGEDÜS Lóránt, *Életem regénye*, Nyugat, 1939, II, 222–223; VAJDA Endre, *Emlékezések és önéletrajzok 1939 irodalmában*, Protestáns Szemle, 1939/12, 570–575.). A későbbiekben ugyan a *családregény* műfaji megjelölést ritkán alkalmazzák az *Életem regényére* az elemzők, azonban a családtörténetnek mint az értelmezés kiemelt fontosságú aspektusának nagy jelentőséget tulajdonítanak (lásd: CZINE, *Móricz Zsigmond, i. m.*, de különösen DOBOS, *i. m.*).

³⁷ H. SZÁSZ Annamária, *A 20. századi családtörténeti regény*, Bp., 1982. A szerző – a külföldi szakirodalomra és azok terminológiájára hivatkozva – különbséget tesz a szülők és gyermekek kapcsolatát tematizáló *nemzedékregény*, az oldalági

elsősorban tematikai, és kevésbé poétikai tulajdonságokkal szokás körülírni. Eszerint a családregeynek „legalább három olyan egymást követő nemzedék történetét kell ábrázolnia, akik egymással vérségi kapcsolatban állnak”.³⁸ A három generációhoz minden esetben olyan érték kategóriák társíthatók, amelyek a történetalakítás mellett az elbeszélő azonosuló-távolságtartó magatartásából ismerhetők fel. Eszerint az első generáció időszaka egyfajta aranykornak minősül, melyben a szinte eposzi tulajdonságokkal felruházott hősök sikeresen töltik be (társadalmi és individuális) küldetésüket. A második generáció a meghasonlott szereplők korszaka, akik önmagukkal és környezetükkel való konfliktusaik közben próbálják folytatni a szülőktől eredő hagyományokat. A harmadik generáció ideje a korábban elpalástolt ellentétek ki-robbanását foglalja magába, amikor is a legfiatalabb nemzedék tagjai megpróbálnak kilépni a családi tradíciók keretei közül.

Ez a történet elbeszélését meghatározó séma, úgy tűnik, nem igazán emlékeztet az *Életem regénye* epikai felépítésére. Bár a családról, az elbeszélő születése előtti generációkról való megemlékezés szerves részét képezi az önéletrajznak, a három nemzedéki felosztás és a hozzájuk kapcsolódó családtörténeti modell legfeljebb töredékeiben lelhető fel a szövegben. Bizonyos szempontból azonban éppen ez a töredékesség válhat jelentéssé: mint az a továbbiakban látható lesz, a Móricz önéletrajzi regényében megidézett generációk közti különbségeknek és az egymás általi megértésük lehetőségeinek ábrázolása némileg a családregeyhez kapcsolódó műfaji elvárásokban részesíti az alkotást. Úgy is olvasható eszerint tehát a szöveg, mint amelyben az önéletrajzi elbeszélő arra tesz kísérletet, hogy családregeyi keretbe ágyazza önértését és önelbeszélését, ám szándéka az emlékezés ellenőrizhetetlen és irányíthatatlan voltából fakadóan kudarccal végződik, s csak töredékesen valósul meg. Ily módon Móricz önéletrajza egy

rokonság életének bemutatása felé nyitó *családregey*, és három generáció történetét végigkövető *családtörténeti regény* műfaja között. Az általam használt *családregey* terminus a továbbiakban megegyezik azzal a fogalommal, amit ő *családtörténeti regénynek* nevez.

³⁸ KISS SZEMÁN Róbert, *A családregey a két világháború közötti magyar irodalomban*, Vigília, 1996/11, 858.

családragény kényszerű (műfaji) felbomlásának elbeszéléseként is olvasható. A család – és különösen a szülők – története (pontosabban az emlékek felidézése által értelmezett és így létrehozott történet) az önéletrajzi elbeszélő számára saját személyiségének megértését teszi lehetővé: „...szüleim élete az én életrajzom szerves részét képezi. Ők már éltek, cselekedtek értem, születésem előtt s ha ismerni akarom saját magamat, ismernem kell azokat az összetevőket, amelyek ezt a lényt s életet előidéztek.”³⁹ Ezzel indokolja, hogy miért szentel akkora figyelmet – saját története rovására – a családtörténet elbeszélésének. Másrészről azonban látható, hogy a család és a szülők példázatos története nem elsődleges célja az emlékezésnek és az elbeszélésnek: mindez csak azért fontos, mert az elbeszélő saját személyiségének megértését teszi lehetővé. Úgy tűnik ugyan, hogy az önéletrajz főhőse háttérbe vonul – a történetek szintjén legalábbis, különösen a gyermekkori emlékek felidézésekor –, azonban valójában e látszólag rejtőzködő én mindent saját létmegértésének rendel alá. A családtörténet így szerves részévé, a(z) önmagára irányuló) megértés közegévé válik az önéletrajzi beszámolóknak, s mivel szerepe nem öncélú, és nemcsak egyszerűen az elbeszélő céltalan kitérőinek tekinthető, arra kell választ keresni a továbbiakban, hogy miképpen próbál az emlékező én ennek révén eljutni egykori önmagához és ezáltal személyisége értelmezéséhez.

Az elbeszélő egy olyan családi tradíció részesének tekinti magát, mely társadalmi presztízsét tekintve hanyatlási folyamatot ír le (a nemesi eredetű báró ősök örökségének elvesztése, az egymást követő generációk egyre súlyosabb egzisztenciális problémái utalnak rá elsősorban). Mindemellett a „szabálytalan házasságok” hagyománya is szorosan kapcsolódik a család történetéhez: Dobos tanulmánya hívja fel a figyelmet arra, hogy az elbeszélő nemcsak szüleinek, hanem az őket megelőző generációknak a családalapítását is úgy mutatja be, mint amelyben különböző szociális szférából érkezett felek léptek frigyre egymással.⁴⁰ A „két pólus”

³⁹ *Életem...*, 23.

⁴⁰ „Isméltendő elem, hogy a papivadékok paraszti származásúakkal házasodnak, tehát nem kivétel Móricz Bálint beházasodása az özvegy papné családjába” (DOBOS, *i. m.*, 188.).

metaforájával jelölt házasság részletes és a történetmondásban ciklikusan vissza-visszatérő analízise azonban szinte kizárólag a szülők, Móricz Bálint és Pallagi Erzsébet házasesetének leírására korlátozódik. Az eltérő egzisztenciális helyzetű, mentalitású és műveltségű apa és anya házassága szimbolikus értelmezést nyer az elbeszélő felidéző tevékenysége révén: az állandóan visszaköszönő jelképek, metaforák önmagukon túlmutató jelentésük révén nem feltétlenül mimetikusán *ábrázolják*, hanem inkább a nyelv által *létrehozzák* azt a viszonyrendszert, mely a szülők együttélését meghatározta.

Különösen akkor válik ez nyilvánvalóvá, ha figyelembe vesszük, mivel indokolja az elbeszélő azt, hogy a szülők élettörténete sajátjánál is fontosabbá lett önéletírásában. „Én egyetlen dologgal sem foglalkoztam annyit, mint a szüleim házasságával. A magam házassága végtelen nagyságú meglepetéseket hozott, amelyeket nem győztem regényeimben megírni s *hogya a saját esetemet megértsem, önkéntelenül, sokszor bosszúból, máskor igazolásul vagy vígasztalásul, a szüleim házasesetét tanulmányoztam*”⁴¹ (kiem. tőlem – B. N.). A visszaemlékező elbeszélő tehát saját házasságának élménye felől tekintve keresi a jelen megértéséhez a múltban fellelhető válaszokat. Felvetődhet azonban az olvasóban a kérdés, hogy a szülők „két pólus” metaforájával (és a hozzá kapcsolódó, de hasonló jelentéseket implikáló szimbólumokkal) leírt házassága nem az elbeszélő saját élettörténetének ismeretében átértelmezett (az emlékezet és a nyelv által teremtődő) konstrukció eredménye-e. Saját házasságának kudarca ugyanis ily módon a már említett generációk között megnyilvánuló hanyatlási rendbe illeszkedve az elbeszélő számára is értelmezhetővé válna. Míg a szülei között feszülő szinte kibékíthetetlennek tűnő ellentétek ugyanis tökéletes harmóniává olvadtak össze a szűk család egységében, addig saját házasesete – amelyben szintén két nagyon eltérő ember lépett frigyre – a hasonló alaphelyzet ellenére nem bizonyult működőképesnek. Ennek okait vizsgálva is olyan magyarázatot ad az elbeszélő, amely a látszólagosan egyértelmű és nagyon is konkrétnek tűnő jelentése ellenére többféleképpen is érthető: „...a szüleim

⁴¹ *Életem...*, 23.

házassága egészen más volt. *Hogy lehet azt elképzelni, hogy édesapámat a felesége ne a rabszolgaibb serénységgel szolgálja ki, minden kívánságát isteni parancsnak véve...* Szegény apám, mikor látta a házasságomat, el is volt nagyon keseredve. (...) Az egész különös viszony abból a társadalmi és gazdasági helyzetből következik, amely a nőkre egyre nagyobb súllyal nehezedik: abból, hogy *a feleség elvesztette a régi házassági állapotban értelmezett s fennállott egyenjogúságát* s valóságos eltartottá lett. (...) Ma igazán mélyen el kell gondolkozni azon, mi is volt az a régi házassági állapot. Nem is mondom, hogy érzés, mert hiszen nem merném azt állítani, hogy tisztán az érzés tartotta össze a házastársakat. Nem, *egy sziklaszilárd állapotba kerültek.* (...) *A régi házasság, amelyet én oly boldogan éltem mint tartalom, valóban boldogsági keret volt: az én házasságom már nem is hasonlított ehhez.* Én az apám s anyám alapérzését és lendületét akartam belevinni a házasságba s legnagyobb megdöbbenésemre egyáltalán nem kaptam harmonikus viszonzást⁴² (kiemelések tőlem – B. N.). A válogatott részletekből is látható, hogy az elbeszélő igencsak ellentmondásos magyarázatot ad szülei és saját házasesetének különbségeire. A szülők kapcsolatát vizsgálva paradox módon egyrészt édesanyja teljes alávetettségéről beszél, másrészt a velük kapcsolatba hozott régi házasságokat az egyenjogúság megvalósulásaként értelmezi. Talán ennél is sokatmondóbb, ahogyan a régi (szülők világa) és a modern (saját nemzedéke) házasság eltérését megvilágítja: a korábbi generációk életközössége egy harmonikus, boldog világ képében jelenik meg, mely egyrészt változatlanyságot, másrészt pedig biztonságot sugall (*sziklaszilárd állapot*). Ez azonban a megírás jelenében (sőt annak közelmúltjában) már elérhetetlen, s ezáltal csak a felidéző értelmezés által hozzáférhető (azaz nyelvileg artikulált) tapasztalat. Az elbeszélő azonban ezzel egyidejűleg igyekszik a mondottakat konkrét társadalmi-gazdasági összefüggésrendszerbe is helyezni, az ábrázolt tárgyiasságok jelentéseinek pedig ezáltal többféle (referenciális és a szöveg világának nyelvi létesítésére koncentráló) értelmezését is fenntartani. Azonban a szigorúan a kor valós, szociális viszonyaira visszavezetett

⁴² *Életem...*, 197–201.

jelentésadás hatékonyságát cáfolja némileg a két nemzedék között megtapasztalható hanyatlástörténet mitikus értelmezhetősége is. Az *Életem regényének* epikai megformálásában igen jelentős szerep jut ugyanis a mitizáló szövegszervező eljárások alkalmazásának, amely a család(ok) és a két generáció házassági viszonyainak elbeszélését is áthatja. Ez alapján a szülők házassága olyan boldog harmóniaként értelmezett kor kapcsolatrendszereként jelenik meg a szövegben, amelynek már csak a hiánya tapasztalható meg az elbeszélő jelenében. A falu – mint az a későbbiekben látható lesz, erősen mitizált – világa határozta meg a szülei kapcsolatát, azonban ennek eltűnése (amire többször is utal az elbeszélő) a korábbi generációk boldog együttélésének lehetőségétől is megfosztotta az utódokat. Az elbeszélő számára pedig csakis ebben a szinte egyetemes létszintre emelt és az elbeszélés által megkonstruált hanyatlástörténetben válik értelmezhetővé a saját boldogtalansága. Azaz az *Életem regényében* elbeszélte családtörténet nem az önéletrajzi hitelesség jegyében ábrázolt és bemutatott események sora, hanem az emlékezés és a nyelv teljesítménye által létrejövő, a jelen felől a múltat átalakító értelmezés, amely a szöveg retorikai-poétikai alakzatai által megformált, azaz fiktív konstrukció.⁴³

⁴³ A családi – azon belül is elsősorban a házassági – kapcsolatok hanyatlástörténetének, a generációk közti különbségeknek az elbeszélése akár a családregények műfaji mintái alapján is olvasható. Az apa és anya házassága a családtörténetek első generációjának „aranykorát” idézi: a rendkívül erős és sok tekintetben ellentétes akaratú, „eposzi tulajdonságú” házastársak a megpróbáltatások ellenére is képesek összetartani a család egységét. A második generációt képviselő elbeszélő azonban ugyanannak az alapszituációnak már csak a konfliktusait éli meg. Nem jelenik meg viszont a szöveg világában a harmadik generáció: elvétele ugyan történik rá utalás, hogy a hanyatlástörténet nem megállítható, azonban ez inkább az elbeszélőt követő nemzedék életkörülményeire, mentalitására és a közös meg nem értettségre vonatkozik, nem pedig a házasság vagy a család nézőpontjából értelmeződik.

5. Az emlékezés referenciális, mitikus és nyelvi kontextusai II.

(Falu)

Az elbeszélő gyermekkori élményeinek és emlékeinek helyszíne három falu, amelyek az életút meghatározó állomásaiként egyben az önéletrajz nagyobb szerkezeti egységeinek határát is kijelölik. Csécse, Istváni és Prügy világának az önéletírás kereteihez mérten viszonylag terjedelmesebb bemutatása – csakúgy, mint a család szférája esetében – arra készítette a regény értelmezőit, hogy egy, az 1930-as években igen népszerű műfajjal, nevezetesen a *szociográfiával* hozzák kapcsolatba az *Életem regényét*.⁴⁴ Eszerint ugyanis Móricz regényes önéletrajza valójában az alföldi falvak világát reprezentáló és saját korával megismertetni szándékozó dokumentumként olvasandó. Azonban, ahogy az az eddigiekben is látható volt, a regény összetettebb jelentéseket rejt magában annál, minthogy csupán a tényvilág ráismerésszerű tapasztalatában részesítse az olvasót.

A gyermekkori három helyszín részletes bemutatása és a köztük lévő különbségek érzékeltetése helyett az elbeszélő olyan mitikusan értelmezett élettérként tekint a falura, mint amely a benne lévő közösség létét minden téren ellenőrzi és szabályozza. Az önéletrajzban folyamatosan vissza-visszatérő „falu törvénye” metafora olyan létállapotot jelöl a szöveg világában, amely egy meghatározhatatlan eredetű, ősidóktól fogva érvényes rend biztonságát szavatolja az egyén számára, aki viszont köteles cserébe

⁴⁴ Bár kifejezetten csak szociográfiának senki nem tekinti az *Életem regényét*, azonban a műfajjal való érintkezését többen is érintik: Nagy Miklós például a kor- és környezetrajz sajátosságai alapján a *Puszták népének* szociografikus jellemzőivel rokonítja (NAGY Miklós, *Móricz Zsigmond életregénye*, Magyar Kultúra, 1939, I., 15–16.), míg Vargha Kálmán egyenesen a falukutató mozgalom egyik legfontosabb alkotásának nevezi (VARGHA Kálmán, *Móricz Zsigmond: Életem regénye*, Könyvtáros, 1953/3, 35–36.). Czine monográfiája csak az „ábrázolás eszközének” nevezi a szociográfiát (CZINE, *Móricz Zsigmond*, i. m., 131.), Nagy Péter viszont a mű születését a népi írók tevékenységével és a falukutató mozgalom működésével hozza összefüggésbe (NAGY, *Móricz Zsigmond*, i. m., 475–476.).

mindenben engedelmessé válik az előírt normáknak. „A falu élete döbbenetesen megszabott síneken halad. Az egyenlő telkek, az egyenlő munka, az egyenlő életmód teljesen és végzetesen s megváltoztathatatlanul egyenlővé teszi az életet. *A falusi ember köteles azzá válni, amivé a falu lelke őt eredetileg elrendeli*”⁴⁵ – állapítja meg ezzel kapcsolatban az elbeszélő (kiem. tőlem – B. N.). Azaz a megszemélyesített falu transzcendens rendje szinte isteni törvényként írja elő az emberek számára, hogy milyen módon és miképpen kell élniük. Az elbeszélő értelmezésében azonban ez egyértelműen a szabadság korlátozásával jár együtt, hiszen az egyén a közösség által diktált léttörvények szerint kénytelen élni, feladva ezzel saját akaratát, úgy, hogy nem is képes igazán reflektálni saját determináltságára, hiszen természetes számára az ősi törvények által megszabott rend mindent átfogó jelenléte. Mindezek ellenére azonban az egyén számára a szabadságot korlátozó változatlanosság a lét értelmezhetőségét és biztonságát garantálja: „...amíg a falu szerkezete áll, addig változás nem is jöhet. De viszont a változatlanosság valami megbízható alapot is ad a faj s a nemzet számára, amit mindig pontosan lehetne számítani, ha volna, aki ezt számon tudja tartani.”⁴⁶ Az elbeszélés így olyan irányba terelheti az olvasást, amely a személyiség identitásának kérdését szabadság és determináltság oppozíciójában kísérelheti meg értelmezni.

Az önéletrajzi emlékidézés főszereplőinek – természetesen a régmúltat rekonstruáló és egyben megteremtő elbeszélő mellett – elsősorban a szülők tekinthetők, de kettejük közül is inkább az apa, Móricz Bálint alakja válik központi a történetben. Nemcsak azért, mert az egész család sorsát az ő tettei és annak következményei határozzák meg végérvényesen, hanem azért is, mert az elbeszélő saját személyiségének megértését az apja életének tükrében látja lehetségesnek. Az apa a falu ábrázolásmódjához hasonlóan részesül a mitikus narráció alakíthatóságában, s így alakja nem kifejezetten a mimetikus realitáselmélet jegyében fogant személyiségábrázolás eredményeként tekintendő, hanem az élet-

⁴⁵ *Életem...*, 9.

⁴⁶ *Uo.*, 11.

események általi olyan újraalkotásnak, mely szimbolikus jelentés-síkra helyezi a közte és a falu világa között feszülő – természetesen azért referenciálisan is olvasható – küzdelmet.

Móricz Bálintot az elbeszélő olyan személyiségnek mutatja be, aki minden gondolatával és tetteivel a falu törvényének szakrális rendjével száll szembe, megszegve ezzel azokat a normákat, amelyek a létezés egzisztenciális kereteit biztosítják a benne élő egyének számára. Szülei házasságát már önmagában is a falu törvényeinek való ellenszegülésként láttatja az elbeszélő, hiszen a paraszti szférából származó apa és a nemesi ősökre visszavezethető anya frigye nem felelt meg az ősi rend által megszabott szabályoknak. Ennek azonban – mint azt már korábban említettem – megvoltak a családi hagyományai, ezért az igazi lázadást sokkal inkább az apa szellemisége és üzleti vállalkozásai jelentették, amelynek köszönhetően megpróbált kitörni abból az állapotból, melybe a közösség próbálta őt kényszeríteni. Felemelkedésének és bukásának a története némiképpen párhuzamba és ellentétbe is állítható Nyilas Istvánnak a sorsával (Dobos tanulmánya például egymás képmásainak tekinti őket).⁴⁷ Az elbeszélő nagyjának testvére ugyanis Móricz Bálinthoz hasonlóan eltérő egzisztenciális pozícióba kerül, mint amire származása elrendelte volna. A papi családból származó Nyilas Istvánt apja kényszerítette a paraszti létformába, aki így a falu lelkének tökéletes reprezentánsává vált, olyannyira, hogy a későbbi generációk sorsát már ő maga formálta saját (és a falu) képére: „...amint belekerül a falu életébe, onnan többet ki nem szabadulhat. Neki ott kell életfogytiglani rabságban élnie, de még az unokáknak és a dédunokáknak is, mert a falu törvénye irgalmatlan és könyörtelen: nincs többet isten, aki kiszabadítsa.”⁴⁸ Az elbeszélő apjával szemben Nyilas István épp ellentétes utat járt be a társadalmi szférák között, ráadásul mindez kényszer szülte eredménynek tekinthető, míg Móricz Bálint saját elhatározásából akart változtatni az őt befolyásoló körülményeken. Ez az ellentétezt és párhuzamot együttesen érvényre juttató narráció a maga eldöntetlenségével Nyilas István sorsát is

⁴⁷ DOBOS, *i. m.*, 203.

⁴⁸ *Életem...*, 56.

mitikus jelentéssel ruházza föl, ami hasonló olvasást feltételez az elbeszélő apjának történetét illetően is.

Az apa a falu törvénye elleni cselekedeteinek köszönhetően végleg kizárta magát a közösségből, ezzel azonban teljességgel magára maradt: „Már kapitalista volt, munkanélküli jövedelmet élvezett. (...) Mikor ő megvette a malmot, örökre függetlenítette magát a jobbágykötelezettségek alól. Nyilas István soha nem vett malmot, pedig hamarabb lett volna száz forintja rá. Se tinócsordát nem vett. Sem olyanra nem gondolt, amit az apám megcsinált, hogy egy tutajt megrakott almával, s levitte Szegedre, nyereséggel eladta és ajándékokat hozott az itthoniaknak... *A paraszt, aki ezt egyszer megtette, elvesztette a régi énjét. És elvesztette az évezredek törvényt, amely többet őt se nem segíti, se nem kötelezi, se nem sújtja*”⁴⁹ (kiem. tőlem – B. N.). A falu személyiségformáló normarendszerének megsértését így olyan tettként értelmezi az önéletrajz elbeszélője (számos más helyen is a regényben), amely látszólag biztosítja ugyan az egyén szabadságát, ám ezzel együtt megfosztja őt a létezés biztonságának addig megtapasztalt érzésétől. Ennek köszönhetően kezdődik meg a második résztől a kivетetés történetének elbeszélése, amely egyben a szabadságát elnyert, ám magára maradt családnak a falu mitikus közegéből való kiemelkedési kísérleteként és annak kudarcaként is értelmezhető. Az elbeszélő az őt és családját ért későbbi szenvedések okaként az apja lázadását, és az ennek hatására bekövetkező magárahagyatottságukat jelölte meg. Az apa tettét azonban soha nem ítéli el, sőt, utólagosan értelmező nézőpontjából egyértelműen az együttérzés és az azonosulás gesztusa olvasható ki. Eszerint Móricz Bálint cselekedete nem olyan bűnként vagy morális vétségként értelmeződik, melyet szükségszerűen követne a családra is kiható bűnhődés; a későbbi szenvedések sokkal inkább az emberi szabadságvágyból eredeztethetők, amelynek elnyerése viszont az addigi – rabsággént felfogott – boldogság feladásával járt. Az eseményeket újraélő/újraíró elbeszélő számára a meghasonlást az jelenti, hogy egyszerre érti meg és vállalja apja tettét, és éli meg tragikusan a falu törvénye által biztosított rend elvesztését.

⁴⁹ *Életem*, 91–92.

A gyermekkori szenvedéstörténet a fentiek alapján egy többszörösen determinált életértelmezés volna, amely Móricz önéletírását erősen a 19. századi naturalista bölcselet és regénypoétika hagyományához kapcsolná. A szöveg azonban nem teszi egyértelművé az ez irányú olvashatóságot, hiszen több helyen is utal arra, hogy nemcsak az apa akaratának következményeképpen vált a család élete kilátástalanná. Az elbeszélő ugyanis – ahogyan az már a korábbiakban is látható volt – minden felidézett történést a maga nézőpontjából értelmez, és mindent úgy mutat be, mint ami saját személyiségének alakulását hivatott szolgálni. Ekképpen a csécsi boldog szigetről való kivettetés az apa lázadása mellett az elbeszélő gyerekkori énjének is köszönhető. A *Kis katona vagyok én* című fejezet például arról számol be, hogy a csécsi parasztok által dédelgetett és elkényeztetett néhány éves gyermek szinte zsarnoki módon használta ki a náluk dolgozó napszámosok szeretetét. A család és a maga későbbi boldogtalanságát ennek tükrében a következőképpen magyarázza az elbeszélő: „Végeredményben úgy tűnik fel, hogy ebben a kis csécsi életben eljutottam az emberi önérték legmagasabb fokára, az emberi gőg tökéletes eléréséig. Mintha kicsi tudóm fel tudta volna szippantani a fellegeket s kicsi szívem ki tudta volna zsákmányolni a mindenséget. Mintha az egész apokalipszis azért jött volna rám, mert már nem volt tovább fokozható ebben az életben semmi.”⁵⁰ Míg az apja falu törvényeit megszegő cselekvéseiben nem talált erkölcsileg kifogásolnivalót, addig saját énjének megítélésakor már úgy látja – persze megint csak az emlékező kései távlata felől tekintve –, hogy akkori jellemtorzulása okozza az édeni boldogság elvesztését. Ebben az értelmezésben apa és fia együttesen okolhatók a történetekért: viszont míg Móricz Bálint tette heroikus próbálkozásként és az emberi létet determináló erők elleni küzdelemként jelenítődik meg, addig a későbbi generációt képviselő elbeszélő etikai vétségének „jogos” büntetéseképpen éli meg az elszenvedett megrázkódtatásokat.⁵¹

⁵⁰ *Életem...*, 137.

⁵¹ Ez a generációk közti etikai szempontú eltérés pedig – párhuzamban a házassági kapcsolatok hanyatlástörténetének már tárgyalt konstrukciójával – szintén olvasható a családregegyekben jellemző nemzedéki különbségek tematikai-műfaji elvárásai alapján is.

Úgy tűnik, nincs szó tehát a szülői tetteknek az utódok sorsát egyértelműen befolyásoló determinációjáról, hiszen az elbeszélő – azzal együtt, hogy támogatja, de – meg is kérdőjelezi a személyiség formálódásának ilyen értelmezhetőségét. Mivel családjának sorsát a falu konkrét valóságra vonatkoztatásán túlmutató, mitikus jelentésekkel megalkotott világába helyezi, nem igazán tűnik elfogadhatónak az az elgondolás, miszerint Móricz önéletírása minden kétséget kizáróan a naturalista prózahagyomány folytatója lenne (bár az természetesen tagadhatatlan, hogy a naturalizmusnak az egyén determináltságára vonatkozó elgondolásai – sok más mellett – a regény egyik olyan szolamát jelentik, amelyek megpróbálják értelmezni a személyiség identitásának problémáját). Ez alapján pedig – ahogy az már eddig is látható volt – a szöveg egyszerre tartja fenn a csécsei, boldog falu világából való elvándorlás referenciális és a nyelv teljesítményeként létrejövő metaforikus-mitikus olvashatóságát.⁵²

A falu szimbolikus rendjéből kilépve a családnak ez a mitikus jelentésűvé transzformált, példázatszerű története a regény utolsó két részében arra a kérdésre adható válaszként olvasható, hogy tud-e (és ha igen, akkor mi módon) rendelkezni saját elnyert szabadságával az egyén. Az önéletrajz három részre tagolása és az egyes egységek közti összefüggések alapján úgy látszik, az elbeszélő oly módon igyekszik megformálni gyermekkorának történetét, hogy azt egyfajta negatív üdvtörténeti keretbe helyezi. A szinte édeni boldogságot jelképező csécsei éveket követően Ist-

⁵² Maga az elbeszélő is reflektál egyébként arra, hogy a gyermekkorban történtek csak az ő utólagos újraértelmezése révén részesülnek egy mitikus elbeszélés megformáltságában. Olyannyira, hogy igazából nem is tartja fontosnak, hogy valóban végbement események szolgáljanak történetmondása tárgyául, így a befogadónak sem kell feltétlenül előnyben részesítenie az események valódiságát igazolni kívánó olvasási stratégiákat: „Az apokalipszis csak a biblikus költő fantáziájában játszott le olyan világok-összeszakadnak viharokat. A föld és ég egybehorpadása is igen rövid pillanatig volna látványosság az élő szervezetek számára. A halál gyors és jótékony. *A többi ismét csak a költőre tartozik, akinek nem is kell, hogy valaha lefolyt légyen, vagy megvalósuljon látomása.* Szüleim s velük a magam sorsának ekkor történt változását apokaliptikus jelentőségűnek érzem. Meghasadoztak akkor az ég kárpitjai s a templom boltozata beroppant, mint a homokvár” (*Életem...*, 137; kiem. tőlem – B. N.).

vándi egyfajta közties állapotnak minősül: az elbeszélő érzi, hogy „nincs jó helyen”, s az elvesztett otthon világához képest mindent idegennek érez. Az átmenetet jelképezi az is számára, hogy Pallagi Laci, az otthont adó kovács nagybácsi maga is olyan társadalmi státuszt képvisel a falu életében, amely a nála alacsonyabb rangú parasztot lenézi, ám a jómódú nemesek világától igen távol áll.⁵³ Végezetül az elbeszélés harmadik helyszíne a pokoli szenvedések tereként funkcionál az elbeszélői szándékot és kijelentéseket tekintve legalábbis. Ennek megfelelően pedig az elbeszélő úgy látja/láttatja az eseményeket, hogy hiábavalónak bizonyul a falu törvénye alól való kiszabadulás, hiszen mindez csak magányt és boldogtalanságot okozott az egyén számára a későbbiekben.

A család sorsának e kárhozatos történetét a szövegszervezést meghatározó bibliai motívumok az Éden elvesztésével hozzák összefüggésbe. Ily módon a paradicsomi, „boldog szigetről” való kivetetés ugyan a személyiség egyfajta látszatszabadságát és így elvileg önmagára találását jelenthetné, ám az isteni világrend (falu) békéjének elvesztésével, úgy tűnik, az egyén az elátkozottság és a sorsüldözöttség bélyegével kénytelen együtt élni. A család és önnön sorsának ilyen bemutatása okán az elbeszélés a transzcendens világkép biztonságát elvesztő szubjektum léthelyzetének mitikus-metaforikus megjelenítéseként is olvasható, különösen, ha figyelembe vesszük, hogy Móricz alkotásaiban igen gyakori a személyiségfelfogás ilyen irányultságú értelmezése. Az önéletrajz többféle hagyományt elegyítő diskurzusai közül a naturalizmus gondolatvilágát reprezentáló narratív elemek is alátámasztani látszanak ezt a feltételezett önértelmezési stratégiát. A prűgyi események elbeszéléséből ugyanis kiderül, hogy hiába léptek ki látszólag a falu mindent szabályozó világából, az továbbra is determinálja sorsukat: amikor ugyanis Móricz Bálint új vállalkozásai egyre nagyobb sikerrel kecsegtetnek, a rokoni közösség megálazza, és ezzel együtt ki is veti őket maguk közül. A falu törvé-

⁵³ „De ezenfelül a kovácsot mester úrnak kell szólítani s maguknál feljebbvalónak kell tekinteni s ami azt illeti, ők el sem tudják képzelni, hogy a kovács mennyivel magasabbrangú embernek tekinti magát annál, amilyennek őt nézik a parasztok: a kovács már majdnem úr” (*Életem...*, 161.; kiem. az eredetiben).

nyeinek mindent befolyásoló kényszere alóli felszabadulás újabb determinációt jelent az egyén számára: a Csécséről való kiválás az elszegényedéshez, majd a rokonságra való ráutaltsághoz vezet. Ennek köszönhetően pedig Móricz Bálint és családja nem tud mit kezdeni az elnyert szabadsággal, hiszen pontosan ugyanabba a szituációba jutnak, mint amiből menekülni szándékoztak. Azaz az elbeszélő értelmezése alapján úgy olvasható a szöveg, mint amely nemcsak a (transzcendens értékrenddel felruházott) hatalom elleni lázadás okozta magányt és elidegenedést tulajdonítja az identitás legfőbb ismérvének, hanem magának a hatalom elleni lázadásnak is megkérdőjelezi a lehetőségét. A létet teljes mértékben ellenőrző és szavatoló rend determinálja a belőle való kilépést és annak következményeit is: illuzórikusnak bizonyul a személyiség szabadsága és szabad akarata, hiszen cselekedeteit a kauzalitás logikája alapján továbbra is meghatározza és irányítja a hatalmi mechanizmus. Ily módon pedig az elbeszélő szimpátiája és együttérzése ellenére is tragikusnak és értelmetlennek tűnik az apának a falu törvényeivel történő leszámolója, hiszen szándéka ellenére nem tud kilépni a lét determináltságából, mivel – más szinten és más módon ugyan, de – sorsának alakulását továbbra is rajta kívül álló erők befolyásolják.

Az *Életem regénye* a szubjektumnak ezt a felfogását nemcsak az elbeszélés szűkebb tereként funkcionáló, mitikus jelentéstartalommal felruházott falu közegében tartja működőképesnek, hanem a nemzet tágabb perspektívájú horizontjába emelve is. A továbbiakban ennek megfelelően e motívumnak az elbeszélői önértelmezést befolyásoló jelentéseit veszem szemügyre, elsősorban a személyiség imént tárgyalt determináltságának és szabadságának relációjában.

6. Az emlékezés referenciális, mitikus és nyelvi kontextusai III.

(*Nemzet*)

Az *Életem regénye* a korabeli magyar paraszti társadalom nyomorúságos helyzetét megjelenítő szociografikus ihletettséggű műként az olvasót olyan tapasztalatban kellene, hogy részesítse, amely a nemzeti közösség életkörülményeinek hiteles megismertetéséhez járul hozzá. Az elbeszélő és a család története ilyen értelemben a korabeli magyar társadalom periferiájára szorult, falvakban élő szegényparaszti rétegének sorsát jelképezné, ami következésképp a példázatos jelentésképzés irányába mozdíthatná el a szöveg olvasását. S bár Móricz önéletrajzi regénye felkínálja ezt a megközelítési lehetőséget is, azonban ahogyan az az eddigiekben is látható volt, az *Életem regénye* összetettebb alkotás annál, mint hogy pusztán kordokumentumként ma már hozzáférhetetlen és eltűnt társadalmi tények, közegek publicisztikai igényű leírása lenne.

A gyermekkori élmények felidézése közben az elbeszélő többször is igyekszik azt bizonygatni, hogy családjának a falu ősi rendjével való szakítása a nemzet későbbi (a megírás jelen idejére vonatkozó) állapotának jelképes kiindulópontjaként is felfogható. Korábban már idéztem a regényből azt a részletet, amelyben a falu változatlan biztonságát a nemzet megtartó erejének zálogaként értelmezte. Ebből a nézőpontból tekintve az apa és a falu által képviselt ősi rend közti konfliktus nemcsak egyéni és partikuláris eseménynek bizonyul, hanem mintegy jelképesen a tágabb közösség későbbi felbomlását és minőségi romlását is felidézi. A család szétszórását ezért úgy igyekszik láttatni az elbeszélő, mint amely nemcsak a saját életkörülményeinek romlásához, hanem az elvesztett mitikus rend és ebből következően a nemzet fokozatos hanyatlásához is elvezet.⁵⁴ Így látszólag a család sorsa a falusi élet-

⁵⁴ A Csécséhez kötődő családi tragédia apokaliptikussá tágított leírása után például az elbeszélő kijelenti: „Nyugodtan vállalom, hogy abban a pillanatban megtörtént a magyar falu felbomlása egy új s másnemű elemmé. Apám és anyám egyesülése ekkor vált azzá, amivé szánta a sors: új társadalmi fajta jött

viszonyoknak és magának a nemzeti közösség felbomlásának szimbólumává emelkedne: az önéletrajz pedig példázatos reprezentációja lenne a magyarság erkölcsi és egzisztenciális értékvalóságának. A regény recepciótörténete során épp ezen elgondolás alapján kereste több szerző is a párhuzamot az önéletrajz-szociográfia-regény közti olvashatóságot egyaránt fenntartó *Puszták népével*, amelyben – Kulcsár Szabó Ernő meglátását idézve – a rész–egész viszonyára építő szerkesztési elvnek megfelelően „az egész (a tulajdonképpeni *jelölt*) a színekdochikusan *ábrázolt*, individualizált rész segítségével jelenül meg”.⁵⁵ A két mű analógiája azt feltételezné, hogy Illyés alkotásához hasonlóan az *Életem regényében* a család részként fejezné ki az egészre (jelen esetben a nemzetre) vonatkozó jelentéseket. Móricz önéletírása esetében azonban, azt hiszem, némiképpen más módon értelmeződik az egyén, család és nemzet kapcsolata. Az *Életem regényében* ugyanis alapvetően más az irányultság: nem az egyén sorsa jelképezi a nagyobb közösség történetének alakulását, hanem sokkal inkább az emlékeket újraidéző és újraértelmező elbeszélő vetíti ki saját sorsának általa konstruált képét a nemzet egészére. Azaz nem a nemzet feltételezett hanyatlástörténetéhez igazítja saját életrajzát, hanem az átélt gyermekkori szenvedéseket, családjának tragédiáját emeli magasabb szintre: az egyénnek az őt megköötözni szándékozó erők elleni küzdelme bukását olyan fájdalmasnak tartja, hogy azt magának a nemzetnek a romlásával érzi egyenértékűnek. A nemzet története így az elbeszélő saját élettörténetének részévé válik: ahogyan minden tényt, eseményt, beszámolót, családi hagyományt a maga szemszögéből és saját megértésének függvényében alakít át, úgy válik a magyarság sorsa is az elbeszélés által létrejövő, az egyén és a család egyetemes létszintre emelt történetének megfeleltetett (nyelvi) történéssé.

létre bennük.” (*Életem...*, 137–138.). Hasonló megállapításra jut a család – bibliai motívumokkal értelmezett – szétszóródásának elbeszélését követően is: „...az apostolok oszlása megindítja a község oszlását. Csak a község lassan bomlik fel. Nézzétek meg száz év múlva a helyét. Sőt kétezer év múlva.” (*Uo.*, 151.)

⁵⁵ KULCSÁR SZABÓ Ernő, *Az epikai tárgyiasság új alakzata (Illyés Gyula: Puszták népe)* = K. Sz. E., *Műalkotás-szöveg-hatás*, Bp., 1987, 106.

E belátás tükrében válhat jelentéssé az *Életem regényének* az a fejezete, amely legközelebb áll a politikai publicisztika műfajához. A második rész zárófejezete, a *Honfű*, mely a Tisza Kálmán kori vezető elit munkásságának kritikáját tartalmazza, látszólag igen szervesen illeszkedik az önéletrajzi elbeszélés keretei közé, amint arra például Szávai is felhívta a figyelmet elemzésében.⁵⁶ Ha azonban a fejezetet – az iménti megállapítások tükrében – úgy tekintjük, mint ami a nemzeti múlt egy korszakának nem a megismertetéséhez, hanem az elbeszélői önértés függvényében alakított szövegbeli létesítéséhez járul hozzá, akkor értelmezhetővé válik a regény egészének jelentésvilágában betöltött szerepe.

Az elbeszélő gyermekkorának minél körültekintőbb és pontosabb megismerési vágyára hivatkozva számol be arról, hogy az önéletírás születése közben vetődött fel benne a gondolat, miszerint a korabeli *Pesti Napló* számai alapján a magyar nemzet politikai történéseit rekonstruálva helyezze saját élettörténetének megértését tágabb keretbe. A múlt feltárását végezve jut arra a következtetésre, hogy Tisza Kálmán miniszterelnökségének ideje a magyarság morális és egzisztenciális mélypontjának tekinthető, ami nemcsak családjá, de az egész nemzet életére destruktív hatást gyakorolt: „Nekünk mindenesetre ez a kor volt Magyarország történetében a legrosszabb korszak. De úgy értem, hogy nemcsak nekünk, egyénileg, a Móricz Bálint-családnak, hanem abban a nagy rétegben, ahol milliók osztoztak hasonló sorsban, mindenkinek. (...) De a kornak ép az volt a jellemvonása, hogy szélsőségekben hányódott az egész tömeg. Elszakadva a nemzeti céloktól és eszméktől, minden magasabb morális, etikai s ideális vágy nélkül, valósággal rőfögött az ember.”⁵⁷ Ezeket a megállapításokat értelmezhetnénk akár a szerző dualizmus kori magyar politikáról vallott lesújtó állásfoglalásának kissé agitatív-didaktikus kinyil-

⁵⁶ „Ha Móricz célja, mint például a Németh Lászlóé, a személyiség fejlődésének rajza, akkor a Tisza Kálmán szerepét elemző rész mondható fölöslegesnek, ha viszont a magyar falu képét akarja megrajzolni, az előzményekkel s a jövővel lehetségekkel, akkor a házassága körüli bonyodalmak elbeszélése nem oda illő.” (SZÁVAI, *i. m.*, 178.)

⁵⁷ *Életem...*, 225.

vánításaként is, azonban a fejezet folytatása arról győz meg, hogy a deklaratív véleménynyilvánítás helyett érdemesebb a múlt hozzáférhetőségére és megértésére történő reflexióként olvasnunk a szövegrészletet. Az elbeszélő ugyanis kénytelen felülbírálni az imént tételezett megállapításait, miután hozzájut egy olyan kötethez, mely Ferenc József leveleinek válogatott gyűjteményét tartalmazza: ebből derül ki számára, hogy az egész Monarchia problémátlan működéséhez volt szükség a magyarországi rendszer stabilizálására és a társadalmi mozdulatlanság fenntartására. Ez pedig egészen más megvilágításba helyezi Tisza Kálmán politikai rendszerének megítélését: „Egyszerre lezuhant előttem a Tisza Kálmán felelősségének kérdése. A Végzetnél súlyosabb és keményebb parancs alatt állottak ezek a miniszterelnökök s rajtuk keresztül a népek. Micsoda jól kellett nekem Istvádban viselnem magamat hatéves koromban a kis gépészlakásban s velem ennek az egész országnak keresztül-kasul, az utolsó emberig. *Itt megmoccanásra semmi lehetőség nem volt*”⁵⁸ (kiem. az eredetiben).

Mindez két aspektusból válik érdekessé. A fejezet egésze egyrészt azt viszi színre, hogy miképpen viszonyul az emlékeket felidéző elbeszélő a felidézett múlthoz, ami így magának az önéletrajzi elbeszélésnek, sőt olvasásának önreflexív metaforájaként is érthető akár. A múlt csakis szövegeket értelmező tevékenység eredményeként férhető hozzá az elbeszélő számára, hiszen kizárólag ez biztosíthatja egy másik kor megismerésének tapasztalatát. A kialakított értelmezési konstrukció felülbírálni azonban a jelentések rögzíthetlenségére, folytonos alakulására figyelmeztet, arra, hogy a múlt – mivel csak közvetítőrendszerek által férhető hozzá, az általuk közvetített kép pedig a mindenkori értelmezés szerint módosul – mindig a jelen horizont nézőpontja felől létrehozott (nyelvi) konstrukció. Ez pedig arra utal, hogy a különböző forrásokat, tárgyi és verbális emlékeket felhasználó önéletírás (tehát maga az olvasott szöveg) sem más, mint az elbeszélő önmagáról és saját múltjáról kialakított képe, mely azonban az írás folyamata alatt is folyamatosan módosul, változik. A közvetítőrendszerek által hozzáférhető múltbéli én ugyanis mindvégig ki

⁵⁸ *Uo.*, 898.

van szolgáltatva a jelen felőli állandó újra/félreértésnek, ami miatt megfoghatatlanná és elbeszélhetetlenné válik a személyiség története. A szövegbeli jelentések folyamatos (át)alakulására történő fejezetbeli utalást az olvasás aktusára vonatkoztatva olyan önreflexiónak (is) tekinthetjük, amely az egyértelműsítő értelmezések hatékonyságát vonja kétségbe. A Tisza Kálmán-féle politikai diskurzus megítélésének példáján látható volt ugyanis, hogy egy másik nézőpontból tekintve, illetve tágabb kontextusba helyezve ugyanaz a jelenség egészen más értelmet nyer: ez pedig az *Életem regényének* értelmezésére nézve is megfontolandó megállapításnak látszik.

A *Honfibu* című fejezet a fentiek mellett a személyiség mibenlétének kérdését a korábbiakhoz hasonló végkövetkeztetésre jutva, de más szintre helyezve viszi színre. Az elbeszélő ugyanis – amint az látható az idézett szövegrészekből – a szubjektumnak a család sorsában megnyilvánuló determináltságát a nemzeti közösség egészének horizontjába emeli. Míg a mű egészében kizárólag csak a falu ősi hagyományokat őrző világa azonosítódott az egyetemes érvényű változatlanságnak az egyén személyiségfejlődését korlátozó hatalmával, addig ez a fejezet a történelmi múlt szövegek alapján történő értelmezése és létesítése révén a nemzet egészének is tulajdonítja e mitikus jelentést. A személyiség sorsát tehát nemcsak a legkisebb társadalmi közegek – család, falu – határozzák meg eleve elrendelés-szerűen, hanem a legtágabb értelemben vett közösség, a nemzet is. E többszörös determináltság az apa szabadságvágyától vezérelt cselekvéseit folyamatosan megtöri, ami az elbeszélőt olyan önértelmezéshez vezet, mely a személyiség identitását az öröklés és a külső körülmények kényszerítő erejének eredményeképpen véli megragadhatónak. Ez a szubjektum teljes determináltságát feltételező elgondolás viszont a naturalista epika kissé megkésett reprezentánsaként tüntetné fel az *Életem regényét*, s az eddigi megállapítások ellenére némileg jogosan vethetné fel a kételyt a szöveg modernségére és kortársi újraolvashatóságára vonatkozóan. Móricz önéletrajzában azonban a személyiség kialakulásának és mibenlétének kérdésére adott válaszok sorában a determinizmus elképzelését valló elgondolás csak egy olyan szólamnak minősül, amit a szöveg ettől eltérő, de

a másikat egyáltalán nem negligáló diskurzusa(i) elbizonytalanít(anak). És épp ez a szólamok igazságértéke között megtapasztalható eldöntetlenség teszi igazán az *Életem regényét* a kortárs olvasók számára is párbeszédképessé. Ennek belátásához a továbbiakban tehát arra kell még kitérni, hogy milyen módon kérdőjelezi meg a szöveg a személyiség önrendelkezését kétségbevonó és determináltságát hangsúlyozó önértelmezésnek a hatékonyságát.

7. Az önéletírás mint az identitás megalkotásának és elvesztésének története

Szinte az egész regényt áthatja az elbeszélőnek az a narratív törekvése, mellyel a felidéző és a felidézett én közti távolság és különbség felszámolása révén a személyiség identitásának változatlansága mellett igyekszik érvelni. A szubjektum egységét többek között azáltal látja biztosítottnak, hogy történetét a biológiai és társadalmi meghatározottság iméntiekben részletesen vizsgált naturalista elbeszéléseként mondja el. Úgy véli ugyanis, hogy a személyiségnek ez a fajta értelmezése az én olyan mértékű stabilitásához járul hozzá, mely biztosíthatja az emlékidézés és az önéletírás legitimitását. Ennek tükrében érthető, hogy miért válik például a szöveg részévé az a rövid kitérő, mely a 19. századi miliőelméletnek kissé sematikus átértelmezéseként olvasható: „A miliő hihetetlen gyorsan okoz öröklési értékeket. Ha az egész öröklést tíz pontban állapítom meg, akkor ebből négy pontot az ellenkező nemű szülő, tehát fiúknál az anya származtat le, hármat az egy-nemű, tehát az apa. Egy pontot az apai, egyet az anyai ősökre szoktam venni s a milliónek s más külső és ellenőrizhetetlen befolyásnak egy egész pontot nyitva hagyok.”⁵⁹ A személyiség identitását ily módon szinte kizárólag csak a szülőktől örökölt tulajdonságok, illetve minimális mértékben a természeti-szociális környezet hatása alakítja ki, mely ennek köszönhetően állandósul, és természetesen a későbbiekben nem is igazán változik. Ezért is

⁵⁹ *Életem...*, 171.

jegyzi meg testvérét jellemezve egy későbbi fejezetben az elbeszélő: „Az ember kétéves korában az, aki ötéves korában s ötvenévesen ugyanaz, mint huszonöt évvel s így nyilvánvalóan a teljes élet harmonikus folyamat, s nem lehet felosztani másképp, csak fejlődési korszakokra. *Átváltozás, mint az ebihalnál, a születésen túl már nincs*”⁶⁰ (kiem. tőlem – B. N.). Az elbeszélő és elbeszéltné azonossága a személyiség problémátlan értelmezhetőségét és ezáltal a személyes élettörténet reprezentálhatóságát biztosítaná a történetmondó számára: önéletírásának hitelességét, az elmondottak igazságát az ily módon elképzelt és megteremtett identitás színrevitelével igyekszik tehát szavatolni a szöveg. Azonban az elbeszélő e törekvése ellenére folyton azzal kénytelen szembesülni, hogy a gyermekkori (és későbbi) élmények felidézése és elmesélése folytán állandóan elkülönöződik elbeszéltné énjétől. Ennek köszönhető, hogy az imént idézett két részlet közvetlen kontextusát figyelembe véve már eleve megkérdőjelezhető a naturalista alapozottságú (ön)értelmezés létjogosultsága. Egyrészt Dobos tanulmánya utal arra röviden, hogy az elbeszélő „millióelmélete” ironikusan is olvasható,⁶¹ ami arra figyelmeztet, hogy állításának jogossága nem igazolódik az elbeszéltné élettörténet egésze által. Másrészt az ember személyiségének változatlanosságát hangsúlyozó idézet igazságértékét nagymértékben megkérdőjelezi, hogy az elbeszélő nem sokkal e megjegyzés előtt épp a másik élet megismerhetetlenségének alapélményét vonatkoztatja saját létére (ily módon pedig elbeszéltné énje is *másságként* férhető csak hozzá önmaga számára): „Nem is tudom jellemezni, ki volt ő, ahogy azt sem, hogy én ki vagyok.”⁶² Ez azt jelentheti, hogy a személyiség elbeszélhetőségét biztosító önazonosság instabilnak bizonyul, ami pedig magának az emlékezet felidézése által történő narratív önértelmezésnek a problematikusságára reflektál.

⁶⁰ *Uo.*, 216.

⁶¹ „Az elbeszélő matematikai pontossággal értékeli öröklés és környezet tudományos egyértelműséggel, mérhető adatokkal kiszámíthatatlan hatását, más szóval a kifejezni szándékozott eszmétől idegen műveletet hajt végre az állítás megfogalmazásában. Másfelől az olvasó emlékezete szerint sem feleltethető meg a családi származás elbeszélésében formált kép ennek az értelmezésnek.” (DOBOS, *i. m.*, 207.)

⁶² *Életem...*, 215.

Ezt az olvashatóságot támasztja alá az önértelmezésre vonatkozó elbeszélői intencionálás más szempontból színre vitt kudarcra is. A történetmondó ugyanis – mint azt korábban már érintettem – a szülei, de különösképpen az apja sorsának megértése révén próbálja értelmét keresni saját létezésének. Míg az erre való törekvés az egész önéletrajzot áthatja – s ami így az emlékidézés többé-kevésbé deklarált céljaként is tekintendő –, addig az elbeszélő az egymást követő generációk közötti viszonyt olyan mértékű hermeneutikai távolságként írja le, ami erőteljesen aláássa a nemzedéki keretben történő önértés megvalósíthatóságát: „De fáj, hogy a gyermekeim inkább kíváncsisággal nézik az én érzéseimet s hallják az én szavamat: az ő életük csak éppen a vérség szálaival van az enyémhez kötve, de *ugyanolyan távol vannak az én egész gondolkodásomtól, amilyen távol vagyok én a szüleimtől*”⁶³ (kiem. tőlem – B. N.). Különösen a regény végén válik nyilvánvalóvá a szülők általi önértelmezési stratégiának az eredménytelensége, amikor önéletrajzának lezárásaképpen az elbeszélő a család összetartó erejéről számot adva a gyermeknevelésnek mint az egyén létének egyedül célt és értelmet biztosító „cselekvésnek” a példázatos tanítását fogalmazza meg. Kijelentéseinek – s így az egész önéletírás (ön)megértési metódusának – érvényességével kapcsolatban támaszt azonban kételyeket az olvasóban, amikor a generációk életpasztalatainak különbözőségéről beszél: „Az apa és anya csak kétségbeesve néznek egy bizonyos pillanatban becézett és szeretett gyermekükre *s belátják, hogy egy idegent szerettek. Ez nem ők.* ’Nem vagy az én gyermekem.’ Tébolyodottan nézhetnek a gyermekekre, aki tébolyodottan nézhet a szüleire. *Meg sem értik egymást*”⁶⁴ (kiem. tőlem – B. N.). Márpedig, ha a szülők történetének elbeszélése nem juttathatja el saját személyiségének megértéséhez a narrátort, akkor – a több szinten történő elbizonytalánításnak köszönhetően – alapjaiban kérdőjeleződhet meg az identitás változatlanságát és elbeszélhetőségét valló önéletrajzi stratégia létjogosultsága az *Életem regénye* olvasásakor.

A biológiai tényezők és környezet által determinált személyiség változhatatlanságának és állandóságának elgondolását érvénye-

⁶³ *Uo.*, 98.

⁶⁴ *Uo.*, 371.

síteni kívánó jelentés(ek) az írói identitás szövegbeli kialakulásának nézőpontja felől is többértelművé tehető(k). Ehhez azonban – látszólag ellentmondva eddigi saját logikámnak – kiindulásképpen részben fel kell adni a szöveg világára vonatkozó „szoros olvasási” stratégiát, hogy regényen kívüli tapasztalatok bevonásával juthassak vissza újra magához a szöveghez. Ha ugyanis Móricz önéletrajzi regényét olyan beszédaktusként olvassuk, mellyel szerzője valamilyen (nyelv által létesülő) cselekvést hajt végre, akkor egyrészt jelentéssé válnak a biográfiai szerző és az elbeszélő életútjának ténybeli különbségei, másrészt pedig a szöveg személyiség-felfogásának naturalista-mitikus alapozottságú koncepciója gondolható újra.

Az *Életem regényének* elbeszélője több ízben is számot ad arról, hogy milyen élmények indították el írói pályáján. A család szenvedései mellett (melynek az írói identitást formáló hatásáról majd a későbbiekben esik szó) elsősorban azzal magyarázza az irodalmi késztetéseket, hogy a társadalom legkülönbélebb rétegeinek, csoportjainak képviselőivel áll vérségi kapcsolatban. Az úri középosztályhoz tartozó nagybátyjainak bemutatásakor például a következőképpen ír: „Ez a négy ember, akik számomra az emberiséget jelentették tizenkét éves koromig, ameddig ez az életírás szándékozik tartani, – nagyon finom és nagyon kiválasztott típusai voltak a múlt század vége középosztályának. Rajtuk keresztül mindig otthon voltam, bármilyen társadalmi körbe léptem be. Apám révén a falu legalsó rangú népségével ugyanolyan bizalmas családi hangot érzek meg, mihelyt szóba állunk, éppenígy vagyok a magasabb rangokkal; a faluban nincs az a fokozat, amelyiken ne élne atyámfia fel a százötven holdas Nyilaséig.”⁶⁵ Ez a közös eredet vezet oda, hogy bárkíről adekvát módon tehet megnyilatkozást, hiszen megszólalása vagy a társadalomról mondott ítéletei ekképp hitelessé válhatnak.⁶⁶ Azonban Czine Mihály figyelmeztetett arra, hogy

⁶⁵ *Uo.*, 339.

⁶⁶ A szöveg világából kilépve idézhető Móricznak Schöpflinhez írott levele is, melyben hasonló módon vall az írói megszólalásmód feltételeiről: „Az én vér szerinti őseim között ott vannak a kapás jobbágyoktól a zászlós urakig minden áthidaló társadalmi rétegből valakik. Nekem azért ebben az országban senki sem imponál és semmi rang és semmi osztály, mert én ennek az országnak a népét úgy tekintem, mint atyafi, vérrokonokat. Azért is érzek juszt rá, hogy a

az *Életem regényében* színre vitt családtörténeti hagyománynak igen kevés köze volt a biográfiai értelemben vett szerző származásához: sem a „két pólus-elmélet”, sem a nemesi származás nem bizonyul szövegen kívüli tényekkel igazolhatónak. Megállapítása szerint ez az eljárás „Móricznál is hasonló célt szolgált, mint anynyi más művésznél; írói-politikai törekvéseihez származásában is fogódzót és igazolást keresett”⁶⁷ (kiem. tőlem – B. N.). Az *Életem regénye* pedig ebben az értelemben nem olyan önéletrajz, mely az íróvá válás hiteles történetének elmondását tűzi ki célul, hanem egy fikcióval átszőtt, önmagát autobiografikusként tételező szöveg, mely az önelbeszélés révén az autentikusként felfogott írói megszólalás legitimálását hajtja végre. H. Porter Abott korábban már idézett tanulmánya figyelmeztet az önéletírások beszédcselekvésként való olvashatóságának iméntihez igen hasonló lehetőségeire: Hemingway *Vándorünnepét* vizsgálva példaszerűen mutatja ki, hogy a szerző igazából arra használta fel önéletrajziként számon tartott könyvét, hogy egyrészt számára kínos ügyektől megszabaduljon, másrészt pedig saját testi és szellemi hanyatlását eltávolítsa magától, megteremtve a szöveg konstrukciója által az ön maga számára biztosított örök életet. Mindezek felismerése nemcsak a Hemingway-, de minden önéletrajzi szöveg – így a Móriczé – esetében is azért lehetséges, mert az olvasók „tudják, hogy a szerző jelen van a szövegben, és kedvére alakítja a tényeket, színesíti az eseményeket, azaz tulajdonképpen saját érdekében cselekszik”⁶⁸ (kiem. tőlem – B. N.). Az *Életem regényének* szerzőjét (aki természetesen az olvasó számára csakis a szöveg által képződő *implicit szerző*ként értendő ebben az esetben) is hasonló törekvések vezetik önéletrajzának létrehozásakor: önéletírása olyan cselekvés, melyben a biográfiai „tényeket” akképpen formálja, alakítja, hogy az ezáltal teremtődő szerzői én nemcsak autobiográfiájának, ha-

Károlyiaktól az utolsó parasztig mindenkivel gorombáskodhassak, mert az embernek szabad a véreit, önmagát szidni...” (*Levél Schöpflin Aladárhoz*. 1911. dec. 4., idézi: CZINE, *Móricz Zsigmond útja...*, i. m., 12.). Schöpflin éppen erre a levélre hivatkozva véli úgy, hogy az *Életem regénye* e gondolatok részletes kifejtésének és megindoklásának tekinthető (SCHÖPFLIN Aladár, *Ahogy Móricz Zsigmond önmagát látja*, Nyugat, 1939, II., 73.)

⁶⁷ CZINE, *Móricz Zsigmond útja...*, i. m., 12.

⁶⁸ ABOtt, i. m., 291.

nem egész életművének hitelességét és igazságát szavatolni tudja. Ennek a szöveg által megteremtődő írói identitásnak a mibenléte tehát az életmű egészével lépteti intertextuális párbeszédbe az alkotást, amelynek értelmezése ily módon más Móricz-műveknek az olvasását is meghatározhatja. A továbbiakban tehát arra kell még választ keresnünk – immár véglegesen visszatérve a regény szoros olvasásához –, hogy az eddigiek mellett miképpen alakítja ki az elbeszélő azt az implicit szerzőiségre (is) vonatkozó írói identitást, mely a beszéd lehetőségét szavatolja számára.

Életének felidézése közben a történetmondó többször is arról vall, hogy írói munkásságának és korábbi munkáinak létrejöttében kiemelt fontosságú szerepet töltött be a prügyi élmények okozta kín és fájdalom ihletadó ereje.⁶⁹ Önéletírása legfontosabb céljaként pedig egyenesen a gyerekkori fájdalmak felidézését jelöli meg. Ez az elbeszélői önértelmezés viszont – némileg kétségessé téve a személyiség determináltságáról vallottakat – képes értelmet tulajdonítani az apa lázadásának és az elbeszélő gyerekkori „bűnének” okaként bekövetkező szenvedéstörténetnek. A falu világából való kiválás következtében valósult meg ugyanis az elbeszélő íróvá válása: ehhez viszont épp az apa cselekedeteinek következményeképpen elszenvedett gyermekkori sérelmek segítették hozzá. A látszólag eredménytelennek tetsző kitörési kísérlet így épp az írás aktusa, a megszülető önéletrajz által kap értelmet: a fájdalmak felidézésének eredményeképpen létrejövő alkotás maga számolja fel az általa sugalmazott szubjektumfelfogás érvényességét. Ha ugyanis a falu rendjével való szembeszegülés eredménye az íróvá válás – és maga a megszülető önéletírás –, akkor mégsem volt értelmetlen az apa és a család lázadása, azaz a személyiség mégiscsak kiléphet a társadalmi meghatározottság kötelmei közül.

⁶⁹ „Amit eddig írtam, mind csak azért kellett megírnom, hogy eljussak oda, hogy megírhassam a feledhetetlen szenvedések könyvét. (...) Én már akkor emberi mértéken felüli fájdalmak közt szenvedtem miatta [ti. az édesanyját ért bánatalmak miatt – megjegyz. tőlem, B. N.] s azóta valósággal ápoltam ezeket a régi sebeket, hogy be ne gyógyuljanak, s mikor már életfilozófia érett ki bennem, még mindig úgy tartottam számon a múltat, hogy ezek a kínok és zúzott, vágott, mart sebek az én legnagyobb kincseim: ha én ezeket feltárom, meg fogják látni az emberek, az emberiség, hogy nem érdemes élni, nem érdemes emberek között élni, mert az ember szelidíthetetlen vadállat.” (*Életem...*, 241–242.)

Mindezt tovább árnyalja, hogy a narrátor kénytelen szembesülni saját kompetenciájának korlátaival: a legfontosabbnak érzett prügyi fájdalmak elbeszélésére képtelennek bizonyul, hiszen írás közben (s ez nemcsak önéletírására, hanem – a szöveg világából kilépve a szerzői név alapján ide kapcsolható – korábbi alkotásaira is vonatkozik) a harag, a fájdalom eltűnésének tapasztalatával kénytelen szembesülni: „És most, rettenve látom, hogy már nem tudok haragudni. Már megszűnt bennem a böszültség. (...) Most, itt írás közben is folyton az volt bennem, hogy Istvándi fájdalomkert, de mi lesz, ha Phtrügyre érek? S most írás közben már tisztába jött bennem, hogy életem igazi jellemformáló kohója Istvándi volt s a tügyi élmények csak azért voltak olyan nagyok és szörnyűségesek, mert Istvándiban már kialakult bennem a visszafojtott gyűlölnitudás s ezt Tügyön már képes voltam gyakorolni. (...) S most azon vagyok megdöbbenve, hogy rányitottam az agyvelő érthetetlen kamarájában a legelső tügyi szekérre, a legelső tügyi emberre s mintha a nap kisütött volna az istvándi sötétség után: hát lehet az, hogy nekem valami jó és kedves emlékem is van erről a faluról?”⁷⁰ Ily módon önéletírása egyfajta terápia is: saját bűneinek megvallása, illetve az őt ért sérelmek felidézése, majd elbeszélése a vétkeknek és a bántalmaknak az eltörlését is jelenti egyben: amiképpen egyébként az emlékek maguk is felidéznek, de egyben el is tüntetik azt, amire vonatkoznak (ami megint csak arra utal, hogy az *Életem regénye* az emlékezés mediális működésének elbeszéléseként tekinthető elsőrenden).⁷¹ A megszülető önéletírás tehát miközben hozzásegíti alkotóját a fájdalmak feldolgozásához, egyben fel is számolja az írás lehetőségét: az autobiográfia létrejötte fosztja meg őt attól az inspiratív erőttől, ami szükségeltetett az alkotó munkához. Így válik érthetővé az

⁷⁰ *Életem...*, 242–243.

⁷¹ Maga az elbeszélő is utal arra, hogy az események pusztá rekonstruálásának eredeti szándékától függetlenül írása menet közben az okokat feltáró önelemzésé vált: „De nem akartam elmenni a helyszínére, nem akartam, hogy a mai érett fővel bíráljam el a mások szájában hiányosan megmaradt emlékeket: éppen azt akartam, hogy kibányászom magamból azt, ami benn van. Még analízist sem akartam, de ki nem kerülhettem valamennyire: az ember keres, kutat, egyszer csak feltorlódik a *miért* gátja s azon át kell mászni...” (*Életem...*, 359; kiem. az eredetiben).

önéletrajz befejezése, melyben az elbeszélő azt sugallja, hogy életének regényét befejezve az írás lehetőségével csak korlátozottan kíván (vagy tud) élni: „Újraéltem egész életemet. S nem is kívánok többé magammal foglalkozni. (...) Írhatnám még a világ végéig, az életem végéig. Minek. Ennél többet nem mondhatok magamról. A többit a regényekben megírtam. Még szeretnék néhány vallomást a színpad zárt formájában egy pillanatban együtt lobogva fel embertestvérekkel. És aztán még egy kicsit heverni az őszi verőfényen. Akkor rávéshetem a márványnévjegyre: *Éltem*”⁷² (kiem. az eredetiben). Móricz önéletírása így az írás felszámolásának történeteként olvasható: az emlékek felidézése hozzásegíti az elbeszélőt a múlt megértéséhez és a gyermekkoruk tulajdonított sérelmek feldolgozásához, másrészt azonban megakadályozza (vagy legalábbis jelentősen korlátozza) a vallomástevés lehetőségét (aminek célja, de egyben forrása is a régi bántalmak felelevenítése lenne). Mindezt még összetettebbé teszi annak az elbeszélő által több ízben is hangoztatott gondolatnak a figyelembevétele, amely a valós, megélt élettörténetek és a regények fiktív világának analógiás megfeleltethetőségét feltételezi.⁷³ Az írás által történő megszólalás lehetőségének elvesztése így magának a szubjektumnak a felszámolódásával jár együtt. Miközben tehát az elbeszélő múltjának megértése által megpróbálja megalkotni saját identitástörténetét, azzal szembesül, hogy épp ezáltal járult hozzá az önazonosságát biztosító megszólalás megsemmisítéséhez. Az önéletrajz által megidézett és elbeszélte én megalkotásának folyamata közben a felidéző én folyamatosan számolja fel önmagát: az én megteremtése csakis az én elvesztésével mehet végbe a szöveg világában. Nem véletlenül kapcsolódik tehát össze az alkotói munka – fenti logika alapján kényszerű – önkorlátozásának bejelentése az ősz elmúlást felidéző metaforájának halálhoz és pusztuláshoz kötődő képzetével. H. Porter Abott tanulmánya is némileg hasonló tapasztalatra hívja fel a figyelmet a vallomásos elbeszélést tartalmazó önéletírásokkal kapcsolatosan: „A végső forma hiányában az önéletírás főhőséből mindig is hiányozni fog az a nagyon is

⁷² *Uo.*, 372.

⁷³ Pl.: „A csécsi papháznak is megvolt a maga regénye s ez a regény indította el a további *életregényeket*” (*uo.*, 14.; kiem. tőlem – B. N.).

kézzelfogható identitás, amely a jól-megformált cselekmények szereplőinek sajátossága. Az önéletírást ebben az értelemben saját kudarcra különbözteti meg: az identitás, amit kifejezni próbál, mindig elmaszatolt, mivel az elbeszélés csak az írás pillanatának folyamatos 'elmúlásához' vezetheti a szerzőt.”⁷⁴ Ily módon pedig az *Életem regénye* magának az önéletírásnak a „kudarcaként” olvasható: nem elnagyolt, szerkezetében elhibázott alkotásként, hanem éppen ellenkezőleg, olyan szöveggént, mely összetett poétikai-retorikai eljárásainak köszönhetően viszi színre a szubjektum nyelv által történő reprezentálhatóságának kételyeit.

Az *Életem regénye* tehát a személyiséget nem feltétlenül olyan létezőként gondolja el, melynek identitását kizárólag társadalmi-hatalmi rendszerek vagy a biológiai törvényszerűségek mechanizmusai hozzák létre. Bár a szöveg látszólag fenntartja ugyan egy ilyen értelmezés érvényességének lehetőségét is, mégis úgy tűnik, hogy szubjektumfelfogása megkérdőjelezi a személyiség egységét és az én elbeszélhetőségének problémátlanságát valló poétikai elképzeléseket. Móricz önéletírásában ugyanis a szubjektum identitása elsősorban nyelvi természetű: az emlékezés és az elbeszélés fikcióteremtő aktusa által jön létre, ami azt jelenti, hogy véglegesen soha le nem záruló, folyton újraérthető és újraalkotható, jelentése pedig mindig többértelmű. Mindez a szokottnál összetettebb önéletrajzi regényszerkezetnek köszönhetően olyan esztétikai tapasztalatban részesíti a befogadót, amely a jelentések többértelműsége, az én megkonstruálásának és eltüntetésének rafinált játéka révén egyrészt az autobiográfia értelmezési lehetőségeinek, másrészt a móríci epika befogadását sokáig meghatározó való-ságreferens olvasói szokásoknak az újrágondolására készíthet.

⁷⁴ ABBOTT, *i. m.*, 299.

VI. AZ ELBESZÉLÉS MINT IMÁDSÁG: A SZENVEDÉS KIMONDÁSÁNAK ÉS ELTÖRLÉSÉNEK LEHETŐSÉGE

(*Árvácska*)

1. Egy „néma remekmű” receptiótörténetének sajátosságai

Móricz Zsigmond életművének befogadástörténetét valamelyest is ismerve igazából nem mond újat az, hogy egy egyébként igen jelentős Móricz-regény az évtizedek során nem váltott ki egységes intenzitású érdeklődést az értelmezők körében. Az *Árvácskát* azonban – mely alkotás mind a kritikai, mind a valószínűsíthető olvasói értékítélet szerint része e kiemelt művek sorának¹ – furcsa módon épp ezzel ellentétes recepciós mozgások kísérik. Az 1940-ben keletkezett regényt ugyanis megjelenése után közvetlenül és az azt követő évtizedekben sem övezte olyan mértékű értelmezői érdeklődés, mint amely a szerző számos más műve esetében jellemző volt.² Azért is tűnik mindez különösnek, mert a szöveget

¹ Természetesen a kritikai értékítélet irányultságát sokkal egyértelműbb rekonstruálni, mint az általános olvasói megítéléseket. Különösebb olvasásszociológiai felmérések ismerete nélkül csupán egyetlen olyan tapasztalat birtokában merem állítani, hogy Móricz alkotásainak sorában az *Árvácska* valószínűleg a szélesebb olvasóközönség számára is ismert és kedvelt olvasmány. A Magyar Televízióban 2005-ben megrendezett *A Nagy Könyv* című olvasásnépszerűsítési műsorban a nézők szavazatai alapján összeálló, legolvasottabb száz alkotás sorában két Móricz-regény szerepelt: a *Légy jó mindhalálig* és az *Árvácska*. Míg az előbbi népszerűsége részben általános iskolai kötelező olvasmány mivoltával is magyarázható, addig az utóbbi esetében ez nem befolyásolhatta az olvasóközönség pozitív irányú döntését. S bár egyértelmű, hogy nem kezelhető megbízható forrásként e hivatkozás, arra mindenképp rámutathat, hogy az *Árvácska* nem tekinthető a legkevésbé olvasott Móricz-alkotásnak.

² Ha pusztán az egyes regényekről írott recenziók, tanulmányok számát tekintjük, egyértelműen látható, hogy az *Árvácska* az elismerések ellenére sem értékelhető a legtöbbit interpretált Móricz-szöveggént. Sok esetben még az olyan alkotások is nagyobb érdeklődést váltottak ki a recepciótörténet során, amelyek

értékelő írások kivétel nélkül azt hangoztatják, hogy az *Árvácska* olyan tökéletesen felépített alkotás, mely szinte egyedülállónak tekinthető az életműben. S bár az újraértelmezés komolyabb feléledéséről a kilencvenes évektől kezdve sem beszélhetünk a regény kapcsán, az mégis mindenképpen figyelemre méltó, hogy az *Árvácska* egyike azon csekély számú Móricz-műnek, melyről a korábbi megközelítésekhez képest radikálisan eltérő, új olvasatok láttak napvilágot. Mielőtt sor kerülne a regény újraértelmezésének felvázolására, érdemes részletesebben is megvizsgálni e sajátos recepciótörténeti jelenséget, rámutatva arra, hogy mi az oka az elismerő értékelés és az interpretációs „némaság” e regény olvasását kísérő kettősségének. Mindez azért is válik szükségessé, mert a magyarázatként feltételezett válasz a szöveg újraolvasásának irányvonalait és keretét is megszabja egyben.

Az *Árvácska* a megjelenést követően annak ellenére nem váltott ki komolyabb kritikai visszhangot, hogy írója nagy reményeket fűzött hozzá. Nagy Péter monográfiája emeli ki, milyen komoly csapásnak érezte Móricz, amikor kiderült, hogy „...soha még úgy könyv meg nem bukott, mint az *Árvácska*. Nem írnak róla, nem beszélnek róla, nem veszik meg.”³ Különösnek tűnhet talán az író elkeseredése, hiszen a megjelenő – bár valóban nem nagy számú – kritika egyértelműen a regény komoly esztétikai teljesítménye mellett foglalt állást. Az ekkoriban írott értékelések többsége természetesen az alkotást egy szociális indíttatású probléma tematizálásaként olvasta, ami azonban szerintük nem pusztán a korabeli árvák sorsával ismerteti meg az olvasót, hiszen Móricz „nem merül ki ennek a súlyos társadalmi kérdésnek az ábrázolásában, hanem fölhasználja az alkalmat, és keresztmetszetet ad a falu társadalmi rétegeiről”.⁴ Ha azonban összevetjük Móricz többi szociografikus igénnyel írott regényének (pl. *A boldog ember; Életem regénye*) befogadásával e művet, akkor azt tapasztaljuk, hogy míg azok esetében egyértelműen a társadalmi problémák

megítélése erősebben megosztotta az egyes értelmezőket (pl. *Sárarany, Erdély, Rózsa Sándor* stb.). Lásd ehhez részletesebben: PESTI Ernő, *Móricz Zsigmond bibliográfia*, Bp., 1979.

³ MÓRICZ Zsigmond, *Büky György*, Kelet Népe, 1942. febr. 15., 17., idézi: NAGY Péter, *Móricz Zsigmond*, i. m., 515.

⁴ FÉJA Géza, *Árvácska: Móricz Zsigmond új regénye*, Híd, 1941. nov. 11., 20.

ábrázolására koncentrálnak az elemzések, addig az *Árvácska* kapcsán inkább az alkotás szerkezeti, világképi jellemzőit és nyelvi megformáltságát vizsgálják az egyes írások. Sárkány Oszkár például a nyelvhasználatok egyénítését, a mesei formára való rájátszást dicsérve tartja „szerkezetében, stílusában, nyelvében is remekműnek” a regényt⁵, míg Balogh László – a kor talán legfelkészültebb elemzőjeként – a szerző korábbi regényeinek világával összevetve értelmezi *Árvácska* lelki összeomlásának történetét.⁶ Móricz alkotói nyilatkozataiból azonban világossá válik, hogy regényében nem pusztán egy megrázó történetet akart elbeszélni, hanem a szöveg esztétikai teljesítményében és hatóerejében bízva azt remélte, hogy sikerül jelentősebb társadalmi-politikai visszhangra lelnie az árvákat érintő szociális visszásságok kapcsán. A következőképpen ír erről Illyés Gyulának a *Kelet Népeben*: „...az *Árvácska* csak azért regény, mert a pacsirta se tud másképpen vezércikket mondani: csak énekszóban. Az illetékes fórumot, akik lelenügyben döntenek, tisztelettel megkérem, hogy vegyék elő a lelenkérdést és gondolják meg, hogy most, mikor az állam legfőbb feladatai közt tartja, hogy az egyke ellen küzdjön, ezt a végzetetlen bő áldást, a kivetett szerelemgyerekek sorsát vegye kézbe. (...) Ha azt a százezer gyereket gondos, tiszta, nemes állami nevelésben értékesre idomítják: nemzetmentés lesz. (...) Annyira nagy a mai szociális lendület, hogy elképzelhetetlennek tartom, hogy ez a kérdés kiessen a figyelemből.”⁷ Mivel azonban a kortárs recenziók nem kifejezetten reflektáltak erre a szerzői szándéokra, érthetővé válik, hogy mi okozta az egyébként elismerő nyilatkozatok ellenére is Móricz elkeseredését.⁸ Mindez pedig arra is rávilágíthat, hogy

⁵ SÁRKÁNY Oszkár, *Móricz Zsigmond: Árvácska*, Diárium, 1941/11, 266.

⁶ BALOGH László, *Móricz Zsigmond: Árvácska*, Pásztortűz, 1942/3, 131–132.

⁷ MÓRICZ Zsigmond, *Illyés Gyula: Magyar Csillag = M. Zs., A tizenkettedik órában: Tanulmányok III.*, Bp., 1984, 582–583. (Eredeti megjelenés: Kelet Népe, 1941. nov. 15.)

⁸ Konkrétan csupán egyetlen korabeli kritika hívja fel a figyelmet az említett írói törekvésre. Pusztai P. József úgy ítéli meg Móricz alkotását, mint amely „komor vádirat a társadalom ellen, amelynek tagjai még ma sem éreznek elegendő felelősséget”. A szerző úgy véli, hogy az *Árvácska* rámutatott egy komoly szociális problémára, azonban a megoldás nem az író, hanem a társadalom kezében van. (PUSZTAI P. József, *Árvácska – Móricz Zsigmond regénye*, Sorsunk, 1942, 236–237.)

miért nem váltott ki a pozitív kritikai fogadtatás ellenére sem nagyobb visszhangot az *Árvácska* az 1940-es években: valószínűsíthető, hogy a korabeli olvasók sokkal kevésbé tudták a szöveg jelentését elszakítani az akkori szociális valóság tartalmától egy későbbi időszak befogadásához képest.⁹ Az árva Csöre szenvedésekkel teli sorsát feltáró regény megjelenése idején még létező társadalmi tapasztalatokra kérdezett rá, s így az alkotás csak részben tudott esztétikai érdekeltségű szövegvilágként részese lenni a recepciónak. Másfelől azonban mivel a szöveg nyilvánvalóvá teszi önnön fikcionalitását is a befogadó számára (mint az a későbbi elemzésben majd láthatóvá válik), ezért ez feltételezhetően megnehezíthette a szociográfiaként való olvasási lehetőséget is. Ezen belátások alapján pedig világossá válhat, hogy a kétféle olvasásmód között „megrekedő” szöveg miért nem váltott ki megjelenésekor komolyabb recepciós aktivitást sem társadalmi programmal rendelkező szociográfiaként, sem szépirodalmi szöveggént.

Némileg más előfeltevések mozgatták az ötvenes évektől meghatározó és a lukácsi esztétika elvei alapján építkező *Árvácska*-értelmezéseket. Természetesen a kritikai realizmus kívánt normájához alkalmazkodva az írások mindegyike társadalomtörténeti kontextusba ágyazta a regény interpretációját, kiemelve Móricz bíráló szerzői attitűdjének fontosságát. A valóságábrázolás hitelessége mellett az egyes szerzők egyre gyakrabban kezdtek el egy olyan érvet emlegetni, amely a regény megjelenésekor még korántsem volt meghatározó a szöveg értékelésében. Az alkotás igazságértékét az elbeszélte történet valósághoz képesti tételezésével és a biográfiai tényként való kezelésével próbálták hangsúlyozni. Nagy Péter például így minősíti a regény keletkezéstörténeti sajátosságait: „a tudományos igazságnak ezzel az igényével – amely természetesen semmi más, mint a legteljesebb művészi igazságra való törekvés – írja meg *Árvácska* életét, úgy, ahogy azt ’a jellemek

⁹ Alapvetően ezzel magyarázza Móricz is a már idézett, Büky Györgynek tett megjegyzésében a regény befogadásának visszafogottságát: „Az emberek ösztönszerűen megérik, mi az, amitől félni kell. Itt mindenki a lelkiismerete nyugalmit félti: nem akar felelősségbe keveredni hitvány árva gyerekek soráért.” (MÓRICZ, *Büky György, i. m.*, idézi: NAGY, *Móricz Zsigmond, i. m.*, 515.)

és az igazság diktálják'. Ebben az esetben az igazság mellett erős segítőtársa volt a diktálásban fogadott leánya, Erzsi, Csibe ihletője és modellje, akinek a gyermekkora tulajdonképpen ez a mű.”¹⁰ Ez az értelmezési mód pedig – hasonlóan *A boldog ember* riportregényként való korabeli olvasásához – a realista prózapoeitika tökéletes reprezentánsaként tartotta számon az *Árvácskát*, melynek megalkotásában a szerző tevékenysége a lejegyzett tényeknek és adatoknak pusztán a közvetítésére és megszerkesztésére szorítkozik. Ennek ellenére mégsem változott igazán a recepciós érdeklődés mértéke a negyvenes évekhez képest, hiszen számos más Móricz-regénynek jóval nagyobb figyelmet szenteltek a korszak interpretációi. E jelenség okai azonban feltételezhetően eltérnek a korábbi évtized olvasói érdektelenségét előidéző folyamataitól.

A marxista kritika számára ugyanis láthatóan okozott némi problémát, hogy bármennyire is megfelelt látszólag a regény a társadalmi bírálat ideológiai kívánalmainak, mégsem tudták könnyen az általuk kialakított kánon meghatározó darabjaként feltüntetni az *Árvácskát*. Ez pedig alapvetően két indokkal magyarázható. Egyfelől problémaként adódhatott számukra, hogy az idealizált, társadalmi elnyomás alatt létezőként elgondolt parasztság a regényben közel sem az alávetettség elszenvedőjeként tűnik fel, mivel épp e társadalmi csoport tagjai lesznek Árvácskával szemben a kíméletlen erőszakkal működő hatalom reprezentánsai. Ezt az ellentmondást sajátos érveléssel igyekeztek az egyes olvasatok áthidalni: úgy értékelték a különféle paraszti rétegeknek a regényben való ábrázolását, mint amely áttételesen a Horthy-rendszer politikai-társadalmi világának bírálatát fogalmazza meg. Szűcs Andor szerint például az *Árvácskában* megjelenített három család azért válik annyira gonosszá, mert a korabeli hatalomnak köszönhetően az életkörülmények teljesen eltorzították emberi mivoltukat.¹¹ Másfelől pedig Móricz műve azért sem lehetett igazán a marxista kánon autentikus alkotása, mert számos bírálója szerint a regény nem volt képes olyan ideológiai programot megfogalmazni, amely megoldásként szolgálhatott volna a felvetett szociális kérdésekre. Éppen ezért is értékelték jóval többre a kései

¹⁰ NAGY, Móricz Zsigmond, *i. m.*, 507.

¹¹ SZŰCS Andor, *Móricz Zsigmond két műve*, Könyvbarát, 1952/6, 31–32.

időszak alkotásai közül a *Rózsa Sándor* két könyvét, hiszen annak regényvilága sokkal alkalmasabbnak mutatkozott egy ilyen iránnyultságú értelmezés kialakítására.¹²

Mindezek mellett a hiteles életrajzi beszámolóként és a szociográfiai ihletettséggű tényirodalomként való olvasás, sok esetben reflektálatlanul bár, de olyan jelentést tulajdonított az *Árvácskának*, amely jelentősen hozzájárult ahhoz – a nem lukácsi norma szerint értelmezők esetében is –, hogy a szöveg ne válhasson folyamatos újraértelmezések tárgyává. Azáltal ugyanis, hogy a regényben elbeszélte eseménysor referenciáját a negyvenes évek valós társadalmi közegében keresték, deklarálták azt, hogy az olvasottak egy immár múlttá lett szociokulturális rendszer emlékének tekinthetők. Vagyis egy olyan dokumentumnak, mely arról ad hírt, hogy a jelen körülményei között ilyen események nem történhetnek meg, hiszen amit olvasunk, az pusztán történelmi értékű beszámolóként szembeesíthet egy elmúlt korszak társadalmi viszonyaival.¹³ Ezt a jelentésképző mechanizmust igazából Móricz két későbbi monográfiájának sem sikerült hatékonyan meghaladnia: Bori Imre az *Életem regényével* és *A boldog emberrel* együtt továbbra is tényirodalomként tekint az *Árvácskára*¹⁴, Czine Mihály pedig amellett, hogy hangsúlyozza a regény lírához közelítő beszédmódjának poétikai szerepét, alapvetően az alkotás társadalmi bírálatként való olvasásának hagyományát írja tovább.¹⁵

Az *Árvácska* különböző időszakokban eltérő okok miatt beszüntült jelentésű és újraértésre képtelennek tűnő szövegvilágát az utóbbi években néhány olyan tanulmány kísérelte meg újraolvasni, amely igyekezett a mű befogadását meghatározó sémákat

¹² Lásd ehhez: DURKÓ Mátyás, *Móricz Zsigmond: Árvácska, Építünk*, 1952/3, 102–106.

¹³ Faludy György jegyzi meg például egy rövid ismertetésben, hogy az *Árvácska*-ban olvasott történések borzalmi valóságértelmennek hatnak, annak ellenére, hogy valós események állnak a regény háttérében. A szerző következtetése pedig, hogy saját korának jelenében már szerencsére ilyen szörnyűségek nem történhetnek meg (f.gy. [FALUDY György], *Árvácska*, Népszava, 1950. máj. 24., 4.).

¹⁴ BORI, *i. m.*, 197–199.

¹⁵ CZINE, *Móricz Zsigmond, i. m.*, 131–134.

mellőzve megszólaltatni a regényt. Különösen Olasz Sándornak és Balassa Péternek sikerült olyan invenciózus szempontokat találni az alkotás megközelítéséhez, amelyek bizonyítani képesek, hogy nemcsak az *Árvácska*, hanem számos más Móricz-regény is alkalmas az újabb elméleti meglátások szerinti újraolvasásra. Olasz Sándor tanulmánya a regénynek az elbeszélte világot egyszerre ábrázoló és létesítő szövegszervező eljárásait elemezve veszi számba – sokszor ugyan csak vázlatosan – az *Árvácska* poétikai jellemzőit.¹⁶ Balassa Péter *Árvácska*-értelmezése sajátos módon került az olvasók elé: elemző tanulmányát¹⁷ egykori tanítványa, Beke Judit összegezte és egészítette ki a szerző előadásokon és szemináriumokon elhangzott egyéb meglátásaival.¹⁸ A tanulmány(ok) elsősorban a szöveg valóságreferens olvashatóságát cáfolva közelít(enek) az alkotás világához, kiemelt jelentőséget biztosítva az elemzésben a szenvedés és a kommunikációképtelenség nyelvi kifejezhetőségének és a zsoldárnak mint műfaji jelölőnek. Ez az újraolvasási tendencia mindenképpen arra enged következtetni, hogy valóban nem volt indokolatlan a Móricz-recepció állandóan hangsúlyozott tétele, miszerint az *Árvácska* a szerző életművének kiemelkedő alkotása. Az évtizedeken át érzékelhető érdektelenséget felszámolni kívánó újraértékelések sorához kapcsolódva jelen értelmezés is ezt az értékelést igyekszik tovább erősíteni. Az általam vázolt olvasat ebből következően azon értelmezői hagyományhoz kíván kapcsolódni, mely a konkrét szociális problémákra referáló olvasási módot némileg háttérbe szorítva a regény poétikai megalkotottságából igyekszik a szöveg jelentéséhez hozzáférni. Mind ezt elsősorban a Balassa Péter által felvetett és részben már elemzett szempontrendszerrel továbbgondolva kívánom véghezvinni: egyrészt a regénynek azon poétikai műveleteit igyekszem számba venni, amelyek egy, a saját korában aktuális szociális anomália tematizálásán túlmenően sokoldalúan rétegzett, többféle jelentést magába sűrítő szövegvilággá alakítják az *Árvácskát*. Ezt követően pedig arra kívánok választ kapni, hogy milyen

¹⁶ OLASZ Sándor, *Világszerűség és megalkotottság Móricz Árvácskájában*, Hittel, 1996/9, 78–84.

¹⁷ BALASSA PÉTER, *Miért a zsoldár? = A kifosztott Móricz*, i. m. 32–43.

¹⁸ BEKE, i. m.

intertextuális olvasási lehetőséget biztosít a regénynek az az eljárása, hogy az egyes fejezeteket – s így tulajdonképpen az elbeszélt történet egészét – a zsoltár műfajával azonosítja.

2. A regény nyitánya – Referenciális és/vagy mitikus világértelmezés?

Az *Árvácska* szociográfiai ihletettségű alkotásként való olvasását elsősorban az az interpretációs művelet erősítette, mely a mű keletkezési körülményeit és Móricz szerzői nyilatkozatait hívta segítségül az értelmezés körvonalazásához. Közismert, hogy a regény azon jegyzetek nyomán látott napvilágot, melyeket Móricz fogadott lányával, Litkei Erzsébettel folytatott beszélgetései közben rögzített: ennek köszönhetően pedig az alkotás *A boldog ember* poétikai világához hasonlóan elvileg az interjúk alapján születő életrajz műfaját idézné meg. Ezt az értelmezési lehetőséget támasztotta alá az írónak az a sokat idézett megállapítása, mely az *Árvácska* keletkezéstörténetének meghatározó alkotói aspektusaira reflektál: „Irtóztató könyv, azt hiszem, de *a fantáziának egy sora sincs benne*. Ilyen könyvet még nem írtam. Ennek a legeslegkisebb mondata is magából a nyers életből szállott fel, mint a mocsárból a kénes gőz”¹⁹ (kiem. tőlem – B. N.).

Pusztán az életrajzi dokumentumként való olvasás azonban nem kifejezetten tekinthető olyan termékeny értelmezési szempontnak, amely képes lenne komplex módon hozzáférni a regény jelentésvilágához. A biográfiai hitelességet és a szerzői történetalakítás – vagy Móricz vallomására utalva: az írói fantázia – hiányát nemcsak azon egyszerű meglátás alapján lehet cáfolni, miszerint a regény főhősének élettörténete annak halálával zárul, ami egy interjúk során készülő életrajz esetében elképzelhetetlen, hisz a beszámoló pusztán az élettörténet lejegyzésének pillanatáig juthat el. A regény ugyanis a befogadói oldal felől tekintve olyan szövegvilágként adódik az olvasó számára, mely a fenti ismeretek

¹⁹ MÓRICZ, *Illyés Gyula...*, i. m., 583.

ellenére is a fikcionálás aktusai által megteremtett történetet beszél el. Balassa Péter hívja fel a figyelmet arra, hogy az antifikcionális kritika ellenére éppen az élőbeszédszerűség hangsúlyossá tétele és a világszimuláció illúziójának megteremtése teszi a fiktív bemutatás és alkotásmód részesévé az *Árvácska* szövegét. Ennek köszönhetően pedig „...Árvácska története az oral history egyik (korai) esete, egy sajátos interjúorozat lejegyzett változata, amelyben sok minden a történetközlő spontán formálóképességén és a lejegyző (az író) szerkesztői nyelv- és tempóérzékén múlik.”²⁰ Ezzel is magyarázható, hogy a recepciótörténet során egyszerre érvényesült az alkotás szociális üzenetet hordozó életrajzi beszámolóként és az írói alakítás nyomán születő, fiktív szöveggént való olvasása. Móricz regénye ugyanis az olvasó számára egyaránt felkínálja mindkét megközelítési lehetőséget, ahogyan Féja Géza is utal némileg erre az alkotás narrációs eljárásainak jellemzésekor: „az elbeszélés szokott modorával szemben *eredeti expresszív formát teremtett*, mely olyan erővel vetíti ki az élményt, hogy *nem is kell rendezni, nem fontos az események pontos időrendje s részletes, összefüggő kibonyolítása*”²¹ (kiem. tőlem – B. N.). Az *Árvácska* nyelvi-esztétikai teljesítménye így többek között abban ragadható meg, ahogyan a spontaneitás és a szerkesztetlen közreadás illúzióját megteremtve képes egy olyan elbeszélésszerkezetet létrehozni, amely a szövegépítkezés legkülönbélebb szintjeit állítja a jelentésképzés szolgálatába. A továbbiakban ennek megfelelően azt vizsgálom meg, hogy a referenciális olvashatóság látszatát fenntartó és a nyelv általi létesítésből fakadó kettősség hogyan érvényesül a szöveg világában. Érdekes ehhez először is az *Árvácska* bevezető soraiban foglaltakat szoros olvasás tárgyává tenni, hiszen – amint arra már többen is felhívták korábban a figyelmet – a regény nyitánya sok szempontból meghatározza és „előolvassa” a szöveg egészét. A bevezető képsorok így módon kicsinyítő tükörként összegzik az alkotás különféle irányultságú olvasási lehetőségeit és jelentéseit.

A nyitányban olvasható tájleírás látszólag a realista próza „bejáratott” világbábrázolási módszereivel vetíti a befogadó elé az

²⁰ BALASSA, *i. m.*, 33–34.

²¹ FÉJA, *Árvácska...*, *i. m.*, 20.

elbeszélte események térbeli és időbeli kontextusait. A regény első, szinte végletekig tömörített mondata („Hajnal a pusztán.”) azonban már önmagában is kétségeket ébreszthet egy ilyen irányultságú olvasás vonatkozásában. Az elbeszélő nézőpont meghatározatlanságát színre vivő megállapítás ugyanis egy olyan végtelen perspektívájú kronotoposzt idéz meg, melyben egyrészt az igeidő azonosíthatatlansága és behelyettesíthetősége, másrészt a *pusztaság* mint a térbeli határtalanság és lezárhatatlanság metaforája alakítja ki az egyetemes érvényű örökkévalóság, változatlanosság képzetét. Ez pedig eleve egy olyan világértelmezést sugall, mely nem konkrétan rögzíthető és azonosítható valóságreferens kontextust teremt az események köré, hanem sokkal inkább egy általánosabb, lételméleti példázat keretei közé helyezi a történeteket. Ezt erősítik a következő mondatok is, melyek fontosabb motívumai egyfajta teremtéstörténeti elbeszélést idéznek fel az olvasóban: „A kemény és örök nap úgy ébred az ég és a föld színén, mint az időtlen tyúk éretlen tojása. Vörös és sárga fények ömlenek át rajta, ropogva, a hajnali kék ködbe. Még nincs mész a tojáshéjban, a nap bizonytalanul elnyúlik, szinte szétfolyik; odaütött tojás a barna serpenyőben.”²² A Genézist és a Kalevala teremtésmítoszatát egyaránt evokáló leíráshoz azonban olyan jelentéseket társít az elbeszélő, amelyek egyfelől megtörik a világteremtésre rájátszó képi sík egységességét – ahogyan arra Balassa Péter is felhívta a figyelmet elemzésében²³ – ezzel is mintegy előrevetítve a többféle irányultságú olvashatóság egész szöveget átható meghatározottságát, másfelől rávilágítanak arra is, hogy az isteni rendhez képest valami *tökéletlen* és nagyon is emberi befolyásoltságú univerzum válik majd az elbeszélés terévé (erre az antropomorf átértelmezettségre utalhat a serpenyőben odaütött tojás képe). Mindemellett e bevezető képsorban a teremtettség és annak az emberi

²² MÓRICZ Zsigmond, *Árvácska*, Bp., 1978, 5. (A további hivatkozások is erre a kiadásra vonatkoznak.)

²³ „Ezt is a bevezető mondatok felütése nyitja meg, a *Teremtés könyve* és általánosan a szent iratok első mondatát idéző, sztereotipikus „ég és föld” fordulat, illetve az „örök nap” révén, amely azonban megfosztódik bármiféle szakrális-fenséges konnotációtól, hiszen radikálisan és eleve szétszakítva minden magyar és világirodalmi konvenciót, az éretlen tyúktojás groteszk hasonlati hálójába kerül.” (BALASSA, *i. m.*, 36.)

szférához való kapcsolódása olyan önreflexív utalásként is olvasható akár, mint amely arra figyelmeztet, hogy az elbeszélte történet elsősorban emberi (alkotói) *világlétesítés* eredménye és nem szociográfiai jelleggel megrajzolt ábrázolás.

A bevezető sorok folytatásaként olvasható leírás azonban tovább árnyalja az ily módon nyert jelentéseket. Egyrészt szűkítve a perspektívát kijelöli azt a pontot a végtelen térben, amelyre az elbeszélő nézőpontja által az olvasónak fókuszálnia kell: „Kis tanya a végtelen pusztán. Mesebeli házikó; megfeketült nádfedélét sötét moha lepi, gerincét szétrúgta a golya meg a szélvész, vályogfala bármilyen vastag, mégis úgy hajlik, mint a pöfeteg gomba, egyszer csak ráborul a benne lakókra, de az még messze van, majd valamelyik téli viharos éjszakán.”²⁴ Az idillinek látszó tanya leírása szinte azonnal olyan baljóslatú motívumokkal egészül ki (megfeketült nádfedél, pöfeteg gomba stb.), amelyek a szavanként változó hangulati hatás miatt azt erősíthetik az olvasóban, hogy az elbeszélés keltette elvárások nem feltétlenül teljesülnek az olvasás során. Ennek függvényében válik érthetővé, hogy miért folytatódik a bevezető a mesei boldogság harmonikus világát idéző leírással: „Ma még boldog a tanya. Itt minden csak szép lehet, csak jó lehet és megelégedett. Emberállatok ősi lakhelye. Kerítés semerre, nyoma sincs; minek? A legközelebbi tanya is úttalan távolságban van. (...) Milyen jó volna itt élni, itt megnyugodni. Milyen jó volna itt gyermek lenni.”²⁵ A bemutatott világ tökéletességét első ízben értékelő elbeszélői reflexióban hangsúlyossá válik a boldogság bizonyossága helyett annak *feltételezése* („szép lehet”, „jó lehet”, „jó volna”), ami előrevetíti a bevezető ironikus értelmezhetőségének az újraolvasásban létrejövő tapasztalatát. Már Nagy Péter is rámutatott ezzel kapcsolatban a tanyai világ összetett megjelenítésének sajátosságaira: „Távrolról idill Dudásék háza (mint volt hajdan a *Sustorgós, ropogós tafotába* színtere), de itt már az idill külső leírásába is komor, rosszat sejtető, nyomasztó elemek vegyülnek. (...) *Milyen jó volna gyermek lenni*. Ez a mondat groteszknek, szinte karikatúrának hat, amint megismerjük a

²⁴ *Árvácska*, 5.

²⁵ *Uo.*

következő lapokat, a kis Csöre életét”²⁶ (kiem. az eredetiben). A továbbiakban a teremtéstörténeti narratíva logikájának és szerkesztésének megfelelően a végtelenből egyre szűkülő táj és a természet felidézése után megjelenik az ember is az elbeszélés világában: „Kislány áll a mezőben, parányi csöppség, a roppant ég alatt, két kicsi keze fejével az álmodt dörzsöli szeméből, ott áll, ahogy Isten megteremtette, ott áll mezítelen a felfelé bámészkodó nap alatt. Még a madarak is csak most ébrednek, s mindjárt vígan ficserékelnek, a kis embercsirke duzmaszkodva csak áll, csak áll. Vékony kis barna teste, mint valami kis állat, a harmat hull rá.”²⁷ A pusztai végtelenjében felébredő kislány képe az előző mondatok mitikus konnotációinak függvényében csak részben olvasható a realista próza elvárásai alapján, hiszen a mezőben megjelenő gyermeket úgy láttatja az elbeszélő, mint aki a bibliai teremtés analógiájára lesz részese a világnak. A mezítelenség, az Isten előtt való megállás a romlatlan, édeni tisztaság illúzióját kapcsolhatja alakjához, az álomból való ébredés motívuma pedig a *létre ébredés*, *létre-jövés* metaforikus képzetét asszociálhatja (ezt erősítheti egyébként a madarak – s ezáltal az egész teremtett élővilág – ébredésének idekapcsolódó képe). Mindezzel együtt a szöveg összetettségét jelzi, hogy Móricz úgy alkotja meg ezt a mitikus jelentéssel felruházott kvázi-teremtéstörténetet, hogy a tanyai, vidéki lét valóságához köthető tájnyelvi elemek (*ficserékel*, *duzmaszkodva*) elbeszélésbe való beemeléssel nyitva hagyja az értelmezést a referenciális olvashatóság számára is. A nyitány zárlataképpen olvasható sorok fenntartva ugyan ezt a kettősséget, egyre inkább a példázatos jelentésadás irányába mozdítják el a befogadást: „Semmire se gondol, azt se tudja, hogy került ki. Álmos. Mint a kis macska, de az jobban tud duruzsolni és mosakodni, a csöppség csak áll, csak áll reménytelenül, vagy van remény a pusztai harangvirágban, amint áll a hajnalban és rezegve nyílik a nap alatt?”²⁸ A szövegrészlet továbbírva a létre való ébredés iméntiekben idézett elgondolását, úgy mutatja meg a kislány alakját, mint aki képtelennek mutatkozva az őt körülvevő világ megérté-

²⁶ NAGY, Móricz Zsigmond, *i. m.*, 510.

²⁷ *Árvácska*, 5–6.

²⁸ *Uo.*, 6.

sére, kénytelen átélni a létbe vettetés reménytelenségét árasztó tapasztalatát. Borián Elréd *Árvácska*-értelmezése ez alapján von párhuzamot a világban pőrén és értetlenül álló Árvácska és az Édenből kiűzött Éva között.²⁹ Eszerint pedig a regény gyermek főszereplője olyan személyiségként jelenik meg az olvasó előtt, mint aki nincs tisztában létezése okával, céljával, bűnösségének vagy büntelenségének problémájával. Vagyis, mint az a nyitány ilyen értelmezése alapján belátható, a regény olyan példázatként olvastatja önmagát, mint amely a létezés egzisztenciális kérdéseit állítja az elbeszelt események középpontjába. Árvácska története így az egzisztencializmus kérdésfelvetéseit problematizáló, egyetemesebb jelentésű horizont felől válhat értelmezhetővé, amelyben a világhoz és a létezéshez való megértő viszonyulás, a saját és mások bűnösségének a problémája és az emberi világ szenvedésből történő megválthatóságának a lehetősége kerülhet a jelentésképzés előterébe. Részben erre is utal az elbeszélőnek a remény mibenlétére irányuló reflexiója, mely a regénybe foglalt kérdések összegzéseként és az olvasói figyelmet is előirányzó felvetésként hathat. Mindezek alapján joggal érthetünk egyet Olasz Sándor megállapításával, miszerint „az *Árvácska* írója itt úgy őrzi meg a múlt századi realista regény szociologizáló jellegét, hogy bizonyos létfilozófiai kérdések iránt sem marad közömbös”.³⁰

Az *Árvácska* nyitánya a példázatos olvashatóságra tett – és a későbbiekben még részletesebben is elemzett – javaslati mellett a szöveg referenciális és fiktív olvasásának kérdésében is az egész alkotás egyfajta kicsinyítő tükröként értelmezhető. A pusztaságban álló tanya világának léthelyzetét idilliként tételező bevezető sorok a mitikus átértelmezés mellett egy olyan irodalmi hagyományra is rájátszanak, amely a XIX. századi tájleírás elsősorban Petőfi-költészetéhez kapcsolható poétikai világát idézi meg. A tematikai megfeleltetésen túl a szöveg retorikai alakzatai és narrációs műveletei is ezt igyekeznek erősíteni a befogadóban. Egyrészt a kiemeltként értékelhető szentenciózus mondatok (pl.: *Hajnal a pusztán. Kis tanya a pusztán. Ma még boldog a tanya.*)

²⁹ BORIÁN Elréd, „*Idegen voltam, de be nem fogadtatok*”: *Gyermeksors Móricz Zsigmond Árvácska című regényében*, Pannonhalmi Szemle, 1993/2, 89.

³⁰ OLASZ, *Világszerűség...*, i. m., 79.

szinte ritmikusan arányos „ismétlése” és a közbeeső bekezdések metaforikus áthallásokban gazdag nyelve a szövegrészletet a lírai beszédmódhoz közelíti, másrészt a Petőfi tájköltészetében meghatározó perspektívaváltásokra (közelítés–távolítás) emlékeztet a regény narrátorának egyre kisebb látványelemekre szűkítő nézőpontja. Mindezeknek megfelelően a nyitány azt a XIX. század óta meghatározó irodalmi toposzt írja látszólag tovább a bevezetőben, mely a jellegzetes alföldi tájat az idilli harmónia és az egzisztenciális (és kollektív) szabadság jelképeként tartja számon. Vagyis az *Árvácska* bevezető sorai egy irodalmi műveltségre hagyatkozó olvasói elvárást hangoztatnak, mintegy megerősítve a befogadót az ábrázolt világ kapcsán feltételezett tapasztalatban. Azonban a regény történetében egyértelművé válik, hogy ez az elvárás pusztán illúzió minősül, mivel az elbeszélés tereként funkcionáló tanyavilág (de a falu, sőt feltételezhetően a városi szféra is) sokkal inkább a szenvedés, a kínz(at)ás és a megváltatlanság pokoli terepe lesz. Vagyis ahogyan Beke Judit tanulmánya Balassa Péterre hivatkozva megjegyzi, „a mű nyitóképe a pusztán végtelenségében megjelenő mezítelen kislány látványával a maga sajátos, már-már színpadszerű transzparenciájában mintegy lebontja a Petőfi-költészet egyik legemblematikusabb toposzát”.³¹ Ezzel pedig a regény kezdete és története közti különbség arra reflektál, hogy a(z alföldi) pusztának mint tájnak az irodalmi hagyomány által fenntartott és táplált, s az idők során az olvasók számára egyre inkább *valóság* váló képe valójában csak fikció. Ezt a fajta olvasói sztereotípiát azonban a regény sem képes csak oly módon lerombolni, hogy a korábbi elvárások helyébe egy szintén a valóság ábrázolásának igényével fellépő *fikciót* állít. Vagyis a valóság látszatát keltő fiktív világot (a pusztán, a tanya mint a boldog, szabad világ letéteményese) egy negatív előjellel, de hasonlóan felépített értelmezés (a pusztán, a tanya mint a boldogtalanság és a kiszolgáltatottság világa) kérdőjelezi meg a szövegben (amit tovább bonyolít, hogy mindez elsősorban az újraolvasás során tárulhat fel a befogadó számára, hisz ekkor képes reflektálni igazán a bevezetés ironikus

³¹ BEKE, *i. m.*, 32.

jellegére).³² Ez a meglátás pedig egyrészt a szöveg referencializálhatóságának kételyeit erősítheti, másrészt az értelmezés lezáratlansága mellett érvel: a szöveg ugyanis azt feltételezi, hogy hasonlóan a Petőfi-költészet nyomán hagyományozódott toposz által véghezvitt átértelmezéséhez, önmaga is ki van szolgáltatva különféle újraolvasások egész sorának.

3. A szenvedéstörténet elbeszélése – A példázatos olvasás lehetőségei

Tovább lépve immár a regény nyitányának szoros olvasást követő értelmezési stratégiáján a továbbiakban átfogóbb nézőpontból igyekszem megközelíteni az *Árvácskát*, melynek során az alkotásnak elsősorban azon narratopoétikai és szövegformálási sajátosságait igyekszem vizsgálni, amelyek a főhős szenvedéstörténetét a korábban említett példázatos elbeszélés részesévé teszik. Ez az általánosabb érvényű áttekintés vezethet el ugyanis oda, hogy körvonalazhatóvá váljék a regény zsoldárként való olvasásának elgondolása.

Mint az az *Árvácska* nyitányának értelmezésekor láthatóvá vált, a szöveg tér- és időviszonyokat konstruáló elemei elsősorban a változatlanság és időtlenség szférájába illesztik a történeteket. Ha a regény egészének időszerkezeti sajátosságait vesszük figyelembe, kiderül, hogy a nyitány továbbírásaként hasonló kettősség érvényesül benne, mint a bevezetőben: a lineárisan előrehaladó történetek idődeixisei egyrészt referenciálisan, másrészt mitikusan olvasható kontextust teremtenek az események köré. Bár

³² Hasonló meglátásra figyelmeztet Margócsy István is Móricz parasztábrázolásának narrációs jellegzetességeit elemezve: „Móricz az általa ábrázolt falu és parasztság életének azon mozzanatait rögzíti és veszi számba (sőt: terjedelmileg nézve meg is elégszik velük!), melyek már a megelőző, az idillikus népiesség-ideológia által befolyásolt parasztirodalomban is sokszor előfordultak, csak éppen (ez a „csak” persze igen sokat jelent!) ellenkező előjellel használja őket. Így pl. az egyszerű lélek helyére a zaklatott tépettség, a boldog érzelmesség helyére a vad ösztönösség, a belenyugvás helyére az agresszív változtatásigény lép...” (MARGÓCSY, *Kísérelt...*, i. m., 24.)

egész pontosan nem deríthető ki, hogy milyen időtartamot ölel fel az elbeszélte történet, a szöveg a Csöre számára kényszerűen elmulasztott iskolaévek jelzésével teszi követhetővé a temporális változásokat, reális időkeretek közé helyezve a főhős életének fontosabb fordulóit. Ezzel együtt is igaz azonban Olasz Sándor tanulmányának megállapítása, miszerint „a regény tér- és időviszonyai (...) mégsem a múlt századi tradícióra, hanem jellegzetesen XX. századi mitologizáló kronotoposzra emlékeztetnek”.³³ Árvácska története ugyanis a három családhoz kerülése folytán olyan ismétlődő események sorozatává alakul, melyben a létezés alapvető körülményeit átalakító változásra semmilyen esély nem mutatkozik. Az ismétlés alakzata azonban nemcsak a Csörével kapcsolatos események hasonlóságában ismerhető fel, hanem ezek elbeszélésének módjában is. A nyitány „elvárásképzési stratégiájához” hasonlóan ugyanis az újabb családokhoz kerülést olyan reményteljes lehetőségként tünteti fel a szöveg, mely az olvasót arról igyekszik meggyőzni, hogy a történetbeli fordulatnak köszönhetően esély mutatkozik a főhős sorsának kedvező irányú megváltozására. Szennyesékhez kerülve például kifejezetten kecsegtetőnek mutatkozik a család gazdagsága (melyet a nagysága később nagyon is álságosnak mutató mondatai sugallnak első sorban), kilátásba kerül az iskolába járás eshetősége és az anyai gondoskodás gesztusaként tűnik fel, hogy Zsaba Mária saját ágyában fekteti le Árvácskát. A későbbiekben azonban kiderül, hogy a korábbi családnál megtapasztaltakhoz képest is pokolibb szenvedések várnak a gyerekekre, hisz itt a rendszeres veréseken és megalázásokon túl még az élete is veszélybe kerül. Bár Verőéknél már a félelem és az idegenségérzet dominál a főhősben, azonban az elbeszélés – még ha az előzőekhez képest csekélyebb intenzitással is, de – itt is kilátásba helyezi a boldogság esetleges bekövetkeztét.³⁴

³³ OLASZ, *Világszerűség...*, i. m., 81.

³⁴ Kezdetben a következőket írja a Csöre távlatához alkalmazkodó elbeszélő: „A kislány ellenségesen nézett körül. Igyekezett úgy nézni, mintha nem is figyelne, de kis szívében úgy érezte, mintha ellene volna minden a világon. Valami nagyon nagy rosszaságot érzett abban, hogy már megint új apához és új anyához viszik...” (Árvácska, 113.) Ezt követően azonban úgy tűnik, hogy mégiscsak reménytelinek tekinthető az új környezet: „Két napig nem paran-

Az ismétlésekre épülő ciklikus szemléletet példázzák és jelenítik meg mindezeken túlmenően a regény kezdetének és befejezésének mitikus konnotációkkal felruházott időmegjelölései. Egyrészt a hajnaltól éjszakáig húzódó elbeszélés archetipikus jelentéstöbblete révén születés és halál keretébe foglalja a történeteket, amelyben a kezdet és az elmúlás nem csupán a főhősre, hanem az egész létező világra is vonatkoztatható (erre utal a regény utolsó bekezdése, mely a nyitány *személytelenített*, mitikus narrációját idézi). Ez pedig megint csak az elbeszélés példázatos olvashatóságának korábbiakban vázolt elképzelését látszik indokolni. Másfelől az *Árvácska* zárlatában a bibliai eseményeknek a sajátos összejátszása teremti meg az időtlenség és a változatlanóság értelmezhetőségét. A mindent elpusztító és épp ezért az Apokalipszist idéző tűz Móricz regényeiben gyakori motívuma a karácsony ünnepével esik egybe: vagyis a születésnek és a pusztulásnak a kiemelt eseményei, a kezdet és a vég egyetlen pillanatban összpontosul. Az időviszonyoknak olyan elgondolását feltételezi ez a megjelenítés, melyben a múlt, jelen és jövő nem választható külön, vagyis nincs egyetlen olyan pillanata sem az időnek az elbeszélés világában, mely a változás lehetőségével kecsegtethetne. Így válik jelentésszerűvé a kiszolgáltatottságnak, a fizikai szenvedésnek és a megalázásnak a történet során állandósuló és szinte már-már monoton repetíciója, ami ily módon egy olyan világot feltételez a történetek térbeli kontextusaként, melyben az egyén szabadságának korlátozása megváltoztathatatlanak tűnik. Az időtlenségben megnyilvánuló reménytelenség fentiekben vázolt nyelvi-retorikai megképzése révén fokozódik az elbeszélés szenvedés oly mértékűvé, melyet az olvasó már szinte irreálisnak érez (s ami ezáltal a szöveg valós társadalmi viszonyokra vonatkozó referencializálhatóságát teszi kérdésessé, amint arra már néhányan a regény elemzői közül korábban is rámutattak³⁵).

csoltak semmit, a kislány már azt mondogatta: nem is rossz, nem is rossz, itt csak játszani kell, ejnye de okos dolog a fatér, mutér nevezet.” (*Árvácska*, 116.)

³⁵ Említésszerűen Faludy György rövid írása is reflektál a történetek kegyetlenségének valóságosságára (*i. m.*), de igazából Balassa Péter tulajdonít komolyabb jelentőséget e sajátosságoknak: „A valóság-szimuláció felfokozása adja a poétikai többletet, amennyiben az itt színpadszerűen megnyíló ’örök’ és elvi-

A regény narratopétikai értelmezésekor természetesen elengedhetetlennek mutatkozik, hogy elemzés tárgyát képezze a regényben színre vitt elbeszélői szerep is. Mindez már csak azért is válhat fontossá, mert a narrátori közlésmód sajátosságainak vizsgálata újabb adalékokkal szolgálhat a már vázolt példázatos olvasásmódhoz. Az *Árvácska* narrátora ugyanis közel sem tekinthető olyan egységes látás- és beszédmóddal jellemezhető történetmondónak, mint ahogyan a realista próza elvárásai alapján olvasók feltételezték. Helyesen állapítja meg ezzel kapcsolatban Olasz Sándor tanulmánya, hogy a regény elbeszélői pozíciója a Móricz-prózájában domináns szabad függő beszédnek köszönhetően elveszíti mindentudó jellegét, lemondva ezáltal az értékítélet és a kommentár jelentésadást befolyásoló jelzéseinek színreviteléről. S bár a történet narrátora döntően külső nézőpontú, objektív történetmondóként tünteti fel magát, egyrészt a gyakran a líra-nyelvet idéző dikciójával, másrészt a főhős sorsa iránt érzett és reflektált együttérzésével helyenként kimozdul ebből a semleges elbeszélői pozícióból.³⁶ A narrátori nézőpont szerepét és jellemzőit vizsgálva azonban már némileg pontatlanul állapítja meg Olasz Sándor, hogy „a fiktív narrátor mindvégig a kislány szemszögéből látatja az eseményeket”.³⁷ E tendencia a regény nagy részében igaznak bizonyul, hiszen az elbeszélő nem pusztán Árvácska szemszögéhez alkalmazkodik, hanem még arra is gondot fordít,

selhetetlen világ a maga egyetlen lehetőségében (azaz lehetőség nélküliségében) abszurdá, valószínűtlenné fordul át az olvasás folyamán.” (BALASSA, *i. m.*, 35.)

³⁶ A lírai megszólalást idéző részletek elsősorban a – zsolttárjelleggel is összefüggésbe hozható – gondolatritmus alakzatára épülnek. A Balassa-tanulmányban felsorolt (*i. m.*, 43.) és a panaszszóltárokra asszociáló idézetek mellett utalhunk az események elbeszélésébe sokszor csak „villanásszerűen” beékelődő szövegrészletekre is, amelyek a gondolatritmus ismétlődéseire emlékeztetnek, pl.: „A Borcsa meg belement a szőlőbe. Jaj a szőlőbe. A szőlőbe ment a Borcsa. Boriska. Szőlőbe van.” (*Árvácska*, 14.) A narrátori részvétnyilvánításra néhány példa található mindössze a szövegben, akkor is elsősorban csak egy-két sajátos jelzős szerkezet az, ami az együttérzés megnyilvánulását explicitté teszi, pl.: „Még szerencse, hogy a kis lába nem fáj, kis mezítlába észre sem veszi a tarlót, tüskét, semmit, szeret a földbe gázolni, kivált, ahol poros.” (*Árvácska*, 25.)

³⁷ OLASZ, *Világszerűség... i. m.*, 82.

hogy a főszereplő egyre bővülő felismeréseihez és új tapasztalataihoz igazodjon a narráció (ennek köszönhető például, hogy miután Zsaba Mária szembesíti Csörét beszédhibájával, azt a szöveg következetesen jelzi is a kislány megszólalásaiban). Ennek ellenére nem állítható, hogy egy egységes perspektívájú „átéléses” beszédmód határozná meg az *Árvácska* szövegvilágát. A történet számos pontján ugyanis – még ha csak sokszor pillanatokra is, de – az elbeszélő más szereplők látószögéhez alkalmazkodva szólal meg. Például a regény már idézett nyitányát követően a Dudásék tanyájára fókuszáló elbeszélés narrátora hol kívülállóként fogalmaz meg szentenciaszerű téziseket („Azért boldog a tanya, mert ott mindig mindenki le van foglalva reggeltől estig, aki akar, annak van munkája a tanyán...”³⁸), hol a legkülönbélebb nézőpontokhoz igazodva láttatja az eseményeket (pl. *a felkelő Nap nézőpontja*: „A napnak semmi más dolga, csak méri arasszal, mit csinálnak a földön az emberek. Már az ágosfa tetejéről nézi, hogy a két nagy fiúnak a nyakában van a tarisznya, tarisznyában az enniváló; *Dudásné perspektívája*: „Milyen jó az az ő gyermekeinek, ebbe a nehéz világba, mikor minden milyen drága. Jó minden, meg kell becsülni: ’el ne szakítsd az inget, te!’”³⁹). Az ehhez hasonló nézőpontváltások azt eredményezik, hogy az olvasó minden esetben csak annyi információval rendelkezhet az eseményekről, amennyit az adott szereplői aspektusnak megfelelően az elbeszélő megmutatni enged. A (narrátori és befogadói) tudásnak ez a korlátozása olyan tudatosan építkező szövegformálásra enged következtetni, melynek köszönhetően a regény hatásstruktúrája az olvasó imaginatív tevékenységét aktivizálva képes a szenvedés átélhetőségét a maga retorikai eszközeivel fokozni. E meglátás illusztrálásképpen érdemes szemügyre venni röviden, hogyan beszél (pontosabban: hallgatja el) a szöveg az *Árvácska* ellen elkövetett szexuális vétségek történetét.

A főhős szexuális megrontásának eseményeire utalnak egyrészt a tudatához alkalmazkodó beszámolók, amelyek sokszor szinte csak mellékes megjegyzésként elevenítik fel a történeteket. *Árvácska* „dinyyelopásának” büntetését megelőzően az első zsoldárban

³⁸ *Árvácska*, 6.

³⁹ *Uo.*, 6–7.

például az éppen aktuális eseményektől függetlenül szembesül az olvasó a következő megállapítással: „...a kislány rögtön látta az apának a szeme és az arca eltorzulását, és még sohase nézett rá így ez a Dudás apa, aki ölelgetni és tapogatni szokta őtet, és azt mondta, hogy azt nem szabad megmondani az anyjoknak, s ő nem is mondta meg...”⁴⁰ (kiem. tőlem – B. N.). A múltban elszenvedett bántalmak felidézése a későbbiekben sem részletezi az eseményeket, az olvasó ugyanis a narrátori perspektíva mozgása miatt legfeljebb csak a történekről tudomást szerző szereplői reflexiókat ismerheti meg. Amikor például Csöre elkezd az öreg takácsnak mesélni, hogy mit tett vele Dudás, a két szereplő dialógusát megszakítja az elbeszélő beszámolója, hogy külső nézőpontra váltva mutassa meg az öreg reakcióját (elhallgatva ezzel, hogy mi történt valójában): „Akkor a gyerek továbbmesélt, s az öregnek felakadt a szeme. Még a nyál is megeredt az ínye közt, úgy meg volt rémülve. A vér felszaladt a sápadt arcába, leszállott megint meg újra, kékült-zöldült azon, amit a kislány mondogatott...”⁴¹ Hasonló elbeszélői stratégiának köszönhetően lesz az elfedés részesévé a megrontás története akkor is, amikor a hallottakat az öreg a csendőröknek adja tovább. A narrátor azonban nemcsak a Csöre által felidézett történések kapcsán helyezkedik ebbe a perspektívát váltogató pozícióba, hanem olyan esetben is, amikor áttételek nélkül kellene megjelenítenie a főhóst érő, feltételezhetően szexuális erőszaktevést. Azt az eseménysort ugyanis, amikor Árvácskát Kadarcs István tetten éri saját szülőjében, a narrátor egy darabig úgy mutatja meg, hogy a két szereplő közti eseményeket közvetlenül ábrázolja. Azonban Kadarcs egyik fenyegető kérdése után („Nem szereted a Rudi bácsit? Jaj te senki gyereke!”), hirtelen szakít ezzel a direkt megjelenítéssel, és az időközben elmenekülő testvérekre fókuszál: „A testvérek már messze jártak, de azért vissza-visszanéztek; szerették volna tudni, mi történt Csörével. Egyszer csak velőt rázó sikoltást hallottak. A gomba ember a nagy viháncolásban karóba vágta a gyereket, hogy az véres lett rögtön.”⁴² Ennek köszönhetően pedig az olvasó nem

⁴⁰ *Árvácska*, 18.

⁴¹ *Uo.*, 90.

⁴² *Uo.*, 28.

tudhatja meg, hogy mi is történt valójában, hiszen pusztán a *karóba vágás* és a *vérzés* asszociatív metaforája, illetve Csöre kétértelmű beszéde („Hun vérezted meg magad? Megszúrt a karó. Milyen karó? Rudi bácsi.⁴³) sejteti a gyermek meggyalázásának tényét. Így a szöveg sok esetben nem is a szenvedéseket okozó események explicit megmutatása révén érzékelteti a főhőst ért sérelmek borzalmasságát, hanem inkább az olvasó összefüggéseket teremtő befogadására és képzelőerejére számít, amikor csak metaforikusan vagy a történetmondás fragmentális utalásaival jelzi a történeteket (többek között ezért sem tekinthető naturalista regénynek az *Árvácska*). Ez az elbeszéléstechnikai megoldás egyrészt arra enged következtetni, hogy a narrátor közel sem tud vagy akar minden egyes eseményről pontos és részletes beszámolót nyújtani, ami így nem elégíti ki a világ nyelvi leképezését végrehajtani szándékozó és azt megvalósíthatónak tartó (alkotói és befogadói) ideológia elvárásait. Másrészt ezáltal a regény olvasás közben a befogadót úgy képes részeltetni az *Árvácskát* ért gyötrelmek „átélhetőségének” tapasztalatában, hogy a szenvedés (*Árvácskái* és az olvasóé) nem pusztán a történések eseményjellegéből, hanem sokkal inkább elbeszélésének a módjából adódik. Vagyis a szöveg hatásmechanizmusának alapvető stratégiája, hogy a Másik kínjainak idegenségét különféle retorikai műveletek segítségével az olvasó saját tapasztalatává tegye. Ebből következően az *Árvácska* szövege sokkal inkább a nyelvi formálás révén történő jelentésképzésre, mintsem az események elősorolására hagyatkozó szemantikai potenciálra támaszkodik.

Az ily módon építkező regényszerkezet természetesen sok szempontból érvényteleníti a Móricz prózaművészetével általában azonosított metonimikus történetmondás lehetőségeit is. A célvű elbeszélésnek a ciklikus kronológiai szerkesztés és az elbeszélői tevékenység által megkérdőjelezett érvényessége okán vetette fel például Balogh László, hogy Móricz alkotása regény helyett inkább tekinthető egy olyan novellasorozatnak, melyet pusztán a főszereplő személyének szenvedéstörténete és az őt körülvevő társadalom vele szemben tanúsított önző magatartásának azo-

⁴³ *Uo.*, 29.

nossága köt össze.⁴⁴ Ha ez nem is kezelhető minden tekintetben releváns megállapításként, az mindenesetre kijelenthető, hogy az *Árvácska* szövege sok tekintetben az oksági viszonyokon alapuló elbeszélés helyett a metaforikus szövegformálást részesíti előnyben. Ennek köszönhetően nemcsak a történet bizonyos momentumainak vagy a főhőssel kapcsolatos narratív szituációknak a visszatéréseivel szembesül a befogadó az olvasás során, hanem olyan motívumoknak az állandó jelenlétével is, amelyek metaforikus asszociáció révén értelmezik a történetet. Ezek sorában⁴⁵ mindössze egyetlen ilyen motívum, nevezetesen a névadás – részben korábban már mások által is elemzett – jelentésképző potenciáljára kívánom felhívni a figyelmet, arra koncentrálni elsősorban, hogy az egyes szereplők nevei milyen módon képesek metaforikusan értelmezni a szenvedést okozó hatalmi elnyomásra adott választakat, ami vélhetően további érvként szolgálhat a szöveg lételméleti példázatként való olvasása mellett.

4. A névadás mint a hatalomgyakorlás eszköze

Mint azt Beke Judit tanulmánya is megállapítja az *Árvácska* személyeinek, családjainak megnevezéseit vizsgálva, „a nevek egyértelműen beszélő nevek: Szennyesék, Verőék, melyek a kisregény mocsok- és erőszak-narratíváit erősítik.”⁴⁶ Az archaikus gondolkodás és világszemlélet nyomait hordozó névhasználat (a frye-i értelemben vett „hieroglifikus” nyelv) sajátosságait idézi meg ezáltal a szöveg, amiből következik, hogy a legtöbb szereplő megnevezésére igaznak bizonyul, miszerint „minden szó konkrét:

⁴⁴ BALOGH, Móricz Zsigmond..., *i. m.*, 131.

⁴⁵ A szöveg építkezését meghatározó fontosabb motívumok közül számos elemző részletesen vizsgálta már a *tej* különböző megjelenésének változatait. Borián Elréd és Futó Anna írása hozta összefüggésbe az anyai szeretet és gondoskodás iránti vágy megnyilvánulását az ezzel párhuzamosan változó tej elfogadásának vagy elutasításának gesztusával (BORIÁN, *i. m.*; FUTÓ Anna, „*Elmúlt a rozsaszag és elmúlt a hegyetlenség*” = *A kifosztott Móricz, i. m.*, 44–49.). Mindemellett érdemes volna hasonlóan végiggondolni például a különféle *állatoknak* a történet építkezésében betöltött metaforikus szerepét.

⁴⁶ BEKE, *i. m.*, 33.

nincsen igazi nyelvi elvonatkoztatás.”⁴⁷ Ilyen szempontból pedig a megnevezés egyben az adott szubjektum vagy (családi) közösség sorsának, léthelyzetének és magatartásmintáinak válik a foglalatává. Különösképpen is meghatározónak bizonyul a neveknek ez a szemantikai többlete a három család kapcsán, ha azt vizsgáljuk meg, hogy milyen metaforikus összefüggés teremthető neveik és az Árvácska ellen elkövetett tetteik között.

A szegényparaszti réteg reprezentánsaként számon tartott család, Dudásék kapcsán a regény értelmezői elsősorban arra hívták fel a figyelmet, hogy a szociális körülmények következtében ment végbe a családtagoknak az a lelki-mentális deformálódása, melyek az Árvácska elleni megalázásokhoz és kínzásokhoz vezettek. Féja Géza például a következőket állapítja meg ezzel kapcsolatban: „A szűkös viszonyok között élő tanyai embert eltorzítja az emberi kielégítetlenség, a magány, az életharc egyoldalúsága, s bűnügyi 'alannyá' silányítja.”⁴⁸ Nem feltétlenül ez a társadalmi értelemben vett determináció válik azonban Csöre alávetésének elsődleges mozgatójává, hanem sokkal inkább a félelemnek és a sérelmeknek az az ösztönös kompenzációja, mely a kapott bántalmazást fordítja egy nála gyengébb személy felé. Dudásnéról ugyanis a következőket közli az elbeszélő: „A kislány nem hitte, hogy meg fogja mondani kedvesapámnak kedvesanya. Hiszen ő is félt tőle, nemcsak a gyerekek. Hiszen senkit se vert meg az apa oly nagyon, mint a feleségét. A vékony kis asszonyt bottal, bunkóval ütötte!”⁴⁹ Ebből következően Dudásné tetteit úgy is értelmezhetjük, mint aki a férjétől elszenvedett kínokat szinte mintegy „visszhangozva” és továbbadva torolta meg azt az állami árván (ezt a visszhangként működő önkéntelen reakciót asszociálhatja némileg a család zenei hangzásvilágot referáló megnevezése). A szenvedésben való együttes részesedés (miszerint a bántalmazó maga is súlyos bántalmak elszenvedője) ily módon értelmezett felmutatása révén implikálja a szöveg azt a Sárkány Oszkár kritikájában említett paradox hatást, mely által a befogadó az Árvácskával elkövetett testi erőszak brutalitása ellenére képes

⁴⁷ Northrop FRYE, *Kettős tükör*, Bp., 1996, 36.

⁴⁸ FÉJA, *Árvácska...*, i. m., 20.

⁴⁹ *Árvácska*, 18.

részvétet érezni a család tagjai iránt.⁵⁰ A névnek és a személyiség identitásának azonosságát legtökéletesebben a Szennyes család megnevezésének metaforikus értelmezhetősége bizonyíthatja. Zsaba Mári hatalmi mániája sokkal öncélúbb, mint a Dudásnéé, mivel sem szociális körülményei, sem családi viszonyai nem kényszerítenék őt Árvácska bántalmazására. Neve azáltal válik személyisége értelmezőjévé, hogy a mosás hozzá kötődő, mániákusan ismétlődő cselekvéssora a bűnök szennyének lemosására irányuló szándékot idézheti fel az olvasóban. Azonban hangsúlyossá válik a szövegben, hogy mindennek háttérében nem az erkölcsi megtisztulásra való törekvés, hanem sokkal inkább a mások előtti tisztaság látszatát fenntartani igyekvő motivációs kényszer áll (gondoljunk csak Csöre verés következtében keletkező fejsebeinek lúggal való eltüntetési kísérletére). A férj, Szennyes Ferenc humánusabbnak tűnő cselekedetei és szavai is ebbe az összefüggésbe helyezve lepleződnek le, amikor például a feleségét azért szidja meg, mert Árvácskának nem vitt ebédre húslevest: „azt nem tűröm, hogy gyerek meg legyen csalva. *Meghallják a szomszédok, elbeszéli mindenkinek, hogy vasárnap se kap rendesen kosztot*”⁵¹ (kiem. tőlem – B. N.). A harmadik család hatalmi törekvéseit a regény értelmezői szintén a társadalmi hierarchiában betöltött pozíciójukból igyekeztek magyarázni. Féja Géza szerint például Verőék „magasabb társadalmi helyzetüket úgy éreztetik, hogy az alattuk álló gyengébbet megvetik és kínozzák”.⁵² A család neve annyiban kelthet metaforikus jelentéseket, hogy Árvácska tudatosan és szisztematikusan kigondolt büntetéseire játszik rá (szemben Dudásné ösztönös kompenzációjával és Zsaba Mári önmaga számára is kontrollálhatatlan dühkitöréseivel). Másrészt azonban a fizikai fájdalmak okozására való utalással a név itt igyekszik némileg el is fedni az Árvácskát ért terror lelki természetét, mely elsősorban a család lányának, Ditinek köszönhető. Mindezek alapján a hatalmi elnyomásnak a három családhoz kötődő, eltérő variánsai a foucault-i értelmezés szerinti, különböző kultúrtörténeti időszakokhoz köthető alávetés formáit egyszerre idézik, mi-

⁵⁰ SÁRKÁNY, *i. m.*, 266.

⁵¹ *Árvácska*, 76.

⁵² FÉJA, *i. m.*, 20.

szerint „...a hatalom mindig is célba vette a testet. A premodern és a modern hatalom testhez való viszonya azonban gyökeresen különbözik egymástól. A premodern hatalom közvetlenül a testre irányult, s általában nyilvánosan, látványosan és véresen. (...) ...a megtorlás színhelye közvetlenül a test. A modern hatalom ennél kifinomultabban jár el, gyakran választ kerülőutakat, s a testet egyebek mellett a lelken keresztül próbálja vizsgálni, munkába venni.”⁵³ Árvácska életének elbeszélése ezáltal pedig olyan egyetemes és örökérvényű szenvedéstörténetként olvasható, mely az egyén hatalomnak való kiszolgáltatottságáról igyekszik példázatosan értelmezhető jelentéseket (is) közvetíteni.

A névadásnak az egyén és a hatalom közti relációkat metaforikusan olvasó jelentései igazán a főhős nevének (pontosabban neveinek) értelmezése kapcsán válhatnak világossá. Mint az az iméntiekben is láthatóvá vált, a regényben a nevek többsége a személyiség lényegét igyekszik magába foglalni, ezáltal is kijelölve az illető alak(ok) pozícióját a megjelenített világban. A főszereplő névhasználatának változásai, illetve a névhez való viszony és a világ megértése közti összefüggések lesznek a szövegnek azok a metaforikus jelölői, amelyek által – a metonimikus történetmondás szerinti interpretációhoz képest – a befogadás közelebb férközhet Árvácska sorsának megértéséhez. Mint arra már többen is rámutattak korábban (elsősorban Balassa Péter, Beke Judit és Futó Anna idézett tanulmányai említhetők e sorban) az állatvilágot idéző névváltozatok (Csöre, Pösze) a főhős világbeli pozícióját elsősorban az emberi létből való kirekesztettségben jelölik ki. Vagyis az egyes családok a már korábban említett archaikus nyelvszemlélet logikájának megfelelően az elnevezéssel mintegy „ráolvasásszerűen” határozzák meg az árva kislány sorsát, mivel e mitikus-metaforikus nyelvállapotban „a személy- vagy helységnevekkel kapcsolatos szójátékok és népetimológiák befolyásolják annak a személynek vagy helységnek a tulajdonságait, aki vagy ami a nevet kapja”.⁵⁴ Mivel e névadás eredetére és okára a főhős igazából képtelen reflektálni a világra és saját származására vo-

⁵³ KISS Balázs, *Michel Foucault hatalomfelfogásáról*, Politikatudományi Szemle, 1994/1, 49.

⁵⁴ FRYE, *Kettős tükör*, i. m., 35.

natkozó ismeretei hiányában (ebből a szempontból is jelentéssé válhat a létbe vetettséget evokáló nyitány képe), így teljesen természetesként adódik számára a névben hordozott sors elfogadása. Igazából akkor kezdődik meg számára a világgal szembeni relációk átalakulása, amikor kiderül, hogy valójában igazi, hivatalos neve: Állami Árvácska. A név a maga abszurd jellegével elhagyatottként, a világban magára maradtként vagy ennél konkrétabban az édesanya hiányát megtapasztalni kénytelen gyermekként azonosítja a kislány létezését. Balogh László elemzése is lényegében az öntudatra ébredés hasonló gondolatával hozza összefüggésbe azt, hogy miért válik elviselhetetlenné Árvácska számára a létezés: ahogyan a kislány érzései, vágyai egyre inkább fejlődnek és tudatosszá válnak, annál nehezebben viseli el az őt ért megaláztatásokat.⁵⁵ Ha arra az egyébként kulcsfontosságú kérdésre akarunk ennek tükrében választ kapni, hogy a büntetések mértékének látszólagos csökkenése ellenére miért a harmadik családnál vált kibírhatatlanná a szenvedés Árvácska számára, akkor nem tűnnek elégségesnek a regény korábbi értelmezői által sugallt válaszlehetőségek, melyek szerint a lelki értelemben vett megalázás és a hideg fejjel kiszámított büntetések okozták ezt elsősorban. A válaszadáshoz rövid kitérőként Charles Tilly egy olyan tanulmányának néhány meglátását érdemes felidézni, mely különféle szociológiai problémákat vizsgálva igyekszik feltárni az alávetés és a behódolás kialakulásának antropológiai jellemzőit.⁵⁶ A szerző különféle szövegek vizsgálata nyomán számos magyarázatot talál arra, hogy az alávetettek miért fogadják el lázadás nélkül saját helyzetüket. Ezek sorában említi egyrészt, hogy az elnyomottak gyakran a hatalom általi megfélemlítés és a megtévesztés révén képtelenek ráébredni saját érdekeikre, így tagolódnak be az elnyomó rendszerbe. Másrészt pedig rávilágít arra is, hogy „a behódolás nem tudatos szabálykövetést vagy őszinte beletörődést jelent, hanem az akadályok közti lavírozás személyes képességein múlik”.⁵⁷ Az *Árvácska* szövegére vetítve e megállapítások

⁵⁵ BALOGH, *Móricz Zsigmond ...*, i. m., 132.

⁵⁶ Charles TILLY, *Alávetés, ellenszegülés, behódolás... diskurzus*, Replika, 1996/dec., 131–139.

⁵⁷ Uo., 136.

kiindulását képezhetik egy arra vonatkozó magyarázatnak, hogy miképpen és mi okból változnak a főhős saját elnyomására és szenvedésére adott reakciói. Árvácskát ugyanis a név által adott sors elfogadása mellett elsősorban az említett megtévesztésre épülő elnyomó mechanizmus veszi rá alávetettségének elfogadására, elhithetve vele, hogy a verések, kínzások ellenére szeretetkapcsolat fűzi őt az egyes családokhoz. Ennek álságos mivoltára csak akkor döbben rá a kislány, amikor a nagysága cselédje explicitté teszi számára e hazugságot: „Mindenki államit akar. Más is van ilyen állami, mint te. Pénzért akárki lesz egy államinak a kedves-annya! (...) A kis árva lesütött fejjel ment a lány mellett. Nem értette ő ezt, de valami megfagyott benne, és nem akarta a kedves-anyámat már annyira.”⁵⁸ Ez az új névvel való szembesülés identifikációs következményeihez hasonlóan alapjaiban kezdi el átformálni a világ értelmezésének korábban kialakított stratégiáját. Mivel ezen felismerések hiányában Dudáséknál Árvácska még nem rendelkezett azokkal a tapasztalatokkal, amelyeknek köszönhetően képes lett volna az őt körülvevő világ megítélésére – lévén, nem is volt tisztában azzal, hogy létezik a szűkebb környezetben túl is bármiféle világ –, érthető a legdurvább bántalmazásokat is könnyedén toleráló magatartása. Másrészt pedig azért sem merülhetett fel benne a lázadás lehetősége, mivel az alapvető kommunikációs defektusai következtében nem volt birtokában igazából a nyelvnek sem, s így képtelen volt reflektálni önnön létezésére és alávetett helyzetére (ez magyarázza a nevelőszülők visszavisszatérő törekvését Árvácska erőszakos elhallgattatására). Azonban a világ egyre differenciáltabb megtapasztalása, illetve a folyamatosan javuló beszéd- és kommunikációkészség következtében Csöre fokozatosan alkalmassá válik arra, hogy értelmezni tudja önnön helyzetét. Így válik szenvedése egyre (ön)tudatosabbá és a körülvevő világ egyre elviselhetetlenebbé (miközben mindenhol hasonlóak a körülményei), amit először csak valamiféle definiálhatatlan, lázadásra kényszerítő érzésként él át a Verő családnál: „Most először életében jutott eszébe, hogy neki is kell valamit csinálni, ha azt akarja, hogy éljen. Hogy mit, azt nem tudta, csak

⁵⁸ *Árvácska*, 66.

felkeményedett benne valami érzés, hogy nem tűri. Azt sem tudta, mit nem tűr, csak gondolta, nem engedi, hogy csak úgy elbánjanak vele.”⁵⁹ A későbbiekben ez egyértelműen az édesanya iránti vágyban manifesztálódik, akitől a főhős a (földi) szenvedésektől való megszabadítást is reméli. Ebből következően pedig szinte törvényszerű, hogy a boldogságnak az e világi elérhetetlensége és a bántalmaktól való megmenekedés lehetetlensége, pontosabban ezen tapasztalatok reflexívvé válása elvezet a regény végén megjelenített (apokaliptikus) pusztuláshoz. Vagyis Árvácska története ennek megfelelően a regény nyitányában már megelőlegezett lételeméleti példázat felől válik újraolvashatóvá, miszerint a történet – metaforikus és metonimikus szövegszervező műveletei révén – a kezdő képekben megidézett létbe vettetés bölcséleti problémáját gondolja tovább. Ebben az emberi szubjektumot olyan létezőként gondolja el, aki számára csupán az egyetemes érvényű árvaság, magány és a világnak való kiszolgáltatottság alapélménye válik meghatározóvá, olyannyira, hogy e világi keretek között semmi nem képes garantálni számára a lét értelmezhetőségét. Ennek tükrében Árvácska története azt példázza, hogy a léttel való reflexív szembenézés elkerülése elviselhetővé és elfogadhatóvá teszi ugyan annak reménytelen és céltalan mivoltát, azonban egyben el is fedí a világ valódi jellegét egy hamis képet állítva a helyére. Az ember egzisztenciális pozíciójának tudatos felismerése azonban olyan tragikus tapasztalatnak teszi részesévé az egyént, amelyben a szenvedésből való megváltatlanságot az egész létező világnak tulajdonítja (amint arra Balassa Péter elemzése is utalt részben).

Az *Árvácska* így módon felvázolt példázatos olvasása azonban nem válik olyan egyértelműen meghatározóvá, mely véglegesen kimerítené a szöveg lehetséges jelentéseit. Az alkotás ugyanis azáltal, hogy az egyes fejezeteket zsoltárnak minősíti, olyan szemantikai többletet képes mozgósítani, mely alternatív válaszlehetőségként kezdeményez a szövegen belül egyfajta diszkurzív „vitat” az iméntiekben értelmezett elgondolásokkal.

⁵⁹ *Árvácska*, 114.

5. A panaszima mint a szenvedés felszámolására tett kísérlet

A befogadástörténet során a regény zsoldárookra való tagolásának kérdését inkább csak érintőlegesen tárgyalta az értelmezők többsége. Az interpretációk nagyobb részben a regénynyelv stilizáltságának adalékaként magyarázták a zsoldár megjelölést, párhuzamot keresve a szöveg líraiságának jellegzetes poétikai eljárásaival.⁶⁰ Azok az olvasatok pedig, amelyek az *Árvácskát* elsősorban társadalomkritikai bírálatként közelítették meg, a XVI. századi protestáns prédikátorok énekeiben megnyilvánuló szociális kritikát hívták a szöveg értelmezéséhez segítségül.⁶¹ Igazából egyetlen olyan kísérlet látott eddig napvilágot, amely a zsoldárookra osztásnak komolyabb poétikai jelentőséget tulajdonított a szöveg világában. Balassa Péter már idézett tanulmányának kiindulópontja, hogy „a hétszeres zsoldárjelölés e bibliai irodalmi műfaj átírását jelenti, méghozzá a modern fogság és szegénység (meztelenség) egzisztenciájának poétikájaként és nyelveként”.⁶² Erre a belátásra alapozva a szerző egyébként meglehetősen rövid elemzése azt tekinti át, hogy a regényvilág egészét átható megváltatlanságnak milyen értelmet tulajdonít a zsoldármegjelölés, s mindezzel milyen összefüggésben mutatkozik meg a szenvedés nyelvbe foglalhatóságának problémája. A tanulmány meglátásai mindenképpen invenciózusak (miként jelen értelmezés is az abban foglaltak továbbírásaként határozza meg önmagát), annak ellenére, hogy nem gondolták végig következetesen azt, miként írhatja felül a regény

⁶⁰ Lásd ehhez elsősorban: CZINE, *Móricz Zsigmond, i. m.*, FUTÓ, *i. m.*

⁶¹ Nagy Péter például – egyébként erősen leegyszerűsített és hamis történelmi logikával – a következőképpen mutatja meg e szemlélet általa feltételezett azonosságát: „...mintha a nemzet bűneit ostorozó, a magyar irodalom kezdeteit jelentő, számára oly kedves XVI. századbeli zsoldárosok hangjára találna rá ebben a művében, hogy a rothadó kapitalizmus embertelen bűneit úgy vádolja meg egy új világ születése előtti éjszakán, mint a rothadó feudalizmusban vonagló ország uralkodó osztályait ostorozták négy évszázaddal előbb hivatásukat nemzeti felelősséggel teljesítő elődei.” (NAGY, *Móricz Zsigmond, i. m.*, 520.)

⁶² BALASSA, *i. m.*, 41.

egésze által sugallt lételméleti példázatnak a lehetséges jelentéseit a zoltár szerinti értelmezés. A továbbiakban tehát arra teszek kísérletet, hogy a zoltármegjelölést a szöveg olvasására tett architekтуális utalásként értelmezve az *Árvácska* szövegének egészét az ószövetségi zoltárok műfaja, poétikája és vilásképi sajátosságai felől olvassam.

Paul Ricoeur értelmezése szerint a zoltárok olyan imádságot színre vivő költemények, „melyek a beszéd, az írás, s végül a textus rangjára emelik a vallásos tapasztalat egyes alapvető mozzanatait”.⁶³ A zoltárokból artikulálódó imádság sajátossága, hogy nem Istenről szóló teológiai vagy bölcseleti belátásokat fogalmaz meg, hiszen „az ima az a beszédaktus, melynek révén az ’én’-t mondó imádkozó az Istenhez mint legfőbb ’te’-hez fordul”.⁶⁴ Az ószövetségi zoltárok ezen túlmenően igen összetett beszédszituációt körvonalaznak, amennyiben a textualizálódott ima egyszerre szólítja meg Istent, és irányul a szövegbefogadás révén az egyén (vagy esetleg egy közösség) felé. A zoltárok sorában részben tematikai, részben retorikai szempontok alapján elkülönülő csoportot alkotnak azok a panaszszoltárok, amelyek leginkább összefüggésbe hozhatók az *Árvácska* szövegvilágával, mint arra már Balassa Péter is rámutatott. A panaszként megfogalmazódó zoltárokból az egyén vagy a nép fogalmazza meg sérelmeit, méghozzá oly módon, hogy „az imádkozók a saját szenvedésüket ugyanúgy, mint a másét mélységes felháborodással veszik tudomásul, nem fordítják el a fejüket, hanem a legteljesebb szókimondással Isten elé viszik a bajokat”.⁶⁵ Az egyént sújtó nyomorúságokat oly módon értelmezik ezek az imádságok, mint az Istennel való kapcsolat válságának lehetséges forrását, amennyiben a rejtőzködő Úr nem avatkozik be az imádkozó életének eseményeibe úgy, hogy megszabadítaná őt a szenvedésektől. Ez különösen akkor válik tragikus megtapasztalássá, ha az ima beszélője a

⁶³ Paul RICOEUR, *A panasz mint ima* = Paul RICOEUR – André LACOCQUE, *Bibliai gondolkodás*, Bp., 2003, 352.

⁶⁴ *Uo.*, 353.

⁶⁵ Thomas HIEKE, *Hallgatni istenkáromlás volna: A panasz fenomenológiája és teológiája az Ószövetségben*, Mérleg, 1999/4, 378.

megszólalás jelenét összeveti a múltnak azon eseményeivel, amikor még az isteni jelenlét nyilvánvaló volt akár saját maga, akár őseinek (az atyáknak) a számára. Épp az isteni akarat megértésének a hiánya az, amiért az imádkozó „rákérdez, hol marad az Úr jóindulata, s hogy vajon az Úr a balszerencsét részvétlenül szemléli-e, netalán elnéz felette”.⁶⁶ S bár nincsenek igazában olyan zoltárszövegek, amelyek pusztán csak a panasz elősorolását tartalmazzák – mint arra többek között Ricoeurnek a 22. zoltárt elemző, már idézett tanulmánya is rámutatott –, döntően mégis a sérelmek és fájdalmak kimondása áll ezen imák középpontjában. A zoltárok megszólalásmódja mindezeken túlmenően egy sajátos kettősséget is hordoz, hiszen – ahogyan azt Börzsönyi József egyik tanulmánya is megjegyzi – a bennük „...megszólaló egyén nem individuális 'én', hanem mintegy egyén fölötti 'én'. Nem magánügyet képvisel, hanem közösséget testesít meg.”⁶⁷ Ennek köszönhetően az Ószövetség világában egyéniként feltűnő panasz minden esetben közösségi meghatározottságú, vagyis a konkrét és egyedi szenvedés elbeszélése mindig általánosabb, példázatos jelentéseket implikál a befogadás során. Ricoeur a zoltárok beszédmódjának ezt a sajátosságát az imádság textualizálásának poétikai teljesítményéből eredezteti elsősorban, hiszen „a költői nyelv fortélya, hogy minden olyan jegyet megőriz, amely által a panaszt az egyéni tapasztalat látókörében tarthatja, ám kiszámított meghatározatlanság útján paradigma rangjára emeli a szenvedés kifejezését”.⁶⁸

Kérdésként adódik ezek után, hogy az *Árvácska* szövegvilága miként kapcsolódik ehhez a szöveghagyományhoz, illetve, hogy milyen jelentéseket tulajdoníthatunk az ebből adódó architektuális olvasásnak. Ehhez mindenképpen le kell szögezni, hogy Móricz regényét nem pusztán a zoltárok nyelvi működését imitáló rövid egységek és a fejezetek átnevezése alapján olvasom az ószövetségi imádságok mintájára, hanem a szöveg által megképződő világ-

⁶⁶ Uo., 377.

⁶⁷ BÖRZSÖNYI József, *A bosszú a zoltárookban*, Sárospataki Füzetek, 1998/1, 18.

⁶⁸ RICOEUR, *i. m.*, 358.

nak és az események elbeszélésének az egész alkotást átható sajátosságai alapján is.⁶⁹

Ebből az értelmezői pozícióból szemlélve a szöveget, elsőként azt érdemes szemügyre vennünk, hogy miképpen hozható összefüggésbe a regényben színre vitt társadalmi-emberi világnak a megjelenítése az ószövetségi panaszszoltárok világképi jellegzetességeivel. Ez elsősorban egy olyan belátásnak a figyelembevételével válhat jelentéssé, amelyet Balassa Péter elemzése állapított meg, miszerint az *Árvácska* történetében a mindent és mindenkit átható megváltatlanság és szabadságnélküliség állapota tételeződik. Az a regénybeli világ pedig, amelyben a boldogságra és a szenvedés legyőzésére igazából senkinek nincs lehetősége, a földi pokol ószövetségi értelemben vett kárhozatának zsoltárokban körvonalazódó képét idézi. Enghy Sándor egyik tanulmánya foglalja röviden össze, hogy milyen módon jelennek meg a Seól képzetéhez kötődő teóriák és teológiai tézisek a zsoltárokból, melynek néhány meglátását figyelembe véve az *Árvácska* úgy olvasható, mint ami az ószövetségi imákhoz hasonló módon értelmezi a lét e világi összefüggéseit.⁷⁰ A tanulmány szerint a zsoltárokból holtak hazája olyan térként funkcionál, ahol a fogságba vetettségnek köszönhetően az egyén cselekvési lehetőségei végletesen beszűkülnek, illetve ahol a megátkozottság bélyegével rendelkezik minden és mindenki. Ennek köszönhetően válik totálissá az emberektől és az Istentől elhagyatott emberek magánya, amit csak fokoz, hogy az elfelejtésnek köszönhetően végleg megszűnik bármilyen immanens vagy transzcendens hatalom segítségül hívásának a lehetősége. Enghy azonban arra is felhívja a figyelmet, hogy a Seól már evilágon is részese lehet a létezésnek, mivel a fogalom-

⁶⁹ A regény szövegének a zsoltárokkal való megfeleltetése persze felveti annak a kérdését, hogy mennyiben lehetséges egy *epikus* alkotást a *lírai* beszédmód egyik kitüntetett műfaji hagyományával azonosítani. Természetesen az mindenképp leszögezhető, hogy a regény elsősorban világképi és bölcséleti-teológiai szempontból képezheti összevetés tárgyát a panaszszoltárokkal, mivel a kétféle megszólalásmód (lírai és epikai) nyelvi átképzése nem valósul meg a szövegben (azt a néhány epizodikus jellegű betétet leszámítva, amelyeket már korábban említettem).

⁷⁰ ENGHY Sándor, *A Seól és a megváltás kérdése a Zsoltárok könyvében*, Sárospataki Füzetek, 1991/1, 3–42.

nak az Istentől való távolság és elszakítottág jelentése a meghatározó, aminek köszönhetően a betegség, szenvedés, megátkozottság révén az ember már a földi létezés során is a megváltatlanság és a halál jelképes értelemben vett uralmának a részese. A zsoldárok segélykérése pedig éppen ebből a reménytelen helyzetből való szabadulás érdekében fogalmazza meg az Istenhez szóló könyörgést. Az Enghy-tanulmány ezen belátásait figyelembe véve és a szöveget a zsoldárok „újrafogalmazásaként” olvasva az *Árvácska*-ban színre vitt világszerkezet elsősorban nem társadalmi problémák eredményeképpen tünteti fel a főhős sorsát szenvedéstörténetként, hanem sokkal inkább az Istentől való elhagyatottság univerzálissá váló megtapasztalásának tulajdonítja azt. Így válik érthetővé, hogy igazából a panasz nemcsak Árvácska megszólalását hatja át (sőt, talán az övét a legkevésbé), hanem minden egyes szereplőnek a megnyilatkozását is, beleértve azokat, akik a kislány szenvedésének és e világi poklának az okozói.⁷¹ A létezésnek ebben a dimenziójában válik értelmezhetővé, hogy miért nem követi az elkövetett bűnököt automatikusan büntetés. Igaz ugyan, hogy az *Árvácska*val szembeni legsúlyosabb vétségek okozói (Kadarcs, Dudás, Zsaba Mária) megbűnhődnek tetteikért – ami látszólag az (isteni) igazságszolgáltatás működőképességét feltételezhetné –, azonban ez a főhős számára minden esetben időbeli megkésetttségében képes csak megmutatkozni. Vagyis hiábavalónak tűnik fel a bűnt követő bűnhődés, mivel az az egyén létét képtelen megszabadítani a szenvedésektől. Mindez pedig szintén az ószövetségi teológia egyik kardinális problémáját, az isteni igazságszolgáltatás mibenlétére és működésére vonatkozó kérdéseit aktualizálja az

⁷¹ Felidézhető ennek kapcsán például az elbeszélőnek az a megállapítása, melyet Dudásnéra vonatkozóan tesz: „...csak arra való volt a sok zúgás, hogy könnyítsem a saját fájdalman, nem kiabálhatta szegény, hogy fáj a kezem, jaj de fáj a kezem, azért kiabálta, hogy: te átok, te vagy az oka, te, jaj, te, te...” (*Árvácska*, 24.). Ezen túlmenően az öreg takács hosszasan kifejtett panaszja mellett szembevető Zsaba Mária állandó elégedetlenkedése és átkozódása, aki még születésekor is a következőképpen szólal meg: „Jaj, de szerencsétlen vagyok, jaj a lábam, szakadt volna le, hogy gyalog bemöntem ezér e – sírta. – Úgy gondoltam, kis csikót vesz az ember, az osztán megnyól, lesz nekem kis pesztra a gyerek mellé. De nem ér semmit, semmit se ér ez a hasos. Így megvert engem az Isten.” (*Árvácska*, 76.)

Árvácska történetében. Ily módon pedig a regény a Jób könyvében megfogalmazódó teológiatörténeti kritikát is újragondolja, miszerint – Jób történetével analóg módon – cáfolhatónak látszik az az ószövetségi elgondolás, hogy az ember erkölcsi magatartásától függ az isteni igazság érvényesülése (vagyis a bűnt nem követi automatikusan a büntetés, illetve a szenvedés nem feltétlenül egy korábban elkövetett vétség miatti bűnhődés).⁷² Ezzel pedig inkább a világnak az isteni kegyelem mint rendezőelv alapján történő működését feltételeznék a szöveg, ami azonban épp azáltal válik problémássá, hogy az egyének számára pontosan ez a szenvedésként megszabadító aktus válik elérhetetlenné. Az előző fejezetekben vázolt lételméleti példázatként való értelmezéshez pedig többek között épp ezáltal képes kapcsolódni a zsoltaéhagyomány-nal folytatott párbeszédre épülő olvasat.⁷³

Az Isten általi elhagyatottság létállapotát felszámolni kívánó (nyelvi-textuális) stratégiák sorában – mint arra a korábbiakban már utaltam – kiemelt szerep jut a bibliai hagyománytörténetben a panaszimánának. Kérdés azonban, hogy a zsoltaérok világát több-féleképpen is megidéző szövegformálás következtében releváns-e valamiféle imádságként olvasnunk az *Árvácska* egészét. Ezt cáfolná ugyanis, hogy a szöveg egyáltalán nem foglal magába olyan egységeket, amelyek Istent megszólító könyörgést tartalmaznának, miképpen a heterodiegetikus narráció is épp a személyes beszédmód kizárását érvényesíti az elbeszélésben, ami pedig feltevéle volna az imádság megfogalmazódásának. Ha azonban figye-

⁷² Bűn és büntetés kapcsolatának ószövetségi értelmezéséhez, illetve a Jób könyvének példázatoságához lásd részletesebben: MUNTAG Andor, *Jób problémája – személyes kérdésünkként*, Lelkipásztor, 1958, 30–36., MUNTAG Andor, *Jób megváltó Istene (Jób 19,21–29)*, Lelkipásztor, 1981/4, 237–241., illetve Waldemar SCHMIDT, *Jób könyve és a szenvedés kérdése*, Lelkipásztor, 1993/1, 3–5.

⁷³ Ez alapján valószínűsíthető, hogy a létbe vetettség következményeként adódó magány, kiszolgáltatottság antropológiai adottságként való értelmezése nem annyira az egzisztencializmus közvetítése nyomán jelenik meg Móricz regényében, hanem sokkal inkább az Ószövetség és a sok tekintetben ennek exegezisére épülő református dogmatika teológiai kérdéseinek az újraértése nyomán, amint arra Beke Judit tanulmánya is utal: „az *Árvácska* olvasásakor nem lehet eltekinteni egyfajta reflektáltan alkalmazott, protestáns kegyelem-tani látásmód mint lehetséges szövegszervező erő érvényesülésétől”. (BEKE, *i. m.*, 30.)

lembe vesszük a címszereplő korábban már említett kommunikációs képességeinek és nyelvi kompetenciájának regényben hangsúlyozott sérüléseit, akkor értelmezhetővé válik a szöveg imádságként való olvasása. Ily módon ugyanis az *Árvácskát* olyan megszólalásként tekinthetjük, amelyben a beszédre és a nyelvi reflexióra képtelen, szenvedésre ítéltetett gyermek *helyett* az elbeszélő történetmondása fogalmazza meg a panaszimát. Vagyis a történet közlője az elbeszélés révén igyekszik közvetíteni a világ által némaságra kárhozottatott individuum és a transzcendencia szférája között. Ez pedig a panaszima azon válfajával mutat rokonságot, amelyet Thomas Hieke a nyomorúság lefestésével kifejezett panaszként definiál. A siralomnak ez a típusa pusztán a szenvedésnek az egyént vagy a közösséget sújtó megnyilvánulási módozatait sorjázza, anélkül, hogy szándékában állna magyarázatot találni az azt előidéző okokra. Ezekben a szövegekben – melyre egyébként Jeremiás *Siralmaid* hozza példaként a szerző – „...mondattanilag számos panaszos mondat kijelentést vagy megállapítást tartalmaz. Ha azonban a tartalmukat vesszük szemügyre, kiderül, hogy a felsorolás vagy az elbeszélés mögött, ami a nyomorúságos helyzetekre vonatkozik, súlyos panasz rejlik, mivel mindaz, amit a szöveg leír, kétségkívül negatívan értékelendő. (...) Megállapítás megállapítást követ, litániaszerű felsorolásban. Mindazonáltal nem fogalmazódik meg, ki a felelős ezért a nyomorúságért.”⁷⁴ Hasonló meglátásra figyelmeztet Klaus Seybold is, hozzátéve mindehhez, hogy a szenvedés elbeszélésének bevett narratív szerkesztési eljárásai és hagyományozott formulái vannak: „A panasz-zsoltárokban van egy tradíció: az ún. nyomorúságábrázolás a maga állandó kifejezéseivel, fogalmaival és képmotívumaival. A szenvedés különös nyelve ez – szinte a hiányzó orvosi és jogi szaknyelv pótlása. Mindenekelőtt az a fontos számukra, hogy ezzel a beszédes önábrázolással Istenük szemét és fülét elérjék.”⁷⁵ Az *Árvácskában* elbeszélte történet sem akar vagy tud igazából magyarázatot adni a szenvedés eredetére és okára, hiszen a szöveg olyan világot jelenít meg, amelyben mindenki szenvedést okoz a másiknak – még ha eltérő eszközökkel és intenzitással

⁷⁴ HIEKE, *i. m.*, 381–382.

⁷⁵ Klaus SEYBOLD, *A zsoltárok emberképe*, Theológiai Szemle, 2000/6, 332.

is –, s ahol a boldogtalanság egzisztenciális állapotának ismétlődésekre épülő elbeszélése pusztán a fájdalom és a nyomorúság különféle módozatainak felsorolására emlékeztet. Ez azonban nem pusztán az embertelen, brutális kínzások leírásának az olvasói figyelemfelkeltés és hatásvadászat érdekében alkalmazott önkényes írói megnyilvánulása, hanem a panaszszoltárok megszólalásának megfelelően nagyon is céltudatos szándékot foglalhat magába. Hieke szerint ugyanis „az ószövetségi panasz nem magyaráz meg semmit, hanem cselekszik – és megingathatatlanul bízik abban, hogy Isten az emberi szenvedés láttán szabadító és mentő Istenként fog cselekedni”.⁷⁶ Az *Árvácska* imádságként való olvasása hasonló jelentéseket társíthat a szenvedés elbeszéléséhez, amennyiben a regényt olyan beszédaktusként tekintjük a továbbiakban, mint amely a nyelvvé formálás, vagyis a *kimondás* performatívuma révén kíván különféle cselekvéseket végrehajtani.

A panaszimaként értett elbeszélést úgy értelmezhetjük ennek megfelelően, mint ami kettős értelemben próbálja meg a világ tökéletlenségét helyreállítani a szenvedés kimondása által. Ez a kettőség pedig magának a zoltár beszédhelyzetének azon eleve adott sajátosságából következik, hogy a szöveg megszólítottja Isten és az ember (egyénilag vagy közösségi értelemben) egyszerre. Ennek köszönhetően az *Árvácska* egyfelől az olvasóra gyakorolt hatás révén kívánja azt elérni, hogy az elbeszélés által érvényre jutó boldogtalanságnak és szenvedésnek a szövegen kívüli világban véget vessen. *Árvácska* története így elsősorban a részvét tapasztalatában kívánja részeltetni a befogadót ezáltal elérve, hogy átélje valamelyest a nyomorúság érzetét. A zoltárokból megfogalmazódó panasz és siralom részben hermeneutikai szempontú elemzésekor Paul Beauchamp tanulmánya is az ima hasonló szándékára hívja fel a figyelmet, miszerint e szövegek olvasásakor „én vagyok az az ember, aki igazságtalanságtól üldözött, aki éhező, aki beteg, aki megfélemlített”.⁷⁷ Ennek figyelembevételével válhatnak újragondolhatóvá a regénynek azok az értelmezései is, amelyek a szöveget a társadalmi állapotok megváltoztatását

⁷⁶ HIEKE, *i. m.*, 391.

⁷⁷ Paul BEAUCHAMP, *A zoltárok és mi*, Pannonhalmi Szemle, 1996/3, 13.

intencionáló alkotásként tekintették. E kérdés azonban elsősorban azáltal válhat aktuálissá, hogy Móricz regénye milyen nyelvi és intertextuális műveletek révén tartja elgondolhatónak szövegnek és valóságnak a beszédaktusok által történő átjárását (amelynek részletesebb elemzése nem képezheti jelen tanulmány tárgyát). A szociológiai irányultságú performatív változtatás igénye mellett a regény szövege a zsoldárok szerinti olvashatóságból kifolyólag a panaszima eredeti értelemben vett célját és funkcióját is beemeli a jelentésképzés aktusába. Ennek megfelelően számolhatunk a szöveg szemantikai struktúrájának elemzésekor mindazokkal a jelentésekkel, amelyekre Thomas Hieke tanulmánya hívja fel a figyelmet a panaszszoldárok beszédaktus jellegével kapcsolatosan: „Az a magatartás, hogy Istent az imában (!) közvetlenül és kérészetlenül szembesítsük szemrehányásainkkal, az imádkozónak abbéli meggyőződéséről árulkodik, hogy végső soron az égvilágon senki más nem felelős mindenért, a balsorsot is beleértve, mint egyedül Isten, és hogy senki más nem képes a bajból kimenekíteni, mint maga a vádlott. (...) Következésképpen, aki imádkozik, az nem csupán beszél, hanem beszéde révén *cselekszik* is. Kapcsolatot létesít Istennel (megszólítja), tiltakozik a jelenlegi rossz állapotok ellen (panaszskodik), felelőssé teszi Istent (vádol), és megkísérli, hogy hasson rá (kér). Ez a fő célja, ezt támasztja alá Istennek érzelmi értelemben vett kihívása is: Isten ébredjen fel végre”⁷⁸ (kiem. az eredetiben). Az *Árvácska* ennek megfelelően tehát az isteni világrend helyreállítását a panasz kimondásával, a nyomorúság és a szenvedés elbeszélésével kívánja végrehajtani, még hozzá oly módon, hogy az árva kislány történetének közzétételével próbál valamiféleképpen érvényt szerezni a gondviselés e világi működéskéességének. Az elbeszélésnek mint imádságnak e kettős megszólítást színre vivő beszédaktusa nemcsak a szöveg egészét értelmező zsoldár műfajával való együttolvasás művelete alapján látszik indokoltnak, hanem a regény egyik kiemelt jelentőségű epizódjának egy lehetséges értelmezése révén is. A továbbiakban ennek megfelelően az *Árvácska* azon jelenetsorát igyekszem részletesebben is szemügyre venni, amikor húsvétkor a főhős

⁷⁸ HIEKE, *i. m.*, 382–383.

az öreg takáccsal, Csomor bácsival együtt tesz látogatást a templomban.

A húsvéti templomlátogatás során Árvácskának a gyülekezetet a karzatról figyelő – és ezáltal a felülről való letekintés és tisztánlátás isteni nézőpontját metaforikusan megidéző – szemlélődése során vesz észre egy Jézus-ábrázolást, melyre a következőképpen reflektál: „Papot látott meg misét meg a sok népet meg az oltári szentséget meg a Krisztus testét és a sebeit, és ezen nagyon elcsodálkozott, hogy egy olyan nagyúr, mint a Jézus Krisztus, aki a legnagyobb király, királyok királya ilyen sebeikkel fekszik, akkor sírni kell, hogy ő semmi seb nélkül is panaszkodik, de nem is panaszkodik, csak saját magában panaszolja el bánatát.”⁷⁹ Mint az látható – s amint arra már Beke Judit tanulmánya is felhívta a figyelmet⁸⁰ – a húsvéti ünnepkörből egyértelműen a szenvedő Krisztus képe válik hangsúlyossá a jelenetben. Éppen a közös sorsnak és a nyomorúság azonosságának a felismerése nyomán fogalmazódhat meg az az analógia a főhősben, mely saját élete és Krisztus mártíriuma között keres párhuzamot: „én is olyan vagyok, mint a Jézus, mert nekem is az Állam ad sebeket a kezeimre és a fenekemre, mer az Állam adott oda Zsabamárinak, hogy verjen”. Árvácska önértelmezését az öreg reakciója is megerősíti: „...akinek az Állam a dajkája, annak kétszer is meg kell gondolni, ha meg akar születni. Minek jöttél te a világra az Állam nyakára, te is, te kis bolond.”⁸¹ Ez az identifikációs stratégia nemcsak a főhős sorsának, hanem élettörténete elbeszélésének értelmezéséhez is olyan jelentéseket társít, amelyek a zsoltár olvasásából fakadó kettős nyelvi cselekvéssel hozhatók összefüggésbe. Egyrészt ugyanis a Krisztus szenvedésével azonosuló analógia arra enged következtetni, hogy az emberi-társadalmi közösség okozza azokat

⁷⁹ *Árvácska*, 85–86.

⁸⁰ „A kiűzöttség kontextusában különleges feszültséggel jelenik meg a húsvéti templomhoz kapcsolódó jelenetsor, mely az intelligibilis és a szenzuális világ benyomásait és érzékleteit foglalja össze mintegy kaotikus kavargásban, s melyben nem a feltámadott, hanem a mindenki által ki- és megvetett, agyonvert és -sebzett, halott, fiatal férfi testében jelenik meg a szegények Messiása mint az Úr szenvedő szolgája.” (BEKE, *i. m.*, 35.)

⁸¹ *Árvácska*, 86.

a fájdalmakat és kínokat, melyek Árvácskát (is) sújtják. Azonban a szövegben hangsúlyossá válik, hogy a főhős a szenvedések okozójaként aposztrofált Államnak a gyermeke, ami pedig a Jézussal azonosuló öndefiníciót más jelentésekkel képes felruházni. Ily módon ugyanis a párhuzam – némiképp egy fordított irányból közelítő analógiával – úgy gondolható tovább, hogy az Állam saját gyermekét szolgáltatja ki a világ szenvedést okozó törekvéseinek, amiként az Atya is kiszolgáltatja a Fiút az emberek e világi gonoszságának. Mivel Árvácska sorsa – amint az a korábbiakban láthatóvá vált – egyszerre ruházható fel egyedi és a példázatos olvashatóság révén általánosítható jelentésekkel, így e párhuzam a teodícea problémájának kérdését emelheti be a szöveg jelentéshorizontjába, amennyiben arra történő reflexiónak tekintjük ezen analógiát, hogy mi okból és milyen céllal válhat a létezés meghatározójává a szenvedés az Isten gyermekeiként értelmezett emberi nem számára. Ebből a szempontból a Krisztus kínjaival való hangsúlyos azonosulás a rossz e világi létének lehetséges értelmezései közül a szenvedés eltörlését a kereszthalál megváltásával magyarázó barth-i teológia fejtegetéseit idézi.⁸² Vagyis eszerint Jézus szenvedése éppen az emberek szenvedéseinek felszámolásáért ment végbe, kiutat és reményt adva a boldogtalanság és a megváltatlanság állapotában vegetáló világnak. Továbbgondolva Árvácska Krisztus-analógiára épülő önértelmezését, élettörténetének elbeszélése ily módon hasonló szerepet kíván betölteni: a

⁸² Karl Barthnak a teodícea problémáját „megoldani” kívánó gondolati törekvéseit Paul Ricoeur a következőképpen összegzi: „A semmi az, amit Krisztus legyőzött, azáltal, hogy a Keresztben megsemmisítette önmagát. Krisztustól Istenhez jutva azt kell mondanunk, hogy Jézus Krisztusban Isten szembekerült a semmivel és legyőzte azt, s ezért mi 'ismerjük' a semmit. Ebben a remény hangja is megszólal: mivel a semmivel való harc magának Istennek az ügye, küzdelmeinkkel, melyeket a rossz ellen folytatunk, Isten harcostársaiává válunk. Sőt, ha hiszünk benne, hogy Krisztusban legyőzte a rosszat, akkor abban is hinnünk kell, hogy a rossz többé nem pusztíthat el bennünket: nem beszélhetünk már róla úgy, mintha volna még hatalma, mintha a győzelem csak a jövőben következne be.” (Paul RICOEUR, *A rossz: kihívás a filozófia és a teológia számára* = P. R., *Válogatott irodalomelméleti tanulmányok*, Bp., 1999, 109.). Lásd a kérdés további tárgyalásához még: Hörst Georg PÖHLMANN, *A két-ségbeesés falánál: Miért enged Isten ennyi rosszat? A teodícea kérdése*, Lelkipásztor, 1998/7–8, 242–245.

róla szóló írás (az Írás), vagyis a szenvedés elbeszélése a többi szenvedőért, a kárhozatos világban élőkért hozott áldozat (hiszen a regényben megjelenített világ egésze a kárhozatosság bélyegével van sújtva), amelynek célja ezáltal épp a nyomorúságnak a felszámolása, a kimondás által történő eltörlése.⁸³ Ez pedig hasonló jelentés-összefüggéseket teremt az olvasás számára, mint amelyeket a zsoltárként való értelmezés kettős – emberi társadalom és Isten felé irányuló – beszédssituációjának elemzésekor igyekeztem felvázolni, amennyiben az emberi szenvedés okát különféle diskurzusok (szociológiai, bölcséleti, teológiai) között átjárhatóvá tett jelentéseknek tulajdonítja (az Állam és Isten közti metaforikus megfeleltetés révén elsősorban). Az elbeszélés ily módon történő imádságként való olvasása olyan narratív törekvésnek tekinthető, mely az előző fejezetekben vázolt lételméleti példázat jelentéseit kívánja felülírni. A reménytelenséget és a megváltatlanság létállapotát ugyanis épp az elbeszélés aktusa által kívánja felszámolni, a reménynek és a bizalomnak a jelenlétét sugallva ezzel. Amíg ugyanis a történet közlője (az ily módon értett „ima” mondója) fontosnak érzi, hogy szóvá tegye a szenvedést, addig feltételezi, hogy az valamiképpen meg is szüntethető (akár szociális, akár teológiai értelemben, mint arra szöveg ilyen irányultságú, kettős nyelvi-intertextuális kódoltsága utalhat).⁸⁴

⁸³ Hasonló elbeszélői szándékként értelmezhető *A boldog ember* Joó Györgyének történetmondói intenciója, amikor életének elmesélésétől azt reméli, hogy azáltal jelenvalóvá tehető az elmúlt korok boldogsága. (Lásd ehhez részletesebben *A boldog embert* értelmező fejezetet.)

⁸⁴ A teológiai, bölcséleti és szociális jelentések együttes érvényesülése miatt Móricz regénye összehasonlító elemzés tárgyát képezhetné Dosztojevszkij műveinek világképével. A bűn teológiai-morális értelmezhetősége, és különösen a teodícea kérdésének újragondolása válhatna egy ilyen irányultságú intertextuális összevetés alapjává. *A Karamazov-testvéreknek* például az a jelenete, amelyben Ivan arról faggatja öccsét, hogy van-e értelme az emberi létezés értelméről és az Isten jóságáról beszélni, ha egyetlen gyermek is szenved, a teodícea problémájának az *Árvácska* világával is rokonítható elgondolását juttatja érvényre. Mindehhez még érdekes adalékul szolgálhat Móricznak az a nyilatkozata, amelyet a fogadott lányával való beszélgetések kapcsán tett: „Már kb. ezerötyszáz oldal jegyzetem van. (...) S amiket mond, oly remek, hogy eddig huszonnyolc novellám jelent meg abból, amit majdnem szó szerint írtam le az ő előadásából. *Dosztojevszkij-mélység*, megrendítő élet és léleknyomor,

Kérdésként adódik azonban, hogy a szövegnek ez a jelentésintenciója mennyiben vonatkoztatható a regény egészére. Vagyis azt érdemes még a továbbiakban megvizsgálni, hogy van-e bármiféle garancia arra a szöveg világában, hogy az az elbeszélői stratégia, amely a kimondás révén kívánja helyreállítani a világ rendjét és eltörölni a szenvedést, ténylegesen érvényesíthető-e. Némileg a szöveg imádságként való felruházásának értelmezői műveletét árnyalhatja, hogy a panaszimának az a Hieke és Ricoeur által is említett, jellegzetes tagolódású szubjektumszerkezete, mely három különböző alanyt különböztet meg (megszólaló – „én/mi”, megszólított – „te”, ellenségkép – „ő/ők”), nem érvényesül teljes mértékig az *Árvácska* szövegvilágában. A három alany közül ugyanis éppen a megszólított, vagyis Isten személye (sőt, magának a megszólításnak az aktusa) hiányzik, s így csupán a panasz felsorolása, illetve annak az énré és az ellenségre korlátozódó személyiségfelfogása válik meghatározóvá az elbeszélésben. Ez persze részben arra tett utalásként is érthető, hogy a szenvedéssel teli, megváltatlan világban Isten nincs jelen, de más szempontból azt is kétségbe vonhatja, hogy kialakulhat bármiféle kommunikáció a transzcendencia világával. Ebből a szempontból pedig az elbeszélés/imádság egyfajta jelentés nélküli térben elhangzó panaszáradat volna, amely pusztán a siralom kinyilvánításának formáját és hagyományos megszólalását őrzi, de eredeti céljának és szerepének már nem képes megfelelni.

Az ima hatékonysága mindezekon túlmenően azért is válik kérdésessé a szövegben, mert igazából – a „műfaj” beszédhelyzetének adottságaiból kifolyólag – csakis a megszólalást követően válhat nyilvánvalóvá az, hogy meghallgatásra találtak-e az imádkozó szavai. Ennek megfelelően pedig tisztázatlan marad az olvasó számára, hogy az *Árvácska* a szenvedés eltörlésére irányuló céljait zsoltárként mennyiben képes végrehajtani a panasz elbeszélése által. Van azonban a történetnek egy olyan rövid epizódja, amely éppen az imádság elmondásának és következményeinek a

gyerekek hihetetlen szenvedései, szóval a pesti legsötétebb proletárélet tünetei lepleződtek le előttem.” (Idézi: BORI, *i. m.*, 197. – kiem. tőlem: B. N.) Ezek az összehasonlítások természetesen egy külön elemzés tárgyát kellene, hogy képezzék.

lehetőségeit viszi színre. Ennek értelmezése így a teljes szöveg imaként való működésére és annak eredményességére vonatkozatható önreflexív utalásnak is tekinthető. A regény végkifejletét megelőző jelenet azt beszéli el, amikor Árvácska, egyre nehezebben túrva a megaláztatást, az édesanyjához könyörög a következő szavakkal: „Gyere értem, édes jó anyám, (...) vigyél magaddal, már én nem fogok többet megijedni, mert az édesanyának szabad megkötözni a gyermeke kezét, és az nem fáj.”⁸⁵ Az elbeszélő ezt követően arra is utal, hogy a kislány könyörgése a panasz- és átokzsoltárok nyelvi világát idézi meg: „Máskor sírni kezdett, ha baja volt, és dühöngött magában, s olyan szavakkal szidta az anyját, ahogy s amilyenekkel őtet szokták szidni: te kutya dög, te, minek hattál itt engemet édes jó anyám, mér is nem leled meg a kisjányodat, hozd a kötelet, köss meg, és vigyél magaddal, mert én senkinek sem tudtam azt mondani mióta élek, hogy édesanyám, meg nem hajtottam az ölébe senkinek se a fejemet.”⁸⁶ Ezt követően Árvácska karácsony éjjelén újra kéri az édesanya eljövételét, s a házat elemészto tűz fellobbanásakor úgy gondolja, hogy mindez teljesült, mivel a fényességet az anya érkezésével azonosítja. Ha a szenvedés megszüntetéséért mondott ima hatékonyságának foglalatoként tekintjük ezeket a regénybeli történéseket, akkor úgy tűnik, hogy ez az epizód a panaszként megszólaltatott könyörgés meghallgattatásáról ad számot. Eszerint az imádság által megidézett anya a mindent felemészto és megtisztító tűz révén végleg megszabadítja Árvácskát az e világi szenvedésektől. Ez pedig arra enged következtetni, hogy igenis hozzáférhetővé válhat a transzcendencia bizonyossága: vagyis az ima párbeszéddé alakul, amely képes közvetíteni a két világ között. Másrészt azonban hangsúlyossá válik, hogy e világi keretek között nem lehetséges a szenvedés megszüntetése, hiszen Árvácska számára csakis a halál és a pusztulás tudja eltörölni a kínokat. Ez pedig épp a szenvedés emberi felszámolhatóságának kudarcát hordozza magában, illetve azt sugallja, hogy kizárólag az isteni kegyelem hatáskörének tulajdonítható a rossztól való megszabadítás lehetősége. Vagyis az imádság beszédaktusa nem egészen úgy működik, ahogyan azt az

⁸⁵ *Árvácska*, 137.

⁸⁶ *Uo.*, 138.

imádkozó intenciói sugallják: Árvácska ugyan megmenekül a nyomorúságtól, de nem a saját világában való boldogság kialakítása révén. Ez pedig egyszerre igazolhatja és kérdőjelezheti meg az elbeszélésnek mint panaszimánának a szenvedés eltörlésére irányuló törekvéseit. Mindez alapvetően a modernség azon belátásának kontextusában helyezhető el, amely az ember metafizikai értelemben vett magárahagyatottságát abból eredezteti, hogy az isteni világrend működésének megértése a kommunikációra való törekvés ellenére is töredékes marad, mivel az e világi dimenzióba – s elsősorban is a nyelvbe – zártság miatt az egyén képtelen a saját személyiségén túli szándékok akár befolyásolni, akár értelmezni (gondoljunk Babits *Jónás könyvének* hasonló alaptapasztalatára). Az ily módon kérdésessé váló, Istennel folytatott dialógus bizonytalansága helyébe így lép az *Árvácskában* a Bibliával mint szöveggel kialakított dialógus. A szöveg eszerint elsősorban csakis más szövegekben fedezheti fel a maga referenciáját, ami viszont azon – vagyis a nyelven – túl van, már ellenőrizhetetlenné válik számára. Az elbeszélés a Biblia által és annak nyelvén értelmezi a világot, Árvácska sorsát és szenvedéseit, de másik oldalról – mint az látható volt – maga a történet is értelmezi a bibliai igazságok működőképességének problémáját a világban. Ez a jelentésképzést határozottan a szövegek párbeszédébe utaló elbeszélés szerkezet egy le nem záruló, folyamatos dialógusban lévő alkotásként tünteti fel Móricz regényét, amely épp ezáltal a jelentések állandó újragondolására készítheti a befogadást.

Ebből a szempontból válhat jelentéssé a regény zárlata is, amely a pusztulás utáni világ állapotát rögzíti: „Nyoma sem látzott annak, hogy itt ház állott, és hogy abban emberek éltek, s azok az emberek itt elmúltak a hó alatt. Elmúlt a hangjuk és a mozgásuk, elmúlt a rosszaság és elmúlt a kegyetlenség. Minden békés lett, átalakult, másfajta valamivé az egész élet. *A nyelvekből üszök lett, s a sértegetésekből füst és pára*”⁸⁷ (kiem. tőlem – B. N.). A kegyetlenséget okozó sértegetések átalakulása, *tárgyasulása* egyrészt a megátkozottságnak és a rossznak az elbeszélésben, illetve a műalkotásban való objektiválódásának elgondolását is

⁸⁷ *Árvácska*, 145.

felidézheti az olvasóban: a panasz és a szenvedés emlékezete marad meg csupán így, amely ezáltal el is fedi annak valódi jellegét. Másrészt a füstként, illetve páráként való azonosítás metaforikusan a sértések alkotás révén történő tárgyasulásának, vagyis az elbeszélésben létrejövő jelentéseknek az illékonyságára, rögzíthetlenségére figyelmeztethet. A fájdalom és a szenvedés történetét megörökítő és egyben felpanaszló imádság/elbeszélés sorsa, szerepe ez alapján is lezárhatatlannak tűnik az olvasó számára, ismét érvényre juttatva azt a bizonytalanságot, amit az ima hatékonysága kapcsán már említettünk. Ennek köszönhetően pedig az *Arvácska* szenvedést felszámolni igyekvő narratív kísérlete nem más, mint remény a reménytelenségben, vagyis bizalom az elbeszélés (ima) erejében, annak ellenére, hogy világossá válik: szándéka, jelentése és hatása a legcsekélyebb mértékben sem irányítható vagy birtokolható.

VII. A TOVÁBBGONDOLÁS LEHETŐSÉGEI

Móricz regényeinek újraolvasása természetesen az öt felvázolt regényértelmezésen túl is számos lehetőséget rejt még magában. Egyrészt az évtizedeken át előtérbe helyezett biográfiai olvasás ellenére is kijelenthető, hogy a Móricz-életút, illetve az életmű filológiai problémái korántsem tűnnek lezártnak vagy véglegesen megoldottnak. A szövegkiadások és a móríczai prózát meghatározó átdolgozások/átírások hermeneutikai problémáit vizsgálva Szilágyi Zsófia már több helyen is felhívta a figyelmet arra, hogy az egyes értelmezéseket nagymértékben befolyásolhatja a különböző variánsok reflektálatlan felhasználása.¹ Mindez láthatóan nemcsak filológiai kérdés, hanem a móríczai újraolvasás mediális közvetítettségének tisztázását is előtérbe helyező problémája az értelmezéseknek. A szerzői életút biográfiai-filológiai kutatásának szükségességét ezen túlmenően az utóbbi időkben készült életrajzi nézőpontú monográfiák is jelzik.² Ezek a munkák is alátámasztják azt, hogy a biográfiai jellegű vizsgálatok – és bizonyos szempontból az egyes alkotások önéletrajzi irányultságú újraértékelése – számára is fontos adalékot jelenthetnek Móricz naplójegyzetei, melyeknek terjedelmesebb része máig nem jelent meg nyomtatásban, s így csak kéziratos formában férhető hozzá a kutatás számára.³ Ter-

¹ SZILÁGYI, „fursán..., i. m.; UŐ, „...mingyárt..., i. m.

² CSÉVE Anna, *Móricz Zsigmond*, Bp., 2005; HAMAR Péter, *Móricz Zsigmond utolsó szerelme*, Bp., 2007.

³ A PIM-ben található naplójegyzetek kiadását Cséve Anna gondozza, aki egyelőre tanulmányokban (pl. *Móricz Zsigmond naplójából*, kiad. CSÉVE Anna, Holmi, 2001/júl., 859–902.) és két kötetben jelentetett meg válogatást Móricz naplóiból (MÓRICZ Zsigmond, *Naplójegyzetek, 1919*, kiad. CSÉVE Anna, Bp., 2006; MÓRICZ Zsigmond, *Naplók 1924–1925*, szerk. CSÉVE Anna, Bp., 2010). A teljes szöveg filológiai feldolgozását és kiadását nemcsak az nehezíti, hogy a

mészetesen nemcsak az alkotói pálya sokáig homályos vagy kevésbé feldolgozott részei tehetők árnyaltabbá a szerző naplójának felhasználásával (mint tette azt például Hamar Péter Móricznak a Litkei Erzsébettel való kapcsolatát vizsgálva), hanem e jegyzet-szerű szövegek létmódjának a vizsgálata és az ebből fakadó esetleges értelmezési lehetőségei is kiindulópontját képezhetik egy, a filológiai kérdéseket kiegészítő szorosabb szövegolvasás számára. A nem kiadásra és épp ezért nem az olvasóközönségnek szánt naplójegyzetek így nemcsak a móriczi prózaművészet alkotás-lélektani összetevőire világíthatnak rá, hanem az „önéletrajziság” egy újabb szövegvariánsának tekinthetők az életműben: ily módon pedig annak kérdésére irányíthatják rá a figyelmet, hogy a különböző alkotói szándék nyomán születő, eltérő műfajú és létmódú, de egymással intertextuális párbeszédben álló szövegek együttesen hogyan teremtik meg (vagy épp kérdőjelezik meg az ellentmondani látszó többértelműség révén) az önéletrajzi személyiséget és annak elbeszélte történetét.

Móricz prózájának önéletrajzi újraolvasása azonban nem pusztán a filológiai problémák további tisztázása miatt jelenthet továbbgondolásra alkalmas szempontokat a kortárs befogadás számára. A kötet regényértelmezéseivel hasonló interpretáció ugyanis folytatható volna még azoknak a szövegeknek a vizsgálatával, amelyeket a befogadástörténet során általában önéletrajzi ihletettséggű alkotásokként tartottak/tartanak számon. A regények sorában elsősorban a Nyilas Mihály későbbi történetét feldolgozó alkotás(ok), illetve az 1930-as évek magánéleti válságának fikciós feldolgozásaként hagyományozódott művei (*A rab oroszlán, Míg új a szerelem*) látszanak leginkább alkalmasnak egy ilyen nézőpontú újraértésre. Ezek a szövegek tovább erősíthetnék annak a több ízben is hangsúlyozott megállapításnak a jogosságát, miszerint Móricz művei az önéletrajzi történet keretei között olyan jelentéseket foglalnak magukba, amelyek messze túlmutatnak egy „egyszerű” biográfiai reprezentáció – egyébként kétségtelenül

legkülönbözőbb jellegű és „összetettséggű” feljegyzések (melyek a rajzoktól kezdve a felsorolásszerű rövidítéseken át a hosszabb terjedelmű, esszé-szerű naplóbejegyzésekig terjednek) alkotják Móricz naplóját, hanem az is, hogy bizonyos jegyzetek hiányoznak is a hagyatékából.

tetten érhető – alkotói szándékán. Ebből a szempontból különösen a *Míg új a szerelem* regényvilága képes leginkább érzékeltetni a móríci próza jelenkori aktualitását, hiszen az önéletrajzi és fiktív olvashatóság közti eldöntetlenség olyan alkotói önértelmezésként gondolható újra, amelynek poétikai törekvései a kortárs magyar prózának az önreflexív szövegszervező eljárásaival is rokoníthatók.

Az előző fejezetek regényértelmezéseiben felvetett egyéb szempontok persze nem pusztán csak a vizsgált Móríciz-alkotások újraolvasásában játszhatnak meghatározó szerepet. A szövegvilágot teremtő különféle diskurzusok egymással párbeszédet kezdeményező, de egyben az egyértelmű jelentéslehetőséget megkérdőjelező narrációs eljárásainak vizsgálata számos regény újraértéséhez is jelentékenyen hozzájárulhat. Ilyen szempontból válhat többek között jelentéssé a *Sárarany* poétikai világa, amely a korabeli lektűrirodalom szövegszervező eljárásait felidézve a naturalizmus és a – romantika elbeszélésmódjával rokonítható – mitikus narráció sajátos egységét igyekszik megteremteni.⁴ A *Pillangó* értelmezésekor a műfaji megjelölés nyújthat támpontot a többértelmű diskurzív elbeszélésmód feltérképezéséhez: a Móríciz által *idill*ként meghatározott műben a szentimentalizmus világképének és történetformálásának a poétikája egy sajátos naturalista szólammal párbeszédet kezdeményezve építi fel a regény szövegvilágát. Szintén a különböző műfaji diskurzusok dialógusaként olvashatók újra Móríciznak a fejlődésregényeket némileg ironizáló alkotásai is, amelyek vagy a protestáns teológiai diskurzus etikai horizontjába helyezve (*A fákllya*) vagy a korabeli publicisztika világához kapcsolódva (*Rokonok*) fogalmazznak meg kételyeket a személyiség identitásának – külső és belső történések által meg-

⁴ A regénynek a lektűrirodalommal való kapcsolatához lásd részletesebben: ONDER, *i. m.*, 120–129. A szerző által felvázolt olvasat rámutat arra, hogy a kortárs irodalom (és filmművészet) azon alkotásaival is párbeszédet kezdeményezhetnek az egyes regények, amelyek látszólag igen távol állnak a móríci prózavilág sajátosságaitól. Ennek megfelelően volna érdemes például összevetni a *Sáraranyt* a kortárs amerikai próza egyik sokat vitatott írójának, Bret Easton Ellisenek a regényeivel: az erőszak, a szexualitás, a test és a testiség destrukciójának az íróniával összefüggésbe hozható elbeszélése sok tekintetben nagyon is hasonló poétikai eljárásokat eredményez a két alkotó szövegeiben.

határozott – kialakíthatóságára vonatkozóan. Érdeemes volna ez utóbbi regényeket az *Árvalányok* értelmezésekor érvényesített szempont – azaz a hatalmi viszonyok személyek közti konfliktusrendszere – alapján újragondolni, mivel ez feltételezhetően ígéretesebb kérdéseket biztosítana a szövegek megértéséhez, mint a korábbi recepcióban a szociális visszásságok leleplezésére irányuló olvasás. Mindezeken túlmenően az *Erdély-trilógia* a történelmi regény, míg a Rózsa Sándor-regények a mese és az eposz műfaja alapján válhatnak újraolvashatóvá.

Mindenképpen szükséges volna még Móricz műveinek az egzisztencialista bölcsülethez való kapcsolódását is megvizsgálni, hiszen amint arra az öt regény elemzése is rámutatott, a szövegek által színre vitt létértelmezés sok tekintetben rokonítható e filozófia számos meglátásával. Bár Móricz pályatörténetében tudtommal nincs igazából nyoma annak, hogy különösebben tanulmányozta volna az egzisztencialista szerzők, teoretikusok műveit, s épp ezért a móríci szövegek létfelfogása inkább teológiai alapozottságú, ennek ellenére sokat elárulhatna az életmű egészéről, ha az egyes alkotások újraolvasására egy ilyen értelemben vett filozófiai és/vagy teológiai kontextusban kerülne sor.

Ezek a móríci életmű újraértelmezését továbbgondolni kívánó, de a teljesség igényét nélkülöző, és épp ezért csak vázlatosnak tekinthető elgondolások – kiegészülve az előző fejezetek elemzéseiben tett ilyen irányú megállapításokkal – elsősorban azt kívánják érzékeltetni mintegy zárlatként, hogy Móricz művészete számos olyan kérdést rejt még magában, amely továbbra is biztosíthatja a szerző alkotásainak kitüntetett helyét a magyar irodalom kánonjában. Ennek fényében pedig egyre biztosabban kijelenthető, hogy immár lassan múltként tekinthetünk arra az időre, amely Esterházy Péter szerint sajnálatos módon kifosztotta tette Móricz Zsigmondot és alkotásait a jelen olvasói számára.⁵

⁵ ESTERHÁZY Péter, *Utószó, szó, szó (Móricz)* = E. P., *A kitömött hattyú*, Bp., 1988, 268–278.

BIBLIOGRÁFIA

H. Porter ABOtt, *Önéletírás, autográfia, fikció: kísérlet a szövegtípusok osztályozására*, Helikon, 2002/3, 286–303.

A feminizmus találkozása a posztmodernnel, szerk. SÉLLEI Nóra, Debrecen, é. n.

A kifosztott Móricz?, szerk. FENYŐ D. György, Bp., 2001.

ALBERT Judit, „Hogy kik vagyunk, életünk történetéből derül ki...”: *Élettörténeti hagyomány a pszichológiában*, Helikon, 2002/3, 337–343.

A magvető nyomában, szerk. SZABÓ B. István, Bp., 1993.

A meseszöveg változatai, szerk. BÁLINT Péter, Debrecen, 2003.

ANDRÁS Károly, *Móricz Zsigmond: Életem regénye*, Új Élet, 1939/11, 386.

ARATÓ László: *A Légy jó mindhalálig mint beavatástörténet = A kifosztott Móricz? i. m.*, 126–152.

Az újraolvasott Móricz, szerk. ONDER Csaba, Nyíregyháza, 2005.

BALASSA Péter, *Miért a zsoltár? – Az Árvácska újraolvasásához = A kifosztott Móricz? i. m.*, 32–43.

BALOGH László, *Légy jó mindhalálig*, Köznevelés, 1952, 663–664.

BALOGH László, *Móricz Zsigmond: Árvácska*, Pásztortűz, 1942/3, 131–132.

Roland BARTHES, *A szöveg öröme*, Bp., 2001.

Paul BEAUCHAMP, *A zsoltárok és mi*, Pannonhalmi Szemle, 1996/3, 6–19.

BEKE Judit, *Átok és panasz: Balassa Péter Móricz-recepciójáról* = *Az újraolvasott Móricz, i. m.*, 22–41.

BENYOVSZKY Krisztián, „...*de jó volna férfi lenni*”: *Az újraolvasott Árvalányok*, Bárka, 2003/4, 91–97.

BICZÓ Gábor, *A mese hermeneutikája = Közelítések a meséhez, i. m.*, 9–32.

BICZÓ Gábor, *Népmese és modernizáció kapcsolata = Közelítések a meséhez, i. m.*, 129–146.

BÓDIS Zoltán, *Mese és szakrális kommunikáció = A meseszövegs változatai, i. m.* 137–159.

BOLBERITZ Pál, *Szabadság és felelősség*, Teológia, 2002/3–4, 127–141.

BOLDIZSÁR Ildikó, *A Grimm-mesék hősei = Közelítések a meséhez, i. m.*, 68–79.

BOLDIZSÁR Ildikó, *Varázslás és fogyókúra: Mesék, mesemondók, motívumok*, h. n., 1997.

BOLLOBÁS Enikő, *Performansz és performativitás – A női, a meleg és a nem fehér szubjektumok nagy előadásai az irodalomban = A nő mint szubjektum, a női szubjektum*, szerk. SÉLLEI Nóra, Debrecen, 2007, 17–57.

BORBÉLY Sándor, *A gyermekeknek író Móricz = B. S., Tájékozódás*, Bp., 1986, 29–48.

BORIÁN Elréd, „*Idegen voltam, de be nem fogadtatok*”: *Gyermeksors Móricz Zsigmond Árvácska című regényében*, Pannonhalmi Szemle, 1993/2, 87–90.

BORI Imre, *Móricz Zsigmond prózája*, Újvidék, 1982.

Pierre BOURDIEU, *Férfiuralom = Férfiuralom: Írások nőkről, férfiakról, feminizmusról*, szerk. HADAS Miklós, Bp., 1994, 7–54.

Georg BRAULIK, *Krisztológiai zsoltárértelmezés az Ószövetségben?*, Pannonhalmi Szemle, 1996/3, 20–40.

Christine BROOKE-ROSE, *A nő mint a szemiotika tárgya*, Helikon, 1994/4, 478–490.

BÖRZSÖNYI József, *A bosszú a zsoltárokbán*, Sárospataki Füzetek, 1998/1, 9–19.

Vern L. BULLOGH: *A prostitúció és a nagy vallások = A szex: Szociológia és társadalomtörténet – Szöveggyűjtemény 2.*, szerk. Tóth László, Bp., 1998, 12–44.

Judith BUTLER, *Problémás nem*, Bp., 2006.

CZINE Mihály, *Móricz Zsigmond útja a forradalmakig*, Bp., 1960.

CZINE Mihály, *Móricz Zsigmond*, Debrecen, 1992.

CSÁSZÁR Elemér, *Móricz Zsigmond új regénye*, Protestáns Szemle, 1920, 47–49.

CSENGEI Ildikó, *A Bildungsroman mint a Bildungsroman olvashatatlansága: Jane Eyre, egy szüzsé és a Bildungsroman elméletei*, *Studia Litteraria*, (37)1999, 7–25.

CSEVE Anna, *Móricz Zsigmond*, Bp., 2005.

Lucien DÄLLENBACH, *Intertextus és autotextus*, *Helikon*, 1996/1–2, 51–66.

DOBOS István, *Az én színrevitele: Önéletírás a XX. századi magyar irodalomban*, Bp., 2005.

DURKÓ Mátyás, *Móricz Zsigmond: Árvácska*, *Építünk*, 1952/3, 102–106.

DURKÓ Mátyás, *Móricz Zsigmond: Légy jó mindhalálig*, *It*, 1953, 353–370.

EISEMANN György, *A Móricz-újrólvasás esélyei = A kifosztott Móricz?, i. m.*, 241–249.

EISEMANN György, *A szereplő mint olvasó Móricz Zsigmond regényeiben = Az újrólvasott Móricz, i. m.*, 60–67.

ENGHY Sándor, *A Seól és a megváltás kérdése a Zsoltárok könyvében*, *Sárospataki Füzetek*, 1991/1, 3–42.

ESTERHÁZY Péter, *Utószó, szó, szó (Móricz) = E. P., A kitömött hattyú*, Bp., 1988, 268–278.

Fáklya volt kezemben: In memoriam Móricz Zsigmond, szerk. MÁRKUS Béla, Bp., 2007.

Rita FELSKI, *A modernitás és a feminizmus = A feminizmus találkozása a posztmodernnel*, szerk. SÉLLEI Nóra, Debrecen, é. n., 21–55.

f.gy. [FALUDY György], *Árvácska*, Népszava, 1950. máj. 24., 4.

FÉJA Géza, *Árvácska: Móricz Zsigmond új regénye*, Hid, 1941. nov. 11., 20.

FÉJA Géza, *Móricz Zsigmond*, Bp., 2005.

FISCHER Annie, *A boldog ember*, Cobden, 1935/9, 393.

Michel FOUCAULT, *A hatalom mikrofizikája = M. F., Nyelv a végtelenhez: Tanulmányok, előadások, beszélgetések*, szerk. SUTYÁK Tibor, Debrecen, 2000, 307–330.

Michel FOUCAULT, *A szexualitás története: A tudás akarása*, Bp., 1996.

Michel FOUCAULT, *Szexualitás és hatalom = M. F., Nyelv a végtelenhez, i. m.*, 271–285.

Northrop FRYE, *Az Ige hatalma*, Bp., 1997.

Northrop FRYE, *Kettős tükör*, Bp., 1996.

FUTÓ Anna, „*Elmúlt a rosszság és elmúlt a kegyetlenség*” = *A kifosztott Móricz, i. m.*, 44–49.

GINTLI Tibor, *Bovary úr vagy Bovaryné? = Az újraolvasott Móricz, i. m.*, 68–79

GÖRÖMBEI András, *A Móricz-értelmezés új útjai = Az újraolvasott Móricz, i. m.*, 9–21.

Elizabeth GROSZ, *Nemi aláírások – Feminizmus a szerző halála után = A feminizmus találkozása a posztmodernnel, i. m.*, 212–232.

Elizabeth GROSZ, *Ontológia és kétértelműség: a nemi különbözőség politikuma Derridánál = A feminizmus találkozása a posztmodernnel*, 269–300.

Gyermekirodalom, szerk. KOMÁROMI Gabriella, Bp., 1999.

H. SZÁSZ Annamária, *A 20. századi családtörténeti regény*, Bp., 1982.

HAMAR Péter, *Móricz Zsigmond utolsó szerelme*, Bp., 2007.

HEGEDŰS Lóránt, *Életem regénye*, Nyugat, 1939, II, 222–223.

Thomas HIEKE, *Hallgatni istenkáromlás volna: A panasz fenomenológiája és teológiája az Ószövetségben*, Mérleg, 1999/4,

Luce IRIGARAY, *A diszkurzus hatalma, a nőiség alárendeltsége: Beszélgetés = A posztmodern irodalomtudomány kialakulása: A posztstrukturalizmustól a posztkolonialitásig*, szerk., BÓKAY Antal, VILCSEK Béla, SZAMOSI Gertrud, SÁRI László, Bp., 2002, 483–491.

Wolfgang ISER, *A fiktív és az imaginárius*, Bp., 2001.

Immanuel KANT, *A gyakorlati ész kritikája*, Bp., 1996.

KÁNTOR Lajos, *Vallomásos Móricz Zsigmond*, Bukarest, 1968.

KARÁCSONY Sándor, *Móricz Zsigmond új regénye*, Magyar Ifjúság, 1921/4–5, 14.

KATKÓ István, *A boldog ember: Móricz Zsigmond regénye*, Népszava, 1952. szept. 17., 4.

KEMENES GÉFIN László – Jolanta JASTRZEBSKA, *Erotika a huszadik századi magyar regényben (1911–1947)*, Bp., 1998.

KESZTHELYI Magdolna, *Tájnnyelvi sajátosságok Móricz Zsigmond „A boldog ember” című regényében = A Móricz Zsigmond Társaság emlékkönyve (1992–2002)*, szerk. FÖLDESDY Gabriella, SIN Edit, SZARVAS Rita, Szentendre, 2003, 69–77.

KICZENKÓ Judit: *Légy jó mindhalálig = A magvető nyomában*, i. m., 53–68.

KIRÁLY György, *Légy jó mindhalálig*, Nyugat, 1921, 86–89.

KISS Balázs, *Michel Foucault hatalomfelfogásáról*, Politikatudományi Szemle, 1994/1, 43–68.

KISS SZEMÁN Róbert, *A családregegy a két világháború közötti magyar irodalomban*, Vigília, 1996/11, 858–866.

KOROMPAY János, *Kántor Lajos: Vallomásos Móricz Zsigmond*, ItK, 1969/5, 630–631.

KOVÁCS László, *Légy jó mindhalálig*, Pásztortűz, 1921/2, 509–510.

KOSZTOLÁNYI Dezső, *Árvalányok = Fáklya volt kezemben: In memoriam Móricz Zsigmond*, szerk. MÁRKUS Béla, Bp., 2007, 135–137.

Közelítések a meséhez, szerk. BÁLINT Péter, Debrecen, 2003.

- KULCSÁR SZABÓ Ernő, *A zavarbaejtő elbeszélés*, Bp., 1984.
- KULCSÁR SZABÓ Ernő, *Az epikai tárgyiaság új alakzata (Illyés Gyula: Puszták népe)* = K. Sz. E., *Műalkotás-szöveg-hatás*, Bp., 1987, 94–119.
- KULCSÁR SZABÓ Ernő, *Beszédaktus, szerepkör; irónia (Az Isten háta mögött mint elbeszélés)* = *A magvető nyomában, i. m.*, 24–52.
- KULCSÁR-SZABÓ Zoltán, *A személyiségkonstrukció alakzatai a Tücsökzenében* = K-SZ. Z., *Az olvasás lehetőségei*, h. n., 1997, 87–109.
- KULCSÁR-SZABÓ Zoltán, *Intertextualitás és a szöveg identitása* = K-Sz. Z., *Az olvasás lehetőségei, i. m.*, 5–13.
- LACZKÓ Géza, *Miért lett Móricz Zsigmond paraszt-író?*, Pesti Napló, 1924. jan. 25., 3.
- LÁNG Gusztáv, *Kísérletek és eredmények*, Utunk, 1968. dec. 20., 8.
- Philippe LEJEUNE, *Emlékezet, dialógus, írás: egy élettörténet története* = P. L., *Önéletírás, élettörténet, napló*, Bp., 2003, 130–165.
- Philippe LEJEUNE, *Gide és az önéletrajzi tér* = P. L., *Önéletírás... , i. m.*, 47–75.
- Philippe LEJEUNE: *Az önéletírói paktum* = P. L., *Önéletírás... , i. m.*, 17–46.
- LOVÁSZ Andrea, *A mesélő ember* = *Közelítések a meséhez, i. m.*
- LUKÁCSY Sándor, *Művészet és szociográfia*, Valóság, 1948/6, 494–498.
- Paul de MAN, *A temporalitás retorikája* = *Az irodalom elméletei I.*, Pécs, 1996, 5–60.
- Paul de MAN, *Az önéletrajz mint arcrongálás*, Pompeji, 1997/2–3, 93–107.
- MARGÓCSY István, *Kísérlet a narráció megújítására* = *A kifosztott Móricz?*, i. m., 22–31.
- MARGÓCSY István, *Míg új a szerelem...* = *Az újraolvasott Móricz, i. m.*, 50–59.

MARGÓCSY József, *Megjegyzések a Légy jó mindhalálíg kiadásaihoz*, It, 1954, 379–382.

Odo MARQUARD, *A művészet mint antifikció*, Pannonhalmi Szemle, 1998/3, 83–100.

MEKIS D. János, „Az” önéletrajz? *Rendszertanok és elméletek: az autobiográfia megközelítésének néhány lehetősége* = M. D. J., *Az önéletrajz mintázatai*, Bp., 2002, 5–44.

MEKIS D. János, *Referencialitás és végtelen szemiozsis: Az autobiográfia értelmezéstörténetének irodalomtudományos kontextusairól*, Helikon, 2002/3, 258–271.

MITRULY Miklós, *Tollba mondott önéletrajz és írói alakítás*, Igaz Szó, 1978/4, 348–351.

MOLTER Károly, *Móricz Zsigmond: A boldog ember*, Erdélyi Helikon, 1935, 541–544.

Franco MORETTI, *The Way of the World. The Bildungsroman in European Culture*, London, 1987.

MÓRICZ Virág, *Apám regénye*, Bp., 1963.

MÓRICZ Virág, *Móricz Zsigmond szerkesztő úr*, Bp., 1967.

Móricz Zsigmond naplójából, közléteszi CSÉVE Anna, Holmi, 2001/júl., 859–902.

MÓRICZ Zsigmond, *Árvácska*, Bp., 1978.

MÓRICZ Zsigmond, *Árvalányok* = M. Zs., *Házasságtörés: Kisregények I.*, Bp., 1985.

MÓRICZ Zsigmond, *Életem regénye*, Bp., 1939.

MÓRICZ Zsigmond, *Illyés Gyula: Magyar Csillag* = M. Zs., *A tizenkettedik órában: Tanulmányok III.*, Bp., 1984, 582–583. (Eredeti megjelenés: Kelet Népe, 1941. nov. 15.)

MÓRICZ Zsigmond, *Légy jó mindhalálíg*, Bp., é. n. [1920].

MÓRICZ Zsigmond, *Naplók 1924–1925*, szerk. CSÉVE Anna, Bp., 2010.

MÓRICZ Zsigmond, *Naplójegyzetek 1919*, kiad. CSÉVE Anna, Bp., 2006.

MÓRICZ Zsigmond: *A boldog ember*, Bp., 1935.

MUNTAG Andor, *Jób megváltó Istene (Jób 19,21–29)*, Lelkipásztor, 1981/4, 237–241.

MUNTAG Andor, *Jób problémája – személyes kérdésünkként*, Lelkipásztor, 1958, 30–36.

NAGY Endre, *A boldog ember: Móricz Zsigmond új regénye*, Nyugat, 1935/7, 8–10.

NAGY Miklós, *Móricz Zsigmond életregénye*, Magyar Kultúra, 1939, I., 15–16.

NAGY Péter, *Móricz Zsigmond*, Bp., 1979.

NAGY Péter, *Táguló világ*, Bp., 1968.

NÉMETH László, *Móricz Zsigmond* = N. L., *Két nemzedék*, Bp., 1970, 94–98.

OLASZ Sándor, *A regény metamorfózisa a 20. század első felének magyar irodalmában*, Bp., 1997.

OLASZ Sándor, *Világszerűség és megalkotottság Móricz Árvácskájában*, Hitel, 1996/9, 78–84.

ONDER Csaba, *Hangérien bjuiti (szex, lektűr, ironia avagy Móricz Zsigmond indulása)* = *Az újraolvasott Móricz*, i. m., 120–129.

ÖRDÖGH Szilveszter, „Bevégeztem életem regényét” – *Az emlékiratról mint műalkotásról Móricz ürügyén*, Napjaink, 1979/9, 16–19.

PESTI Ernő, *Móricz Zsigmond bibliográfia*, Bp., 1979.

POSZLER György, *Zenghet-e a nagy zöngésű húr – ma? = A kifosztott Móricz?*, i. m., 12–21.

Hörst Georg PÖHLMANN, *A kétségbeesés falánál: Miért enged Isten ennyi rosszat? A teodícea kérdése*, Lelkipásztor, 1998/7–8, 242–245.

V. J. PROPP, *A mese morfológiája*, Bp., 1999.

PUSZTAI P. József, *Árvácska – Móricz Zsigmond regénye*, Sor-sunk, 1942, 236–237.

Paul RICOEUR, *A panasz mint ima* = Paul RICOEUR – André LACOCQUE, *Bibliai gondolkodás*, Bp., 2003, 351–383.

Paul RICOEUR, *A rossz: kihívás a filozófia és a teológia számára* = P. R., *Válogatott irodalomelméleti tanulmányok*, Bp., 1999, 93–115.

SÁRKÁNY Oszkár, *Móricz Zsigmond: Árvácska*, Diárium, 1941/11, 265–267.

Waldemar SCHMIDT, *Jób könyve és a szenvedés kérdése*, Lelkipásztor, 1993/1, 3–5.

SCHÖPFLIN Aladár, *Ahogy Móricz Zsigmond önmagát látja*, Nyugat, 1939, II., 73–77.

SÉLLEI Nóra, *Mért félünk a farkastól? Feminista irodalomszemlélet itt és most*, Debrecen, 2007.

SÉLLEI Nóra, *Tükröm, tükröm... Író nők önéletrajzai a 20. század elejéről*, Debrecen, 2002.

SEMETKAY József, *Önéletrajz regényben*, Magyar Szemle, 1940/3, 210–214.

Klaus SEYBOLD, *A zsoltárok emberképe*, Theológiai Szemle, 2000/6, 328–333.

Elaine SHOWALTER, *A feminista irodalomtudomány a vadonban: A pluralizmus és a feminista irodalomtudomány*, Helikon, 1994/4, 417–442.

William SIMON – John H. GAGNON, *A leszbikusok: előzetes áttekintés = A szex, i. m.*, 264–283.

STRIBIK Ferenc, *Élet Az Isten háta mögött = A kifosztott Móricz?, i. m.*, 186–224.

SZAÁKH András, *A nagy megtorpanás*, Auróra, 1921, 47–49.

SZÁVAI János, *Az önéletrás*, Bp., 1978.

SZÁVAI János, *Magyar emlékirók*, Bp., 1988.

SZILÁGYI Zsófia, *A továbbélő Móricz*, Bp., 2008.

SZILÁGYI Zsófia, „...mingyárt az egész életüket”: *A paraszti élet regénnyé alakítása Móricz A boldog ember című regényében = „De mi a népiesség...”*, szerk. SALLAI Éva, Bp., 2005, 107–120.

SZILÁGYI Zsófia, „furcsán alakul át az irodalomban az élet”: *Egy önéletrajzi regénytrilógia terve és megvalósulása: Légy jó mindhalálig, Kamaszok, Forr a bor*, Alföld, 2005/9, 53–64.

SZIRÁK Péter, *A látható és a láthatatlan: Vázlat a hatalom témájához = Látókörök metszéspontja: Írások Szegedy-Maszák Mihály születésnapjára*, szerk. ZEMPLÉNYI Ferenc, KULCSÁR SZABÓ Ernő, JÓZAN Ildikó, JENEY Éva, BÓNUS Tibor, Bp., 2003, 437–446.

SZIRÁK Péter, *Az ösztön „nyelve” és a nyelv cselekedtető ereje: Szempontok Móricz Zsigmond néhány művének újraolvasásához = A kifosztott Móricz?, i. m., 226–240.*

SZŰCS Andor, *Móricz Zsigmond két műve*, Könyvbarát, 1952/6, 31–32.

TÁTRAI Szilárd, *Az 'Én' az elbeszélésben: A személyes narráció szövegtani megközelítése*, h. n., 2002.

Charles TILLY, *Alávetés, ellenszegülés, behódolás... diskurzus*, Replika, 1996/dec., 131–139.

Victoria THOMPSON, *A határok megteremtése: homoszexualitás és változó társadalmi rend Franciaországban, 1830–1870 = Van-e a nőknek történelmük?*, szerk. Joan Wallach SCOTT, Bp., 2001, 240–275.

VAJDA Endre, *Emlékezések és önéletrajzok 1939 irodalmában*, Protestáns Szemle, 1939/12, 570–575.

VÁJLOK Sándor, *Móricz Zsigmond: A boldog ember*, Új Élet, 1935/9–10, 513–514.

VARGHA Kálmán, *Móricz Zsigmond: Életem regénye*, Könyvtáros, 1953/3, 35–36.

Bernhard WALDENFELS, *A normalizálás határai: Tanulmányok az idegen fenomenológiájáról*, Bp., 2005

Z. VARGA Zoltán, *Az önéletírás-kutatások néhány aktuális elméleti kérdése*, Helikon, 2002/3, 247–257.

Z. VARGA Zoltán, *Önéletírás-olvasás*, Jelenkor 2000/1, 87–93.

CSOKONAI KÖNYVTÁR (Bibliotheca Studiorum Litterarium)

A Kossuth Lajos Tudományegyetem Magyar Irodalomtörténeti Intézetének szakmai hírnevét Barta János és Bán Imre professzorok kiemelkedő munkássága alapozta meg még az ötvenes-hatvanas években. A „debreceni iskolát” ettől kezdve jellemzi az elmélyült esztétikai és filológiai munka egysége, az irodalom és az emberi lét kérdéseinek egymással összefüggő vizsgálata, valamint a széles körű tájékozódás. A mesterek nyomába lépő tanítványok az újabb időkben is megőrzik és továbbviszik, újabb szempontokkal frissítik azt az irodalomszemléletet, amelynek jellegadó vonása a szélsőségektől tartózkodó szakmai igényesség.

A Debreceni Egyetem Magyar Irodalom- és Kultúratudományi Intézetében ma is elmélyült irodalomtudományi kutatómunka folyik. Az intézet és a Debreceni Egyetemi Kiadó közös vállalkozásának, a Csokonai Universitas Könyvtár című sorozatnak az a szándéka, hogy ennek a műhelynek az eredményeiről adjon számot, s emellett nyitott legyen más műhelyek szakemberei számára is. Az évente két-három irodalomtudományi művet megjelentető sorozat hosszabb távon a magyar irodalom valamennyi korszakának értékeit igyekszik új megvilágításba helyezni. A „...valóságból táplálkodik s mégis költészet” című könyv a negyvenhetedik kötet.

A CSOKONAI KÖNYVTÁR-SOROZATBAN EDDIG MEGJELENT:

1. *Debreczeni Attila:*
CSOKONAI, AZ ÚJRAKEZDÉSEK KÖLTŐJE (1993, 1997, 1998)
(A felvilágosult szemléletmód fordulata az életműben)
2. *S. Varga Pál:*
A GONDVISELÉSHITTŐL A VITALIZMUSIG (1994)
(A magyar líra világképének alakulása a XIX. század második felében)
3. *Tamás Attila:*
ÉRTÉKTEREMTŐK NYOMÁBAN (1994)
(Művek, irányzatok, elméleti kérdések)
4. *Dobos István:*
ALAKTAN ÉS ÉRTELMEZÉSTÖRTÉNET (1995)
(Novellatípusok a századforduló magyar irodalmában)

5. *Imre Mihály:*
„MAGYARORSZÁG PANASZA” (1995)
(A *Querela Hungariae* toposz a XVI–XVII. század irodalmában)
6. *Márkus Béla:*
ÁTDOLGOZÁSOK KORA (1996)
(Sarkadi Imre és a sematizmus)
7. *Bitskey István:*
ESZMÉK, MŰVEK, HAGYOMÁNYOK (1996)
(Tanulmányok a magyar reneszánsz és barokk irodalomról)
8. FOLYTONOSSÁG VAGY FORDULAT? (1996)
(A felvilágosodás kutatásának időszerű kérdései)
Szerk.: *Debreczeni Attila*
9. *Imre László:*
MŰFAJOK LÉTFORMÁJA XIX. SZÁZADI EPIKÁNKBAN (1996)
10. *Lőkös István:*
ZRÍNYI EPOSZÁNAK HORVÁT EPIKAI ELŐZMÉNYEI (1997)
11. *Bán Imre:*
KÖLTŐK, ESZMÉK, KORSZAKOK (1997)
12. *Horváth János:*
TANULMÁNYOK I–II. (1997)
13. *Tamás Attila:*
KÖLTŐI VILÁGKÉPEK FEJLŐDÉSE ARANY JÁNOSTÓL
JÓZSEF ATTILÁIG (1998)
14. *Deréky Pál:*
„LATABAGOMÁR / Ó TALATTA / LATABAGOMÁR ÉS FINFI” (1998)
15. *Mezei Márta:*
A KIADÓ MANDÁTUMA (1998)
16. *Szilágyi Márton:*
KÁRMÁN JÓZSEF ÉS PAJOR GÁSPÁR URÁNIÁJA (1998)
17. NÉMETH LÁSZLÓ IRODALOMSZEMLÉLETE (1999)
Szerk.: *Görömbei András*
18. *Gámgó Gábor:*
EÖTVÖS JÓZSEF AZ EMIGRÁCIÓBAN (1999)
19. *Bene Sándor:*
THEATRUM POLITICUM (1999)
(Nyilvánosság, közvélemény és irodalom a kora újkorban)
20. NEMZETISÉGI MAGYAR IRODALMAK AZ EZREDVÉGEN (2000)
Szerk.: *Görömbei András*
21. *Hász-Fehér Katalin:*
ELKÜLÖNÜLŐ ÉS KÖZÖSSÉGI IRODALMI PROGRAMOK
A 19. SZÁZAD ELSŐ FELEBEN (2000)
22. *Oláh Szabolcs:*
HITÉLMÉNY ÉS TANKÖZLÉS (2000)
(Bornemisza Péter gyülekezeti énekhasználat)

23. *Nagy Gábor*:
„...LEGYEK VERSEDBEN ASSZONÁNC” (2001)
(Baka István költészete)
24. *Gábor Csilla*:
KÁLDI GYÖRGY PRÉDIKÁCIÓI (2001)
(Források, teológia, retorika)
25. *Madas Edit*:
KÖZÉPKORI PRÉDIKÁCIÓIRODALMUNK TÖRTÉNETÉBŐL (2002)
(A kezdetektől a XIV. század elejéig)
26. *Ködöböcz Gábor*:
HAGYOMÁNY ÉS ÚJÍTÁS KÁNYÁDI SÁNDOR
KÖLTÉSZETÉBEN (2002)
(A poétikai módosulások *Természete* a daloktól a „szövegekig”)
27. *Barta János*:
ARANY JÁNOS ÉS KORTÁRSAI I-II. (2003)
28. *Ondér Csaba*:
A KLASSZIKA VIRÁGAI (2003)
29. *Tamás Attila*:
HATÁRHELYZETBEN (2003)
30. *Vallasek Júlia*:
ELVÁLTOZOTT VILÁG (2004)
31. RELIGIÓ, RETORIKA, NEMZETTUDAT
RÉGI IRODALMUNKBAN (2004)
Szerk.: *Bitskey István–Oláh Szabolcs*
32. *Lőkös István*:
NEMZETTUDAT ÉS REGÉNY (2004)
33. *Taxner-Tóth Ernő*:
(KÖZ)VÉLEMÉNYFORMÁLÁS EÖTVÖS REGÉNYEIBEN (2005)
34. A PRÓZAÍRÓ NÉMETH LÁSZLÓ (2005)
Szerk.: *Görömbei András*
35. NEMZET – IDENTITÁS – IRODALOM (2005)
(A nemzetfogalom változatai és a közösségi identifikáció kérdései a régi és a klasszikus magyar irodalomban)
Szerk.: *Bényei Péter és Gönczy Monika*
36. „ET IN ARCADIA EGO” (2005)
(A klasszikus magyar irodalmi örökség feltárása és értelmezése)
Szerk.: *Debreczeni Attila és Gönczy Monika*
37. *Bitskey István*:
MARS ÉS PALLAS KÖZÖTT (2006)
(A klasszikus magyar irodalmi örökség feltárása és értelmezése)
38. *Balogh Piroska*:
ARS SCIENTIAE (2007)
(Schedius Lajos János tudományos pályája)
39. *Bényei Péter*:
A TÖRTÉNELEM ÉS A TRAGIKUM VONZÁSÁBAN (2007)

40. *Tóth Zsombor:*
A KORONATANÚ: BETHLEN MIKLÓS (2007)
41. *Görömbei András:*
SÜTŐ ANDRÁS (2008)
42. *Penke Olga:*
MŰFAJI KÍSÉRLETEK BESSENYEI GYÖRGY PRÓZÁJÁBAN (2008)
43. *Keczán Mariann:*
„MIND KÁNTÁL, AKI SORSOT ÖRÖKÖLT” (2008)
(Márai Sándor emigrációbeli rádiós publicisztikája 1951–56)
44. *Knapp Éva–Tüskés Gábor:*
SEDES MUSARUM (2009)
(Neolatin irodalom, tudománytörténet és irodalomelmélet a kora újkori Magyarországon)
45. *Tasi Réka:*
AZ ISTENI SZÓ BAROKK SÁFÁRAI (2009)
46. *Bódi Katalin:*
KÖNNY ÉS TINTA
(A magyar levélregény és heroida történeti és poétikai háttere) (2010)

ELŐKÉSZÜLETBEN:

48. *Takács Miklós:*
ADY, A KORAI RILKE ÉS AZ „ISTENES VERS” (2011)
49. *Fazakas Gergely Tamás:*
IMÁDSÁG ÉS NEMZETTUDAT (2011)
(Közösségértelmezések a 17. század második felének magyar református imádságoskönyveiben)