

**„...VALÓSÁGBÓL TÁPLÁLKOZIK S MÉGIS KÖLTÉSZEZET”
AZ ÖNÉLETRAJZI (ÚJRA)OLVASÁS LEHETŐSÉGEI MÓRICZ
ZSIGMOND REGÉNYEIBEN**

Értekezés a doktori (Ph.D.) fokozat megszerzése érdekében
az irodalomtudomány tudományágban

Írta: **BARANYAI NORBERT** okleveles bölcsész

Készült a Debreceni Egyetem Irodalomtudományok doktori iskolája
(Magyar és összehasonlító irodalomtudomány programja) keretében

Témavezető: Dr.
(olvasható aláírás)

A doktori szigorlati bizottság:

elnök: Dr.
tagok: Dr.
Dr.

A doktori szigorlat időpontja: 200... ..

Az értekezés bírálói:

Dr.
Dr.
Dr.

A bírálóbizottság:

elnök: Dr.
tagok: Dr.
Dr.
Dr.
Dr.

A nyilvános vita időpontja: 200... ..

Tartalomjegyzék

I. Élet-Mű-Olvadás (A Móricz-újraértés lehetséges irányai és a szövegolvasás kiindulópontjai).....	3
1. <i>A Móricz-életmű befogadástörténetének fő irányvonalai</i>	5
2. <i>Realizmus</i>	12
3. <i>Valóság és fikció</i>	16
4. <i>Szerzőelvű olvasás az önéletrajz „terében”</i>	28
5. <i>A szerzői önértelmezések szerepe a szövegolvasásban</i>	35
6. <i>A Móricz-olvasás új irányai az ezredfordulón</i>	40
7. <i>Az újraolvasás szempontjai</i>	44
II. Személyiségfejlődés, nevelődés, költői identitás (Légy jó mindhalálig)	48
1. <i>Műfaji és kanonizációs ellentmondások a recepciótörténetben</i>	48
2. <i>A nevelődésregény műfajelmélete mint a szövegolvasás kontextusa</i>	54
3. <i>A szöveget olvasó szöveg — önreflexív metaforák, kicsinyítő tükrök</i>	57
4. <i>A Biblia mint intertextuális és mitikus távlat</i>	62
5. <i>Az identitáskeresés és a nevelődés esélyei a regényben</i>	68
III. Példázat, mese és irónia az életrajzi elbeszélésben (A boldog ember).....	81
1. <i>Egy sokra tartott regény „elfeledése” (Recepciótörténeti áttekintés)</i>	81
2. <i>A boldog ember mint (ön)életrajz és szociográfia</i>	85
3. <i>Joó György élettörténete mint példázat</i>	94
4. <i>Mese a boldogságról – A regény mint mitikus elbeszélés</i>	99
5. <i>Az elbeszélés kudarca? – Történetmondás és irónia</i>	109
IV. Az önéletrajzi identitás/elbeszélés megteremtése és felszámolása (Életem regénye).....	119
1. <i>A recepciótörténet tanulsága(i)</i>	119
2. <i>A szövegolvasás elméleti kerete: önéletírás-olvasatok</i>	121
3. <i>Autobiográfia és/vagy fikció?</i>	127
4. <i>Az emlékezés referenciális, mitikus és nyelvi kontextusai I. (Család)</i>	135
5. <i>Az emlékezés referenciális, mitikus és nyelvi kontextusai II. (Falu)</i>	140
6. <i>Az emlékezés referenciális, mitikus és nyelvi kontextusai III. (Nemzet)</i>	147
7. <i>Az önéletírás mint az identitás megalkotásának és elvesztésének története</i>	151
V. Az elbeszélés mint imádság: a szenvedés kimondásának és eltörlésének lehetősége (Árvácska).....	159
1. <i>Egy „néma remekmű” recepciótörténetének sajátosságai</i>	159
2. <i>A regény nyitánya — Referenciális és/vagy mitikus világértelmezés?</i>	164
3. <i>A szenvedéstörténet elbeszélése – A példázatos olvasás lehetőségei</i>	170
4. <i>A névadás mint a hatalomgyakorlás eszköze</i>	176
5. <i>A panaszima mint a szenvedés felszámolására tett kísérlet</i>	181

VI. A továbbgondolás lehetőségei.....	194
Summary	197
Bibliográfia	199

I.

Élet-Mű-Olvasás

(A Móricz-újraértés lehetséges irányai és a szövegolvasás kiindulópontjai)

„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 recepciótörténetét. 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 *valóság*hoz — való szoros kötődése nemcsak Móricz alkotói önértelmezéseinek visszavisszatérően hangsúlyozott gondolata, hanem kiindulópontját jelentette a recepció hosszú évtizedeken át fenntartott, egyeduralkodó olvasási stratégiájának is. Az élethez kötöttség a mórliczi szövegek értelmezésében meghatározó realitásigény mellett az alkotások önéletrajzi genezisére fókuszáló vizsgálódásokat is magában foglalta. S ezek a szempontok még a szorosabban a *műre* koncentráló értelmezéseket is áthatották, hiszen az alkotások szociális és autobiografikus tartalmára irányuló interpretációk csak ritkán kapcsolódtak össze olyan kérdésekkel, amelyek a szövegek nyelvi vagy strukturális megalkotottságának a problémáját állították volna az olvasás középpontjába. A művek nyelvi összetettségére való rákérdezés például sokszor csak olyan stilisztikai jellegű kérdések felvetését

jelentette, amelyek a nyelvjárási sajátosságok hitelességét vagy az előbeszédszerűség 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 alakítottságára 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.

Jelen értekezés alapvető módszertani célkitűzése, hogy elsősorban ez utóbbi hagyományhoz csatlakozva kíván 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 befogadói 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 helyezve és az utóbbi évtizedek elméleti belátásainak függvényében *újraértelmezve* őket Móricz alkotásainak megértésében is kulcsfontosságú szerepet játszhatnak. Jelen értekezés mindezek figyelembevételével alapvetően szövegolvasásra (vagy a cím variánsaként: *műolvasásra*) vállalkozik, aminek során egy sajátos — és a későbbi fejezetekben bővebben részletezett és megindokolt — szempontrendszer alapján kiválasztott regényeket kísérlek 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 értelmezői kérdései az életmű más darabjainak újraolvasásához is adalékul szolgálhatnak.

A továbbiakban a szövegolvasás alapját képező elméleti keretnek és kiindulópontoknak a tisztázását alapvetően egy recepciótörténeti modellbe ágyazva

kívánom felvázolni. Azért tűnik célszerűnek ez a megközelítési mód, mert segítségével nemcsak arra kaphatunk választ, hogy milyen okok vezettek a Móricz-életmű erősen egysíkú olvasásához, hanem az is világossá válhat, hogy miként lehet a korábban meghatározó, de mostanában többé-kevésbé terméketlenek és korszerűtlennek ítélt szempontokat (realizmus, valóság-fikció kapcsolata, szerzőelvűség, önéletrajziség) a posztstrukturalista elméletek meglátásainak függvényében az újraolvasás számára aktivizálni. Ennek első lépcsőjeként azokat az értelmezői irányultságokat kell számba vennünk, amelyek a Móricz-művek mimetikus leképezésen alapuló, realista olvasását hosszú évtizedeken át fenntartották.

1. A Móricz-életmű befogadástörténetének fő irányvonalai

Móricz Zsigmond életművének recepciótörténetét teljes egészében és a legkülönbébb műfajú szövegeire vonatkoztatva nemcsak lehetetlen, de értelmetlen is volna jelen keretek között áttekinteni. Nem véletlen, hogy a móriczi befogadástörténetet vizsgáló egyik legutóbbi tanulmányban Görömbei András sem vállalkozik részletekbe menő ismertetésre, hanem elsősorban a recepció fő irányultságaira koncentrálna azokat a meglátásokat helyezi előtérbe, amelyek az utóbbi időkben is hatékonyak bizonyultak az egyes szövegekkel kialakított dialógusban.¹ A Móricz-művek értelmezését meghatározó különféle diskurzusok fontosabb interpretációs törekvéseinek rekonstruálása során (ami persze igazából a saját olvasói irányultságom és értelmezésem alapján kialakított *konstrukció*) hasonlóan vázlatos megoldásra törekszem, már csak azért is, mert ez az összefoglalás elsősorban arra szolgál, hogy megteremtse a gondolatmenetben való továbblépés elvi lehetőségét. A vázlatosság és a kényszerű leegyszerűsítés főként abban nyilvánul meg, hogy csak a Móricz-életművet értelmező monográfiák képezik a befogadástörténeti összegzés tárgyát. E szelekciós döntés mögött azonban nem az a meglátás áll, hogy a monográfia lenne az irodalomtörténet és/vagy a szövegértelmezés kitüntetett műfaja, annak mintegy esszenciája. Sokkal inkább az a belátás (vagy inkább feltételezés) korlátozza a vizsgálatot a monográfiákra, hogy ezek a kötetek mint összefoglalások mellett, hogy mindig egyetlen személy szubjektív értelmezéseiként láttak napvilágot, minden esetben benne álltak egy olyan interpretációs (nyelvi) hagyományban,

¹ GÖRÖMBEI András, *A Móricz-értelmezés új útjai = Az újraolvasott Móricz*, szerk. ONDER Csaba, Nyíregyháza, 2005, 9–21.

amely az adott diskurzus olvasási irányultságáról is sokat elárulhat. E különféle szerzők, szövegek, diskurzusok szövevényére irányuló vizsgálat során kétirányú és némileg egymással ellentétes nézőpontból közelítek az egyes értelmezésekhez: egyfelől azokat a *közös* olvasási stratégiákat igyekszem kimutatni, amelyek a különböző világgépi háttér ellenére azonos módon szólaltatták meg Móricz Zsigmond alkotásait, másfelől pedig annak kiemelésére törekszem, hogy milyen új — és esetleg a kortárs irodalomértés számára is folytatható tradíciót jelentő — szempontokkal járultak hozzá a művek jelentésadásához.

Görömbei András már idézett tanulmányának általános megállapítása szerint „Móricz művészetének korszakos jelentőségét a korábbi szakirodalom elsősorban társadalomkritikai szempontból értékelte. Új látásmódjának a tartalmi elemeit emelte ki.”² Ennek az értelmezői módszernek a megalapozása az 1930-as, 1940-es években egyrészt a szerzői önvallomásoknak, ars poeticáknak a fiktív szövegekre való „visszaolvasásából” adódott, másrészt pedig abból a felismerésből, hogy a novellákban, regényekben, drámákban tematizálódott szociokulturális viszonyok akkor még sokkal egyértelműbben megtalálhatták a maguk referenciáit az adott korszak társadalmi problémáiban. Ez a fajta megközelítés különösen a népi ideológia gondolkodói és értelmezői körében tűnt termékeny interpretációs módszernek, ezért nem véletlen, hogy Móricz első monográfiái között a népi diskurzushoz kötődő szerzőket találunk. Még Móricz életében, 1939-ben jelent meg Féja Géza kötete, amely az életmű addigi alakulástörténetével vet számot.³ Munkája jelentőségét nemcsak az adja, hogy az első komolyabb összefoglalásnak tekinthetjük Móricz prózaművészetét illetően, hanem az is, hogy sok tekintetben összegzője és megalapozója annak a társadalomkritikai olvasásmódnak, amelyet Görömbei tanulmánya is említett. Ennek fényében különösnek tűnik az a monográfia kezdetén olvasható megállapítás, amelyben Féja arra figyelmeztet, hogy Móricz realista íróként történő besorolása elfedi e próza jelentőségét: „Az irodalomtörténet csak a legritkább esetben tekinti az író művét élő szellemi tényezőnek. A műveket inkább ’irányzatok’ szerint raktározza, az író jelentőségét pedig közkeletű, szürke fogalmakkal intézi el. Már látom az irodalomtörténet fejezetcímét: ’Móricz Zsigmond, a realizmus és naturalizmus képviselője.’”⁴ S bár arra is igen jó érzékkel hívja fel a figyelmet, hogy a móriczi próza alakulása és vele összefüggésben az írói világgép változása csakis a saját törvényei szerint ismerhető meg igazán, az általa előtérbe helyezett szempontok (a szerzői igazmondás és

² GÖRÖMBEI, *i.m.*, 12.

³ FÉJA Géza, *Móricz Zsigmond*, Bp., 1939. (A hivatkozások a 2005-ös kiadásra vonatkoznak.)

⁴ *Uo.*, 9.

hitelesség érvényesülése, a szegényparaszti társadalmi szféra iránt érzett részvét megjelenítése, a nemzeti-társadalmi felelősség problematikája) a későbbiekben éppen a realistiként jelölt kánonalkotás legfőbb ismérveivé váltak.

Két évtizeddel később ennek az értelmezői hagyománynak a folytatójaként láttak napvilágot Czine Mihály Móricz-monográfiái is.⁵ A *Móricz Zsigmond útja a forradalmakig*, amely Móricz pályakezdésének időszakát dolgozza fel, nemcsak az író életútját és az adott időszak legfontosabb alkotásait tárgyalja részletesen, hanem a korszak irodalom- és kultúrtörténetének fontosabb kérdéseiről is átfogó képet ad. A néhány évvel később megjelenő, teljes Móricz-életművet feldolgozó kismonográfia már szorosabban az életműre koncentrál: az életút kronológiájához alkalmazkodó tárgyalásmód azonban inkább csak rövid, főként az értékelést és kevésbé az elemzést előtérbe állító szövegismertetésekre korlátozódik. Czine munkásságának jelentőségéhez mindenképpen hozzájárult az a tény, hogy megjelenésük idején a könyvek — ha nem is nyíltan, de — polémiaát kezdeményeztek a korban hivatalosnak tekintett marxista irányultságú interpretációkkal. Bár e kötetek értelmezései is hasonló kérdések alapján közelítik meg az egyes alkotásokat, mint a Féja által is érvényesített szempontok — tovább erősítette ezzel a Móricz befogadásában meghatározó, valóságanalógiára épülő realista olvasásmódot — azonban kétségtelen, hogy a művek értékelésekor érvényesített ítéleteit a későbbi szakirodalom sem cáfolta. Ezért is állapítja meg róla Görömbei már idézett tanulmánya, hogy „az újabb Móricz-olvasások nem cáfolják Czine Mihály Móricz-képét, hanem új szempontokkal gazdagítják azt. Az új recepció érdekes módon éppen azokat a műveket állította új megvilágításba, amelyeket Czine Mihály is a Móricz-életmű legértékesebb darabjainak tekintett.”⁶

Többé-kevésbé a népi diskurzus hagyományának folytonosságához köthető Kántor Lajosnak az 1968-ban megjelent monográfiája is, annak ellenére, hogy a szerző a társadalomkritikai bírálat helyett a realista értelmezési stratégia egy másik aspektusára, nevezetesen a szerzőelvű olvasásból eredő önéletrajzi referencializálásra helyezte a hangsúlyt.⁷ Az addigi recepcióhoz képest könyvének általa tételezett újszerűségét a következőképp fogalja össze: „a legnagyobb magyar epikusként tisztelt Móriczot a lírikusok vagy legalábbis a lírai ábrázolást gyakorló alkotók közé soroljuk be, másrészt pedig ki tudjuk mutatni, hogy ’a parasztság írója’ értékítélet hamis, helyébe ’a korabeli

⁵ CZINE Mihály, *Móricz Zsigmond útja a forradalmakig*, Bp., 1960; CZINE Mihály, *Móricz Zsigmond*, Bp., 1968.

⁶ GÖRÖMBEI, *i.m.*, 14.

⁷ KÁNTOR Lajos, *Vallomásos Móricz Zsigmond*, Bukarest, 1968.

magyar valóság legátfogóbb ábrázolója' tételét kell állítanunk.”⁸ Ez utóbbi tétel a marxista és a népi diskurzus általános értékítéletével is szemben állt némileg, azonban a Kántor által sugallt nézőpont azért nem jelentett radikális változást a realista érdekeltségű befogadásban, mert a szövegek értelmezésében pusztán felcserélte egy másikra (pontosabban kitágította) a szövegek jelöltjeként korábban számon tartott szociális közeget. A „lírikus Móricz” interpretációja a fogalom tisztázatlansága és szemantikai pontatlansága miatt már sokkal több vitára adott lehetőséget a kortársak körében.⁹ Kántor számára ez a „próza köntösében jelentkező líraiság” a vallomásosság szinonimájaként értelmeződik, hiszen — mint írja — „Móricz látszatra ugyan történetekkel foglalkozik, valójában azonban érzéskomplexumok foglalkoztatják.”¹⁰ Ennek megfelelően a monográfia szakít a kronologikus tárgyalással, az időben egymástól távol eső alkotásokat pedig egy-egy szubjektív alapélményhez kötve tárgyalja (pl. gyermekkori szenvedések, a házasság viszonyosságai, a város felfedezése stb.). Ezáltal az értelmezések azt feltételezik, hogy a szövegek referenciáját az író életútjának eseményeiben, pontosabban a külső események kiváltotta szubjektív, lelki történésekben kellene keresnünk. S bár a motivikus jellegű elrendezés mindenképpen invenciózus szempontot jelentett a Móricz-recepcióban, a művek mimetikus olvasását Kántor is fenntartotta, hiszen továbbra is szövegen túli közegre — az író általa (re)konstruált szubjektivitására — vonatkoztatta az alkotások jelentéseit. Joggal jegyezte meg kritikájában Láng Gusztáv, hogy az egyes műveket Kántor monográfiája „nem a *külső*, hanem a *belső valóság*, az írói szubjektum, a személyes élmények és érzések tükrözésének tekinti”¹¹ (kiem. tőlem – B.N.).

A népi ideológiához kötődő értelmezések mellett az 1940-es évektől szinte egyeduralgoló marxista kritikai diskurzus által preferált értékelési szempontok váltak a Móricz-befogás számára hosszú évtizedekig normaértékűvé. N. Pál József tanulmánya mutatott rá arra, hogy a recepciótörténet téves visszavetítéseként nyert teret az az elképzelés, hogy a marxista irodalomkritika elejétől fogva példaként tekintett volna a móriczi próza realista értékeire. Kezdetben ugyanis sokkal inkább az elhallgatás és a sematizmus „jeles” alkotóihoz viszonyított leértékelés jellemezte az író megítélését. Ennek köszönhető, hogy „az 1948-49-re szép lassan, de annál biztosabban kiformált kommunista irodalompolitika sem a 'népfrontos', sem a 'népközeli' Móricz Zsigmondra nem tartott

⁸ KÁNTOR, *i.m.*, 6.

⁹ A kötetről írott recenziójában Korompay János is a *líraiság* terminus körvonalazásának hiányát és az ebből fakadó félreértési lehetőségeit tartja a monográfia legproblematisabb jellemzőjének (KOROMPAY János, *Kántor Lajos: Vallomásos Móricz Zsigmond*, ItK, 1969/5, 630–631.)

¹⁰ KÁNTOR, *i.m.*, 13.

¹¹ LÁNG Gusztáv, *Kísérletek és eredmények*, Utunk, 1968. dec. 20., 8.

igazán igényt, s főleg nem az egész életműre.”¹² Változás ilyen téren majd csak az 1950-es évek végétől tapasztalható, amikortól kezdve Móriczot már a legjelentősebb „haladó szellemű” magyar írók között emlegették. Ennek az elfogadtatni kívánó szándéknak a jegyében látott napvilágot Nagy Péter monográfiája, melynek elsődleges célkitűzése, hogy az életművet a szocialista realizmus kánonjában elhelyezze.¹³ Az erős ideológiai kötöttségek miatt munkája ma már kevésbé tűnik az értelmezés számára hasznosíthatónak, bár kétségtelen, hogy a szövegelemzésekben a szerző (időnként) igyekszik esztétikai jellegű kérdéseket is megfogalmazni. A Móricz-művek értelmezésének szempontjain azonban alapvetően nem változtatott ő sem, hiszen továbbra is a társadalmi vonatkozású problémákra koncentrált a tartalmi nézőpontú elemzés, amely a szegénységnek, a hatalom általi elnyomásnak és a két világháború közti társadalmi struktúra kritikájának a tematikáját „olvasta bele” a szövegekbe. Persze a szocialista realizmus normáinak való megfeleltetés nem sikerülhetett problémátlanul, hiszen még a Nagy Péter-monográfia beszédes című zárófejezete (*A mi írónk*) is a Móricz-próza hiányosságának tartja, hogy az író nem koncentrált kellőképpen a munkások sorsának megjelenítésére.¹⁴ Az elfogadtatásra törekvő gesztus kétarcúságának egy másik aspektusára N. Pál József idézett írása figyelmeztet, miszerint a Kádár-rendszer kultúrpolitikájában a látszat-jólét ideológiája, bár látszólag a móríci értékvilág elfogadtatásáért munkálkodott, valójában problémátlanította azt, s a karrierorientált társadalmi gondolkodás megteremtésével értő közegétől fosztotta meg Móricz alkotásait. Ennek köszönhetően „Móricz életművével sem történt más, mint a népi írókéval általában: (...) úgy sikerült őket (Illyést például) látszólag a létező szocializmus mellé állítani, hogy közben éppen művük valós eszmei és etikai hagyatéka nem lehetett jelenvaló.”¹⁵

Mindezekon túlmenően a marxista kánonalkotásnak az 1960-as évek prózairodalmát jellemző poétikai törekvései is segítettek Móricz követendő normává emelésében. Olasz Sándor egyik tanulmánya a korszak — Béládi Mikóstól kölcsönzött elnevezésével — „igazmondó regényeit” (pl. Fejes Endre: *Rozsdatemető*; Sánta Ferenc: *Hús óra*; Sarkadi Imre: *A gyáva*) vizsgálva tesz megállapításokat e prózavilág jellemzőit illetően, különös tekintettel az általuk keltett olvasói elvárások feltérképezésére. Meglátása

¹² N. PÁL József, *Ki fosztogat itt bennünket? – Füstölgő meditáció a Móricz-felejtésről = A kifosztott Móricz?*, szerk., FENYŐ D. György, Bp., 2001, 254.

¹³ NAGY Péter, *Móricz Zsigmond*, Bp., 1953. (A hivatkozások az 1979-es, negyedik kiadásra vonatkoznak.)

¹⁴ „Mégis, kisebb-nagyobb műveinek szinte végtelen sorából egy elem hiányzik, s ennek hiányában a magyar társadalom képe e korban már teljesnek nem nevezhető: az érdekeiért és jövőéért harcolni kész munkásosztály, s ezen belül az osztály forradalmárának ábrázolása.” (*Uo.*, 559.)

¹⁵ N. PÁL, *i.m.*, 259.

szerint „az 1960-as, részben az 1970-es években fikció és tény, irodalom és élet tartományait szorosan összefüggőnek és nem hermetikusan szigeteltnek gondolták, s kevesen látták be, hogy az irodalom az életből táplálkozik ugyan, de nem azonos azzal.”¹⁶ Így a kritika által is elfogadott regények többsége ennek a poétikának a jegyében láttott napvilágot, ami jelentős mértékben befolyásolta az olvasói elvárásokat, oly módon, hogy a valóság leképezését vizsgáló kérdésekre összpontosította a befogadás figyelmét. Ebből következik, hogy „a hatvanas, de még részben a hetvenes évek olvasója is többnyire valamiféle társadalomkritikai példázat nézőpontjából tekint a művekre.”¹⁷ Mindez valószínűleg nemcsak a korszak prózai törekvéseire hatott vissza, hanem a múltbeli hagyományoknak az értékelésére is. Ennek következtében a korabeli aktuális társadalmi problémák parabolájaként olvasott szövegek többek között a móríci próza realizmusában látták azt a hagyományt, amelynek újraírásaként identifíkálahatták saját poétikájukat. A sokszor valóban egysíkúbb jelentésképzésre hagyatkozó alkotások így foszthatták meg a móríci prózát a maga szemantikai komplexitásától mintegy a jelennek a múltat saját horizontjához való, ez esetben nem igazán produktív „hozzáigazítása” révén. Ez pedig további komoly inspirációt jelenthetett a Móríci alkotásait övező valóságreferens olvasás számára.

Mind a népi, mind a marxista diskurzus értelmezési sémájához képest némi módszertani változást jelentett az a kérdezőmód, amellyel Bori Imre monográfiája próbálta megszólítani a Móríci-szövegeket.¹⁸ Már maga a cím (*Móríci Zsigmond prózája*) is jelzi, hogy a szerző szakítani kívánt azzal a monografikus hagyománnyal, amely biográfiai narratívába ágyazva tárgyalta az egyes Móríci-műveket. Bori e tradíció reflektálatlan tagadásával egyértelműen az író prózaművészetének sajátosságaira igyekszik koncentrálni, aminek megfelelően az egyes fejezetek változó részletességgel és különböző motívumokra vagy problémákra fókuszálva közelítenek az alkotásokhoz. A szerző a korábbi értelmezési hagyományokhoz képest megpróbálkozik az életmű egyes korszakainak és darabjainak az újraprofilálásával is.¹⁹ S bár — előzetesen érvényesített

¹⁶ OLASZ Sándor, *A magyar status praesens felvételei: A fel- és leértékelt „igazmondó” regények*, Kortárs, 2000/6, 38–46.

¹⁷ *Uo.*, 42.

¹⁸ BORI Imre, *Móríci Zsigmond prózája*, Újvidék, 1982.

¹⁹ A pályakezdő szerző alkotásai közül például nem a *Hét krajcárt* tartja a móríci próza igazi fordulópontjának, hanem sokkal inkább az erotikus témákat megjelenítő novellákat, közülük is kiemelve a *Csipkés Komárominét*. Ezzel, reflektálatlanul bár, de Bori egy poétikai-stilisztikai nézőpontú közelítéssel felülírta a korábban meghatározó biográfiai interpretációt. A *Hét krajcár* ugyanis elsősorban a szerzői életút fordulatát jelentette (amennyiben ismertté tette íróját a szélesebb szakmai és olvasóközönség körében), azonban a korai novellák szövegvilágával azok az alkotások szakítottak radikálisabban, amelyek az addigi irodalom számára marginális tematikát (szexualitás, ösztönvilág) és nyelvi világot jelenítettek meg.

modernségkoncepciójának az életműre vetítése miatt — helyenként vitatható értékítéletekre jut (amikor például *Az Isten háta mögöttet* követő időszakot a modernségtől való elfordulás miatt kevésbé tartja jelentékenynek), azonban számos megállapításának jogosságát, amelyek révén a realista olvasásmódtól fokozatosan igyekezett eltávolodni, a későbbi értelmezések is igazolták. Ezzel együtt is kijelenthető azonban, hogy a monográfia nem igazán gyakorolt számottevő hatást sem a korabeli, sem a későbbi Móricz-befogadásra, aminek következtében kezdeményező jellegű felvetései nem igazán voltak képesek kimozdítani az életművet a megszilárdulni látszó olvasási keretek közül.

Nagyjából az 1980-as években következett be az a Móricz-olvasás számára korántsem inspiratív fordulat a recepciótörténetben, amelynek köszönhetően jó darabig úgy tűnt, hogy az író életműve érdektelen marad a hazai tudományos életben újként megjelenő irodalomelméleti iskolák egyre inkább tért hódító újraolvasásai számára. A népi és a marxista diskurzus által kimunkált és évtizedeken át fenntartott értelmezési séma látszólag kifosztotta, elnémította a Móricz-életművet — jellemző módon egyébként magára a jelenségre sem az irodalomtudomány reflektált először, hanem az az Esterházy Péter, akinek a problémát megfogalmazó esszéjét aztán szinte már közhelyszerűen idézgették a későbbi értelmezők.²⁰ Azáltal, hogy a Móricz-alkotásokat megszólító korábbi kérdések elveszíteni látszottak aktualitásukat, úgy tűnt, hogy maga az életmű is elveszti jelentőségét. Az utóbbi időkben viszont egyre több olyan tanulmány látott napvilágot, amelyek bizonyították, hogy a Móricz-művek komoly lehetőségeket rejtenek magukban az újraolvasás számára is. Azonban mielőtt számba venném a Móricz-értés 1990-es évek óta körvonalazódó lehetséges irányultságait, egy terjedelmesebb kitérő miatt szerencsésebbnek tartom „megszakítani” a befogadástörténeti áttekintést. Elsősorban azért, mert az általam újraolvasásra kiválasztott regények szempontjából mindenképpen szükségesnek látszik számot vetni azokkal a fogalmakkal és az általuk jelölt interpretációs eljárásokkal, amelyek a vázolt okok miatt sokszor korszerűtlennek és terméketlennek minősülnek nemcsak a Móricz-művek, hanem általában a szépirodalmi szövegek olvasásakor. Ennek megfelelően külön fejezetekben vizsgálom meg a realista olvasásmód poétikai sajátosságait (különös tekintettel a valóság és fikció lehetséges viszonyára), a szerzőelvű olvasáshoz kötődő

Hasonlóan invenciózus meglátása a Bori-monográfiának többek között, hogy a kritikai realizmus legtökéletesebb megvalósulásaként emlegetett dzsentriregényeknek még az elnevezését sem tartja szerencsésnek, és ennek köszönhetően inkább esztétikai, mint tartalmi-ideológiai szempontok alapján próbálja őket megszólaltatni. Sokat elárul egyébként a monográfiászerző rekanonizációs törekvéseiről az is, hogy míg egy fejezetet szán a hat „dzsentriregénynek”, addig a *Tündérbert* elemzésére két fejezetben kerít sort.

²⁰ ESTERHÁZY Péter, *Utószó, szó, szó (Móricz)* = E. P., *A kitömött hattyú*, Bp., 1988, 268–278.

önéletrajziség kérdéskörét, illetve ehhez szorosan kapcsolódva azt az interpretációs eljárást, mely a szerző irodalomkritikai elgondolásait érvényesíti az alkotások megértésében. Ezek azok a szempontok ugyanis, amelyeket a Móricz-újraolvasást leginkább gátló tényezőkként szokás emlegetni. Azonban nem biztos, hogy ezek nem aktualizálhatók újra — persze a korábban érvényesülő, „hagyományos” konnotációktól jórészt megfosztva, helyette pedig különféle kortárs irodalomelméleti irányzatok meglátásaival „újonnan felruházva.” Ennek megfelelően tehát a Móricz-újraértés előtt mindenképpen szükségesnek látszik az említett olvasói irányultságokat is újragondolni. Ez egyfelől részét képezi a szövegelemzés elméleti megalapozásának is, másrészt pedig — ahogyan azt a bevezetőben jeleztem — az egész életműre vonatkozóan is tanulságokkal szolgálhat abban a tekintetben, hogy akár kiüresedettnek látszó kérdezői módok és olvasási stratégiák is jelentéssé tehetők a jelen horizont számára.

2. Realizmus

Az, hogy a Móricz prózájával gyakran összefüggésbe hozott realizmusfogalom értelemközvetítő konstrukcióként való felelőlegességét az utóbbi időben erősen kerülni igyekeznek a különféle szövegolvasatok, több okkal is magyarázható. Nem egyszerűen a korábbi olvasásmódtól való elhatárolódási szándék áll vélhetően e stratégia mögött, és még csak nem is az az esetlegesen érvényesülő újraanonizálási szándék, mely Móriczot a 20. századi modernséghez kapcsolni szándékozva nem szívesen helyezi el az író életművét 19. századi prózapoétika horizontjában. E recepciós jelenség sokkal inkább azzal magyarázható, hogy az utóbbi évtizedekben magához a fogalomhoz olyan jelentések társultak, amelynek köszönhetően sok tekintetben mai napig is bizonytalan használatának a létjogosultsága. Nemcsak a realizmus erősen ideologikus, korokon átívelő, általános esztétikai meghatározása bizonyult tarthatatlannak, hanem stílusirányzatként való elgondolása is komoly átértelmezésen ment keresztül a terminus marxista interpretációjához képest. Gintli Tibor *Az Isten háta mögött*et újraolvasó tanulmányának bevezetőjében hívja fel a figyelmet arra, hogy a Móriczsal összefüggésbe hozott realizmusfogalom nem a 19. századi prózatörekvéseknek, hanem sokkal inkább annak átideologizált, 20. századi változatának, a szocialista realizmusnak a normáit vetítette rá a móriczi prózára. A Móricz-alkotások jelentésképzését a szociális kontextusba helyező (elsősorban marxista) olvasatok realizmusfogalma, mely szerint a művek alapvetően

társadalmi problémákat tematizálnak, azért nem feleltethető meg a klasszikus, történeti realizmus kategóriájának, mert az „elsősorban nem társadalmi csoportok konfliktusát jeleníti meg, hanem sokkal inkább a szubjektum és társadalmi környezete feszültségeit, a kérdéskörhöz tehát nem a kollektivitás, hanem az individuum felől közelít.”²¹ A tanulmány következtetése szerint a realizmus poétikájában érvényesülő, individualításra koncentrált nézőpont eltörlése erősen hozzájárult annak az értelmezői gyakorlatnak az általánossá válásához, mely nem vett tudomást az irányzat romantikához való szoros kötöttségéről. A romantikával szemben álló, azt meghaladó realizmusnak az evolúciós történeti sémája ugyanis arra szolgált a marxista esztétika számára, hogy ezzel bizonyítsa annak az elméleti konstrukciónak az igazságértékét, amely a realizmust a 20. századba átnyúló, haladó irányzatként értelmezte, mely mintegy a csúcspontját érné el a szocialista realizmus művészi(nek tételezett) törekvéseiben. A romantika és realizmus oppozíció azonban poétikai tekintetben nem igazán látszik igazolhatónak, amennyiben a különféle művészeti törekvéseket, irányzatokat elsődlegesen a nyelvszemléletükben és beszédmódjukban érvényesülő különbségként próbáljuk meg leírni. Ennek megfelelően válhat beláthatóvá Eisemann György megállapítása, miszerint „a realizmus (és majd a naturalizmus) sajátossága nem az, hogy a ’valóságot’ ábrázolja a ’képzelet’ kifejezése helyett, (...) hanem az, hogy másfajta, immanensnek tételezett narratívákat — nevezetesen a korabeli természettudományi és pozitivista-szociológus diskurzus elemeit — kívánta beleírni szövegeibe, az attól továbbra is ’transzcendáló’ antropológia nyelve helyén.”²² Ennek a hasonlóságnak és lényegi azonosságnak a figyelmen kívül hagyása vezetett a Móricz-művek erősen sematikus olvasásához, amelyben a szövegek „realizmusát egyoldalúan a társadalom ábrázolásában, naturalizmusát pedig elsősorban a korabeli közízlés által alantásnak tartott tárgyak tematizálásában látta a marxista irodalomtörténet.”²³

A történeti realizmus szocialista átértelmezése mindezekén túlmenően egy másik aspektusa miatt is komoly akadályt jelent(ett) a móriczi próza jelentőségét állító jelentésképzések számára. Ennek megvilágításához Michal Glowinski írásának megállapításait érdemes röviden összegezni, amely a két realista korszak (történeti és szocialista) prózapoétikájának összevetését kísérelte meg.²⁴ A tanulmány alapvetően arra keresi a választ, hogy a marxista esztétika szépirodalmi normaképzése miért éppen a 19.

²¹ GINTLI Tibor, *Bovary úr vagy Bovaryné?* = *Az újraolvasott Móricz, i.m.*, 69.

²² EISEMANN György, *Irányzatok retorikája: „romantika” és „realizmus”* = E. Gy., *Mikszáth Kálmán*, Bp., 1998, 37–38.

²³ GINTLI, *i.m.*, 70.

²⁴ Michal GLOWINSKI, *Realizmus és demagógia*, Holmi, 2000/4, 439–446.

századi realizmusban látta saját törekvéseinek az előképét, amikor a valóság hiteles bemutatását tételező belátások akár ellentétesek is lehetettek volna a szocialista ideológiával. A szerző alapvetően három olyan poétikai jellemzőt emel ki, amely a szocialista realizmus számára vonzóvá tette a 19. századi „elődjét” saját koncepciójának megalapozásához. A mimetikusság elve, a kommentárokból megnyilvánuló autoratív értékelő hang jelenléte (mely az ábrázolt világ előzetes értelmezetségére utal) mellett a legfontosabb, hogy a realista regény elfedni igyekszik önmagának alakítottóságát és fiktiiv mivoltát, azt sugallva ezáltal a befogadónak, hogy az olvasottak valóságosak, a megjelenített világ pedig megfeleltethető a hétköznapi tapasztalatoknak. A realista regénynek a nyelve ennek megfelelően áttetszősége törekszik, igyekezvén kizárni a szövegalkotásból az önreflexió minden eshetőségét. Persze a történeti elődökre való hivatkozásokat tekintve — érthető módon — komoly szelekció érvényesült, hiszen minden olyan elbeszélésmód, amely ugyan a realista diskurzus horizontján belül nyert értelmezést, de nem volt tökéletesen azonosítható az idézett narrációs eljárásokkal, nem vált a folytatandónak kikiáltott hagyomány részévé (az orosz marxista kritika például ezért mellőzte Dosztojevszkijt vagy a szkaz-elbeszélést a 19. század értékesnek tekintett irodalmából). Ily módon pedig a szocialista átértelmezés a demagógia igen hatékony eszközévé tette a realista elbeszéléshagyományt, mivel a felállított norma alapján a szocialista realista alkotás jellemzője, hogy „a legapróbb részletekig értelmezett világot a létező világ tükröként akarja elfogadtatni, az ideológiai tartalmakat pedig a valóságról való beszámolóként kínálja az olvasónak.”²⁵ Ennek értelmében a realistiként és szocialista realistiként olvasott szövegek befogadását egyaránt az a gyanú kísérhette, mely a tartalmi kérdésekre koncentráló, sematikus prózai alakítottság mellett ideológiákkal telített, rejtett propagandisztikus szándékot feltételezhetett a művek mögött. Ez a „visszavetítés” a történeti realizmussal kapcsolatba hozott alkotások tekintetében komoly mértékben visszavethette az utóbbi évek újraolvasási törekvéseit, amely Móricz esetében hozzájárulhatott az életmű már korábban is említett, jó darabig tapasztalható „elfeledéséhez.” Másfelől pedig azt is megnehezítette, sőt szinte ellehetetlenítette, hogy a szerző művei a realizmus horizontjában nyerjék el jelentésüket. Márpedig az tagadhatatlan, hogy a Móricz-szövegek világa szoros kapcsolatban áll e prózapoétikával, ezért mindenképpen szükséges volna annak tisztázása, hogy miképpen írható körül pontosan e kapcsolat mibenléte.

²⁵ GLOWINSKI, *i.m.*, 445.

A szórványosan olvasható válaszadási kísérletek inkább csak érintőlegesen vagy vázlatosan igyekeznek ezt a problémát megoldani. Olasz Sándor például a 20. század első felének prózáját áttekintő monográfiája bevezetőjében²⁶ az „új realizmus” kategóriájához igyekszik kötni Móricz szövegeit, azonban azzal a nehézséggel kell szembenéznie, hogy a Németh Lászlótól kölcsönzött fogalmat nem tudja egyértelműen a 19. századi törekvésektől elkülönítő jelentésekkel felruházni. Tovább nehezíti helyzetét, hogy igazából Móricz alkotásait „sem lehet egyértelműen az irodalom mimetikus illúzióját hangsúlyozó prózaírás körébe utalni.”²⁷ Ennek köszönhetően az „új realizmust” a metonimikus próza különféle narrációs eljárások révén megújított formájának tartja, ami ugyan némileg homályos értelmezését adja az általa használt terminusnak, azt azonban mégis képes érzékeltetni általa, hogy a móriczi prózaművészet nem egyszerűen egy korábbi poétikai minta másolása, hanem sokkal inkább annak aktualizáló újraértése. Hasonlóképpen érvel Gintli Tibor is a már idézett tanulmányában, amikor azt hangsúlyozza, hogy a történeti realizmusnak a romantika diskurzusába való illeszthetősége miatt Móricz prózája igazából a romantika tradícióját idézi meg. Megállapítása szerint „ez a romantikusnak nevezett réteg ugyanakkor nem a 19. század magyar prózáját idézi, hanem a romantika hagyományából táplálkozva a modernség hatásaitól átjárva olykor már az expresszionizmus felé mutat. *A romantika tehát nem történeti jelenségként, hanem élő, átformálódó hagyományként van jelen Móricz prózájában.*”²⁸ (kiem. tőlem – B.N.). Ebben az összefüggésben pedig a szövegeket a különböző stílustörténeti diskurzusok egymással vitázó terepének tekinti, ami által a szövegolvasás elméleti kontextusaként úgy teszi újra használhatóvá a realizmus fogalmát, hogy az nem a móriczi próza korszerűtlenségét, hanem éppen a jelenkori értelmezés számára is aktualizálható mivoltát hivatott hangsúlyozni.

A realizmus fogalmát a mimetikus leképezéssel azonosító értelmezői eljárások problematikus mivoltára már csak egyetlen szempontból kívánok reflektálni. Azonban talán azért nem válik mindez a gondolatmenetben már kifejtett megállapítások szükségtelen ismételtetésévé, mert átvezethet minket a valóság és fikció kérdésköréhez, melynek újraértett elméleti megalapozásával szintén csak szórványosan foglalkozott a Móricz-kutatás. Kibédi Varga Áron egyik tanulmánya a realista irányultságú ábrázolás- és olvasásmódban rejlő olyan temporális csapdahelyzetre hívja fel a figyelmet, mely

²⁶ OLASZ Sándor, *Tipológiai kérdések, poétikai-narratológiai modellek* = O. S., *A regény metamorfózisa a 20. század első felének magyar irodalmában*, Bp., 1997, 21–31.

²⁷ *Uo.*, 24.

²⁸ GINTLI, *i.m.*, 70.

alapjaiban kérdőjelezheti meg a leképezés problémátlanságát valló elképzeléseket.²⁹ A valóságanalóg ábrázolására törekvő művészet ugyanis azt óhajtja elérni, hogy minél inkább lecsökkentse a valóság és az általa megjelenített ábrázolás közötti távolságot mind lokális, mind temporális értelemben. Ennek köszönhetően úgy tesz, mintha a létrejövő produktumban fogalt kép a „megmintázott” valósággal térben és időben egybeesne. Ez azonban azért lehetetlen, mert „a realizmus *mindig múltat teremt*, ebben áll a *realizmus csapdája*. A tökéletes művészi realizmus az lenne, ha a művész a műalkotás befogadója elé annak saját, tőle térben és időben nem különböző, *jelen* valóságát vetítené. De ez lehetetlen: a művész nem azt ábrázolja, amit észlel, hanem azt, amit észlelt, a műélvező pedig interpretációján keresztül további múlttal gyarapít minden műalkotást”³⁰ (kiem. az eredetiben). Ez a felismerés elsősorban azért érdemelhet számunkra figyelmet, mert reflexívvé tesz egy olyan problémát, amely hagyományosan mindig is a realista olvasásmód sokat vitatott teoretikus kérdése volt. A valóság közvetlen ábrázolhatóságának, illetve a művészi produkció általi fiktívvé tételének lehetősége, ezáltal pedig valóság és fikció műalkotásban (vagy azon kívül) érvényesülő viszonya ugyanis alapvetően meghatározza nemcsak a realizmusról, hanem magának a műalkotásnak a létrejöttéről és mibenlétéről megnyilatkozó tudományos (főként irodalomelméleti és filozófiai) diskurzust.

3. Valóság és fikció

Valóság és fikcionalitás, tény és irodalom viszonyának igencsak szerteágazó és az elméleti irodalom által az utóbbi időkben különösen gyakran tárgyalt kérdését természetesen nem áll módomban jelen keretek között teljes mélységében feltárni. A realizmushoz kötődő problémák áttekintésének vázlatosságához hasonlóan pusztán azokat a fontosabb kérdéseket és megoldásként születő teóriákat emelem ki az elméleti viták sorából, amelyek egyfelől a valóság-fikció opozíció megkérdőjelezésével reflexívebb viszonyt alakítanak ki e fogalmak használata kapcsán, és amelyek mindezekon túlmenően a Móricz-újraolvasáshoz — s szorosabban véve az általam választott szövegek értelmezéséhez — termékenyen hozzájárulhatnak.

Míg valóság és fikció fogalmi összetartozásának *ténye* nem igazán képezi vita tárgyát az elméleti irodalomban, addig e két kategória összekapcsolhatóságának *módja* már

²⁹ KIBÉDI VARGA Áron, *A realizmus csapdája*, Literatura, 1996/4, 468–474.

³⁰ Uo., 471.

komoly polémiára adott okot a teoretikai diskurzus számára. A leképezéselvű mimetikus olvasás számára valóság és fikció olyan egymásnak ellentmondó oppozícióba rendeződött, amelyben a két közeg elvi és gyakorlati elkülönítése problémátlanak tetszett. Ennek megfelelően a fiktív (értsd: kitalált, teremtett) szövegben világosan szétválaszthatók azok az elemek, amelyek a külső valóságból kerültek át a műalkotás univerzumába, mintegy ezáltal a művelet által ábrázolva, vagyis leképezve azt. Mindez a nyelv olyan eszközjellegű felfogásán alapozódott, aminek köszönhetően a nyelvet használó, azt uralni képes szerzői szubjektum hatalmában van a külső valóság tökéletes leírásának a képessége: nincs semmiféle olyan mediális közvetítettség — lévén a nyelv eszköz, és nem a közvetítés mikéntjént is befolyásoló médium e felfogásban —, ami közte és a világ között állna. Ennek köszönhetően pedig a szöveg egyértelműen referálni képes a rajta kívül álló empirikusan megtapasztalható valóságra, mégpedig úgy, hogy közben valós és fiktív különbsége egy pillanatig sem lehet kétséges az olvasó számára.

Az utóbbi évtizedek nyelvfilozófiai és irodalomelméleti belátásain alapozódott nyelvszemlélet azonban — mely az eszközszerű használat helyett a létesítés aspektusát tekinti a nyelvi működés lényegének — alapjaiban rendíti meg a valóság-fikció szembeállíthatóságának korábban érvényesülő teóriáját. Ebben a felfogásban ugyanis nincs olyan nyelv előtti vagy nyelven kívüli tartomány, amelyet mintegy nyelvi közegbe helyezve fikcionáltnak lehetne tenni. Maga a világ is a nyelv által válik megtapasztalhatóvá a szubjektum számára, aki így nem képes sem a nyelvet, sem megszólalásának esetleges jelentéseit uralni, ami elbizonytalanítja a valóság problémátlan és áttételek nélküli ábrázolhatóságába vetett hitet. Ebben az elgondolásban maga a nyelv nem képes arra, hogy egyértelmű jelentésekkel önmagán túli referencializálhatósággal rendelkezzen. Vagyis ennek köszönhetően „megfordulnak azok a bevett prioritások, melyek a nyelv autoritását hagyományosan nem az alakzatok nyelven belüli erőforrásaiból, hanem a nyelvnek valamilyen nyelven kívüli referenssel vagy jelentéssel való megfeleléséből eredeztetik.”³¹ A nyelv eredendően figurális jellegének dekonstrukciós elgondolása miatt,³² mely szerint a nyelv igazából csakis önmagára képes referálni, a valós és fiktív szövegbeli vizsgálata komoly nehézségekbe ütközik. Ez az elgondolás ugyanis értelmetlenné teszi fiktív és valós megkülönböztetését, hiszen az őket (is) meghatározó nyelvi megelőzöttség elmossa reális

³¹ Paul de MAN, *A trópusok retorikája (Nietzsche)* = P. d. M., *Az olvasás allegóriái*, Szeged, 1999, 146.

³² A nyelv figurális működésének mibenlétét Paul de Man az alábbiakban összegzi: „A trópus nem származékos, marginális vagy aberráns formája a nyelvnek, hanem maga a *par excellence* nyelvi paradigma. A figuratív struktúra nem csupán egyetlen nyelvi működésmód a sok közül, hanem a nyelvre mint olyanra jellemző. (...) a nyelv paradigmatisztruktúrája retorikai, s nem reprezentáció vagy valamilyen referenciális, tulajdonképpen jelentés kifejezésén alapul.” (Uo., 145–146.)

és szövegbeli eltéréseit. Az olvasást azonban — különösen az önmagukat paratextuálisan vagy a különféle történetoperátorok³³ jelzései által nem-fiktívnek tételező szövegek esetében — sok tekintetben továbbra is reális és kitalált, tényszerű és elképzelt oppozíciója határozza meg. Kérdésként adódik ezért, hogy a posztstrukturalista nézőpont után lehetséges-e bármiféle különbségtétel az egyes — korábban magabiztosan elkülönített fiktív és nem-fiktív — szövegek között, illetve, hogy mit kezdjünk azzal az olvasói tapasztalattal, amikor egy alkotás valósággal felismert eseményeket, történéseket tesz a narratív szerkezet részeseivé. A továbbiakban ebből a reflektált horizontból próbálom meg különböző szövegek segítségével megválaszolni e kérdéseket, melynek eredményeként fiktív és valós újraértése remélhetően a Móricz-művek olvasásához is inspiratív adalékkul szolgálhat.

Elsődleges kérdésként vetődik fel a fikció vizsgálata során, hogy létezik-e olyan megkülönböztető nyelvi vagy strukturális jegy, amely alapján kimutatható egy szöveg fikcionalitása. A fikció szövegen belüli, valamiféle egyértelmű jelölésként való megragadhatóságát bizonyítani kívánó törekvéseknek azzal az alapvető nehézséggel kell szembenéznük, hogy egy nyelvileg előálló világban a kijelentések valóságra vonatkoztatott igazságértéke meglehetősen kétesnek bizonyul. Kiválóan példázza ezt Hector-Henri Castaneda kísérlete, aki két, szinte teljesen azonos történetet elbeszélő szöveget vet össze: egy regényrészlet és egy újsághír feltételezett fikciós különbségét a szöveg nyelvi struktúrájából próbálja meg levezetni.³⁴ Azonban, mint arra Györök Edina tanulmánya is rámutat, Castaneda kísérlete kudarcba fullad, mivel a vizsgálatot, illetve fiktív és referenciális megkülönböztetését alapvetően a szerző előfeltevései határozták meg. Mint hangsúlyozza, Castaneda „nem tételezi fel, hogy nem a szöveg volt segítségére ebben, hanem az a valami, amit szövegen kívülként adhatunk meg. Tehát, hogy az egyik szöveg mint irodalmi kvalifikálódik, míg a másik mint referenciális. Így kiderül, hogy Castaneda reflektálatlanul ráhagyatkozott egy hagyományra, és a tudást, amelyet ez

³³ Sz. Molnár Szilvia tanulmánya igyekszik körüljárni a John Woods által bevezetett történetoperátor fogalmának használhatóságát a fiktív és nem-fiktív szövegek megkülönböztetésének szempontjából. A címet, szerzőt, paratextuális utalásokat is magában foglaló terminust a következőképpen írja körül: „az operátor az értelmezési folyamatban az olvasót abból a szempontból irányítja, hogy miként olvassa a szöveget. (...) az operátor előzetes feltevéseket, tehát egy olyan elvárási horizontot hív elő, amellyel a szöveg párbeszédbe léphet.” (SZ. MOLNÁR Szilvia, *Homo legens (...ahogyan fikciót illetve nem-fikciót olvas)*, Szépliteratúrai Ajándék, 1997/3–4, 78.)

³⁴ Hector-Henri CASTANEDA, *Fikció és valóság: alapvető összefüggések: Esszé a tapasztalt világ teljességének ontológiájáról = Tanulmányok az irodalomtudomány köréből*, szerk. KANYÓ Zoltán, SÍKLAKI István, Bp., 1988, 439–468.

közvetített számára mint ontológiáit, és nem mint egyezményest foga fel.”³⁵ Így tehát a két — egyébként narratív szerkezetét tekintve valóban alig különböző — szöveg között csakis az előzetes ismeretek és a szöveget előolvasó, de azon kívül eső kontextus dönt a fiktívként való olvashatóságról. A fikcionalitás nyelvi elkülöníthetlenségének belátására figyelmeztet Wolfgang Iser is, amikor a különféle megszólalásmódok alapvető nyelvi hasonlóságát hangsúlyozza: „A fikcionális beszéd, mindenekelőtt az irodalmi próza verbális struktúrájában gyakran olyan pontosan hasonlít a beszéd köznyelvi alkalmazásához, hogy alig lehet a kettőt egymástól megkülönböztetni.”³⁶ Ez alapján tehát úgy tűnik, hogy a különbségtétel pusztán olvasói döntés eredménye: ennek meghozatalában pedig a befogadót nem valamiféle nyelvi struktúra irányítja, hanem elsősorban az a közeg, amelyben maga a szöveg a befogás számára nyilvánvalóvá lesz. Ily módon értékelődik fel az egyes szövegek medializáltságának kérdése: Castaneda esete példázza, hogy ugyanaz a történet, ugyanaz az elbeszél világ másként értelmeződik attól függően, hogy a publicisztika referenciális vonatkoztatást implikáló vagy egy regényrészlet fiktív olvasásra sarkalló közvetítőrendszere által válik hozzáférhetővé. Ennek következtében állapíthatja meg Aleida Assmann a fikció formális leírhatatlanságával kapcsolatban, hogy „a fikcionalitás nem nyelvészeti, hanem pusztán befogadás-specifikus jelenség.”³⁷

Ennek a meglátásnak a továbbgondolásaként egy rövid kitérő erejéig a történettudomány teoretikus diskurzusával kezdeményezett dialógusban próbálom meg tényszerűség és fikcionalitás kérdéskörét tovább boncolgatni. Mindez azért látszik célszerűnek, mert a történetírás saját identitását hosszú időig önnön objektivitására és a valóság tárgyilagos, tényekre szorító leírására alapozta, míg az utóbbi években, évtizedekben nemcsak a nyugati, hanem a hazai iskolák körében is tapasztalható az a reflexiós fordulat, mely a nyelvi megelőzöttség elgondolását beemeli a történeti kutatás horizontjába. Azt mindenképpen le kell azonban szögezni, hogy a történetíró munkában érvényesülő nyelvi reflexiót időben megelőzte az irodalomtudományi diskurzus ilyen irányú fordulata, és hogy — amint arra Jászberényi Józsefnek a historiográfia legújabb elméleti irányzatait áttekintő tanulmánya is utal — a történettudomány jórészt a filozófia és az irodalomelmélet belátásainak nyomdokain járva fogalmazza meg ilyen irányú

³⁵ GYÖRÖK Edina, *Interpretatio ad astra: Az értelmezés elhelyezkedésének kérdéséhez*, Literatura, 1997/2, 100.

³⁶ Wolfgang ISER, *Az irodalom funkciótörténeti szövegmodellje = Olvasáselméletek*, szerk. DOBOS István, Debrecen, 2001, 155.

³⁷ Aleida ASSMANN, *A fikció elismerése (Bevezetés)*, Literatura, 1996/2, 122.

felismeréseit.³⁸ Ami miatt azonban számunkra mégis tanulságos lehet egy ilyen nézőpontú kitekintés, az éppen a Móricz műveit kísérő recepció egy sok tekintetben máig ható sajátosságának köszönhető. A társadalmi visszasságok művészi igényű leképezését valló Móricz-olvasatok ugyanis épp azt állították a megértésük középpontjába, hogy a szociális valóság tényeit a szövegek fikciós világa milyen hitelességgel volt képes megjeleníteni az olvasó számára. Vagyis sok tekintetben a ténszerűnek tekintett Móricz-szövegek — gondolok itt elsősorban a paraszti tárgyú írásokra, a dzsentiregények megjelöléssel illetett szövegekre vagy az 1930-as, 1940-es évek fordulója körül íródott non-fiction-nek tartott alkotásokra — hasonló kérdések alapján nyerték el jelentésüket, mint amelyek a történeti monográfiák olvasása kapcsán érvényesülnek. Ebből a szempontból pedig tanulságos lehet, hogy miként értelmezhető ténszerű, valós és fiktív viszonya a történettudományi diskurzus számára.

A historiográfia módszertani fordulata jórészt annak a Hayden White-nak köszönhető, aki a *Metahistory* című munkájában és egyéb tanulmányaiban először irányította rá a figyelmet a történeti munka narrativitásának következményeire. White elmélete arra mutat rá, hogy a múltat feltárni igyekvő történetírói munka maga is retorikai modellek alapján rendezi el a maga tényeit, s ily módon a regényíráshoz hasonlóan teszi elbeszélhetővé az egykor történt eseményeket. Ebből fakadóan a valaha létezett múltról a lehető legkülönbözőbb értelmezések, képek, vagy más kifejezéssel: fikciók szülehetnek. A történetírás és a regény ilyen közelítése pedig következőképpen közelebb hozza egymáshoz a valós és fiktív referencializálhatóságot a két szövegtípusban: „a létezésre vonatkozó, bizonyítható megállapítások pusztá listájából nem kerekedik ki a valóságról szóló beszámoló, ha nincs bizonyos — esztétikai vagy logikai — koherencia, amely összekapcsolja őket. Hasonlóképp minden fikciónak eleget kell tennie a megfelelés, a korrespondencia követelményének (‘adekvátnak’ kell lennie, mint valami önmagán túli képnek), ha igényt támaszt arra, hogy betekintést adjon, hogy megvilágítsa a világ emberi megtapasztalását.”³⁹ A múlt valóságát feltárni igyekvő történetírás *fikcionalizáltsága*, és a fiktívként olvasott regények szükségszerű *referencializáltsága* azonban nem teszi teljesen átjárhatóvá fiktív és valós szféráját White koncepciójában, ám az mindenképpen tanulságosnak mondható a Móricz-művek olvasására nézve (is), hogy elgondolása szerint a ténszerűség intenciójával fellépő szövegek tényei automatikusan a fikcionálás részeseivé válnak a narrációban. Ez pedig erőteljesen kérdésessé tehet egy olyan olvasatot, amely

³⁸ JÁSZBERÉNYI József, *A nyelv, a valóság és a tények átértékelődése*, Korall, 2001/ősz-tél, 163–185.

³⁹ Hayden WHITE, *A ténybeli ábrázolás fikciói*, Műhely, 1997/4, 62.

kizárólag csak a történelmi/szociális valóság reprezentálását tekinti az alkotások esztétikai teljesítményének. Másfelől azonban magának a valóságnak a különféle elbeszélésszerkezetek felől történő megértése vonhatja kétségbe ezt az interpretációs sémát. White egy másik tanulmánya a történészek által csekély forrásértékűnek tartott és marginalizált évkönyveket vizsgálja és mintegy rehabilitálja a múlt reprezentációjának nézőpontjából. Megállapítása szerint ugyanis elsősorban az értelmező szubjektum „lát bele” koherens, ok-okozati elven nyugvó, lezárt egész „történetet” a megérteni kívánt múlt és/vagy a valóság szférájába. Mint írja „a valóságos események reprezentációjában a narrativitásnak tulajdonított érték abból a vágyból táplálkozik, hogy a valóság eseményeit az életnek oly koherenciát, integritást, teljességet és befejezettséget felmutató képében ábrázoljuk, amely kép csak a fantázia születtje, s nem is lehet más. (...) A világ valóban jól megszerkesztett történetek formájában áll elénk, központi témával, markánsan jelzett felütéssel, hogy meglássuk a ’véget’ a kezdetén? Vagy sokkal inkább olyan formában, mint amelyet az évkönyv vagy a krónika műfaja sugall; mint kezdet és befejezés nélküli puszta eseménysor vagy mint kezdetek szekvenciái, melyek csak véget érnek, de nem fejeződnek be? S vajon a világ, még a társadalmi világ is, már eleve narrativizált ’ön maga beszélő’ formában érkezik hozzánk, azon képességünk határain túlról, mely tudományos értelmezést ad a világnak?”⁴⁰ A felvetett kérdések két szempontból érdemelnek figyelmet az eddigi összefüggések alapján. Egyfelől rávilágítanak arra a nagyon lényeges aspektusra, hogy a valóság megragadása a legkülönbébb narratív struktúrák alapján történhet: a világot leíró elbeszélés megválasztása alapvetően magától a megértőtől függ. Amit ily módon aztán megmutat a világból az pusztán egy — jórészt előzetes megértése alapján kivetített — képe a valóságnak, amely nem igazabb a más narratív mintákat választó, hasonlóan kimunkált „valóságábrázolásoktól.” Nagyon hasonló megállapítást fogalmaz meg egyébként Angyalosi Gergely Móricz novellisztikáját újraértelmező tanulmányának bevezetője is.⁴¹ Az írás az *Életem regényében* szereplő személyek különféle elbeszélési szokásait idézi Móricz regényéből, rávilágítva arra, hogy a valóság-hűségre törekvő elbeszéléstől a tündérmesyszerű narráción át a humoros-poentírozó hangvételig igencsak sokféle megszólalásmód jellemzi az élet elbeszélését nemcsak a családtagok/szereplők esetében, hanem magukban a Móricz-szövegek narratíváiban is. Ez pedig arra figyelmeztet, hogy az egyes alkotásokon belül is különféle „valóságértelmező” diskurzusok párbeszédével, sőt olykor vitájával kell számolnunk valamiféle egynemű

⁴⁰ Hayden WHITE, *A narrativitás szerepe a valóság reprezentációjában*, Aetas, 1996/1, 118.

⁴¹ ANGYALOSI Gergely, *Megjegyzések Móricz novellisztikájáról*, Alföld, 2005/9, 40–46.

elbeszélői narráció helyett. Visszatérve White tanulmányához, az idézett kérdéseinek másik hangsúlyozandó aspektusa, hogy amennyiben a világ csakis narratívaként ragadható meg, úgy a valóság is csak nyelvileg férhető hozzá: ez pedig közvetlen megtapasztalhatóságának és leképezhetőségének kételye mellett valós és fiktív elkülönítésének lehetetlenségét is feltételezi.⁴²

A megértéstől — közvetetten a megértést lehetővé tevő és azt létrehozó nyelvtől — függő valóság elgondolásához Aleida Assmann már korábban is idézett tanulmánya szolgáltathat újabb adalékokat. A szerző munkája a realitásfogalom történeti és kulturális változékonyságára hívja fel a figyelmet, amikor azt hangsúlyozza, hogy a valósághoz való hozzáférést mindig egy olyan kollektív kultúramodell strukturálja, amely állandóan ki van téve az újragondolás „veszélyének.” Mint azt példaként említi, „a 17. század konkuráló világképeinek összeütközése példásan mutatja, hogyan nyernek analóg kérdések egy történelmileg megváltozott modellen belül egészen más válaszokat, és hogyan válik egyes korok különböző kultúrtársadalmán belül más és más realitásfogalom elfogadottá.”⁴³ Ennek megfelelően valóság és fikció kapcsolatát egy kettős modellálási folyamatként írja le. A modell első szintjén a valóság és a kollektív kultúrtársadalom alapján róla kialakult nyelvi konstrukció közt jön létre a kapcsolat (e konstrukciót Assmann *verbális valóságként* jelöli). A verbális valóság jellemzője, hogy implicit, vagyis az adott társadalmon belül nem válik reflektálttá, hogy a valóság csak egy kollektív kép médiumán keresztül férhető hozzá a szubjektum számára. Ehhez kapcsolható a modellálás második szintje, melyet a fikció hoz létre, és aminek az a sajátossága, hogy „nem közvetlenül a ’valóságra’ mint alaktalan kontingenciára és teljességre vonatkozik, hanem a ’verbális valóságra’, a kultúrmodellre. A fikció által létrehozott modell (...) *individuális*, egy tudatos és személyes szellem műve, és *explicit*, a tudattalan világképet dolgozza fel egy meta-diskurzusban”⁴⁴ (kiem. az eredetiben). Assmann tehát nem azonosítja a valóst a fiktívvel, pusztán annyiban közelíti őket egymáshoz, hogy mindkettő nyelvi meghatározottságát hangsúlyozza. Másrészt pedig nyilvánvalóvá teszi, hogy a valóság csakis egy kulturális közvetítőrendszeren keresztül

⁴² Maga White azáltal, hogy csak kérdez, mindezt nem teszi explicitté, pusztán felveti és sugallja a valóság/múlt nyelvi megelőzöttségének gondolatát. Azért is fontos hangsúlyozni, hogy ennek a sugalmazásnak a feltételezése a saját interpretációmként értendő, mert Jászberényi már említett tanulmánya is kiemeli, hogy White és az őt követő történeti iskola „felfogása el is tér a nyelvi reflexivitás fontosságát hangsúlyozó több bölcselő ama gondolatától, hogy a valaha volttság, illetve az abból való „tárgyi” vagy szövegszerű emlékeink is kizárólag nyelvi világunkban tapasztalt történések, így a múltnak és a bennük lévő tényeknek még az a státusza is vitatható, hogy önmagukban, valaha volt(ak), ’textuson kívül léteztek’, hiszen mindent nyelvi világunkban fogunk fel. (...) ők valóban a ’természetes’ gondolkodást, azaz a tudatunktól függetlenül létező valóság gondolatát vallják.” (JÁSZBERÉNYI, *i.m.*, 169.)

⁴³ ASSMANN, *i.m.*, 120.

⁴⁴ Uo., 126.

válhat elérhetővé, pontosabban, amit valóságként észlelünk, az maga is nyelvileg reflektált kultúrkonstrukció. Ez pedig egy fiktívként olvasott szöveg valóságvonatkozásait alapjaiban határozza meg: az a valóság, amit a befogadó esetlegesen a szöveg referenciájának vél, csakis erre a nyelvileg konstituált „verbális valóságra” vonatkozhat. Ily módon pedig a jelentés alapvetően nyelvi világok terében formálódik: verbális valóság és szövegvilág „intertextuális” terében méghozzá. Fiktív és valós nyelvi alapú közelítése, de fenntartható megkülönböztetése azért is válhat termékeny szövegolvasási szemponttá Móricz alkotásainak kapcsán, mert nem fedi el a referenciális és a fiktív vonatkoztatás lehetőségét, de feltételezi a kétféle közeg olvashatóságának egyformán nyelvi közvetítettségét, megakadályozva ezzel, hogy a szövegek valóságvonatkozásait mimetikus leképezésként emeljük az értelmezés horizontjába.

Mindezen meglátások figyelembevételével a továbbiakban még két olyan szerző elméletének koncepciójára hivatkoznék, amelyek talán a legtermékenyebbek tekinthetők a Móricz-újraolvasás számára. Elsőként a Wolfgang Iser nevéhez fűződő, s az utóbbi idők egyik legszisztematikusabban kidolgozott, legnagyobb hatású teóriájának azon elemeit kívánom kiemelni, amelyek a következő fejezetek szövegolvasását is meghatározzák. Molnár Gábor Tamás megjegyzése szerint az iseri „egy olyan kategóriarendszer, amely inkább a pragmatikai ’hasznosság’ elvére épül, és nem az igazság meglétének vagy hiányának kérdését állítja középpontba, hanem *az értelem létrehozásának módját firtatja*”⁴⁵ (kiem. tőlem – B.N.). Iser rendszerének legradikálisabb lépése, hogy fiktív és valós kettősségét egy háromszatú rendszerré alakítja az *imaginárius* fogalmának bevezetésével. A korábbi reális-fikció opozíciót pedig oly módon számolja fel, hogy a fikcionáláson olyan aktusokat ért, amelyek a valós és az imaginárius közvetítőrendszereiként foghatók fel, méghozzá úgy, hogy „a fikcióképző aktus a reprodukált valóságot jellé változtatja, miközben az imagináriust olyan formaként szerepelteti, amely lehetővé teszi, hogy fölfogjuk, mire mutat a jel.”⁴⁶

Iser alapvetően három olyan fikcióképző aktust különböztet meg, amely a valós és az imaginárius közti szemantikai mozgást meghatározza. A *kiválasztás aktusa* kapcsán arra hívja fel a figyelmet, hogy a szelekció a szövegen kívüli, különféle rendszerekből (valósból) válogat, és ezeket teszi az imaginárius részeivé. Rendkívül fontos megállapítás azonban, hogy e szelekció nemcsak a szöveg imaginárius világára, hanem a valósra is

⁴⁵ MOLNÁR Gábor Tamás, *Az elbeszélő mint olvasó: A „perszonifikált” öntükrözés alakzatai A láthatatlan városokban*, Literatura, 1997/2, 179.

⁴⁶ Wolfgang ISER, *A fiktív és az imaginárius*, Bp., 2001, 23.

jelentékeny hatást gyakorol, ugyanis „amíg a rendszerek az adott világ szervezeti egységeiként betöltik szabályozó funkciójukat, addig egynek vesszük őket magával a valósággal, és így kívül maradnak az észlelés körén. A kiválasztás aktusa azonban fölforgatja eredeti rendjüket, ekképp az észlelés tárgyaivá változtatva őket.”⁴⁷ Vagyis a valóságról alkotott képünk változik, alakul a művészet általi tapasztalat révén: sok esetben valós mivoltukra is csak a fikcionálás fényében ismerünk rá (hasonlóképpen a heideggeri vagy gadameri értelemben vett művészet általi igazságban való részesülés gondolatához). Ennek megfelelően pedig valós, fiktív és imaginárius egymáshoz viszonyított mivoltukban ismertetik fel önmagukat, mintegy egymás kontextusaiként: a valós(ág) csakis a befogadásban és kizárólag azáltal válik reflektálhatóvá, hogy a fikcionálás révén az imaginárius részévé válik.

A másodikként vizsgált *kombináció aktusa* oly módon vesz részt a szövegvilág kialakításának folyamatában, hogy a kiválogatott elemek sajátos elrendezése révén létrehozza az imaginárius jelentését. Az ily módon létrehozott viszonyok teremtik meg a szöveg „tényszerűségét”, amely azonban nem az elemek ontológiai adottsága, hanem éppen az elrendezettségből, a kombinációból fakad. Vagyis az imaginárius tényszerűsége nem vonatkoztatható külső referenciákra, mivel csakis a szöveg viszonylatain belül értelmezhetőek. A viszonyításnak megfelelően pedig a szavak jelentése is átalakul, és kettős természetűvé válik. A szótári jelentés az elrendezésből fakadóan háttérbe szorul (de nem tűnik el teljesen), míg a szövegbeli kontextusnak köszönhetően új konnotációkra tesz szert. Így „a viszonyítási folyamat a nyelv rámutató funkcióját a figuráció feladatává változtatja. De még ha e figuratív használatban fölfüggesztődik is a nyelv rámutató jellege, ez a nyelv sem mentes a referenciáktól. Ezek a referenciák azonban már nem azonosíthatók létező rendszerekkel, hiszen a céljuk kifejezés és megjelenítés.”⁴⁸ Ezek a belátások az általam választott regényszövegek értelmezésében is alapvető olvasási stratégiát jelentenek, amint az a későbbiekben látható lesz. A szövegek realitása, valóságvonatkozása csakis egy ilyen reflektált kontextusban válhat értelmezhetővé, hiszen a szövegek figuratív jelentéseiből következő többértelműség mellett — mely véleményem szerint a vizsgált Móricz-alkotások mindegyikének sajátja — értelmetlen lenne a tagadni a művek referenciális olvashatóságát. A Móricz-próza poétikai többlete ugyanis sok esetben épp abból eredeztethető, ahogyan denotatív és figurális jelentések szétszálazhatatlanul összeszövődnek a szövegek befogadásában.

⁴⁷ ISER, *A fiktív...*, i.m., 25.

⁴⁸ *Uo.*, 31.

Az iseri fikcióképző aktusok sorában a harmadik, az *önfeltárás* az irodalmi szöveg fikcionalitásának önreflexív jellegét állítja a középpontba. Míg a valóságot át- meg átjáró más fikciók éppen önnön fikcionalizáltságuk elrejtésében és önmaguk valósként való felmutatásában érdekeltek, addig az irodalmi szöveg nyilvánvalóvá teszi saját fiktív alakítottóságát. Arra a kérdésre azonban Iser kevésbé tér ki, hogy mi a helyzet az olyan szövegekkel, amelyek — a nem-irodalmi fikciók eljárásaihoz hasonlóan — magukat valósként tételezik. Ezen „átmeneti műfajoknak” (pl. az önéletírás) az esetében ez a kérdés némileg összetettebbnek mutatkozik, mint az majd a későbbi szövegelemzésekből is kiderül. Mindettől függetlenül az önnön fikcionalizáltságára reflektáló szövegvilág teljesítménye nem a valóság ábrázolásában teljeseedik ki, hanem abban, hogy „az empirikus világ felé is irányíthatja az olvasói reakciókat, lehetővé téve, hogy maga ez a világ szemlélhető legyen. Még hozzá egy olyan nézőpontból, amely soha nem tartozott hozzá.”⁴⁹ A fikcionált szöveg így a valósághoz viszonyuló beállítódásaink radikális átformálását hajthatja végre, amennyiben a világot a „másik” perspektívájának horizontjából teszi szemlélhetővé. A vizsgált Móricz-szövegek közül ez a meglátás különösen az *Árvácska* és *A boldog ember* esetében válik majd fontossá, mivel a két regényben felvetődő kérdések tétje, hogy mennyiben képes az elbeszélés a valóságot valamilyen meghatározott célnak megfelelően átformálni. Míg azonban Isernél erre a befogadás szempontjából kaptunk választ, a Móricz-szövegek a kérdést sokkal inkább az alkotó szerző oldaláról problematizálják (bár, mint látható lesz, épp a szerzői intenció és a befogadás közti szakadék képezi majd *A boldog ember* inkább ironikus, míg az *Árvácska* tragikus alaptapasztalatát).

Iser teóriája mellett a Móricz-művek olvasása számára talán leginkább hasznosítható elméleti koncepció Odo Marquard nevéhez fűződik, aki *A művészet mint antifikció* című tanulmányában valós és fiktív viszonyát elsősorban teológia- és filozófiatörténeti kontextusban értelmezi újra.⁵⁰ Az elemzés alapvetően azt az eszmetörténeti folyamatot írja le, amely szerinte fikció és valóság jelen korunkban tapasztalható átjárhatóságához, elkülöníthetlenségéhez vezetett. Áttekintésének alaptézise a művészetelmélet számára is megfontolandó felvetésre épül: véleménye szerint ugyanis „a művészet — ott, ahol a valóság fikciók összjátékává változik — antifikcióként kezd el működni”⁵¹ (kiem. az eredetiben). Ennek bizonyításaképpen először azt vizsgálja

⁴⁹ ISER, *A fiktív...*, i.m., 38.

⁵⁰ Odo MARQUARD, *A művészet mint antifikció*, Pannonhalmi Szemle, 1998/3, 83–100.

⁵¹ Uo., 83.

meg, hogy mi vezetett a valóság általa tételezett fikcióvá válásához. Marquard érvelésének újdonságát főként az adja, hogy nem a nyelvfilozófia XX. századi szemléleti fordulatától eredezteti ezt a jelenséget, hanem egészen a keresztény teológia páli megalapozásáig megy vissza az okok keresésében. A Pál nevéhez kötődő eszkatológikus létszemlélet — mely Krisztus második eljövételével a világ eltörlését helyezte kilátásba — olyan traumához vezetett, melyre az újkor filozófiája az élet és a valóság valótlan tételének elméletével adott választ. Ez pedig megalapozott egy olyan antieszkatológikus létszemléletet, melyben Isten léte vált fiktívvé (szemben a páli teológiával, mely Isten létéből és a világ eltörléséből kiindulva a valóságot tette fiktívvé). Paradox módon azonban az ateizmusra adott kanti válasz éppen Isten „szükségessége” mellett érvelt, amikor azt hangsúlyozta, hogy az embernek úgy kell cselekednie, mintha Isten létezne. A fikció mint létértelmezés így egyre meghatározóbb szerephez jut: Marquard részletesen elemzi, hogy a teodícea problémájának leibnizi megoldásához hasonlóan — mely a teremtettségből fakadó rosszat, a bűnt szükségszerűnek tételezi a jó érvényesülése érdekében —, a fikció mint hamis tudat is feltételévé vált valóság megértésének. Mindez a „gyakorlati életben” különösen a modernség kései szakaszában vált fontossá: az ember számára ugyanis egyre inkább reflektálttá válik, hogy hamis illúziók alapján képes csak érzéklni a világot. Az állandóságot sugalló eme fikciók a létezés és a cselekvés szükségleteivé válnak (ahhoz hasonlóan, amiként a teodícea problémájában is a jó feltétele a rossz), amikor a szubjektum egyre kevésbé képes az őt körülvevő világ megértésére. A világ fikcionalizálódásához nagymértékben hozzájárul az is mindezek mellett, hogy „a valóság (...) az egyes emberek számára már nem saját lehetséges tapasztalatának tárgya, és nemcsak azért nem, mert a gyorsan változó világban a tapasztalat szinte azonnal érvénytelenné válik, hanem mindenekelőtt azért nem, mert a tapasztalat, azaz a tudományosan kialakított empiria az eszközökkel jól felszerelt szakértők ügyévé vált: saját tapasztalatainkat nem magunk szerezzük, hanem készen kapjuk őket. Ezért világunk mentális háztartása egyre inkább hallomásokra épül, és a szóbeszédek — részben — a médiumok uralják.”⁵² Ennek köszönhetően a valóság fikciók összjátékává válik, melyben — reflektáltan vagy reflektálatlanul — a létezés értelmét saját létfikciónk igazként való elfogadása biztosítja. Ennek belátását követően pedig Marquard a művészet törekvéseit vizsgálja meg a fikcióktól áthatott világban. Érvelése szerint a művészet egyre inkább antifikcióként kezd el funkcionálni, amennyiben leleplezi létértelmezésünk fiktív mivoltát, és szembesít

⁵² MARQUARD, *i.m.*, 95.

bennünket olyan kérdésekkel, amelyet ez a fiktív illúziókra építő megértési stratégia elfed előlünk. Vagyis ebből következően „a művészet (kompenzációképpen) szóhoz juttatja (elméletként és tapasztalatként) azt, ami a jelenkori valóság szélsőséges fiktivitásában non-fiction valóság marad, mindenekelőtt a halált. (...) *A művészet — mint antifikció, mint az elmélet menedéke — meghazudtolja a pusztá fiktivitást azáltal, hogy látni enged olyasmit, amin eddig átsiklott a figyelmünk*”⁵³ (kiem. az eredetiben).

Marquard meglátásai Móricz-prózájának újragondolása számára olyan adalékokat jelenthetnek, amelyre még az utóbbi évek értelmezési kísérletei sem igazán reflektáltak. Egyedül Beke Juditnak a Balassa Péter *Árvácska*-elemzését rekonstruáló tanulmánya⁵⁴ hívja fel a figyelmet Marquard koncepciójának jelentőségére, hangsúlyozván ezzel, hogy Balassa az újraolvasás fontos pontjaként tekintett (volna) e teória alapvetésére. Móricz alkotásainak egy része — amint az a következő fejezetek értelmezéseiből is ki fog derülni — úgy olvashatók, mint amelyek sok tekintetben a Marquard által értett valóságkép alapján nyerhetnek értelmet. A szövegek reálisként tétélezett világában az egyén ugyanis olyan egzisztenciális kihívásokkal kerül szembe, amelyek eredményeként a világ és az önmaga problémátlan értelmezését biztosító metafizikai garanciák elvesztésével kell szembenéznie. A létezés tere ekként válik a szenvedés, a boldogtalanság terepévé, mely jórészt a szubjektumnak abból az élményéből fakad, hogy ki van szolgáltatva a létbe vetettség értelmetlenségének, a magára hagyatottság gyötrő érzésének és az Isten nélküli világ marquardi értelemben vett létmagyarázó fikcióinak, amelyek azonban elégtelennek bizonyulnak a létezés értelmessé tételéhez. Így a szövegek olyan példázatként olvashatók, amelyek kérdésfelvetésének a tétje, hogy van-e még bármiféle esély a létértelmező fikciók mediális közvetítettségének a megszüntetésére és ebből eredően egy olyan létmagyarázat visszanyerésére, amely metafizikai értelemben is biztos alapokon nyugvó, egységes értelmezését adná a világ és a személyiség saját létezésének, s ebből eredeztethető boldogságának. Móricz művei ebből a szempontból a modernség egyik legalapvetőbb dilemmáját gondolják újra, s egyben végrehajtják azt az antifikciós jelentésképzést is, amely által a befogadó az emberi létezés mibenlétére való rákérdezéssel szembesül.⁵⁵

⁵³ MARQUARD, *i.m.*, 100.

⁵⁴ BEKE Judit, *Átok és panasz (Balassa Péter Móricz-recepciójáról)* = *Az újraolvasott Móricz, i.m.*, 22–41.

⁵⁵ Jórészt egyébként ebből a szempontból válhat újragondolhatóvá a Móricz bizonyos szövegei (pl. *Szegény emberek, Barbárok, Árvácska*) kapcsán gyakran emlegetett kíméletlen, brutális „valóságábrázolás” problémája is. A kíméletlenség nem annyira a társadalmi vagy személyközi viszonyok milyenségéből, hanem sokkal inkább a létezés egzisztenciális gyötrelmeiből fakad: ilyen szempontból pedig az olvasó számára is átélhetővé teszi az ember magára hagyatottságából eredő szenvedést, „antifikcióként” leplezve le a létezés reflektálatlanságába belesimuló magatartást.

4. Szerzőelvű olvasás az önéletrajz „terében”

A Móricz-regények realista olvasása — mint az a recepciótörténeti áttekintésből kiderült — a társadalmi referencia mellett a szerző életének eseményeiben kereste a szövegek jelentését, mellyel az *önéletrajziség* szempontját tette az értelmezés kizárólagos aspektusává. Ennek érvényessége egyébként azért tűnt Móricz esetében más életművekhez viszonyítva adekvátább értelmezési modellnek, mert kétségtelen, hogy a regények — még az önmagukat fiktívnek tételező szövegek is — számtalan olyan eseményt, szereplőt jelenítenek meg, amelynek „mintáját” Móricz környezetében vagy életének történéseiben találjuk meg. Ennek köszönhetően pedig elkerülhetetlen, hogy a realista kérdezésmód, illetve valós és fiktív kérdésének újragondolásához hasonlóan a szerzőelvű interpretációval szorosan összefonódó önéletrajziség szerepét is reflektálttá tegyük a szövegolvasás számára.

Annak ellenére, hogy a recepciótörténet eddig nem igazán utalt rá, a Móricz-művekhez kapcsolt önéletrajzi olvasás sok tekintetben összefüggésbe hozható a Philippe Lejeune nevéhez kötődő *önéletrajzi tér* koncepcióval. A francia irodalomtudós André Gide életművének elemzésekor dolgozta ki elméletét, amellyel 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. Lejeune szerint Gide „úgy szerette volna önmaga képét kialakítani, hogy az összes szövegének eredménye legyen, olyan szövegeké, melyek külön-külön egyáltalán nem törekednek az önéletrajzi hűsége, de amik, kölcsönös játékok eredményeképpen, abban a *térben*, melyet együttesen alkotnak, kirajzolják Gide képét, anélkül, hogy leegyszerűsítsék vagy rögzítsék”⁵⁶ (kiem. az eredetiben). A szövegek összjátékaként képződő önéletrajzi térben nemcsak a regények, novellák alakítják ki az autobiografikus jelentést, hanem a szerző életét dokumentáló szövegek, mint például a naplók, levelek, 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 a Gide kapcsán kimunkált önéletrajzi tér szerinti értelmezésnek, a közöttük érvényesíthető hasonlóság megalapozottnak tűnik. A recepciótörténet során vissza-visszatérő törekvés,

⁵⁶ Philippe LEJEUNE, *Gide és az önéletrajzi tér* = P. L., *Önéletírás, élettörténet, napló*, Bp., 2003, 47–48.

hogyan 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 házasságokat jellemző pusztító gyötrelmek. Mindehhez társul a fiktív alkotások együtto olvasása a különféle írói dokumentumokkal és önértelmezésekkel, mely e koncepció szerint nemcsak az egyes művek, hanem az író személyiségének a megértését is elősegíti. Ily módon a szövegek, azokon a lehetséges jelentéseken túlmenően, amely külön-külön társítható hozzájuk, együttesen kirajzolják a szerzői szubjektum élettörténetét. Az életmű autobiografikus olvashatóságát egyébként maga Móricz a lehető leghangsúlyosabb helyen, nevezetesen önéletrajzi regényének zárlatában javasolta a befogadás számára: „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”⁵⁷ (kiem. tőlem – B.N.). S bár Gide módszereihez képest eltérően, de mégiscsak az autobiográfia teszi az egész életművet a szerző önéletrajzi terévé. Ez az értelmezés azonban csak úgy nyerheti el a legitimitását, ha a befogadó elfogadja a szerző intencióját, s így az életmű (és a szövegek) értelmezésében a legfőbb tekintélynek az alkotást létrehozó személyiség interpretációját tartja. Ez a szerzőelvű olvasásmód azonban számos olyan kihívással nézett szembe az utóbbi évtizedekben, amely kétségessé teheti egy ilyen olvasói stratégia kizárólagos hatékonyságát.⁵⁸

Természetesen a szerzőelvű olvasás nemcsak szigorúan az önéletrajzi alkotásokhoz köthető, hanem általában az irodalmi szövegekhez, mivel — mint arra Mekis D. János írása figyelmeztet — „a mindenkor olvasó az éppen aktuális konvencióktól függetlenül is hajlamos valóságos létet tulajdonítani a regényhősöknek. Gyakori reflex a regényhős és a szerző automatikus azonosítása.”⁵⁹ Ezt a jelenséget a szerzőelvű olvasás megkérdőjelezésében úttörő jelentőségű Roland Barthes általánosságban a művészet sajátosságának tekinti: „a jelenlegi kultúra irodalomképe zsarnokian a szerző köré épül, személye, története, ízlése, szenvedélyei köré; (...) a mű *magyarázatát* mindig abban

⁵⁷ MÓRICZ Zsigmond, *Életem regénye*, Bp., 1939, 372.

⁵⁸ Lejeune koncepciójának egyébként egyik kifogásolható pontja lehet, hogy reflektálatlanul ő is szerzőelvű értelmezést hajt végre az önéletrajzi tér koncepciójával. Bár az hangsúlyozandó, hogy nem explicit szerzői megnyilatkozás alapján dolgozza ki interpretációját, hanem Gide egyfajta látens alkotói szándékát feltételezi, amikor a művek által kirajzolódó önéletrajz létrehozását tekinti az életmű központi problémájának. Ily módon rekonstruálja Gide alkotói törekvését, s e törekvést az életmű megértésének forrásává teszi (nem igazán reflektálva mindeközben arra, hogy e rekonstrukció pusztán a befogadása által feltételezett és létrehozott konstrukció).

⁵⁹ MEKIS D. János, *Irodalomtörténet és fikcionalitás*, Szépliteratúrai Ajándék, 1995/1–2, 76.

keresik, aki létrehozta, mintha a fikció többé-kevésbé áttetsző allegóriáján túl végső soron mindig egyetlen személy hangját hallanánk, a *szezőőét*, aki feltárja 'titkait'⁶⁰ (kiem. az eredetiben). A szerzői intenció jelentőségének megkérdőjelezése Barthes írása mellett Michel Foucault *Mi a szerző?* című tanulmányához kötődik: a két szöveg, illetve pontosabban a két *szezőő* ezzel olyan hivatkozási alappá vált e témakörben, amelynek köszönhetően közhelyszerűen emlegetik meglátásaikat, anélkül, hogy komolyabb reflexió tárgyává tennék azokat. Gács Anna monográfiája — mely jórészt ebből a meglátásból fakadóan gondolta újra a szerzőség kérdését — nem véletlenül jegyzi meg, hogy „a probléma tárgyalása (...) kimerül a 'Barthes és Foucault óta tudjuk, hogy a szerző meghalt'-típusú fordulatokban.”⁶¹ A „szezőő halálával” jelzett koncepció — mely teoretikusan megrendítette a szerzőelví olvasás bevett gyakorlatát — Gács érvelése szerint azért is szorul pontosításra és tisztázásra, mert egyfelől a szinte irodalomelméleti szlogenként való emlegetése elfedi az érvelésmód eredeti jelentéseit, másrészt pedig továbbra is számolni kell azzal az olvasási tapasztalattal, mely nem kívánja eltörölni a szerző szerinti értelmezés hagyományát. Ez utóbbihoz szolgáltattal egyébként igencsak látványos példát Kis Attila írása, amely azt összegzi, hogy Paul de Man-nak egy náci lapban megjelenő, ifjúkori írása kapcsán kirobbant botrány miképpen adott arra alkalmat, hogy a szerző életének egy kritikus eseményét műveire vonatkoztatva megkérdőjelezzék nemcsak az irodalomtudós egész munkásságának, hanem magának a dekonstrukciós elméletnek a jogosságát és morális felelősségét.⁶²

A szerzőelví olvasást megkérdőjelező stratégiák kapcsán mindenképpen szükséges azt hangsúlyozni, hogy itt nem egyszerűen a szerző, hanem sokkal inkább egy vele azonosított érvényességi körnek a korlátozásáról van szó. Foucault kritikája például ezért sem ruház fel minden írást szerzőséggel: ez a funkció csak akkor érvényesül, ha bizonyos szövegek összekapcsolásával és másoktól való elhatárolódásával egy „diskurzus létezőmódjának jellemzésére szolgál” (ezért nincs például szerzői funkciója egy szerződésnek vagy egy magánlevélnek).⁶³ Gács Anna is ezt hangsúlyozza, amikor figyelmeztet Barthes és Foucault elméletének reflektálatlan idézgetésére: „amiről itt szó van, az elsősorban a szerző bizonyos értelmekben vett *tekintélyének* a halála: ama felfogás

⁶⁰ Roland BARTHES, *A szerző halála* = R. B., *A szöveg öröme*, Bp., 2001, 51.

⁶¹ GÁCS Anna, *Miért nem elég nekünk a könyv: A szerző az értelmezésben, szerzőségkonceptiók a kortárs magyar irodalomban*, Bp., 2002, 14.

⁶² Kis Attila Atilla, *A szerző tevé, avagy az ideológiai púp = A szerző neve*, szerk. FOGARASI György, ODORICS Ferenc, Szeged, 1998, 10–24. (Hasonló példákkal egyébként mai napig is gyakran szembesülhetünk, legutóbb például Günter Grass „náci múltjának” beismerése keltett hasonló olvasói reakciókat.)

⁶³ Michel FOUCAULT, *Mi a szerző?* = *Olvasáselméletek, i.m.*, 15.

kikezdése, mely szerint a szerző az a végső instancia, melyhez folyamodnunk kell, amikor az irodalomról gondolkozunk, aki meghatározná a kijelentések legitimitását”⁶⁴ (kiem. az eredetiben). A szerzőelvű olvasás ilyen megalapozottságú kritikájában kétféle értelmezési stratégia érvényessége válik korlátozottá. Az egyik az az interpretációs eljárás, amelyik a szerzőt a szöveg egyetlen és végső jelöltjének tekinti, és azokat a biográfiai-lélektani okokat keresi, amelyek a műalkotás megszületésében meghatározó szerepet játszottak. Ez elsősorban azért bizonyul problematikusnak, mert olyan kötött jelentést tulajdonít a szövegnek, mely amellet, hogy a nyelv figuralitásának jelentéssokszorozó szerepével nem számol, a befogadást is megfosztja a mindenkori újraértelmezés lehetőségétől. Másrészt pedig nem reflektál arra a tényre, amire Szilágyi Zsófia tanulmánya hívja fel a figyelmet a Móricz-művek szerzőelvű értelmezései kapcsán, miszerint „az a ’valóság’, amit az igen egyszerű biografikus olvasás során ’összeolvasunk’ a művekkel, voltaképpen szintén szövegekből, vagyis levelekből, naplókból, visszaemlékezésekből áll össze.”⁶⁵ Ebből eredően pedig a szövegek alapján a szerző nem ismerhető meg egyértelműen, hiszen megismerése ki van szolgáltatva a nyelv útján történő megértés medialitásának, amiből következik, hogy pusztán egy szubjektív módon alkotott képet feleltethet meg a szerzőnek. Sántha Attila tanulmánya is erre a belátásra figyelmeztet a szerzőség kérdésének problematizálása kapcsán: „A valóságos szerzőről nem mondhatunk semmit, ez nyilvánvaló, (...) de annál többet mondhatok magamról, mint olvasóról, aki azt tételezem — miután olvasás közben kémkedek —, hogy egyre többet tudok a szerzőről. Azt tételezem, hogy sokmindent tudok a szerzőről, aki emiatt *a fejemben létezni kezd mint tételezett szerző*”⁶⁶ (kiem. tőlem – B.N.). Ennek köszönhetően pedig a szerző maga is az olvasás terméke, s így nehezen feleltethető meg annak a funkciónak, amelyet a szerzőelvű értelmezés másik kritikával illetett stratégiája tulajdonít neki. Nevezetesen a szerzőről mint a szöveg legfőbb interpretációs bázisáról van szó, amely révén az értelmezés legfőbb támaszának a szöveget jegyző alkotó intencióját kellene tekintenünk. Amennyiben azonban maga a szerző is csak saját önkényes értelmezésünk terméke, így nem beszélhetünk olyan egyértelmű szerzői intencióról, mely biztos és félreérthetetlen útmutatásokat kínál a szöveg megértéséhez. A szerzői intenció maga is csak nyelvileg férhető hozzá, értelme így ki van szolgáltatva a mindenkori befogadás változékonyságának. Ebből a megfontolásból válhat érthetővé Foucault megjegyzése, amely szerint a szerző tételezésének — s ezzel

⁶⁴ GÁCS, *i.m.*, 37–38.

⁶⁵ 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, 55.

⁶⁶ SÁNTHA Attila, *Az elkülönböződött nemzet (Szöcs Géza: Ki cserélte el a népet?) = A szerző neve, i.m.*, 30.

együtt a szerzői intenció megértésének — mikéntje igazából a befogadóról árulkodik: „Valójában azonban az, amit az egyénben ’szerzőként’ különítettünk el (vagy ami szerzővé tesz egy egyént), nem egyéb, mint többé-kevésbé pszichologizáló projekciója mindannak, amit mi magunk művelünk a szöveggel.”⁶⁷ Ez viszont azt jelenti, hogy a szerzőiség mint interpretációs modell ebből a reflektált befogadói pozícióból hatékonyra tehető: ily módon többé már nem az válik az olvasás alapvető kérdésévé, hogy mennyiben utal a szöveg alkotójára vagy miként interpretálja a szerző saját művét, hanem sokkal inkább az, hogy miként jön létre és milyen értelemléhetőségekkel bír a szöveg nyelvi világának befogadása által egy olyan jelentés, amelyet önéletrajzinak gondolunk. Különösen sokatmondó ez a kérdésfelvetés Móricz regényeiben, ahol az önéletrajziság kérdése különösképpen is nyilvánvalóvá válik, méghozzá oly módon, hogy az olvasót állandóan kétségben hagyja — ezáltal téve reflektálttá befogadói pozícióját — önéletrajzi és fiktív olvashatóság tekintetében. Nem véletlenül rokonítja Arató László épp ezen poétikai sajátosságok alapján Móricz alkotásainak hatásmechanizmusát Esterházy Péter és Garaczi László hasonló összetettségű szövegeivel.⁶⁸

A megfogalmazódott kritikák ellenére még a fenti meglátásokat figyelembe vevő értelmezések körében is továbbél a szerzőelvű olvasásnak egy olyan aspektusa, amelyik talán kevésbé tűnik annyira explicitnek, mint a szerzői intencióra vagy interpretációra irányuló olvasás. Mekis D. János a következőképpen mutat rá erre a sokszor látenszerű jelentkező interpretációs szisztémára: „Nem biztos például, hogy egy szerzőnek minden, a különböző művekben elszórt kijelentéseit egy szilárd, (korszakokra osztható etc.) gondolati felépítmény részeinek kell tekintenünk. Olyan stabil, változhatatlan és mindenkor azonos (s így impicite kiismerhetőnek vélt) személyiséget tulajdonítanánk így az íróknak, mely végső soron tőle függetleníthető, hiszen valamiképpen örökkévalónak látszik bizonyulni. Műelemzés során gyakorta szolgál interpretációs bázisul valamely, az írókról alkotott közös elképzelés.”⁶⁹ Ennek megfelelően felvetődhet a kérdés, hogy nem a szerzőelvű olvasás hagyománya őrződik-e meg azokban a kijelentésekben, amikor egy-egy alkotó írásmódjának sajátosságairól, jellemzőiről állapítunk meg valamit. Az ilyen állítások mögött ugyanis egy olyan olvasási stratégia áll, mely az általánosítás érvényével próbálja megragadni a szerző életművének lényegét, ezzel azt a Mekis D. által is jelzett elgondolást érvényesítve, hogy a művek valamiképpen a szerzőre jellemző prózapoétikának

⁶⁷ FOUCAULT, *i.m.*, 17.

⁶⁸ ARATÓ László: *A Légy jó mindhalálig mint beavatástörténet = A kifosztott Móricz? i.m.*, 131.

⁶⁹ MEKIS D., *i.m.*, 78.

megfelelően egységesen leírhatók. Az adott életmű prózai sajátosságait nem véletlenül a *szerző nevével* szokás elkülöníteni: ily módon azonban a szerző szerepe más lesz, mint amit a szerzőelvű olvasás áttekintésekor megállapítottunk. Derrida megállapítása szerint ugyanis „a tulajdonnevet (itt) nem az egyén nevének vagy aláírásának, hanem *valamilyen gondolat nevének tekintjük*, olyan gondolaténak, melynek egysége viszonzásképpen értelmet és vonatkoztatási pontot ad a tulajdonnévnek. 'Nietzsche' nem más, mint e gondolkodás neve”⁷⁰ (kiem. tőlem – B.N.). A Móricz prózájára vonatkozó általános érvényű megállapításaim is ennek fényében próbálnak általánosításokat megfogalmazni az életművel kapcsolatban. Tisztában vagyok tehát azzal, hogy az általam vizsgált szövegek alapján nyert jelentések nem egyértelműen vonatkoztathatók az életmű egészének újraolvasására, azonban mégsem hiszem, hogy le kellene mondanunk arról a törekvésről, hogy valamiképpen megpróbáljunk olyan értelmezői kérdéseket találni, amelyek egy szerző szövegeinek megértésében segítenek. Mindennek ellenére persze kétségtelen, hogy minden egyes alkotás eltérő olvasási stratégiát implikál, még akkor is, ha egy közös szerzőiség jegyében más szövegektől elkülöníthetőnek és épp ezért valamiféleképpen egységesnek véljük őket. Móricz életműve egyébként is annyira különböző világú szövegeket foglal magába, hogy lehetetlen volna valamiféle séma alapján végrehajtani az értelmezésüket. Többek között egyébként ez a belátás vezetett arra, hogy ne egy hagyományosabb értelemben vett monografikus keretben próbáljam megvilágítani Móricz prózaművészetének korszerűségét, hanem szövegelemzések által érveljek az egyes alkotások újraolvashatósága mellett.

A Móricz-életmű kapcsán körvonalazódott önéletrajzi és szerzőelvű olvasás kialakulásában egyébként a már korábban tárgyalt recepciótörténeti és teoretikus okok mellett még egy olyan sajátosság is közrejátszott, amelyet tudtommal az értelmezések még nem kapcsoltak ehhez a kérdéshez. A Móricz-életművet olvasó szövegek sorában ugyanis különleges szerepre tettek szert a családtagok, elsősorban Móricz Virág és Móricz Miklós nehezen meghatározható műfajú írásai, amelyek az író életútjának egy-egy korszakát, illetve az alkotói munka jellegzetességeit igyekeznek megvilágítani. Ezek a szövegek nemcsak azért lehettek a Móricz-művek biográfiai olvasásának kezdeményezői, mert maguk is a szerzőiség kérdése felől közelítettek az életműhöz, hanem azért is, mert olyan műfaji meghatározatlansággal rendelkeznek, amely eldönthetetlenné teszi fikcióként vagy valamiféle kutatásokra épülő dokumentumként való olvasásukat. A családtagok könyvei

⁷⁰ Jacques DERRIDA, *Nietzsche/Heidegger. Két kérdés aláírásokat értelmezve*, *Literatura*, 1991/4, 325–326.

ugyanis egyfelől önéletrajzi visszaemlékezésként személyes reflexiók gyűjteményének tekinthetők (s ezáltal a fiktív alakítottságra irányítják rá a befogadás figyelmét), másrészt azonban a Móricz különféle vallomásait felülírni igyekvő szándék, illetve a naplórészletek, feljegyzések, levelek idézése és kommentálása azt a képzetet keltik, hogy az életút és életmű szinte már-már monografikus feldolgozásával van dolgunk. Mindenesetre mindegyik munka mögött ott rejtőzik az a szándék, hogy Móricz életének — és csak ebből eredően az alkotásainak — pontosabb megértését és *valódibb* képét adják a személyes, családi viszonyból eredő ismeretek miatt. Ennek reflektálatlan olvasói elfogadása azonban elfedi azt, hogy az egyébként nehezen meghatározható identitással rendelkező szövegek sem lehetnek kitüntetett értelmezések a Móricz-művek megértésében (mint ahogy a szerzői intenciók sugalmazásait sem érdemes kizárólagosnak tekinteni). Egyébként nemcsak ebből az általánosabb elméleti nézőpontból kell „gyanakvással” tekintenünk a „családi esszékre”, hanem azért is, mert például — mint Szilágyi Zsófia Cséve Anna kutatásaira hivatkozva megjegyzi — „Móricz Virág (emberileg érthető, filológiaiilag viszont erősen kárhoztatható módon) esetenként módosított, minden jelzés nélkül finomított módon emelte be a könyvébe apja szövegeit.”⁷¹ Hamar Péter Móricz utolsó éveiről írott monográfiájában pedig számos példával bizonyítja, hogy az író lányának könyveiben a naplójegyzetektől vett idézetek egy olyan szubjektív képet rajzolnak meg az alkotó személyiségről és környezetéről, amely egy tudatosan végiggondolt szerkesztői munka eredményének tekinthető.⁷² Mindezzel együtt is érdemes lenne Móricz-szövegeinek önéletrajzi és szerzőelvű olvasásának újragondolásához ezeket a családi emlékezésköteteket is egy olyan — szövegek párbeszédére épülő — együttolvasás részeként újraértelmezni, amely figyelembe venné a tárgyalt reflexiókat. Ez ugyanis nemcsak Móricz prózájának, hanem maguknak a köteteknek a — más nézőpontból érvényesíthető — jelentőségéhez is fontos adalékokkal szolgálhatna.

⁷¹ SZILÁGYI, *i.m.*, 56.

⁷² HAMAR Péter, *Móricz Zsigmond utolsó szerelme*. Kézirat. (A szerző a naplójegyzeteket és Móricz Virág könyveit, nyilatkozatait, leveleit összevetve mutatja ki, hogy milyen „szerkesztői” munka eredményeként próbálta Móricz lánya egyrészt elfedni édesapja és Litkei Erzsébet kapcsolatának valódi jellegét, illetve mindezzel hogyan igyekezte befolyásolni az olvasókat a neveltként számon tartott fiatal leány megítélését illetően.)

5. A szerzői önértelmezések szerepe a szövegolvasásban

Mivel a szerzői önértelmezések interpretációjában játszott szerepének elméleti jellegű problémáit már az előző fejezet — ha csak vázlatosan is, de — ismertette, ezért a továbbiakban elsősorban nem teoretikus nézőpontból kívánok megjegyzéseket fűzni a kérdéshez. Pusztán arra igyekszem rámutatni, hogy a Móricz különféle műfajú szövegeiből rekonstruálható írói önértelmezés és ezáltal az író irodalomszemlélete rejt magában olyan értelemlehetőségeket, amelyek felkelthetik a kortárs szövegolvasás érdeklődését is. Ez egyébként nemcsak azért nem tűnhet magától értetődőnek, mert az *ars poeticaként* olvasható szövegek inkább a recepciótörténet során meghatározó valóságreferens olvasói beállítódást látszanak igazolni, hanem azért sem, mert — mint az általánosan elfogadott véleményként tételeződött — Móricz annak ellenére nem sorolható a nagy elméleti felkészültségű alkotók sorába, hogy igen nagy számban jelent meg publikációja e témakörben. Az utóbbi években napvilágot látott néhány invenciózus újraértései kísérlet azonban azt mutatja, hogy érdemes nemcsak Móricz szépirodalmi szövegeit, hanem tanulmányait, publicisztikáját is beemelni a szerző rekanonizációjának folyamatába.

Móricz irodalomszemléletének rekonstruálása egyébként több szempontból is nehézségekbe ütközik. Egyrészt jelen keretek között lehetetlen részletekbe menően vizsgálni azt, hogy milyen irodalomfelfogás olvasható ki Móricz önértelmezéseiből, illetve irodalmi esszéiből, másrészt pedig „kísért” annak a leegyszerűsítésnek a veszélye, amelyet a szerzői gondolkodás, véleményformálás egységét feltételező befogadás kapcsán már korábban érintettünk. Ez ugyanis ahhoz vezethetne, hogy Móricz irodalomszemléletéről mint valamiféle statikus és egynemű gondolati konstrukcióról beszéljünk, nem véve figyelembe, hogy egyrészt az író irodalomról vallott nézetei az egyes szövegekben is eltérő koncepcióként fogalmazódnak meg, másrészt pedig az életút során is módosulnak. Ha nem is explicit módon, de hasonlóra figyelmeztet Németh G. Béla tanulmánya is, amikor azt mutatja ki, hogy míg Móricz irodalomfelfogásának modernsége a pálya elején alig tért el a pályatársakétól, addig az életút végéhez kötődő gondolatok már sokkal korszerűtlenebbnek hatnak.⁷³ Épp ezért csak néhány olyan gondolatot emelek ki — némileg önkényes döntés alapján —, melyet a recepciótörténet során Móricz művészi önértelmezésében központi szerepűnek tartottak.

⁷³ NÉMETH G. Béla, *Móricz irodalomfelfogása kritikai írásai tükrében = A magvető nyomában*, szerk. SZABÓ B. István, Bp., 1993, 116–125.

Móricz irodalmi témájú tanulmányainak talán leggyakrabban emlegetett problémája — nem véletlenül — a regények és a valós élet közti viszony mibenlétének tisztázása. Ezt a témát a legkülönbözőbb perspektívából szemlélve tárgyalja újra és újra írásaiban, illetve folyton visszatér hozzájuk a különféle nyilatkozataiban (pl. interjúk során). Az így kirajzolható ars poeticájában három olyan aspektust rekonstruálhatunk, amelyek az irodalom és az élet közti kapcsolat móriczi jellemzését adják. Először is alapvető alkotói törekvésként nevezi meg az élet írásba foglalásának igényét, amelybe saját életének eseményeitől kezdve, a látott-tapasztalt benyomásain keresztül a társadalmi kérdésekig bármi belefér. Sőt, írói programjának lényege a totalitásra való törekvés, hiszen mint azt egy nyilatkozatában kijelenti: „...én az egész magyar életet akartam, akarom írásban megjeleníteni.”⁷⁴ Vargha Kálmán jegyzi meg e törekvéssel kapcsolatban, hogy irodalomról vallott nézetei alapján Móricz „a valóságábrázolás legfőbb mértékének tartotta, hogy az író kora legsúlyosabb kérdéseinek legyen tudatosítója. Ugyanakkor nagy jelentőséget tulajdonított a valóság minél közvetlenebb visszaadásának.”⁷⁵

A realista ábrázolhatóság e reflektálatlan elgondolásánál talán összetettebbnek bizonyulhat valóság és irodalom kapcsolatának az a felfogása, mely — megfordítva az előbbi logikát — magát a műalkotást tekinti életeseménynek. *A könyv és az élet* című írásában például a következőképpen fogalmazza meg ezt az azonosítást: „Én a könyvet gyermekkorom óta egyenrangúnak érzem az élettel (...) A könyvben világosabban tárulnak fel az élet lapjai, mint az életben. A jól megírt könyvek biztosabb adatokat adnak az életről, mint maga az élet.”⁷⁶ Nemcsak azért volna alaposabban átgondolandó az, ami itt megfogalmazódik, mert Móricz a fikció és valóság közti átjárhatóság és a két közeg megfordíthatóságának kapcsán tesz érdekes megállapításokat, hanem azért is, mert körvonalazódik benne egy olyan irodalom- és művészetfelfogás, amely — legalábbis az én olvasatomban — a regényeinek is az egyik alapvető kérdésfelvetése lesz: „az író is az egyedül lehetséges igazságot keresi, mint az élet. (...) Ebből aztán következik majd a könyvnek az a magasabb befolyása az életre, hogy befolyással legyen a cselekvő emberre.”⁷⁷ Vagyis e „program” szerint az alkotások révén a szövegeknek olyan egyértelmű igazságokat kellene közvetítenie, amelyek eligazítják a világ és a létezés megértésében a befogadókat. A Móricz-művek recepciójában sajnos ez az írói értelmezés a szövegek olvasásának kódjaként határozta meg a művek interpretációját, elfedve azt, hogy

⁷⁴ LACZKÓ Géza, *Miért lett Móricz Zsigmond paraszti-író?*, Pesti Napló, 1924. jan. 25., 3.

⁷⁵ VARGHA Kálmán, *Móricz Zsigmond és az irodalom*, Bp., 1962, 152.

⁷⁶ MÓRICZ Zsigmond, *A könyv és az élet* = M. Zs., *Irodalomról, művészetről (1924-1942)*, Bp., 1959, II, 160.

⁷⁷ *Uo.*, 159, 161.

a számos alkotás sokkal inkább vágy és bizonytalan megvalósulás dilemmájaként gondolja újra e művészi szándékot.

Valóság és művészet kapcsolatának harmadik aspektusa az írói vallomásokban a regényírás genezisét kutatja. Móricz regényeiben, leveleiben is visszatérő gondolatként van jelen az az elgondolás, hogy a művek születésének háttérében — legalábbis az ő esetében — valamiféle érzelmi válság vagy tragikus élmény áll. Mint azt lányának írott egyik levelében hangsúlyozza: „voltaképpen csak azt lehet írni, ami fáj. Ami megsebzti az embert.”⁷⁸ Mindez arra mutat, hogy az írás egyfajta terápiaként értelmeződik nála: a műalkotás segítségével így különféle lelki traumák feldolgozása válik megvalósíthatóvá, melynek révén az írás mint élet móriczi leírása is új értelmet nyerhet, miszerint magához a létezéshez, a túléléshez van szükség az alkotásra. Amint ezt megjegyzi egyik beszédében: „életemet az írásban éltem ki, mert azért vettem tollat a kezembe, hogy leírott gondolatokba újra s egyre izzóbban éljem át az életet. Mert nekem az írás: az élet megsokszorozásának egy formája.”⁷⁹ Ebből pedig az következik, hogy a regények megértése visszavezet az alkotó megértéséhez: a befogadást pedig arra irányítja, hogy az olvasó különféle lelki történéseket keressen a szövegek genezisében, s ezzel együtt a jelentésképzésben. Ezzel pedig tovább erősíti annak az olvasásnak az elfogadását, amely az író életútjának eseményeiből próbálja kikövetkeztetni az egyes művek értelmét.

Móricz irodalomszemléletének fenti elgondolása érthető módon egy olyan írói szándékkal kapcsolódik össze, melynek fő törekvése, hogy minél tökéletesebben próbálja nyelvileg *szimulálni* a világ empirikus tapasztalatait. Vargha Kálmán mutat rá ezzel kapcsolatban, hogy Móricz „realizmus-felfogásának jellegzetes vonása, hogy sokra értékelt, ha az írói nyersanyag minél kevesebb áttétellel kerül a műbe, és szinte nyersanyagként maradva él tovább a műben. Ennek a törekvésnek az érvényesítése érdekében *kísérletezett a hagyományos regényforma meglazításával, az élethez való fokozottabb közelítésével*”⁸⁰ (kiem tőlem – B.N). Jórészt ennek alátámasztásaként hangsúlyozza igen sok helyen Móricz azt, hogy maga is a spontán lejegyzés módszerét követi az alkotás folyamán, s igyekszik mindenféle stilizálás nélkül kialakítani a szövegeket: „Én már régen lenézem a szerkesztés tudományát. A meseköltés abszurdumát. A kitalált történetekben való hitet. (...) Mindig előzetes végiggondolás nélkül engedem történni az eseményeket, ahogy az életben történnek a dolgok: ez az egyetlen lehetőség,

⁷⁸ MÓRICZ Virág, *Apám regénye*, idézi: VARGHA, *i.m.*, 355.

⁷⁹ MÓRICZ Zsigmond, *Vallomás (Móricz Zsigmond beszéde az ifjúság által rendezett ünnepélyen) = Irodalomról, művészetről II.*, *i.m.*, 39.

⁸⁰ VARGHA, *i.m.*, 153.

hogya a természettel egyenértékű történhessék az emberi fantáziában.”⁸¹ Ezt azonban több szempontból sem volna szerencsés teljes mértékben elfogadva a szövegek világára vonatkoztatni. Egyrészt Balassa Péter hívja fel a figyelmet arra, hogy a szerzői szándék esetleges elfogadása mellett is nyilvánvaló, és a befogadó számára is világossá kell válnia, hogy a valóság és a spontán megszólalás illúziója csakis erősen tudatos nyelvi teremtés eredménye lehet.⁸² Másrészt pedig a filológiai kutatás is kiderítette, hogy Móricz számos átírást hajtott végre egyes alkotásain — tökéletesen példázzák ezt Cséve Anna *Tragédiáról* írott tanulmányai, amelyek részletekbe menően követik nyomon a novella nyelvi, szerkezeti átalakulásának történetét.⁸³ Némileg hasonlóra figyelmeztet Szilágyi Zsófia is, amikor azt hangsúlyozza, hogy a szövegek textológiai bizonytalanságai mutatják azt az állandó újraszerkesztési és újraírási kényszert, ami a mórliczi próza sajátja, és amelyre nem igazán reflektált a kutatás: Móriczban pedig „a tömörszerűen zárt korpuszokat alkotó író helyett a művei lezárhatatlanságával küzdő alkotót láthatjuk így magunk előtt.”⁸⁴ Mindez arra irányíthatja a befogadás figyelmét, hogy a történetek spontán lejegyzésének, a világ problémátlan nyelvi leképezésének és a szövegek írói formálástól mentes kialakításának gondolata inkább a Móricz által képviselt irodalmi és alkotói célt igyekszik igazolni, miszerint a valóság megragadása és a műalkotás általi átalakítása csakis ennek a módszernek köszönhetően mehet végbe. Márpedig — mint azt az újraírási kísérletek és változatok is bizonyítják — a valóság minél tökéletesebb illúziójának felkeltése komoly művészi, esztétikai teljesítmény és alkotói formálás eredménye. Másrészt pedig Rákai Orsolya tanulmánya mutat rá arra — Móricz irodalomtörténeti szemléletét elemezve —, hogy ez az irodalmi gondolkodás és írói program maga is kénytelen volt szembenézni azzal a modernség számára keserű léttapasztalattal, hogy az életet befolyásolni igyekvő irodalom alkotásai nem képesek egyértelmű jelentéseket közvetíteni egy olyan világ számára, melyben nincs a szerzői intenció megértését biztosító stabil értékrend vagy világmagyarázat. Az ily módon kiismerhetetlenné és változékonnyá lett létezésben „a folyamatos keresés és kijelentés által válhat az írás életté: (...) a szöveg tudósítás a kaleidoszkóp pillanatnyi állapotáról, egyszersmind maga is egy állapot, egy tény az élet kavargásában, a keresés végtelen folyamának egyik állomása és ugyanakkor

⁸¹ MÓRICZ Zsigmond, *Utazás a koponyám körül (Karinthy Frigyes legújabb könyve) = Irodalomról, művészetéről II.*, i.m., 352.

⁸² BALASSA Péter, *Miért a zsoldár? – Az Árvácska újraolvasásához = A kifosztott Móricz?*, i.m., 33–34.

⁸³ CSÉVE Anna, *Az autorizált hang keresése: A mórliczi Tragédia prózapoétikai megalkotottsága*, Tiszatáj, 2004/7, 13–30; CSÉVE Anna, *Szituálatlan üzenetek (Az újraolvasás és az újraírás alternatíváiról a Tragédiában) = Az újraolvasott Móricz*, i.m., 80–89.

⁸⁴ SZILÁGYI, i.m., 62.

dokumentuma: (csak) ilyen értelemben 'realista.'⁸⁵ Ez pedig újfent összefüggésbe hozható az általam elemzett regények kapcsán kialakított jelentésadással, mely — mint már korábban is utaltam rá — a világ kiismerhetetlenségéből eredő kiszolgáltatottságot és a létmagyarázatok jelentéseinek rögzíthetetlenségét tekinti a regények alaptapasztalatának.

Móricz alkotói önértelmezéseinek és az irodalmi témájú esszéinek a fentiekben nyújtott áttekintése ugyanakkor mellőzött egy olyan szempontot, amely e szövegek újraolvasását intenzíven elősegíthetné. A bennük foglalt gondolatok, elképzelések eszmeiségének rekonstrukciója mellett az esszék nyelvi-retorikai világának vizsgálata adott esetben sokatmondó lehet ugyanis Móricz irodalmi gondolkodásával kapcsolatosan is. Az olvasót bizonyos szempontból hasonló tévútra vezethetik ezek a szövegek, mint az író szépirodalmi alkotásai: az esszék a közvetlenség, a szerkesztetlenség, sőt helyenként a pongyolaság illúzióját keltve azt sugallják, hogy a megfogalmazott elgondolások mellőzik a nyelvi alakítottság poétikai munkáját. Ennek újragondolására Balassa Péter egyik tanulmánya hívja fel a figyelmet egy olyan példaértékű szövegelemzés révén, mely egy nem túl jelentősnek tűnő, József Attilával való találkozásra emlékező esszét helyez az értelmezés középpontjába.⁸⁶ A szerző egyfelől rávilágít arra az egyébként Rákai Orsolya és Németh G. Béla tanulmányaiban is felismert sajátosságra, hogy Móricznak az irodalomtörténet múltbeli és vele kortárs alkotóiról formált véleménye igazából saját irodalomfelfogásáról tesz árulkodó megállapításokat.⁸⁷ Másrészt pedig az esszé nyelvi „hibáit”, stílusbeli bizonytalanságait igyekszik értelmezni és magyarázni oly módon, hogy Móricz irodalomszemléletének kontextusába helyezi a kérdést. Így arra a megállapításra jut, hogy Móricz egy antiesztéticista fikcióalkotás jegyében elfordul a szépség eszményére építő irodalmi megszólalásmódtól, ugyanis számos alkotásában (pl. *Árvácska*) olyan, szinte már valószínűtlen, nyelvileg nem is igazán artikulálható tapasztalatról kellene megnyilatkoznia, amelyet sokkal inkább egy roncsolt beszédet idéző, hibás nyelvhasználat képes valamelyest érzékeltetni. Így válnak az esszé nyelvi következetlenségei beszédessé nemcsak az írásban foglalt gondolatok, hanem az életmű kései szakaszának prózatörekvései szempontjából is. Ennek köszönhetően „Móricz tehát, akit nem szokás a

⁸⁵ RÁKAI Orsolya, *Genealógia és reflexió – Móricz Zsigmond „irodalomtörténete(i)”*, Alföld, 2005/9, 100.

⁸⁶ BALASSA Péter, *Hiba, lehetőség (Móricz Zsigmond – József Attiláról) = Pillanatkép a hazai irodalomtudományról*, szerk. KENYERES Zoltán, GINTLI Tibor, Bp., 2002, 290–295.

⁸⁷ Németh G. ezt elsősorban Móricz Shakespeare-tanulmányai és a Babitsról írott esszéje kapcsán mutatja ki. Véleménye szerint Móricznak a két alkotó munkásságáról megfogalmazott bírálata valójában a saját életművében fontosnak vélt alkotás-módszertani és irodalomszemléleti elgondolások példaként való állítását tételjezi (NÉMETH G., *i.m.*, 121–124.). Rákai tanulmányának pedig teljes gondolatmenete annak a vizsgálatára épül, hogy Móricz miképpen teremtette meg „irodalomtörténetileg” saját alkotásmódjának és világgépének a genealógiáját (RÁKAI, *i.m.*).

modern vagy éppen a késő modern okosság írójának tekinteni, egy nagyon is időszerű szakmai problémát exponál, éppenséggel szakmai ügyetlenségei, slendriánságai, olykor meghökkentően trehány mondatai, idegesítően és elragadóan őszinte, naiv üzenetései és szerkesztményei által.”⁸⁸ Mindez pedig arra figyelmeztetheti a kortárs befogadást, hogy a alkotói önértelmezések egy újragondolt pozícióból, vagyis az esszék nyelvi-poétikai alakítottságára és az életmű egyéb alkotásaival kialakítható párbeszédre koncentrálna a Móricz-próza újraértelmezéséhez hatékonyan képesek hozzájárulni.

6. *A Móricz-olvasás új irányai az ezredfordulón*

A Móricz-olvasást korábban meghatározó stratégiák előző fejezetekben megkísérelt újragondolását követően és a választott regények elemzési szempontjainak felvázolása előtt még röviden érdemes számba venni az utóbbi másfél évtized újraértelmezési törekvéseinek fontosabb irányultságait. Természetesen itt sem vezethet az a szándék, hogy átfogó képet adjak az összes olyan interpretációs eljárásról, mely hatékonyan bizonyította a móriczi próza máig érvényes aktualitását. Főként azokra az írásokra korlátozom tehát az áttekintést, amelyek az előző fejezetekben érintett újraolvasási kísérletek koncepciójához képest eltérő és az általam kialakított értelmezői kérdésekhez némileg kapcsolódó meglátásokat fogalmaztak meg. Elsősorban ezek olyan tanulmányok, melyek nem kifejezetten egyetlen szövegelemzésre épülnek, hanem általánosabb nézőpontú összegzésként adnak ötleteket a Móricz-művek újraolvasásához.

Az ezredforduló Móricz-értelmezéseinek többé-kevésbé általánosan elfogadott kiindulópontja, hogy a korábbi évtizedek olvasási stratégiájához képest elsősorban az alkotások nyelvi létesítésének kérdését kell az értelmezés középpontjába állítani. Ennek megfelelően a móriczi próza narratopoétikai összetettségének vizsgálata mellett többek között a különféle diskurzusok párbeszéde vagy a szövegek intertextuális kódoltsága vált az elemzések kitüntetett szempontjává. Annak felismerése és belátása, hogy Móricz szövegei nem bizonyulnak némának a kortárs kérdezés számára, furcsa módon mégsem indított el olyan recepciós áttörést, mint ami számos más életmű kapcsán tapasztalható volt. Valastyán Tamás tanulmánya ezt azzal magyarázza, hogy Móricz alkotásai olyan kérdéseket exponálnak, amelyek továbbra is komoly vitákat generálhatnak az egyes

⁸⁸ BALASSA, *Hiba...*, i.m., 294.

értelmezői csoportok között: „Móricz prózája esetében a befogadásnak különösen is sok szempontot kell érvényesítenie, sokszor éppen olyanokat, amelyek mentén ma megosztódní látszanak az értelmezői közösségek. Itt van pl. rögtön a már említett referencialitás és nyelvi megalkotottság problémája. A Móricz-próza hatástörténeti recepciójának elemi kudarca véleményem szerint éppen abban rejlik, hogy e két szempontot nem volt képes együttesen affirmálni az olvasás során.”⁸⁹ Ebből következik, hogy a napvilágot látott újraolvasási kísérletek elsősorban csak egy-egy konferencia anyagának gyűjteményét vagy különféle folyóiratoknak az évfordulók kapcsán megjelentetett tematikus számaint jelentik. Az életmű egyetlen szisztematikusabb és átfogóbb újraértése pedig, melyre Balassa Péter készült, a szerző halála miatt sajnálatosan töredékben maradt.

Érdekes módon annak ellenére, hogy többen is Móricz novellisztikáját tartották/tartják inkább alkalmasnak arra, hogy a kortárs irodalomértés horizontja párbeszédbe léphessen az életművel, az újraolvasási törekvések főként a regényeket igyekeznek szóra bírni mind a mai napig. Úgy látszik, hogy ebben a recepciótörténet korábbi időszakában nagyra értékelt alkotások és az értelmezés által eddig kevésbé preferált művek egyaránt fontos szerepet játszanak.⁹⁰ Ettől függetlenül természetesen az egyes tanulmányokban megfogalmazódó interpretációs ötletek nemcsak a regények világának megértéséhez nyújtanak fogódzót, hanem a szerző egész életművének értelmezését is elősegítik.

A korábbi Móricz-értékelések egyik mai napig is meghatározó közhelye az író irodalomtörténeti kanonizációját a romantika parasztábrázolásának megújításához köti. Ennek megfelelően az ezredforduló újraolvasásának amellelt, hogy új alapokra helyezte az életmű megítélését, fel is kellett számolnia ezt a korábban megkérdőjelezhetetlennek tartott értékítéletet is. Többek között Margócsy István *Sárarany*-értelmezése mutatott rá arra, hogy Móricznak a 19. századi hagyományokat meghaladóként értékelt parasztábrázolása ugyanazon konvenciók elemeiből építkezik, mint amelyeket tagadni igyekeznek.⁹¹ Az írás

⁸⁹ VALASTYÁN Tamás, *A szenvedés narrációja: Móricz Zsigmond és Tar Sándor egy-egy novellájáról*, Alföld, 2005/9, 48.

⁹⁰ Kiemelt példaként említhető, hogy *Az Isten háta mögött* az utóbbi néhány évben több értelmező is kitüntette figyelmével, melynek során a regény a legkülönbélebb nézőpontú kérdés próbáját is kiállta. (Néhány példa: KULCSÁR SZABÓ Ernő, *Beszédaktus, szerepkör, irónia (Az Isten háta mögött mint elbeszélés) = A magvető nyomában*, i.m., 24–52.; STRIBIK Ferenc, *Élet Az Isten háta mögött = A kifosztott Móricz?*, i.m., 186–224.; GINTLI, i.m.). Másfelől azonban Margócsy István a *Míg új a szerelem* elemzésének példájával hívta fel a figyelmet arra, hogy a recepció által elhanyagolt Móricz-művek sok tekintetben hatékonyabban képesek bizonyítani az író prózájának időszerűségét, mint a kánon meghatározóinak tekintett alkotások (MARGÓCSY István, *Míg új a szerelem... = Az újraolvasott Móricz*, i.m., 50–59.).

⁹¹ MARGÓCSY István, *Kísérlet a narráció megújítására = A kifosztott Móricz?*, i.m., 22–31.

elgondolkodtató megállapítása szerint a *Sárarany*nal gyakran összefüggésbe hozott naturalizmusnál a mitikus szerkesztésmód vizsgálata sokkal inkább feltárhatja a regény(ek) összetett poétikai világát. Számos Móricz-szöveg értelmezését is jelentékenyen befolyásolhatja az eddigiek mellett az a szempont — amelyre egyébként más szerzők is felhívták már a figyelmet —, mely a regények, novellák elbeszéléstechnikai jellegzetességeit igyekszik körüljárni. Eszerint az elbeszélői és a szereplői nézőpontok összeolvadásának, s ezáltal a szabad függő beszéd szubjektívvé tételének vizsgálata többértelművé teheti a korábban sokszor nagymértékben leegyszerűsített szövegjelentéseket.

Hasonlóan sokoldalú és az életmű értelmezéséhez továbbgondolásra kiválóan alkalmas megközelítési szempontokat nyújt Szirák Péternek az az általános áttekintése, mely részletesebb kidolgozásra váró interpretációs lehetőségek egész sorát vonultatja fel a Móricz-életmű kapcsán.⁹² A tanulmány alapvető koncepciója a móriczi regényvilág(ok) megértését elsősorban nyelv és valóság — az előző fejezetekben tárgyalt — szövevényes viszonyrendszerében látja újragondolhatónak. Az ennek jegyében körvonalazott, de kereteiből adódóan rövid „értelmezéstöredékek” egyrészt a kortárs irodalom párbeszédével kialakított kontextusban tesznek javaslatot a szövegolvasásra (többek közt Tar Sándor prózáját, illetve az Erdély-trilógia kapcsán a posztmodern történelmi regényeket javasolja az intertextuális dialógus vonatkozási pontjaiként). Másfelől a nevelődésregény hagyományát felelevenítő móriczi regényeket (pl. a *Légy jó mindhalálig*ot) a nyelvi klisék és idézetek jelentésképző potenciáljának feltárásával próbálja értelmezni. Különösen fontos meglátása a tanulmánynak — amint azt a következő fejezetek szövegelemzése is igyekeznek bizonyítani —, hogy a szövegek nyelviségét és világképét sokszor csak jelzésértékűen, máskor pedig expliciten meghatározó bibliai intertextualitás és a hozzá kötődő etikai referenciák az alkotások olvasását alapvetően meghatározhatják.

Nagymértékben elősegíthetik a Móricz iránti kritikai érdeklődés felkeltését Eisemann György tanulmányainak az újszerű nézőpontokat nyújtó olvasási ajánlatai is. Egy korábbi tanulmányában⁹³ négy értelmezési szempont kidolgozására tesz javaslatot, melyek alkalmazhatóságát egy-egy regény rövid, érintőleges értelmezésével igyekszik bizonyítani. Eszerint *Az Isten háta mögött* elbeszéléstechnikai jellemzői miatt, a *Tündérbkert* a modern példázatosság felől olvasható újra, míg az *Úri murit* metaforikus

⁹² SZIRÁK Péter, *Az ösztön „nyelve” és a nyelv cselekedtető ereje: Szempontok Móricz Zsigmond néhány művének újraolvasásához = A kifosztott Móricz?, i.m., 226–240.*

⁹³ EISEMANN György, *A Móricz-újraolvasás esélyei = A kifosztott Móricz?, i.m., 241–249.*

többértelműsége, *A fáklyát* pedig ironikus-szatirikus szövegformálása teszi a kortárs olvasó számára is aktuálissá. Természetesen ezek a szempontok nemcsak az általa tárgyalt regények, hanem más szövegek kapcsán is jelentésszerűnek bizonyulnak. A szerző egy másik írásának⁹⁴ előremutató felvetései — szintén vázlatos, de annál meggyőzőbb szövegelemzésekre támaszkodva — írás és olvasás medialitásának az intertextualitással szorosan összefüggő szempontrendszerét javasolja a jelentésképzés újdonságaként, amikor néhány regény szereplőit mint szövegolvasókat értelmezi.

A Móricz-újrértés továbbra is kissé visszafogottnak tekinthető, de azért tapasztalható ezredforduló környéki megélnkülése az imént vázolt szempontokon túlmenően természetesen számos olyan meglátást és ötletet foglal magába, amelyek árnyaltabbá teszik az újraolvasás fő irányvonalaiaként rekonstruált törekvéseket. Az újraértelmezések során azonban mindenképpen szükséges volna elkerülni azt az esetleges csapdahelyzetet, mely — a korábbi interpretációs stratégiákkal szemben érzett esetleges ellenérzésektől vezéreltetve — pusztán néhány, az újabb irodalomelméleti tendenciának könnyen megfeleltethető szöveget emel ki az életműből, ám a Móricz-művek többségét továbbra is korszerűtlennek tartja. Úgy vélem ugyanis, hogy a korábbi realista prózapoétika legreprezentatívabb alkotásai ugyanúgy megszólíthatónak bizonyulnak ma is, mint a más olvasásmódot előlegező művek: pusztán a fogalmak és a kérdések újragondolása szükséges hozzá. Így pedig — Szilágyi Zsófia szavaival élve — „hozzájárulhatunk ahhoz, hogy a napjainkban örvendetesen megélnkülni látszó Móricz-olvasás ne kizárólag azokra a művekre korlátozódjék, amelyek a korábban uralkodónak tételezett 'ábrázoló-mimetikus elbeszélés' helyett a 'döntően jelhasználatként és beszédmódként értett elbeszélés közelségében' helyezhetők el, a korábitól elválaszthatatlan ellenkánont alkotva.”⁹⁵ Ehhez hasonló elgondolás képezte az alapját annak a döntésnek is, mely az általam újraolvasásra szánt regények kiválasztásához vezetett. Ennek részletesebb megvilágításaként végezetül azt kell még röviden összegeznünk, hogy milyen érvek szólnak a négy regény lehetséges összekapcsolása mellett, illetve, hogy milyen kérdések határozták meg az egyes szövegek újraolvasását.

⁹⁴ EISEMANN György, *A szereplő mint olvasó Móricz Zsigmond regényeiben = Az újraolvasott Móricz, i.m.*, 60–67.

⁹⁵ SZILÁGYI, *i.m.*, 62.

7. Az újraolvasás szempontjai

Újraolvasási kísérletem tárgyául — a fenti „ellenkanonizációs startégiát” elkerülendő — olyan regényeket jelöltem ki, amelyeket a befogadástörténet során általában az önéletrajziséggel és a dokumentációs igényű tényirodalommal hoztak összefüggésbe az elemzők. Elsősorban az a cél vezetett e szelekció során, hogy olyan regényeket válasszak újraértelmezésre, melyeket a valóságanalóg és/vagy (auto)biografikus olvasásmód is kitüntetett a figyelmével, s amelyek így a korábbi évtizedek kánonalkotásának alappilléreivé válhattak. Néhány évvel ezelőtt 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. Ezzel természetesen az egyes szövegek mellett az életmű korszerűségére is rá akartam irányítani a befogadás figyelmét. 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.

Ennek megfelelően 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: sokkal inkább a szerzőelvésséggel rokonítható olvasásmód vagy olyan, a szövegeknek tulajdonított funkció, mely az alkotások jelentését a már korábban tárgyalt önéletrajzi térhez igyekszik kötni. Az általam választott négy regény pedig ennek az olvasástörténet során hagyományozódott önéletrajziségnak egy-egy sajátos változatát reprezentálja. Így esett a választásom az önéletírásként számon tartott *Életem regényére*, az interjúk alapján születő *Árvácskára* és *A boldog emberre*, illetve az önéletrajzi ihletettséjüként emlegetett, de egyértelműen fiktív regényként értékelt *Légy jó mindhalálígra*.

Ezek közül az *Életem regénye* mint autobiográfia természetesen a legeggyértelműbben feleltethető meg az önéletrajziség felől közelítő olvasásnak. Némileg kérdésesebb lehet az *Árvácska* és *A boldog ember* ebben a kontextusban történő újratárgyalása, hiszen a móriczi tényirodalom reprezentánsaiként számon tartott alkotásoknak látszólag kevesebb köze van az önéletrajziség felőli olvasásmódhoz, mint az

Életem regényének. Azonban a két regény is az önéletrajzi ihletettség egy-egy speciális válfajaként hagyományozódott a recepciótörténet során. E művek ugyanis annyiban nyerték el önéletrajzi háttérű 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 két regény között — a mediális közvetettség narrációs jelöltsége szempontjából — meghatározó a különbség: míg *A boldog ember* explicitté teszi a két személy — történetmondó és történetközlő — különbségét, s a vallomások elbeszélésmód megtartásával szorosabban kötődik az (auto)biográfia hagyományához, addig az *Árvácska* egy fiktív jellegű történet elbeszéléseként már nem is jelzi ezt a különbséget. Nagy valószínűséggel épp ezért, ha valaki nem ismeri a regény születésének háttérét, nem is jut eszébe, hogy azt önéletrajzi beszámolóként kellene olvasnia. A választás azonban hatástörténeti nézőpontú: az *Árvácska* története ebben a tekintetben erősen elszakíthatatlannak bizonyult a szöveg létrejöttének genezisétől, s így megalapozottá vált (ön)életrajzi olvasása. A negyedikként kiemelt *Légy jó mindhalálig* az előzőekhez képest pedig egyfajta reprezentációs szerepet játszik az elemzések sorában: azon regények egyikeként került be a válogatásba, amelyeket bár mindig is fiktív történetként tartottak számon, de a szöveg elsődleges jelentését az írói életút eseményeiben keresték (ezt szokás kissé tankönyvszerűen „önéletrajzi ihletettségű regényként” emlegetni). Természetesen számos alkotást ki lehetett volna ennek példajaként emelni az életműből, azonban úgy gondoltam, hogy a *Légy jó mindhalálig* több szempontból is szerencsés választásnak tekinthető: nemcsak azért, mert mind a mai napig is meghatározó az önéletrajzi vonatkozásokkal összekapcsolódó olvasása, hanem azért is, mert kötelező olvasmányként és így — feltételezhetően — a legismertebb Móricz-regényként újraértelmezése különösen fontos lehet az életmű aktualitásának hangsúlyozásában. Mivel az egyes fejezetek alapvetően egy-egy szöveg újraolvasását tekintik elsődleges feladatuknak, ebből következően nem célozom, hogy az önéletrajziság szerinti olvasásmód vagy bármilyen más szempont alapján valamiféle „fejlődéstörténeti ” modellnek megfelelően rendezzem el a kiválasztott regényeket, ezért az egyszerűség kedvéért a továbbiakban megjelenésük kronológiai sorrendjében kerül sor értelmezésükre.

A négy regény választását indokló olvasástörténeti szempont azonban magukat az értelmezéseket csak annyiban határozta meg, hogy kijelölte azt az értelmezői pozíciót, amelyhez viszonyítva és amelyen túllépve próbáltam körvonalazni a saját kérdéseimet. Így

módon nem az önéletrajzi olvashatóság pusztá cáfolata volt a célom, hanem egy ennél mélyrehatóbb elemzés során arra kívántam rámutatni, hogy a szövegek jelentésszerkezete annál összetettebb, hogy a korábbi évtizedekben meghatározó olvasási szempontok reprezentánsait lássuk bennük. Az egyes regények értelmezése — az egyértelmű különbségek ellenére — némileg azonos logika szerint építkezik. Minden egyes elemzést egy olyan bevezetés előz meg, amelyben a fontosabb befogadástörténeti, elméleti kérdések tisztázása mellett az adott szövegre érvényes és a jelen fejezetben foglaltaktól esetlegesen eltérő értelmezési kérdéseket és szempontokat összegzek. A recepciótörténeti közelítés azért nem tűnhet indokolatlannak a korábban összefoglalt általános áttekintés ellenére, mert az egyes regények befogadását számos olyan egyedi tényező befolyásolta, amelynek számbavétele szükségesnek mutatkozott az értelmezések kialakításához. A szövegolvasás során az előző fejezetekben foglalt elméleti problémák kapcsán tett megállapításokat tekintem kiindulási alapnak, és természetesen az állandó ismételtetés elkerülése érdekében igyekszem mellőzni a rájuk való folyamatos hivatkozásokat. Ennek ellenére természetesen bizonyos kérdések — immár a teoretikus horizontról „átkerülve” a szövegolvasás terébe — óhatatlanul újra előkerülnek a regények értelmezésekor is.

Mindemellett a szövegek értelmezésekor olyan elvet követek, mely nem kizárólag egyetlen preferáltként kiemelt 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 vagy a hermeneutika elméleteinek különféle meglátásait, amelyek a regények poétikai összetettségére képesek rávilágítani. Ezen túlmenően pedig mind a négy 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 móríci próza újraértését a modernség alapkérdéseinek horizontjában helyezik el.

Alapvető módszertani megoldásként az alkotások vizsgálatát a műfaji diskurzusok párbeszédeként igyekszem végrehajtani. Ennek megfelelően a *Légy jó mindhalálig* kapcsán azt próbálom meg cáfolni, hogy a regényt pusztán ifjúsági regényként érdemes megközelíteni. Ezt bizonyítandó a nevelődésregény műfajához való viszony alapján a bibliai motívumok szerepének és a szöveg példázatszerűségének lehetséges jelentéseit igyekszem számba venni. *A boldog ember* vizsgálatakor két, látszólag igen távolálló műfaj, az interjúk nyomán készülő, dokumentatív életrajz és a mese sajátos ötvöződése képezi az elemzés tárgyát. Ezzel kapcsolatosan arra kívánok rámutatni, hogy a főhős élettörténetének elbeszélése a szöveg példázatos jelentéseinek köszönhetően egyfajta alkotói önértelmezésként is olvasható. *Az Életem regényét* az önéletírás, a családregegy és a szociográfia újraírásaként közelítem meg, melyben a referencialitás és a nyelvi létesítés viszonya mellett, az emlékezet és a múlt elbeszélésének kapcsolatrendszerét igyekszem nyomon követni a regény világában. Végezetül az *Árvácskát* a bibliai zsoltárokkal való összevetés alapján elsősorban panaszimaként értelmezem, melyben a szenvedésről való beszéd esztétikai sajátosságait próbálom körüljárni.

II.

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 beszűkül, 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.⁹⁶ Értékkritikánkban viszonylag 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 miliőnek a hiteles megalkotását. Az írások másik vissza-visszatérő eleme Nyilas Misi pontos lélekrajzának elismerése, melynek kapcsán a szerzők kiemelik, hogy a gyermeki szenvedéstörténet

⁹⁶ 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; SZAÁKH András, *A nagy megtorpanás*, Auróra, 1921, 47–49., stb.

bemutatása Móricz addigi műveinek legjobbjai közé emeli a *Légy jó mindhalálígot*. 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.⁹⁷

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 rejtelvei közt 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...”⁹⁸ 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 a valóságanalóg ábrázolásban látja (csak ez az analógia szerinte a *Légy jó mindhalálígot* 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 célkitűzésével összhangban — ehhez a hagyományhoz kapcsolódott, hivatkozva a fenti levélrészlet azon passzusára, mely a regény megszületését a Tanácsköztársaság idején elszenvedett sérelmekhez köti.⁹⁹ 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

⁹⁷ KOVÁCS László, *Légy jó mindhalálígot*, Páosztörtész, 1921/2, 509–510.

⁹⁸ Idézi: CZINE Mihály, *Móricz Zsigmond*, Debrecen, 1992, 91.

⁹⁹ PL.: DURKÓ Mátyás, *Móricz Zsigmond: Légy jó mindhalálígot*, It, 1953, 353–370.; BALOGH László, *Légy jó mindhalálígot*, Köznevelés, 1952, 663–664.

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.¹⁰⁰

A recepció imént felvázolt és természetesen csak a lényegre koncentrááló alakulástörténeti modellje ennyiben jórészt azonosnak mutatkozik más Móricz-szövegek hasonló módon végbement interpretációs sematizálódásával. 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 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 mindhalálig*ot látszólag 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 megváltozását¹⁰¹. Ennek további árnyalásához azonban szükséges az ifjúsági regény műfajának meghatározó poétikai jegyeit, jellemzőit körülírni, hiszen ez további magyarázatul szolgálhat a *Légy jó mindhalálig* 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

¹⁰⁰ Lásd ehhez: NAGY, *i.m.*, 216–227.; illetve CZINE, *i.m.*, 91-93.

¹⁰¹ 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.

részeként leginkább befogadónak korosztályukat meghatározó olvasási sajátosságaival reprezentálható. Komáromi Gabriella monográfiája a korábban alkalmazott, a kamasz- és sedülőkori olvasók életkori adottságaival érvelő meghatározásokon túllépve és a recepciósztétika 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 sugárzása az irodalom eszköznyelvének segítségével*”¹⁰² (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 mindenkor 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 kellékei e területen igencsak forgalomban vannak. A kaland és a szép érzelmek jegyében született művek jó része nem a romantikához vezet, hanem a lektúr és a rózsaszínű ponyva előszobájába*”¹⁰³ (kiem. az eredetiben). Sajnos a felszínes analógia alapján sok esetben a poétikai értelemben összetettebb szövegek is ehhez hasonló megítélésben részesülnek.

¹⁰² KOMÁROMI Gabriella, *Mi a gyermekirodalom?* = *Gyermekirodalom*, szerk. KOMÁROMI Gabriella, Bp., 1999, 9.

¹⁰³ *Uo.*, 10.

Nagy valószínűség szerint ez segítette elő a *Légy jó mindhalálíg* recepciótörténetében azt a már említett paradoxont, mely a kanonizáció és az interpretáció viszonyában alakult ki. További problémát jelent, hogy az egyértelmű jelentésképzésre való törekvés, illetve a nyitott struktúrájú szövegszervezés elkerülése olyan meghatározó jegye az ifjúsági irodalomnak, mely nem igazán teszi újabb és újabb olvasatok kidolgozására alkalmassá a szövegeket. A következőket állapítja meg ezzel kapcsolatban a már idézett összefoglaló munka: „...követelmény az is, hogy ne vezessük félre a gyereket: se a valóságban, se a történelemben, se a természet világában. Az ábrázolásnak a befogadó érdekében egyértelműnek kell lennie. A mese nem téveszti meg a gyereket, hanem eligazítja az élet dolgaiban, konfliktusainak, szorongásainak, vágyainak a világában. (...) A gyermek- és ifjúsági irodalom ragaszkodik ahhoz a morálhoz, amit a mesétől, mítosztól örökölt, s ami a fekete-fehér gyermeki gondolkodáshoz illik. A gyerek irodalmában erkölcsi világrend uralkodik. (...) Erkölcsi jóra nevel a gyermekirodalom”¹⁰⁴ (kiem. az eredetiben). A szövegek didaktikai perspektívája sokakban azt a felfogást erősíthette meg, hogy az ifjúsági irodalom kategóriája nem is szépirodalmi diszciplína igazán, hanem világos és kiszámítható struktúrája, illetve az erkölcsi nevelés céljában szerveződő jelentésszerkezete miatt inkább 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 válhatott a *Légy jó mindhalálíg* 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 mindhalálíg* nem ifjúsági regény, csupán akként is olvasható. E reflexión túlmenően azonban nem igazán törekedtek arra, hogy részletesen kidolgozott értelmezésekkel bizonyítsák állításuk igazát. Emiatt nem is voltak képesek arra, hogy pozíciójából kimozdítsák a szöveget, melynek ezáltal szinte kizárólag ifjúsági olvasata vált autentikussá.¹⁰⁵

¹⁰⁴ KOMÁROMI, *i.m.*, 11.

¹⁰⁵ A szöveg ifjúságiként való értelmezésével egyébként már magának Móricznak is sok problémája akadt. Margócsy József rövid tanulmánya a *Légy jó mindhalálíg* kiadástörténetét áttekintve (1954-es írás!) vizsgálta meg 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 mindhalálíg kiadásaihoz*, It, 1954, 379–382.). Sokakkal együtt Móricz is igen elítélően nyilatkozott az átdolgozásokról, hiszen ezek a regény eredeti változatához képest igencsak szegényessé tették annak lehetséges jelentéseit. Móricz Virág például az alábbi megjegyzéseket teszi ezzel kapcsolatban: „Készült 1921-ben egy rövidített ifjúsági kiadás a regényből. Ezt Roboz Andorral húzták meg, apám nagy sérelmére. Pólya Tibor rajzolta hozzá a képeket, de apám rettenetesen utálta mindet. Rosszaknak találta ezeket, és művészietlennek. (...) ...az író nem tehetett semmit. Se az ellen, hogy egy idegen szabja ki az ifjúság számára szöveget, se az ellen,

A *Légy jó mindhalálig* recepciótörténetében tehát a móríci életmű egészének értelmezését meghatározó (ön)életrajzi és szociális olvasási kód mellett műfaji besorolása okozhatta — legalábbis 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.¹⁰⁶ 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 bíralt 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 újraolvasni, éppen arra mutatva rá, hogy miképpen bizonytalanodik el folyamatosan a szöveg ilyen irányú olvashatósága.

Bonyolultabb problémát jelent azonban a regény életrajzi és szociális kérdésirányú olvasásának kialakítása. Tagadhatatlan ugyanis, hogy számos önéletrajzi elem szövődött bele a regény világába, ám nyilvánvalóan nem önéletírásról, hanem erőteljesen fikcionált szövegről van szó esetünkben. Ezáltal valóság és fikció relációjában bonyolultabb struktúra teremtődik meg benne, mint egy egyértelműen önéletrajzi szövegben. Az iseri terminológiát¹⁰⁷ 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 kizökentését viheti véghez, hiszen valós és imaginárius közti állandó ide-oda mozgásnak vagyunk tanúi a szöveg olvasása közben, mely mindennél 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.”¹⁰⁸

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.)

¹⁰⁶ Három szerző regényértelmezése gyakorolta a legközvetlenebb befolyást jelen olvasat kialakításában: BORI, *i.m.* (a *Veres Lacitól Nyilas Mihályig* című fejezet); KICZENKÓ Judit: *Légy jó mindhalálig = A magvető nyomában*, *i.m.*, 53-68.; ARATÓ, *i.m.*

¹⁰⁷ ISER, *A fiktív...*, *i.m.*

¹⁰⁸ ARATÓ, *i.m.*, 131.

A regény „realista olvasata” a fenti belátások mellett a regény mitikus világ- és szövegalkotásának vizsgálata által látszik leginkább felszámolhatónak. 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 történő szövegmegközelítésnek.¹⁰⁹ 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 szöveg nem feltétlenül kínálja fel egyértelműen csak ezt az értelmezést, hiszen egyrészt önmaga szövegének olvasási módjaként is értelmezhető metaforái, kicsinyítő tükrei, másrészt a történet szintjén a főhős szocializációjának mindvégig fennmaradó ellentmondásai épp a felnőtté válás problematikuságára figyelmeztethetnek. A szöveg jelentésének ezáltal (is) tetten érhető többértelműsége pedig 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.¹¹⁰

A Bildungsroman története során több szerző is próbálkozott azzal, hogy meghatározza és körülírja a műfaj olyan speciális, megkülönböztető jegyeit, melyek

¹⁰⁹ Lásd ehhez többek között: BORBÉLY Sándor, *A gyermekeknek író Móricz = B. S., Tájékozódás*, Bp., 1986, 29–48.; BORI, *i.m.*; ARATÓ, *i.m.*

¹¹⁰ CSENGEI Ildikó, *A Bildungsroman mint a Bildungsroman elolvashatatlansága: Jane Eyre, egy szüzsé és a Bildungsroman elméletei*, *Studia Litteraria*, (37)1999, 7–25.

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.¹¹¹ Ez a séma a *Légy jó mindhalálig* elbeszélte eseményeit vizsgálva első ránézésre tökéletesen megfeleltethető Nyilas Misi történetének. Azonban a Dilthey-féle műfajmeghatározás még jórészt reflektálatlanul hagyta a Bildungsroman szövegkonstrukciójában megtapasztalható ellentmondásokat.

Franco Moretti *The Way of the World*¹¹² 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 résztvevő személyiség azáltal, hogy megszűnik a különbség saját énje 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 ében, amelynek éppen folyamatosságát és integritását kívánta a narrátor elmondani, hiszen az elbeszélő én és az elbeszélte én szerepei (értelmező és értelmezett) a narráció aktusában születnek meg.”¹¹³ Az elbeszélő szubjektum elbeszélte énjéhez és annak világához viszonyított értelmező hozzáállása pedig a fenti logika alapján a nevelődés eredményes megvalósulását 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 elbeszélőtechnika, a szabad függő beszéd azáltal, hogy

¹¹¹ Idézi: CSENGEI, *i.m.*, 8.

¹¹² Franco MORETTI, *The Way of the World. The Bildungsroman in European Culture*, London, 1987, idézi: CSENGEI, *i.m.*, 9–10.

¹¹³ Uo., 10.

az egyes szám harmadik személyű narrátor a főhős nézőpontjából meséli el az egész történetet, teljesen elkülöníthetlenné teszi a az elbeszélői és a szereplői tudatot. „Az elbeszélő és szereplői a szabad függő beszéd gesztusa révén alig különülnek el egymástól, s az elbeszélő semminénü idéző formával nem jelöli, ha szólamot vált”¹¹⁴ — állapítja meg a *Sárarany* hasonló narrációját elemezve Margócsy István. A társadalomba való beilleszkedés elbeszélhetőségét aláásó 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 megkérdőjelezését vinné véghez. 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 előrejelző „kiszólásokban”). Ezek azonban általában csak egy-egy mondat vagy rövidebb bekezdés erejéig szakítják meg a regény egészét eluraló elbeszélésmódot, így nem billentik ki az imént vázolt, eldöntetlenséget sugalló egyensúlyi helyzetéből 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 kezdet felől a befejezés irányába mutató folyamat, tartalmazza a (leggyakrabban boldog) befejezés elérhetőségének és a ’teljes’ történet elmondhatóságának ígéretét. De egyúttal magában foglalja a szöveg benne rejlő tudását is egy ilyen vágy megvalósulásának lehetetlenségéről, a vállalkozás kudarcra ítéltségéről.”¹¹⁵ 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

¹¹⁴ MARGÓCSY, *Kísérlet..., i.m.*, 28.

¹¹⁵ CSENGEI, *i.m.*, 13.

vállalkozzanak. A *Légy jó mindhalálíggal*ban ez még erőteljesebben érvényesül a szöveg történetmondásának metonimikus, realista alakzatait felszámoló 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 móriczi epika legfontosabb jellemzőjeként.¹¹⁶ S bár *A fáklya* 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 tanulmánya azonban arra figyelmeztet, hogy a szerző néhány regénye épp metaforikus olvashatósága miatt tekinthető ma is párbeszédképesnek.¹¹⁷ Főképpen érvényesnek mutatkozik ez a *Légy jó mindhalálíggal* esetében, mely nemcsak a történetnek vagy a szereplők jellemzésének értelmezésekor él a metaforizáció alakzatával, hanem olyan utalásokat tartalmaz, melyek a szövegolvasás 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 mindhalálíggal* saját szövegének olvasását tematizáló utalásai között komoly szerephez jutnak a hangsúlyossá tett vagy a történet folyamán vissza-visszatérő frázisok, állandósult szókapcsolatok. Szirák Péter hívja fel a figyelmet arra, hogy a Móricz-regények jelentésszerveződésében milyen fontos szerep jut ezen nyelvi klisék

¹¹⁶ KULCSÁR SZABÓ Ernő, *A zavarbaejtő elbeszélés*, Bp., 1984, 73.

¹¹⁷ EISEMANN, *A Móricz-újraolvasás...*, i.m.

„végzetszerű-beteljesítő potenciáljának”.¹¹⁸ 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.*” Azonban azt hiszem nemcsak a regény erkölcsi példázatosága szempontjából lehet mise-en-abyme-ként értelmezni e mondatot, hanem a szöveg olvashatóságának öntükröző alakzataként is. Különösen, ha figyelembe vesszük, hogy „valamennyi kicsinyítő tükör narratív funkcióját alapvetően a gyakorítás és a másodfokú kijelentés megszokott sajátosságainak együttese jellemzi, tudniillik, hogy képes erősíteni a mű szerkezetét, jobban biztosítani a jelentőfolyamat (*signifiance*) működését, önmagával dialógusba léptetni a művet, és megteremteni egy önértelmező apparátus hatókörét.”¹¹⁹ (kiem. tőlem – B.N.)

A idézett mondat természetesen nem önmagában, hanem a történet során módosult és átalakult jelentésében nyeri el a szövegolvasás 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 Misivel kapcsolatos elvárásaiban való csalódását visszhangozza. 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 nyomatókot helyez annak *nyelvi megformáltságára*. Ugyanis a mondat fordítás közben történő aprólékos nyelvtani elemzettése arra hívja fel a figyelmet, hogy az erkölcsi értékrend maximái csakis nyelvi struktúrák, azaz kizárólag szöveggént adottak 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 szeretne volna széttépni s eldobni azt a levelet, amely a belső zsebében volt s égte a testét. De akkor visszaélne a mások bizalmával. Bizott benne János úr... De ő érezte, hogy itt valami nincs rendben... Úgy érezte, mintha az volna a helyes, ha eldobná, megsemmisítené, vagy visszaadná a

¹¹⁸ SZIRÁK, *i.m.*, 236.

¹¹⁹ Lucien DÄLLENBACH, *Intertextus és autotextus*, Helikon, 1996/1–2, 53.

levelet, de nem merte: meg volt lódítva egy úton, mint a golyó s ő tudta, hogy neki gurulni kell, repülni kell, amíg csak végig nem halad az úton...¹²⁰ 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 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!”¹²¹ (kiem. tőlem – B.N.). Csak később, Bella elutazásakor döbben rá arra, hogy amit a levél átadásakor megérteni vélt, valójában teljes félreértelmezése volt 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”¹²² (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 eddigéhez és ezt követőhöz hasonlóan — is kénytelen szembenézni e kisajátító önkényesség veszélyével).

¹²⁰ MÓRICZ Zsigmond, *Légy jó mindhalálig*, Bp., é.n. [1920], 123. (A továbbiakban: *Légy jó...*)

¹²¹ *Uo.*, 126.

¹²² *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 visszahúzódó 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 kívülállók az őket körülvevő világban (Názó a diákok számára csak nevetség tárgya, Nagy úr pedig testi hibája miatt nem vesz részt társainak szórakozásaiban, játékában, 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 módszerét, 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 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, szerepét. 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 Doroghyéknak 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 édesapja sorsának allegóriájává 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 dzsentrícsalád 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 készíti a döntésre. Kettejük eltérő értelmezése, folyamatos egymás melletti *el*-beszélésük a következő jelenetnél válik a legszembeütőbbé:

„— 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 sohase nyomorogjon és a leggazdagabb emberek közé kerüljön s mindig bőségben legyen és a testvére in 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 felhúlnak, s az ajtórepedésen befú a szél s az ajtófélfá vastagon fehér a dértől s azt mondta:

— Nem szabad.”¹²³

Az eredeti tanítás eltérő értelmezéseinek köszönhetően Misi tehát tudtán kívül olyan cselekedet megtételére inspirálja Bellát, melyet a fennálló világregend erkölcstelennek íté 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 erkölcstelennek minősülő cselekedete hozza meg a család számára a várva várt boldogságot. Így ez megint csak arra figyelmeztet, hogy az elbeszél t történetnek egyetlen, egy eredetinek 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 gondviseléselví világképnek a XIX. század filozófiájából eredeztethető válságával függ össze. „Az önmagára utalt egzisztencia a lét végességére dőbben 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.”¹²⁴ A magyar regényirodalom azonban kevésbé sajátította át ezt a lételméleti felismerést, hiszen az egyén önmagára utaltsága, a transzcendenciától való

¹²³ *Légy jó...*, 204.

¹²⁴ KULCSÁR SZABÓ, *i.m.*, 45.

megfosztottsága, illetve a körülötte lévő világ értelmezhetlensége inkább csak tematikai szinten jelent meg prózáinkban. 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.¹²⁵ „Bármennyire nyomon követhető is a modern magyar epikában a személyiség, az individuum új léthelyzetének felismerése, mégis folyton érzékeljük azt a feszültséget, amely e szituáltság epikai megjelenítése, illetve a magyar regény konvencionális jelrendszere között létrejött”¹²⁶ — állapítja meg ezzel kapcsolatban a szerző. Ha meg is jelenik témaként egy-egy regényben az individuum magára hagyottsága, 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 *Légy jó mindhalálig* történetének középpontjában is. Nyilas Misi személyiségének fejlődéstörténete ugyanis szorosán összekapcsolódik a magány, a félelem, a szorongás lelkiállapotának elbeszélésével. A regény főhősét minden szituációban valami érthetetlen és megmagyarázhatatlan rettegés 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 egyedülléte 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 megvetett 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 mellett, (...) azt az

¹²⁵ Kulcsár Szabó hosszasan elemzi e pragmatizálódás okait, mely egyébként nem feltétlenül jelent értékítéletet az egyes művekkel kapcsolatosan. Ezért is javasolja a szerző a megkésetttség fogalmának a funkció-eltolódás kifejezésével való felváltását, hiszen a magyar irodalom kénytelen volt a XIX. század folyamán 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.

¹²⁶ KULCSÁR SZABÓ, *i.m.*, 48.

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...¹²⁷ 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 többiektől való elzárkózás egyfajta védekezésnek is értelmezhető a részéről (erre utalhat *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 lesz 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.”¹²⁸

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 kérdésfelvetések 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 világképeinek 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.¹²⁹ A szociális meghatározottságon túl a szöveg ugyanis nyitott marad a személyiségnek 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

¹²⁷ *Légy jó...*, 4.

¹²⁸ *Uo.*, 215.

¹²⁹ NAGY Péter, *Légy jó mindhalálig* = N.P., *Tárguló világ*, Bp., 1968, 589.

felhívták a figyelmet.¹³⁰ 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.¹³¹ 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 lehetőségének 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 iskolához kapcsolódó 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 gyerek-főhős világértelmezésükor 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.¹³²

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.

¹³⁰ Margócsy István a *Sáraranyt* 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.). Sziráki Péter pedig több regény interpretációjában is kulcsfontosságúnak tartja a bibliai kontextust mint a szövegek etikai jellegű kérdéseinek lehetséges értelmező távlatát (SZIRÁKI, i.m., 239–240.)

¹³¹ ARATÓ, i.m., 141–147.

¹³² Lásd ehhez részletesebben a bevezető rész *Valóság és fikció* fejezetében az Iser teóriájához fűzött gondolatokat.

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 állapotot¹³³ (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 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 fájdalmával 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 miliőt idézi meg („*Nálunk nincs 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 szegényteli 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.¹³⁴ 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 öreá is.”¹³⁵

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

¹³³ *Légy jó...*, 3.

¹³⁴ „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.)

¹³⁵ *Uo.*, 107.

elveszett otthonosság biztonságot nyújtó, boldog képzetének emlékével kénytelen szembehelyezni a számára idegen világban átélt tapasztalatokat. Ez pedig természetes módon vezet ahhoz, hogy az általa értelmezni tudott és az őt is megértő közösséget elvesztett individuum magára maradottságában kénytelen megpróbálni az új létszituációnak 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 például 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”¹³⁶

A regény olvasását tematizáló metaforák szélesebb spektrumú értelmezésre felhívó struktúrája mellett számos intertextuális utalás is támogathatja ezt a megközelítést. A szövegek közötti 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 szövegek közötti utalásoknak a felismerhetősége végső soron a mindenkor olvasáson múlik, és az intertextualitás alakzatai így nem kontrollálhatók, nem rögzíthetők egy irodalmi szöveg hatásstruktúrájában.”¹³⁷ 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 parafrázálja a Szentírás szövegét: többek között például Misi azonosulása bibliai személyekkel (explicittevéve 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

¹³⁶ KULCSÁR SZABÓ, *i.m.*, 45.

¹³⁷ KULCSÁR-SZABÓ Zoltán, *Intertextualitás és a szöveg identitása* = K-Sz. Z., *Az olvasás lehetőségei*. H.n., 1997, 5.

álmofejtés 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 szereplő, Simonyi óbesterhez fűződő anekdotát Nyilas Misi mitikus-archetipikus alászállás- és felemelkedéstörténetének allegóriájaként értelmezi.¹³⁸ 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 ősbibb, természethez közeli, nem dogmák rendszerén nyugvó metafizikai megtapasztalásként értelmeződik a regényben, amely természetesen a szülői ház és az édesanya képzetéhez kapcsolódik.¹³⁹ Nem véletlen ebben az összefüggésben, hogy Misi nem a vallás 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.

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 világértelmezésének lehetőségeit. Azaz további értelmezésre szorul, hogy sikerülhet-e a regény szerint a metafizikai kötődéseitől megfosztott individuumnak megtalálni léte értelmét, azáltal, hogy az őt körülvevő

¹³⁸ ARATÓ, *i.m.*, 144–147. Az *axis mundi* értelmezéséhez lásd még Northrop FRYE, *Az Ige hatalma*, Bp., 1997, 188–237.

¹³⁹ „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 vallás tanár. 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.)

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 a 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 diákársadalom 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.¹⁴⁰ 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. Azonban hosszú távon 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

¹⁴⁰ „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.)

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, közösségéből 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.

Kiczenkó Judit emlékeztet arra tanulmányában, hogy a főszereplő a számára oly kedves pergamen kötésű könyvnek (épp amelybe „olyan szépeket akart írni, amilyet még senki soha”) a fedelét lopás útján szerezte meg Törökéktől, illetve felhívja a figyelmet arra is, hogy Misi időnként érthetetlenül gögösen viselkedik.¹⁴¹ 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, úgyis hol vette azt Böszörményi, bizonyosan lopta valahol, talán az apjától vagy rokonától vagy ki tudja kitől, mert ez nem tiszta kezű fiú.”¹⁴² Mindeközben mégiscsak érzi, hogy bűn terheli a lelkét, hiszen a lehetséges szobai kutatástól tartva olyan helyre dugja a kés, 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

¹⁴¹ KICZENKÓ, *i.m.*, 66.

¹⁴² *Légy jó...*, 36.

megmagyarázhatatlannak tűnő erkölcsi kihágásainak kettős jellegét. Egy másik sokatmondó eset, ahogyan az ellopott reskontó problémáját igyekeznek megoldani: először is azzal próbálja meg becsapni Pósalakyt, hogy egy másik lutri nyerőszámait olvassa fel a valódiak helyett. Ráadásul olyan meglepedettséget 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 került a szabadulás?”¹⁴³ Hamis állításának igazához teljesen érthetetlen módon a legvégsőkig ragaszkodik, hiszen még az igazgató és majd aztán a vizsgálóbizottság előtt is ezzel próbálja menteni helyzetét. Ily módon teljesedik 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 létsituáció ennek a közös reflektálatlanságnak a közegében beszél tehát el az egyén magára maradásának tragikumát.

¹⁴³ *Légy jó...*, 208.

Nyilas Misi sorsának és szenvedéstörténetének morális vonatkozásai szempontjából válhat igazán érthetővé a regény címébe foglalt, központi szerepű erkölcsi tanítás jelentése is. Mint arra Kiczenkó Judit és Arató László értelmezései korábban már rámutattak, a „Légy jó mindhalálig!” etikai felszólításában többféle hagyomány ötvöződik: megállapításaik szerint a mondat alapvetően a bibliai *Jelenések* 2,10-et parafrázálja, ami mindemellett — mint azt Kiczenkó kiemeli — a kanti etika kategorikus imperatívuszát is felidézheti az olvasóban.¹⁴⁴ 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 közegetől, 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 előírányzott 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 foglalatává, 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, hogy a főhős az isteni parancs forrásaként értelmezhető édesanyával a regény világában egyszer sem tud közvetlen kapcsolatba lépni. Pusztán csak

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

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 világot 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.”¹⁴⁵ 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 vétkek elkövetését. Ez pedig a kanti etika egyik legfőbb posztulátumát idézi, miszerint az erkölcs érvényesüléséhez szükséges feltételezni Isten létezését.¹⁴⁶ A regény egészét tekintve azonban kijelenthető, hogy az egyén számára nem válik igazából működőképessé és elégségesé az erre épülő morális rendszer és létstratégia sem, hiszen a főhőst 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 egyértelmű cáfolni igyekezne a kanti morális elgondolásokat a keresztyén teológia nézőpontjából. Sok tekintetben ugyanis Nyilas Misi

¹⁴⁵ *Légy jó...*, 161.

¹⁴⁶ 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 Marquardnak az első részben részletesebben ismertetett 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 bizhassunk benne, hogy az erkölcsileg meghatározott cselekvések fő- és mellékkövetkezmenyei 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.” (MARQUARD, *i.m.*, 86.; kiem. tőlem – B.N.)

szenvedéstörténete maga is épp a kanti meglátások figyelembe vételével 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 *erkölcsiséget*”¹⁴⁷ (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 édesanyai (transzcendens jelentésekkel felruházott), sem a másoktól — például a tanáraitól — kapott (evilági, emberi természetű) erkölcsi útmutatásoknak, így boldogtalansága 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 művésszé, költővé válásban 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.

¹⁴⁷ KANT, *i.m.*, 171–172.

A tanítás által végmenő nevelődés regénybeli problematikusságáról 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 elszakított állapotát és értelmet adhat létezésének. A szöveg viszont ehhez képest mindvégig arról tanúskodik, hogy minden tanítás félreérthetőnek, alkalmazhatatlannak bizonyul, ami csak fokozza az egyén elidegenedettségét. Érdekes 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 könnyű 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, akármi történhetik itt vele, nem fogja védeni senki soha...”¹⁴⁸ 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

¹⁴⁸ *Légy jó...*, 166.

„elbeszélő” idő egymásba íródásának — az egész regényre is jellemző — rafinált játékaival 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 önéletrajzi indíttatású, 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 művésszé válás története is — ahogyan erre már Arató László is rámutatott írásában.¹⁴⁹ A népét 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 felől olvassa a regényt beavatástörténetként, mely szerint a főhős felnőtté válása a próbák és a hosszas gyötrelmek után végre megvalósulni látszik.¹⁵⁰ Ebben az értelmezésben pedig a *Légy jó mindhalálig* — megfelelően a

¹⁴⁹ ARATÓ, *i.m.*, 144.

¹⁵⁰ *Uo.*, 141–143.

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 lankadság, a csüggedtség, a köd, s mosolyogni kezd, mert úgy látszik neki, mintha áttörte volna a gyermekkor határát s egyszerre belekerült volna a felnőttek világába.”¹⁵¹ (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.¹⁵² 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 végleges 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

¹⁵¹ *Légy jó...*, 255–256.

¹⁵² 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.

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.”¹⁵³ 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 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...”¹⁵⁴ Így a regény annak a reménynek ad kifejezést, hogy az individuum magára hagyatottságát nem lehet végérvényesnek tekinteni, hiszen van mód visszatalálni az isteni gondviseléshez (pontosabban az irányultság fordított: az isteni gondviselés talál vissza az emberhez). Ezt erősíti egyébként a regény zárlata 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

¹⁵³ KICZENKÓ, *i.m.*, 68.

¹⁵⁴ *Légy jó...*, 274.

magaz az Ég...”¹⁵⁵ Mindennek ellenére a gondviselés erejébe vetett hit elbeszélése mégsem ad egyértelmű választ néhány olyan kételyre, melyek Misi nevelődése és a korábbiak értelmezett 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 Misinek 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 elmenekül, s a mindenhatónak tűnő nagybátyja oltalmába kívánja helyezni magát.¹⁵⁶

Legalább ennyire problematikusnak látszik a szöveg által körvonalazott költői hivatás vállalhatósága is. Nem is önmagában ennek képviselhetlenségét 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*”¹⁵⁷ (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

¹⁵⁵ *Légy jó...*, 281.

¹⁵⁶ KARÁCSONY Sándor, *Móricz Zsigmond új regénye*, Magyar Ifjúság, 1921/4–5, 14.

¹⁵⁷ *Légy jó...*, 269.

vonja a költészetnek tulajdonított erkölcsközvetítő 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 rögzíthetlenségére figyelmeztették az olvasót: ez a fajta folyton alakuló, dinamikus mozgásban lévő jelentés pedig az örökérvényűnek elgondolt, szentenciózus igazságok tanulságait is a mindenkori értelmezés változékonyságának szolgáltatják 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 alapkérdései (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.

III.

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.¹⁵⁸ Természetesen mindez magyarázható volna azzal a recepció jelenséggel, miszerint a szerző számos, korábban a kánon meghatározó részeként nyilvántartott szövege vált/válík 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 bírálat ellenére — kezdettől fogva kisebb-nagyobb ellentmondásra adott okot, addig *A boldog ember* évtizedeken át csak méltatásokban részesült. Ezért is tűnhet különösnek, hogy jelenkori önértésünk — cáfolva az olvasástörténeti hagyomány egységes értékítéletét — nem igyekszik termékeny újraolvasás keretei között párbeszédet kezdeményezni a szöveggel. E „recepciótörténeti 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.

¹⁵⁸ A nyolcvanas-kilencvenes 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.*)

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 elbeszélte életrajzban megnyilvánuló valóság hitelesség kritériumát állítják az érvelésük középpontjába. Ez alapján tartották *A boldog embert* a magyar parasztábrázolás egyik remekművének (sőt, Nagy Endre egyenesen világirodalmi rangú alkotásnak¹⁵⁹), 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. Joó György élettörténetének elbeszélése ennek köszönhetően nem csupán egy a korban divatos szociografikus érdekeltségű életrajzok sorában, hanem olyan jó arányérzékkel megrajzolt műalkotás, mely az egyéni sorsban képes egy nagyobb közösség létkérdéseit is megjeleníteni.¹⁶⁰ 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.¹⁶¹ Ezt az értékelést az a típusú értelmezői hozzáállás is erősítette, mely a regényt kommentáló 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.”¹⁶² 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.

Azonban az értelmezések többsége 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

¹⁵⁹ NAGY Endre, *A boldog ember: Móricz Zsigmond új regénye*, Nyugat, 1935/7, 8–10.

¹⁶⁰ „*A boldog ember* önéletrajz-formájában merész, de sikertelen kísérlet az égető mai magyar létkérdés megválaszolására” (MOLTER Károly, *Móricz Zsigmond: A boldog ember*, Erdélyi Helikon, 1935, 542.)

¹⁶¹ 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.

¹⁶² Idézi: MÓRICZ Virág, *Móricz Zsigmond szerkesztő úr*, Bp., 1967, 399.

határozottan, ennyire közvetlenül, tehát nem csupán a cselekmény logikája által, hanem nyíltan kimondva.”¹⁶³ 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 a harmincas évek viszonyaihoz képest. „A cím maga s Joó György ismételt megállapításai, hogy ez a háború előtti nyomorvilág, a málékenyér s a hatvankrajcáros napszámber 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”¹⁶⁴ — állapítja meg ezzel kapcsolatban Nagy Péter monográfiája. A marxista közelítésű írások a feltételezett társadalomkritikai „üzenet” kinyilvánításának elismerése mellett viszont némileg sajnálattal vették tudomásul, hogy Móricz műve ezzel együtt sem volt képes igazán olyan programadásra, amely a szociális-egzisztenciális válság felszámolására irányult volna (különösen a regény szociáldemokrata agitátor szereplőjének, Lieb úrnak a megítélésekor fogalmazódtak meg hasonló gondolatok).¹⁶⁵ E sok tekintetben megkérdőjelezhető értelmezési séma azonban egy, a valóság mimetikus utánképzésének 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 hetvenes 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.¹⁶⁶ 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

¹⁶³ LUKÁCSY Sándor, *Művészet és szociográfia*, Valóság, 1948/6, 496.

¹⁶⁴ NAGY, *Móricz Zsigmond*, i.m., 391.

¹⁶⁵ KATKÓ István, *A boldog ember: Móricz Zsigmond regénye*, Népszava, 1952. szept. 17., 4.; LUKÁCSY, i.m., 498.

¹⁶⁶ MITRULY Miklós, *Tollba mondott önéletrajz és írói alakítás*, Igaz Szó, 1978/4, 348–351.

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). A hatvanas 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 forrásainak vizsgálatkor. 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 parasztlethez 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.”¹⁶⁷ 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.¹⁶⁸ Sajnálatos módon azonban nem fejti ki részletesebb elemzésben, hogy ez a sajátos szerkesztésmód milyen jelentésekkel gazdagíthatná a regény alapvetően tartalmi kérdésekre koncentráló 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.¹⁶⁹ Poszler szempontjai

¹⁶⁷ BORI, *i.m.*, 193.

¹⁶⁸ CZINE: *Móricz Zsigmond*, *i.m.*, 125.

¹⁶⁹ POSZLER, *i.m.*

— a kisépikai műfajoknak a regény egészét felépítő szerkezeti vizsgálata, a narrátori nézőpont sajátosságainak analízise — azonban olyan invenciózus alapjait képezhetik az újraolvasásnak, melyek a regény eddig kevésbé kiaknázott jelentéseihez képesek hozzáférni.

Látható tehát, hogy *A boldog ember* körül kialakult közmegegyezéssel 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 aktuálissá 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 — egyszerre 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 *önéletrajz* 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.¹⁷⁰ 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.¹⁷¹ 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 életpbeszélést helyez történetének 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.¹⁷² Érdekessége ennek az elbeszélői eljárásnak, hogy Joó György élettörténetéhez képest a keretfejezetek olvasásakor sokkal inkább

¹⁷⁰ Lásd ehhez: Paul de MAN, *Az önéletrajz mint arcrongálás*, Pompeji, 1997/2–3, 96.

¹⁷¹ Az önéletrajzi szerződés elméletének megfogalmazásakor például Philippe Lejeune egy korábbi munkájának (*Az önéletírás Franciaországban*) meglátásait idézve állapítja meg az alábbiakat: „Hogyan különböztethető meg az önéletírás 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 önéletírás használ, hogy meggyőzzön bennünket elbeszélésének hitelességéről.” (Philippe LEJEUNE: *Az önéletírói paktum* = P. L., *Önéletírás...*, i.m., 28. – kiem. az eredetiben). Az önéletírás műfaji kérdéséhez lásd részletesebben az *Életem regénye* elemzésének második fejezetét (*A szövegolvasás elméleti kerete: önéletírás-olvasatok*).

¹⁷² Keretelbeszélésként tekintem a számozás nélküli és fejezetként külön nem jelölt rövid „bevezetést”, az ezt követő *Első beszélgetést*, melyben Joó György szükre szabott beszámolója ellenére még az elsődleges elbeszélő nézőpontja érvényesül, illetve a regény egészét lezáró *Utolsó beszélgetést*.

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.¹⁷³ 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 keresztneve például megegyezik a szerzőével, munkájának, életkörülményeinek bemutatása pedig — mely a valószerűsítés érdekében létező valóságselemekre (is) referálni igyekszik — a harmincas 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 elvárást a narrátor azáltal nem hagy beteljesedni, hogy a történetmondás lehetőségét átadja egy szereplőnek, akinek életére visszatekintő 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 vallomásos 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 termékenyebbnek 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, azonban 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 kísérli meg elvégezni, egy „áttetsző” nyelvet elfogadó,

¹⁷³ LEJEUNE, *Az önéletrajzi paktum, i.m.*, 25–26.

reprezentációelvű befogadási attitűdöt invokálva.”¹⁷⁴ 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.¹⁷⁵ A francia irodalomtörténész e munkájában arra vállalkozik, hogy a hatvanas-hetvenes években egyre divatosabbá váló, elsősorban szociológiai igénnyel 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 igénnyel 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 igénnyel) 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”¹⁷⁶ (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 igyekezik. „Az előszónak legfőképpen ’referenciális’ (ti. az

¹⁷⁴ MEKIS D. János, *Referencialitás és végtelen szemiózis: Az autobiográfia értelmezéstörténetének irodalomtudományos kontextusairól*, Helikon, 2002/3, 259–260.

¹⁷⁵ Philippe LEJEUNE, *Emlékezet, dialógus, írás: egy élettörténet története* = P. L., *Önéletírás...*, i.m., 130–165.

¹⁷⁶ *Uo.*, 154.

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 van."¹⁷⁷ Lejeune pedig e hármas 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 kerettörténet „arra is jó továbbá, hogy olvasási hatásokat gerjessen, előre kifejtse azokat a jelentéseket, melyeket az adatközlő portréjában 'honosítva' szerettünk volna kiváltani. A szöveg ezáltal 'előolvasódik': 'műsorismertetés' és önreklám kerül bele."¹⁷⁸ 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.¹⁷⁹ 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 a harmincas évek szegényparaszti társadalmának reprezentánsa képes megbízható „krónikásként” megmutatkozni. A szociografikus tényszerűség 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.¹⁸⁰ Miután a szöveg

¹⁷⁷ LEJEUNE, *Emlékezet, i.m.*, 155.

¹⁷⁸ *Uo.*, 156.

¹⁷⁹ 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.

¹⁸⁰ LUKÁCSY, *i.m.*, 494.

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”¹⁸¹ (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*”¹⁸² (kiem. tőlem – B.N.). Másrészt pedig az elbeszélő irányítja is a további fejezetekben olvasott életrajzi elbeszélés menetét, hiszen amikor Joó György röviden összegzi életének történetét az *Első beszélgetésben*, a narrátor elégedetlen „adatközlőjének” teljesítményével, ezért további, immár az általa meghatározott menetrend szerinti beszélgetésekre invitálja: „hanem te most elmégy 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.”¹⁸³ 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*

¹⁸¹ LEJEUNE, *Emlékezet...*, i.m., 131.

¹⁸² MÓRICZ Zsigmond: *A boldog ember*, Bp., 1935, 5–6. (A további hivatkozások erre a kiadásra vonatkoznak.)

¹⁸³ *Uo.*, 15.

ember elsődleges elbeszélője — amellet, 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*”¹⁸⁴ — 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 következetlenséget és szintaktikai deformálódást, inkább groteszk, mint valóság-hű hatást kelt. A „közepes távolságot tartó” átírat valamelyest igyekszik közelíteni a szóbeli beszámolót 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 jelenléte, ám ugyanakkor az írott elbeszélés olvashatóságát és örömét nyújtja.”¹⁸⁵ A *boldog ember*ben olvasható ételbeszélés elsősorban olyan átírásként tünteti fel magát, mint amelyben ez utóbbi szövegépítkezés szerint formálódtak 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.¹⁸⁶

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

¹⁸⁴ LEJEUNE, *Emlékezet...*, i.m., 142.

¹⁸⁵ *Uo.*, 147.

¹⁸⁶ Szinte minden egyes olyan értelmezés, mely az első világháború előtti időszak kelet-magyarországi falvaiban uralkodó szociális viszonyok reprezentációjaképpen 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, *Tájnyelvi 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.).

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 keretelbeszélést követően közli Joó György életrajzát, amit a szociografikus életrajzok narrációjának megfelelően 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 fikcionalitásáról, 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”¹⁸⁷) 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 olvasandó, 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”¹⁸⁸). Elvileg az elbeszélő e rövid „bevezetők” révén némileg didaktikusnak tetsző szándékkal tágabb értelmezési kontextust kíván biztosítani az

¹⁸⁷ ALBERT Judit, „Hogy kik vagyunk, életünk történetéből derül ki...”: Élettörténeti hagyomány a pszichológiában, *Helikon*, 2002/3, 336.

¹⁸⁸ *A boldog ember*, 9.

egyéni életút tanulságainak, 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 bevezetők némelyikének nyelvi világa és az ott közölt gondolatok absztrahációs szintje erősen közelít a másodlagos történetmondó diskurzushoz.¹⁸⁹ 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. Azonban, ahogyan arra Lejeune elemzése is rámutatott, olykor 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 megközelítés 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*.

¹⁸⁹ 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 hóttig 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.”

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 bódog voltam, de olyan bódog, hogy azt má ki se lehet gondolni. De akkor más is bódog volt. Az egy bódog 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?... Hátha 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 bódogok otthon a maguk kis falujában. Akkor azok is bódogok lennének, akik felettesebb életben vannak... Eccóval, én nem tudom, csak rettenetesen szeretném, ha elmondhatnám az én nagy bódog életemet.”¹⁹⁰ 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”¹⁹¹, Joó György 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.”¹⁹² A magosligeti parasztember ugyanis élettörténetét olyan példázatként kívánja felmutatni, amely egy boldognak tételezett múltbéli világ feltámasztását reméli a nyelvi megalkotás segítségével révén. Ahogyan „szándéknyilatkozatából” is kitűnik, nem egyszerűen csak saját boldogsága, hanem a kisebb és nagyobb társadalmi közösség érdekében igyekszik akaratának 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

¹⁹⁰ *A boldog ember*, 8–9.

¹⁹¹ *Uo.*, 5.

¹⁹² *Uo.*, 8.

értelmezhetőségnél tágabb horizont felé nyitja az életrajz jelentését). Ilyen szempontból válhat egyébként igazán érthetővé a látszólag 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 jelölésként 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 regény a valóság feltárásáért felelős szociografikus olvasmányként tételezi önmagát, hanem az elbeszélők kinyilvánított közös fogadalomtétele 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”¹⁹³ (kiem. tőlem — B.N.). Természetesen nemcsak egyszerűen az áll e kijelentések háttérében, hogy — amint Lejeune megjegyzi a biográfiák referenciális irányultságával kapcsolatosan — az életrajzok „arra törekszenek, hogy a szövegen kívüli ’valóságról’ nyújtsanak tudást, tehát *igazságpróbának* vessék alá magukat”¹⁹⁴ (kiem. az eredetiben). Egy ilyen jellegű fogadalom sokkal inkább a feltétel nélküli elfogadás elérése érdekében próbálja meggyőzni az olvasót az élettörténet hitelességéről, miközben épp hangsúlyossá tétele kelthet gyanakvást a befogadóban (mint a későbbiekben látható lesz, joggal). Mindenesetre a szöveg azt a látszatot igyekszik kelteni,

¹⁹³ *A boldog ember*, 9.

¹⁹⁴ LEJEUNE, *Az önéletírói paktum...*, i.m., 37.

hogy csakis úgy képzelhető el a példázatos jelentés érvényre juttatása, ha az elbeszelt 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 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.”¹⁹⁵ 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 elbeszelt én történetét, hogy az a legnagyobb nehézségek közepette is az elmúlt világ tökéletességének tapasztalatáról tegyen tanúbizonyságot. Ezért térnek vissza majdnem minden fejezetben azok a boldogságról szóló bizonyágtevő kijelentések, amelyek sokszor szinte teljesen függetlenül az elbeszelt események jellegétől az olvasói meggyőzés retorikai nyomatékosítását hajtják végre.

¹⁹⁵ MEKIS D. János, „Az” önéletrajz? Rendszertanok és elméletek: az autobiográfia megközelítésének néhány lehetősége = M. D. J., *Az önéletrajz mintázatai*, Bp., 2002, 25.

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 Joó Györgynek a múltat tökéletes boldogságként bemutatni igyekvő elbeszélői intenciója és a felidézett történelem valódi tartalma között. Mint már utaltam rá, a szöveg saját korviszonyainak állhatatlanságára figyelmeztető szatíraként 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 történelemet 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 köből élet, még annak is nagyobb felébe azt a sivatag gabonát mérték. Tessék ebből megélni kilenc-tíztagú családdal. Igaz, vót 1200 öl kukoricaföld, 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...*”¹⁹⁶ (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 élje 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. Felvetődhet ezzel kapcsolatban, hogy az emlékezés általi közvetítettség eseményeket átértelmező munkájának köszönhetően, *szándéktalanul* alakul át a retrospektív elbeszélés egy mindent megszépítő történeté. Azonban, mivel az életút elbeszélője, úgy tűnik, valamennyire maga is tisztában van ennek a jelentéseket generáló transzformációs aktusnak a működésével, sokkal inkább a tudatos és a regény elején rögzített célkitűzés érdekében alakítja és értékeli

¹⁹⁶ *A boldog ember*, 31–32.

át az eseményeket, „hiszen azon, ami megtörtént, már nem változtathatunk, azonban az esemény narratív feldolgozásán, vagyis jelentésén és értelmén módosíthatunk.”¹⁹⁷

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 mán 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*”¹⁹⁸ (kiem. tőlem – B.N.). A regény végén, amikor ezeket a történeteket újra felidézi Joó György, egyrészt Kánya Zsigmondnének 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 moziba 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 beleloccsanhatott vóna.”¹⁹⁹ 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 történetek szubjektív átértelmezésére. Ez pedig életrajzi beszámolójának egészére vonatkoztatva megingathatja az olvasót a történetek valóságelvű reprezentációjába vetett hitében.

¹⁹⁷ ALBERT, *i.m.*, 341.

¹⁹⁸ *A boldog ember*, 12-13.

¹⁹⁹ *Uo.*, 229.

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 világkép szerinti értelmezhetőségét és a mesei elbeszélésszerkezettel való rokonságát teszi meg vizsgálatá 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 ugyanis léteznek *szerepek* az élet elbeszélésére”²⁰⁰ (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.²⁰¹

²⁰⁰ LEJEUNE, *Emlékezet...*, i.m., 140.

²⁰¹ Molter Károly kritikájának 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 *Ábel a rengetegben*-nel, 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 recenziója is (VÁJLOK, i.m.).

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 implikál. 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.”²⁰² További nehézséget jelent, hogy a különféle mesetípusok közül szinte kizárólag a *tündérmesék* vizsgálatára korlátozódott az irodalomtudomány figyelve, ami elsősorban annak köszönhető, hogy a műfaji kutatás alapjait lefektető orosz formalista tudós, Propp is ennek a változatnak a beható analizisét hajtotta végre.²⁰³ *A boldog ember* újraolvasásakor azonban e vizsgálati irányultság csak közvetetten jelenthet segítséget, hiszen Móricz regénye nem ehhez a variánshoz kapcsolódva alkotja meg Joó György ételbeszélését. Éppen ezért a meseértelmezések egyébként igen szerteágazó kérdéseket érintő és terjedelmes irodalmából — némileg önkényesen válogatva — csak olyan a szempontokat igyekszem érvényesíteni, amelyek *A boldog ember* meséket idéző elbeszélés-szerkezeti és világgépi 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*”²⁰⁴ (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

²⁰² LOVÁSZ Andrea, *A mesélő ember = Közelítések a meséhez*, szerk. BÁLINT Péter, Debrecen, 2003, 33.

²⁰³ V. J. PROPP, *A mese morfológiája*, Bp., 1999.

²⁰⁴ BÓDIS Zoltán, *Mese és szakrális kommunikáció = A meseszöveg változatai*, szerk. BÁLINT Péter, Debrecen, 2003, 142.

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, fufangosságot próbára tevő helyzetekről szólnak, amelyekben nem a csoda segít”²⁰⁵ (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 hősökhöz 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

²⁰⁵ BOLDIZSÁR Ildikó, *Varázslás és fogókúrá: Mesék, mesemondók, motívumok*, H.n., 1997, 9.

egy részét. Ennek megfelelően saját tettét a fennálló rend ellen lázadó hősi cselekedetként értékeli fel, annak ellenére, hogy édesanyja tanulságképpen megfogalmazott értékelésében pontosan e cselekvés értelmetlensége mellett foglal állást (ezzel némileg ellentmondva a mesei világ hősről alkotott képének).²⁰⁶

Mivel — Poszler György szavaival élve — „kisprózai csírák tartják és mozgatják *A boldog ember* kváziregény-szerkezetét”²⁰⁷, 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 motiváltságú idődeixisek²⁰⁸, 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 illusztrálásaképpen a *Tizenharmadik beszélgetésben* olvasható rövid történet néhány sorát idézhetjük példaként: „*Vót eccer*, mikor mentem 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.

²⁰⁶ „Ebből tanulhatsz, (...) jófiú, a lóval is csinnyán kell bánni, ha rúgós, mert összetöri a szekeret, meg a tehennel, mert kirúgja a zsajtárt a kezedből 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 türodelmes, 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.)

²⁰⁷ POSZLER, *i.m.*, 13.

²⁰⁸ „A múlt idejű igealakok azért nem bírnak akkora jelentőséggel, mert a nem realiztikus motiváltságú 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.)

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 kisbaltán lett a nekem, amilyent soha szememmel se láttam*, míg el nem lopták”²⁰⁹ (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 elbeszélte 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 meg²¹⁰) 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. A történet során ugyanis a konkrét időviszonyokra való utalás mellett egyrészt a természet körforgását jelző évszakoknak, másrészt pedig a keresztény ünnepkör 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 részesül 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

²⁰⁹ *A boldog ember*, 112, 113.

²¹⁰ „A helyre és időre utaló deiktikus nyelvi elemek úgy vesznek részt a történetmondás realiztikus 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.)

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 távolság jelzi e világ idegenségét, mely teljesen megfosztja a személyiséget a másik megértésének lehetőségétől (különösen sokatmondóak ilyen szempontból a Lieb úrral folytatott „dialógusok”, amelyek legjobb esetben is csak egymás mellett el-beszélő monológok sorának tekinthető). Ez az oka, hogy elhagyva a fővárost, Joó György a következőképp értékeli ottlétét: „Megmentettem magamat Budapest csábításától, úgy mentem haza, ahogy jöttem.”²¹¹ 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

²¹¹ *A boldog ember*, 193.

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 világkép szerinti szövegformálásnak köszönhetően a régi boldogság elvesztése sem értékelhető egyértelműen a társadalmi okok következményeként (ami némileg kérdésessé teheti a harmincas évek szatírájaként 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 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 vótam, ott vót a sok víz. A Batár minden tavasszal elöntötte a réteket. Vót nagy harmatok, vót sok nádas. Olyan kukoricák termettek, hogy elveszett bennük a lovasbetyár...”²¹² Csak ezt követően sorolja a boldogtalanság okainak szociális összetevőit (az urak felelőtlensége, 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 szándékoltásával 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.”²¹³ 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

²¹² *A boldog ember*, 7.

²¹³ BÓDIS, *i.m.*, 151.

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 szétválaszthatatlanul fonódik össze, a nyelv teremti magát a valóságot.”²¹⁴ 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”²¹⁵ (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, 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 éppen karácsonyra esett, mert *karácsonyi ajándék voltam én, mint Krisztus urunk*”²¹⁶ (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 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

²¹⁴ BÓDIS, *i.m.*, 147.

²¹⁵ LOVÁSZ, *i.m.*, 47.

²¹⁶ *A boldog ember*, 196.

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 hasonlatosan 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”²¹⁷ (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 létezőt, minden törvényt garantáló felsőbb hatalom, aki/ami biztonságot ad. Azért, hogy ott álljon az ember mögött, hogy megakadályozza a pusztá semmibe való belezuhanását.”²¹⁸ 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 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 ami 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

²¹⁷ LOVÁSZ, *i.m.*, 37–38.

²¹⁸ *Uo.*, 36.

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 gondolkodásmódra 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.”²¹⁹ 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 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.”²²⁰ 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 — melyet lépten-nyomon a feleségkeresés nehézségeivel azonosít az életrajzi elbeszélő — elnyeri jutalmát, aminek eredményeképpen feleségül veszi Kőmíves 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.”²²¹ Azaz *A boldog ember* meséket imitáló élettörténete ott zárul, ahol a meséké általában

²¹⁹ BICZÓ Gábor, *Népmese és modernizáció kapcsolata = Közelítések a meséhez, i.m.*, 130.

²²⁰ BOLDIZSÁR Ildikó, *A Grimm-mesék hősei = Közelítések a meséhez, i.m.*, 70.

²²¹ *A boldog ember*, 313.

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 meséként 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 történetet. 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.”²²²

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 kérdésének 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 irónia

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

²²² BICZÓ Gábor, *A mese hermeneutikája = Közelítések a meséhez, i.m.*, 31.

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 önreflexív 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.”²²³ 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 elbeszélő történet identikus részeivé tenni. Ahogyan Poszler fogalmaz ezzel kapcsolatban: „a laza egységet nem a műfaj hasonlósága, hanem az életanyag azonossága adja. Meg persze az életanyag szemléletének, a hozzá kialakított nézőpontnak az elbeszélői-művészi kvalitása.”²²⁴ 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.

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

²²³ POSZLER, *i.m.*, 17.

²²⁴ *Uo.*, 14.

elbeszélte 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 boldog kor 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 ijeneket Orbán Gyuri, aki sose vót ki a falubul, csak az apjának a pofonjaiból 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.”²²⁵ 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.”²²⁶ Amikor azonban visszatérve szülőfalujába, társai arra kérik, hogy vigye el őket is Pestre, a bátyja idegenkedő magatartásához hasonló módon utasítja el őket: „Jó fiúk, nem nektek való a. Azt se tudátok még lábatokra ájzatok. Nagy város az a Pest. Meg osztán Pest feketére fest.”²²⁷ 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

²²⁵ *A boldog ember*, 240.

²²⁶ *Uo.*, 149.

²²⁷ *Uo.*, 196.

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 tanulsághoz 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.*”²²⁸ Ez pedig annak a meggyőződésnek a hangot, miszerint a másik ember élete közvetlenül nem, csakis valamiféle értelmező közeg közvetítésének köszönhetően férhető hozzá (ami jelen esetben az illető anyagi-szociális helyzete). Joó György maga is a nyelv és az elbeszélés közvetítőrendszeré 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 vonatkozhatóságának elbizonytalanodása miatt — mindig ki van szolgáltatva az őt „olvasó” befogadásnak. Ha maga az elbeszélő élet jelentése sem egyértelmű, akkor valószínű, hogy a benne kifejezni kívánt példázatos üzeneté mégannyira sem az.

Mindezek mellett az elbeszélő 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

²²⁸ *A boldog ember*, 14.

említett földterület valójában egész mást jelent a regény világában: „Sokat jártam fáér. Mert minálunk már csak neve van meg az erdőnek, kivágták azt már régen. Szántóföd a, mégpedig a legjobb szántó, azért fájt arra a foga Pereszlényinek, a mi erdőnkre.”²²⁹ 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 többértelmősége 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 szempontból 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 nyelvi kompetenciájának tudatában fordul az elbeszélőhöz, 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), azonban a benne létesült szövegvilág mégis a nyelv ironikus működésének leleplezéseként olvasható.²³⁰ Joó György életelbeszélésének törekvése egyértelmű jelentés(ek) konstruálásával akarja a múlttá vált boldog világot jelenvalóvá tenni, azonban — mint az látható volt — szövegének többértelmősége 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

²²⁹ *A boldog ember*, 95.

²³⁰ 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.

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 tapasztalatban jön létre, mivel a szöveg is reflektál az önmaga által tételezett „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 fürge ördögével verekedtem: a betűhibákra egerésztem s a tréfacsináló naptól indítatva, végig gondoltam ezen a három éven, ami eltelt, mióta ez a regény először megjelent a Pesti Naplóban.”²³¹ 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.²³² Ha azonban a regényt — hermeneutikai nézőpontból tekintve — az olvasás folyamatosságában feltárulkozó egésznek tekintjük,

²³¹ *A boldog ember*, 307.

²³² *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” variáns tartalmazza.

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?”²³³ A szereplő/másodlagos elbeszélő mint az elbeszélte 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 elbeszélésének 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?”²³⁴ Ez továbbra is az elbeszélőnek a saját alkotásával kapcsolatos kételyeként értelmezhető, mivel ezáltal kezdeményez vitát Joó György elbeszélésének azon intenciójával, mely a műalkotás erejébe vetett hittel próbálta a világ megbomlott egységét helyreállítani. E kételkedésnek mintegy a betetőződéseképpen olvasható az az ítélet, mely nyíltan megkérdőjelezi a regény főhősének mint a (mesei) fikcionálás 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,

²³³ *A boldog ember*, 314.

²³⁴ *Uo.*

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?”²³⁵ Az elbeszélő ennek köszönhetően tehát nemcsak saját korábbi elbeszélői célkitűzéseinek és az olvasó számára javasolt műfaji útmutatásainak jogosságát vonja kétségbe, hanem Joó György életelbeszélésének célzatos jelentésformációit is. A főhős válasza, mely egyéni boldogságával érvelve próbálja igazolni életének értelmét,²³⁶ némileg változtat az elbeszélő értékítéletén, aminek köszönhetően a regény újra csak a példázatos jelentésadás felé nyitja a szöveg befogadását: „Nem bánom 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 el ég, mint a kicsiny gyertyaszál. Ebben mindnyájan osztályos társaid vagyunk e megtöretett kis trianoni csonka hazában.”²³⁷ A regény befejezése és különösen az utolsó mondata — mely egyébként az 1939 utáni kiadásokban csonkolt formában jelent meg²³⁸ — 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 értelemléhetőség egyszerre van jelen az elbeszélő értékítéletében. Feltűnő azonban

²³⁵ *A boldog ember*, 317.

²³⁶ „Ha én nem lettem volna ilyen ember, amilyen vótam, azóta meghaltam volna 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 verejtékemet letörülte... Én azt elmondhatom, hogy Isten segítségével jól házasodtam. Annyi sok fejércseléd közül a legjobbat választottam ki. Hálát adhatok az Istennek, hogy ebbe a szerencsébe részeltetett, hogy lelki boldogságot adott... Mert Kőműves Erzsi 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 volna meg az ő urának...” (*A boldog ember*, 317–318.)

²³⁷ *Uo.*, 318.

²³⁸ Az 1939 után megjelenő kiadások mind a mai napig három szót hagynak ki az utolsó mondatból („*kis 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 regénynek alakítása Móricz A boldog ember című regényében* = „*De mi a népiesség...*”, szerk. SALLAI Éva, Bp., 2005, 107–120.). Jelen formájában ennek megfelelően az alkotás befejezésének értelmezése is bővült némileg, bár az eredeti szövegvariáns korábbi megállapításaimat lényegében nem módosította.

mindemellett, hogy Joó György élettörténetének az elbeszélő által felkínált végső értelmezése nem azonosítható azzal az eredetileg elgondolt jelentésintencióval, 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, 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 végtelen szemantikai láncot indít el (a példázatos intenció csak ironikusan olvasható, ami újabb példázatos üzenet konstruálását eredményezi, ez pedig megint csak az irónia áldozatává válik és így tovább), mely a jelentések lezárhatatlansága mellett érvel, 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”²³⁹ (kiem. az eredetiben),

²³⁹ SZIRÁK, *i.m.*, 240.

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 összefüggésbe *A boldog embert* a korábbi század realista alkotásmódjával, azonban 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.

IV.

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 keresztülragja magát azon az emlékezőstorlódáson, amit Móricz Zsigmond csinált az életrajzából.”²⁴⁰ 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.²⁴¹ A mű szerkezetét, az elbeszélés formai kereteit ért bírálatok azonban nemcsak Móricz kortársi

²⁴⁰ ANDRÁS Károly, *Móricz Zsigmond: Életem regénye*, Új Élet, 1939/11, 386.

²⁴¹ SEMETKAY József, *Önéletrajz regényben*, Magyar Szemle, 1940/3, 210–214.

közegében nyertek megfogalmazást, hanem a regény befogadástörténetének későbbi időszakaiban is. A magyar önéletrajzi regényeket külön monográfiában elemző Szávai János például a vallomásos önéletírás kudarcát látja az *Életem regényének* formabontó énelbeszélésében: „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*”²⁴² (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 monográfusa 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”²⁴³ — 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 kívánckozó anyagát (statisztika, családtörténet, vallomás, elbeszélés stb.) egységes, nagylélegzetű epikai stílusba fogja. (...) A világirodalomban a szociográfiának és a regénynek ilyen ötvözete nemigen ismerős.”²⁴⁴ Igen érdekes ilyen szempontból szemügyre venni Dobos István regényt újraolvasó tanulmányának²⁴⁵ argumentatív retorikáját, 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

²⁴² SZÁVAI János, *Magyar emlékirók*, Bp., 1988, 179.

²⁴³ NAGY, Móricz Zsigmond, *i.m.*, 468.

²⁴⁴ CZINE, *i.m.*, 130.

²⁴⁵ DOBOS István, *Példázat és emlékezés: A családtörténet újrainása (Móricz Zsigmond: Életem regénye) = D. I., Az én színrevitele: Önéletírás a XX. századi magyar irodalomban*, Bp., 2005, 182–208.

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 majd reflektálni. Mindenesetre az elgondolkodtatónak tűnik, hogy egy olyan műalkotás, amely — egyébként viszonylag csekély számú — értelmezőjét az íráskor születésének kulturális és irodalmi diskurzusától függetlenül élesen elkülönülő következtetésekre sarkallta, miképpen maradhatott szinte a legutóbbi időkig a valóság leképezésének problémátlanságát feltételező realizmus-koncepciók 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 elbeszélői 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* fogalma alatt, 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 az autobiográfia elméleti írásainak terminológiájában tapasztalható jelenség, hogy a hagyományosan használt elnevezéseken és a mellettük/helyettük keletkező újabb fogalmakon egész más 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 önéletrajzait 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.²⁴⁶ 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 kultúrakritika 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

²⁴⁶ SÉLLEI Nóra, *Tükröm, tükröm... Írónők önéletrajzai a 20. század elejéről*, Debrecen, 2002, 17–18.

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 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.”²⁴⁷

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 bizonytalanná 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.”²⁴⁸ A műfajiságra vonatkozó kétely azonban természetesen nem jelenti azt, hogy ettől függetlenül nem törekednek néhányan — s az olvasói szokásokat, alapelvadásokat 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.²⁴⁹ A koncepció — miszerint a szerző által felkínált szerződés biztosítja az olvasó számára az autobiografikus olvashatóságot azáltal, hogy garantálja a szerző, az elbeszélő és 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

²⁴⁷ Z. VARGA Zoltán, *Önéletírás-olvasás*, Jelenkor 2000/1, 87.

²⁴⁸ Paul de MAN, *Az önéletrajz mint arcrongálás*, Pompeji, 1997/2–3, 94.

²⁴⁹ LEJEUNE, *Az önéletírói paktum*, i.m.

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 kötődik 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”²⁵⁰ (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 tettként gondolja el, melyben a megnyilatkozás cselekvésértékűvé 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 arcrongálás* 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 minden szövegben megjelenik.”²⁵¹ E kiterjesztett értelmezés alapján természetesen bármi felfogható önéletrajzként, hiszen minden szöveg olvasása esetében szembesülnünk kell a címlapon látható szerzői tulajdonnév fent leírt tropológiai 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

²⁵⁰ Z. VARGA Zoltán, *Az önéletírás-kutatások néhány aktuális elméleti kérdése*, Helikon, 2002/3, 254.

²⁵¹ de MAN, *Az önéletrajz...*, i.m., 95.

függetlenül, hogy miképp közelítünk az egyes definíciók felé, biztosan lesz egy olyan pozíció, melyből minden, az önéletrajzra vonatkoztatott állítás megkérdőjelezhetővé válik.²⁵² 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 valóságosságát, 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 fémjelzett olvasói beállítódások felszámolása és más nézőpontú megközelítésekkel való helyettesítésük a szövegek gazdagabb jelentésvilágához biztosít hozzáférést.²⁵³

Az önéletrajzi elbeszélő őszintesége a beszédhelyzet 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, „jellemző”, tulajdonságokkal bíró struktúráként.”²⁵⁴ 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 nyelvvel is párbeszédbe lép, aminek köszönhetően „az önéletrajzi személyiséget őt megelőző diskurzusok jelenítik meg”²⁵⁵ (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 elbeszélő 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 leképezésére. Azonban a hitelesség megteremtése is csupán a szöveg retorikai alakzatainak teljesítménye, aminek köszönhetően az önéletrajz nem áll közelebb a valósághoz, mint bármilyen más fiktív írás.

²⁵² SÉLLEI, *i.m.*, 18.

²⁵³ Z. VARGA, *Önéletírás-olvasás..., i.m.*

²⁵⁴ *Uo.*, 90.

²⁵⁵ DOBOS, *i.m.*, 194.

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.”²⁵⁶ A helyzet ellentmondásosságát fokozza, hogy amennyiben „az önéletírás irodalmi értékeket akar felvonultatni, úgy ellent kell mondania önnön realista küldetésének.”²⁵⁷ Ezek a meglátások pedig arra irányíthatják a figyelmet, hogy az *Életem regénye* esetében sem a szerző hiteles életrajzát kutatva érdemes közelíteni 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 szembesülniük. Az önéletírás ugyanis arra törekszik, hogy elfedje az elbeszélés megformáltságát, s azt a látszatot igyekszik kelteni, hogy az elbeszélte tárgyiasságok önmagukban léteznek, történetté 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 megszüntetniük egy korábbi olvasói hagyomány szokásrendszerét. Nem arról van szó ugyanis — amint ezt többen is nagyon helyesen leszögezik —, hogy kirekesztő módon idejétmúltak 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*”²⁵⁸ (kiem. tőlem – B.N.). Mivel pedig az önéletírásban az idézett kettősség közti állandó ideodamozgás válik reflektálttá, az ilyen jellegű szövegek vizsgálata különösen alkalmasnak

²⁵⁶ DOBOS István, *Bevezetés: Az önéletírás elméletei* = D. I., *Az én színrevitele, i.m.*, 10.

²⁵⁷ Z. VARGA, *Önéletírás-olvasás...*, i.m., 92.

²⁵⁸ KULCSÁR-SZABÓ Zoltán, *A személyiségkonstrukció alakzatai a Tücsökzenében* = K-SZ. Z., *Az olvasás lehetőségei*, H.n., 1997, 91–92.

mutatkozik arra, hogy újragondolásra készítse a befogadást a valóság és fikció viszonyának, illetve a mimetikus leképezésen alapuló olvasás kérdése kapcsán.²⁵⁹

Mindezen elméleti meglátásokat az *Életem regényére* vonatkoztatva egyrészt a Kulcsár-Szabó 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 *önéletírás* 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 önéletírás terminusnak, azonban úgy vélem, hogy az *Életem regényének* poétikai világa maga kínálja fel e többféle szempontrendszer közös alkalmazhatóságát. Bár tudom, hogy ez módszertanilag némileg kifogásolható, azonban a regény megszólaltatása érdekében 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 autobiográfia²⁶⁰, önéletrajzi regényként való olvasásának kételye 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 elbeszélte énjé azonosságát a közös

²⁵⁹ 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 életelbeszélések 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 önéletírásra.

²⁶⁰ 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 elvárás rendszerében (általában nem reflektáltan) a Z. Varga tanulmányában elemzett három fogalom (őszinteség, valóságghűség, áttetszőség) köré csoportosuló olvasásmód jelentette azt a viszonyítási pontot, amellyel összevetve Móricz műve némileg rendhagyónak tűnt.

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 igyekeznek 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 atekintetben 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.”²⁶¹ Abott a kétféle olvasásmód különbségét a szövegre adott eltérő alapmagatartású 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” attitűdjével jelöli, ami a való élettől elválasztott szövegtérben a fikcionálás 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).

²⁶¹ H. Porter ABBOTT, *Önéletírás, autográfia, fikció: kísérlet a szövegtípusok osztályozására*, Helikon, 2002/3, 292.

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 színtereihez természeti 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.”²⁶² 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, Szélcsönd* 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-odamozgást.

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 valóságképzésre 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 narrátori mindentudás hiányában nem képes szavatolni azok hitelességét.²⁶³ Mivel nincs olyan nézőpont és megszólalás, amely garantálná az elbeszélte események (valóságra vonatkozó) igazságértékét, nem biztos, hogy szerencsés megbízható narrációjű 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

²⁶² DOBOS, *i.m.*, 183.

²⁶³ *Uo.*, 185–187.

felidézõ és elbeszélõ személyek által alakított legendáknak, mitikus vagy mesés történeteknek tekinthetõk. Más helyeken pedig az elbeszélõi kompetencia hiánya leplezõdik le — ami a regény egészére vonatkoztatva az egyértelmû jelentésképzés lehetõségét áthatja alá. Különösen szembetûnõ ez például a harmadik rész *Középosztály* címû fejezetében olvasható emlékidézés esetében, amikor az elbeszélõ 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 emlékérrõl az idõbeli távolság miatt nem lehet olyan tapasztalata, amely a szavahihetõséget garantálhatná õnmaga (és közvetetten az olvasó) számára.²⁶⁴ Az õt megidézõ elbeszélõ ezt kommentálva arra jut, hogy a történetek elbeszélésének igazságértékét nem a valóság igazolásának feltételeként kell elgondolni: „Édesanyám sommázva adta elõ a kész érvet. Az érvek kellett hatni s nem látta szükségesnek, hogy kihangsúlyozza, honnan vette az érvet. (...) Mert édesanyám nem hazudott soha. Az számtalanszor megtörténhetett, hogy az ideálshoz 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 kedvezõ fényt vessen szeretteire, rögtön beolvasztva a magyarázatát a 'nemszeretem' dolgoknak. Ez azonban nem hazugság, annak csupán valami távoli rokona, alfaja: színezés. De hogy õ ténybeli dolgot másképp mondott volna el, mint ahogy meggyõzõdése szerint volt, arra aligha volt eset életében.”²⁶⁵ Az emlékek által felidézett történetek hitelessége tehát csak az elbeszélés által kialakított világon belül kérhetõ 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 összevetésébõl ítéljük meg az olvasottak igazságtartalmát (bár némileg más előfeltevésekbõl kiindulva még ez sem egészen terméketlen szempont, mint az a késõbbieken ki fog derülni). A történetek megformáltságának és az elmondottak hitelességének kapcsolatát tovább árnyalja az elbeszélõ, amikor — az elõzõ idézet folytatásaképpen — édesapját jellemzi: „...édesapám, aki szintén nem volt hazug ember, úgy beszélt, hogy ismerni kellett mirõl van szó s mért mond valamit így, vagy úgy. Õ

²⁶⁴ „ — Csetfálva ott van szemben a beregi parton. Olyan kis öreg papiház volt ott, csak oly kicsi, mint a többi parasztház. Faragott oszlopok voltak a tornácon.

— 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 születted.

— 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...*)

²⁶⁵ *Uo.*, 335.

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*²⁶⁶ (kiem. tőlem – B.N.). Ez alapján 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 élettörténeté (lásd: *költészetté*) alakítják, amelynek igazsága csakis a szöveg saját világának szabályait elfogadva válik megismerhetővé az olvasó számára.

Az ily módon 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 ily módon tud hozzáférni elbeszélte énjéhez. Mekis D. János egyik tanulmánya Dilthey koncepciójára hivatkozva vizsgálja többek között az emlékezetnek az önéletrajzok 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.”²⁶⁷ 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 köztes 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 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

²⁶⁶ *Életem...*, 335–336.

²⁶⁷ MEKIS D., *Referencialitás...*, i.m., 264.

lépten-nyomon megszakító asszociációk mennyire megnehezítik a mű befogadását.²⁶⁸ 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.²⁶⁹

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 elbeszélésmód 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 megidézett énje válik másodlagos narrátorrá. Akkor lesz azonban igazán bonyolulttá a helyzet, amikor az elsődleges és másodlagos elbeszélő történetmondása változtatja 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

²⁶⁸ 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.).

²⁶⁹ MEKIS D., *Referencialitás...*, *i.m.*, 266.

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 elbeszélte 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 történet idejéhez (a kisebb távolság miatt).²⁷⁰ 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 Prügyre 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 őket. A prügylátogatás 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 mindenekfelett, 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.”²⁷¹ Az idézet elején olvasható sorokból még nem derül ki igazán, hogy milyen távlatból tekinti az elbeszélő az eseményeket, bár a jelennel 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* referenciális deixise utal rá). A beszámoló aztán ehhez alkalmazkodva beszél el

²⁷⁰ A regény naplóját idéző szerkezetének kérdéséhez lásd: SZÁVAL, *i.m.*, 175–176 ; az *Életem regényének* és Móricz naplójegyzeteinek együtto olvasásához pedig: ÖRDÖGH Szilveszter, „Bevégeztem életem regényét” — *Az emlékiratról mint műalkotásról Móricz ürügyén*, Napjaink, 1979/9, 16–19.

²⁷¹ *Életem...*, 243–244.

az átélt élményeket, egészen addig, amíg az újabb időhatározói utalások (*akkor*, de különösen a *már*) némileg a 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 készletti 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” élettörténetéről, 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 történetekről 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 felidézésének bevezetéseképpen például az elbeszélő azt ígéri, hogy rettenetes gyermekkori szenvedéseiről fog vallani, azonban mindössze a rész végén olvasunk egyetlen sérelemről, amely apjának és ezzel együtt az egész családnak a nevetségessé tételéről számol be.²⁷² 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.”²⁷³ Ez az állandóan alakuló, az elvárásokat folyton megkérdőjelező szövegépítkezés így mindvégig arra készletti az olvasót, hogy felülbírálja az esetlegesen

²⁷² SZÁVAI, *i.m.*, 177.

²⁷³ *Uo.*

kialakított értelmezési stratégiáját, ezáltal pedig az önéletrajziság 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 vonatkozathatóságon túlmenő, összetettebb jelentéseket magában hordozó poétikai vetületeit, a továbbiakban egy olyan olvasat felvázolására teszek kísérletet, mely elsősorban a vallomást tévő önéletrajzi szubjektum identitásképzési mechanizmusait és az önértelmezés/önteremtés elbeszélhetőségének kérdését helyezi a megértés horizontjába.

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”²⁷⁴ — írja önéletírásának céljáról és egyben módszeréről az elbeszélő. Ez egyrészt némiképpen magyarázatul szolgálhat a korábbiakban már érintett szövegszervező eljárások célelvű 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 egy szélesebb perspektívájú elemzését biztosíthatják. Az önéletrajz „élettéreneinek” — 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

²⁷⁴ *Életem...*, 83.

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 önértelmezéséhez vagy inkább —elbeszélése révén történő — önteremtéséhez.

A család történetének elbeszélésére az *Életem regényében* látszólag sokkal nagyobb hangsúly helyeződik az önéletrajzi én saját életének bemutatásához képest. Az első fejezetekben például szinte kizárólag csak 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 recepciótörténet során több értelmező gondolatában, hogy az *Életem regényét* az önéletrajz mellett vagy ellenében a *családrege*ny műfajához kösse.²⁷⁵ 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 családregeny 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 családregeny vagy — a téma hazai monográfusának, H. Szász Annamáriának terminusával — családtörténeti regény²⁷⁶ műfaját elsősorban tematikai, és kevésbé poétikai tulajdonságokkal szokás körülírni. Eszerint a családregenynek „legalább három olyan egymást követő nemzedék történetét kell ábrázolnia, akik egymással vérségi kapcsolatban

²⁷⁵ Hegedüs Lóránt és Vajda Endre rövid elemzései már a regény megjelenése után közvetlenül felvetik a családregenyként 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 *családrege*ny 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.*).

²⁷⁶ H. SZÁSZ Annamária, *A 20. századi család*történeti regény, Bp., 1982. A szerző — külföldi szakirodalmakra és azok terminológiájára hivatkozva — különbséget tesz a szülők és gyermekek kapcsolatát tematizáló *nemzedék*regény, az oldalági rokonság életének bemutatása felé nyitó *családrege*ny, és három generáció történetét végigkövető *család*történeti regény műfaja között. Az általam használt *családrege*ny terminus a továbbiakban megegyezik azzal a fogalommal, amit ő *család*történeti regénynek nevez.

állnak.²⁷⁷ A három generációhoz minden esetben olyan érték kategóriák társíthatók, amelyek a történetalkítás 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 kirobbanását 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, azonban 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 családregegyhez 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 családregegy 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.”²⁷⁸ Ezzel indokolja, hogy miért szentel akkora figyelmet — saját története rovására — a családtörténet elbeszélésének. Másrésztől 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

²⁷⁷ KISS SZEMÁN Róbert, *A családregegy a két világháború közötti magyar irodalomban*, Vigília, 1996/11, 858.

²⁷⁸ *Életem...*, 23.

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 megértés (önmaga megértéséé) közegévé válik az önéletrajzi beszámoló, 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.²⁷⁹ A „két pólus” 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 világokat létesítő teljesítményének segítségével *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 *hogy a saját esetemet megértsem, önkéntelenül, sokszor bosszúból, máskor igazolásul vagy vigasztalásul, a szüleim házasesetét tanulmányoztam*”²⁸⁰ (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”

²⁷⁹ „Ismétlődő elem, hogy a papivadékok paraszti származásúakkal házasodnak, tehát nem kivétel Móricz Bálint beházasodása az özvegy papné családjába” (DOBOS, *i.m.*, 188.).

²⁸⁰ *Életem...*, 23.

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 házassága — 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 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 értelmzett 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 viszonzást²⁸¹ (kiemelések tőlem — B.N.). A válogatott részletekből is látható, hogy az elbeszélő igencsak ellentmondásos magyarázatot ad szülei és saját házasságának 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 változatlanságot, 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

²⁸¹ *Életem...*, 197–201.

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 koncentráció) értelmezését is fenntartani. Azonban a szigorúan a kor valós, szociális viszonyaira visszavezetett 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.²⁸²

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. Csécsé, Istvándi és Prügy világának az önéletírás kereteihez mérten viszonylag terjedelmesebb bemutatása — csakúgy, mint a család

²⁸² A családi — azon belül is elsősorban a házassági — kapcsolatok hanyatlástörténetének, a generációk közti különbségeknek az elbeszélése akár a családregegyek műfaji mintái alapján is olvasható. Az apa és anya házassága a családregegyek 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: elvéve 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.

szférája esetében — arra készítette a regény értelmezőit, hogy egy, a harmincas években igen népszerű műfajjal, nevezetesen a *szociográfiával* hozzák kapcsolatba az *Életem regényét*.²⁸³ 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, ősidőktől fogva érvényes rend biztonságát szavatolja az egyén számára, aki viszont köteles cserébe mindenben engedelmeskedni 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 életeteket. *A falusi ember köteles azzá válni, amivé a falu lelke őt eredetileg elrendeli.*”²⁸⁴ — 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 akarátát, úgy, hogy nem is képes igazán reflektálni saját determináltságára, hiszen természetes számára az ősi törvények által megszabott rend mindent átfogó jelenléte. Azonban mindezek ellenére 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

²⁸³ 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 eszközeinek” 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.).

²⁸⁴ *Életem...*, 9.

tartani.”²⁸⁵ Az elbeszélés ily módon értelmezett és megjelenített térvilága 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 központivá 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 részeseül a mitikus narráció alakítottságában, s így alakja nem kifejezetten a mimetikus realitáskereső jegyében fogant személyiségábrázolás eredményeként tekintendő, hanem az életemények általi olyan újraalkotásnak, mely szimbolikus jelentéssíkra 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 látta 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).²⁸⁶ Az elbeszélő nagyanyjának 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

²⁸⁵ *Életem...*, 11.

²⁸⁶ DOBOS, *i.m.*, 203.

törvénye irgalmatlan és könyörtelen: nincs többet isten, aki kiszabadítsa.”²⁸⁷ 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 ellentétet és párhuzamot együttesen érvényre juttató narráció a maga eldöntetlenségével Nyilas István sorsát is 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 törvényét, amely többet őt se nem segíti, se nem kötelezi, se nem sújtja*”²⁸⁸ (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 kivettetés 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 magára hagyatottságukat 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 meg hasonlást az jelenti, hogy egyszerre érti meg és vállalja apja tettét, és éli meg tragikusan a falu törvénye által biztosított rend elvesztését.

²⁸⁷ *Életem...*, 56.

²⁸⁸ *Uo.*, 91–92.

A gyermekkori szenvedéstörténet a fentiek alapján egy többszörösen determinált életértelmezés volna, amely Móricz önéletírását erősen a 19. századi naturalista bölcsélet és regénypoétika hagyományához kapcsolná. A szöveg azonban nem teszi egyértelművé az ezirányú 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 történetet 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 gyermeki énjének is köszönhető. A *Kis katona vagyok én* című fejezet például arról számol be, hogy a csécsei 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 önérzet 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.”²⁸⁹ Míg az apja falu törvényeit megszegő cselekvéseiben nem talált erkölcsileg kifogásolnivalót, addig saját énjének megítélésekor 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” büntetésekképpen éli meg az elszenvedett megrázkódtatásokat.²⁹⁰ 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 —

²⁸⁹ *Életem...*, 137.

²⁹⁰ Ez a generációk közti etikai szempontú eltérés pedig — párhuzamban a házassági kapcsolatok hanyatlástörténetének már tárgyalt konstrukciójával — szintén olvasható a családregényekben jellemző nemzedéki különbségek tematikai-műfaji elvárásai alapján is.

a regény egyik olyan szövegét 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.²⁹¹

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 Istváni egyfajta köztes 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.²⁹² 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 kivettetés ugyan a személyiség egyfajta látszatszabadságát és így elvileg önmagára találását jelenthetné, ám az isteni világrend (faluk) 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

²⁹¹ 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 valóságát 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.).

²⁹² „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, amilyenek őt nézik a parasztok: a kovács már majdnem *úr*” (*Életem...*, 161.; kiem. az eredetiben).

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 prügyi 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 megalázza, és ezzel együtt ki is veti őket maguk közül. A falu törvényeinek 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 leszámolása, 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 ihletettségű 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 perifériájára szorult, falvakban élő szegényparaszti rétegek 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 és 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 a tágabb közösség későbbi felbomlását és minőségi romlását is felidézi mintegy jelképesen. 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.²⁹³ Így látszólag a család sorsa a falusi életviszonyoknak és magának a nemzeti közösség felbomlásának szimbólumává emelkedne: az önéletrajz pedig példázatos reprezentációja lenne a magyarság erkölcsi és egzisztenciális értékválságának. 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 szinekdochikusan *ábrázolt*,

²⁹³ 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 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.)

individualizált rész segítségével jelenül meg.²⁹⁴ A két mű analógiája azt feltételezné, hogy Illyés alkotásához hasonlóan az *Életem regényében* a család mint ábrázolt epikai tárgyiasság 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 megkötözni szándékozó erők elleni küzdelmének 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) történésé.

E belátás tükrében válhat jelentéssé az *Életem regényének* az a fejezete, amely legközelebb áll a politikai publicisztika műfajához. A második rész zárófejezete, a *Honfibu*, 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 figyelmet elemzésében.²⁹⁵ Azonban, ha a fejezetet — az iménti megállapítások tükrében — úgy tekintjük, mint amely 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

²⁹⁴ KULCSÁR SZABÓ Ernő, *Az epikai tárgyiasság új alakzata (Illyés Gyula: Puszták népe)* = K. Sz. E., *Műalkotás-szöveg-hatás*, Bp., 1987, 106.

²⁹⁵ „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 jövőre való lehetőségekkel, akkor a házassága körüli bonyodalmak elbeszélése nem oda illő.” (SZÁVAI, *i.m.*, 178.)

feltárását végezve jut arra a következtetésre, hogy Tisza Kálmán miniszterelnökségének ideje a magyarság morális és egzisztenciális mélypontjának tekinthető, ami nemcsak családja, 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 hanyódott az egész tömeg. Elszakadva a nemzeti céloktól és eszméktől, minden magasabb morális, etikai s ideális vágy nélkül, valósággal rőfögött az ember.”²⁹⁶ Ezeket a megállapításokat értelmezhetnénk akár a szerző dualizmus kori magyar politikáról vallott lesújtó állásfoglalásának kissé agitatív-didaktikus kinyilvánításaként 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 Istvándiban viselnem magamat hatéves koromban a kis gépészlakásban s velem ennek az egész országnak keresztül-kasul, az utolsó emberig. *Itt megmoccanásra semmi lehetőség nem volt.*”²⁹⁷ (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 hermeneutikai értelemben vett tapasztalatát. A kialakított értelmezési konstrukció felülbírálása azonban a jelentések rögzíthetetlenségére, folytonos alakulására figyelmeztetnek, arra, hogy a múlt — mivel csak közvetítőrendszerek által férhető hozzá, az általuk közvetített kép pedig az értelmező szubjektivitása szerint módosul — mindig a

²⁹⁶ *Életem...*, 225.

²⁹⁷ *Uo.*, 898.

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 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 a *Életem regényét*, s az eddigi megállapítások ellenére némileg jogosan vethetné fel a kételyt a szöveg modernségére és kortársi újraolvashatóságára vonatkozóan. Azonban Móricz önéletrajzában 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 egynemű, tehát az apa. Egy pontot az apai, egyet az anyai ősökre szoktam venni s a miliónek s más külső és ellenőrizhetetlen befolyásnak egy egész pontot nyitva hagyok.”²⁹⁸ 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 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*”²⁹⁹ (kiem. tőlem — B.N.). Az elbeszélő és elbeszélt én 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

²⁹⁸ *Életem...*, 171.

²⁹⁹ *Uo.*, 216.

szöveg. Azonban az elbeszélő e törekvése ellenére folyton azzal kénytelen szembesülni, hogy a gyermekkori (és későbbi) élmények felidézése és elmesélése folytán állandóan elkülönböződik elbeszélte énjétől. Ennek köszönhető, hogy az imént idézett két részlet közvetlen kontextusát figyelembe véve már eleve megkérdőjeleződhet a naturalista alapozottságú (ön)értelmezés létjogosultsága. Egyrészt Dobos tanulmánya utal arra röviden, hogy az elbeszélő „milióelmélete” ironikusan is olvasható,³⁰⁰ ami arra figyelmeztet, hogy állításának jogossága nem igazolódik az elbeszélte élettörténet egésze által. Másrészt az ember személyiségének változatlanságát 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 elbeszélte énje is *másságként* férhető csak hozzá önmaga számára): „Nem is tudom jellemezni, ki volt ő, ahogy azt sem, hogy én ki vagyok.”³⁰¹ Ez azt jelentheti, hogy a személyiség elbeszélhetőségét biztosító önazonosság instabilnak bizonyul, ami pedig magának az emlékezet felidézése által történő narratív önértelmezésnek a problematikusságára reflektál.

Ezt az olvashatóságot támasztja alá az önértelmezésre vonatkozó elbeszélői intencionálás egy más szempontból színre vitt kudarca 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*”³⁰² (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

³⁰⁰ „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.)

³⁰¹ *Életem...*, 215.

³⁰² *Uo.*, 98.

önéletrírás (ön)megértési metódusának — érvényességével kapcsolatban támaszt azonban kételyeket az olvasóban, amikor a generációk élettapasztalatainak 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 gyermekre, aki tébolyodottan nézhet a szüleine. *Meg sem értik egymást*”³⁰³ (kiem. tőlem – B.N.). Márpedig, ha a szülők történetének elbeszélése nem juttathatja el saját személyiségének megértéséhez a narrátort, akkor — a több szinten történő elbizonytalanításnak 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 érvényesíteni kívánó jelentés(ek) az írói identitás szövegbeli kialakulásának nézőpontja felől is többértelművé tehetők. 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 legkülönbözőbb 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

³⁰³ *Életem...*, 371.

Nyilasékig.³⁰⁴ Ez a közös eredet vezet oda, hogy bárkiről adekvát módon tehet megnyilatkozást, hiszen megszólalása vagy a társadalomról mondott ítéletei ekképp hitelessé válhatnak.³⁰⁵ Azonban Czine Mihály figyelmeztetett arra, hogy 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 annyi más művésznél; *írói-politikai törekvéseihez származásában is fogódzót és igazolást keresett*”³⁰⁶ (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 *Vándorúnnepét* 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 önmaga 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*”³⁰⁷ (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, hanem egész életművének hitelességét és igazságát szavatolni tudja.

³⁰⁴ *Életem...*, 339.

³⁰⁵ 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 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.)

³⁰⁶ CZINE, *Móricz Zsigmond útja...*, i.m., 12.

³⁰⁷ ABBOTT, i.m., 291.

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.³⁰⁸ 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 segítettek 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. 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

³⁰⁸ „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 bántalmak 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.)

jellemformáló kohója Istvándi volt s a tügyi élmények csak azért voltak olyan nagyok és szörnyűségesek, mert Istvándiban már kialakult bennem a visszafojtott gyűlölnitűdás 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?”³⁰⁹ 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).³¹⁰ 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 erőtől, ami szükségeltetett az alkotó munkához. Így válik érthetővé az 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*.”³¹¹ (kiem. az eredetiben). Móricz önéletírása így az írás felszámolásának történeteként olvasható: az emlékek felidézése hozzásegíti az elbeszélőt a múlt megértéséhez és a gyermekkorának 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 figyelembevétel, amely a valós, megélt élettörténetek és a regények fiktív

³⁰⁹ *Életem...*, 242–243.

³¹⁰ Maga az elbeszélő is utal arra, hogy az események pusztá rekonstruálásának eredeti szándékától függetlenül írása menet közben az okokat feltáró önelemzéssé 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 feltörlődik a *miért* gátja s azon át kell mászni...” (*Életem...*, 359.; kiem. az eredetiben).

³¹¹ *Uo.*, 372.

világának analógiás megfeleltethetőségét feltételezi.³¹² 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 felidézte 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 felidézte metaforájának halálhoz és pusztuláshoz kötődte képzetével. H. Porter Abott tanulmánya is némileg hasonló tapasztalatra hívja fel a figyelmet a vallomásos elbeszélést tartalmazó önéletrajzokkal kapcsolatosan: „A végső forma hiányában az önéletrajz főhőséből mindig is hiányozni fog az a nagyon is kézzelfogható identitás, amely a jól-megformált cselekmények szereplőinek sajátossága. Az önéletrajzot ebben az értelemben saját kudarcá különbözteti meg: az identitás, amit kifejezni próbál, mindig elmaszatolt, mivel az elbeszélés csak az írás pillanatának folyamatos ’elmúlásához’ vezetheti a szerzőt.”³¹³ Ily módon pedig az *Életem regénye* magának az önéletrajzának 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, azonban úgy tűnik, hogy szubjektumfelfogása megkérdőjelezi a személyiség egységét és az én elbeszélhetőségének problémátlanságát valló poétikai elképzeléseket. Móricz önéletrajzában 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 az esztétikai tapasztalatban részesíti a befogadót, amely a jelentések többértelműsége, az én

³¹² Pl.: „A csécsi papháznak is megvolt a maga regénye s ez a regény indította el a további *életregényeket*” (Uo., 14.; kiem. tőlem – B. N.).

³¹³ ABBOTT, *i.m.*, 299.

megkonstruálásának és eltüntetésének rafinált játéka révén egyrészt az autobiográfia értelmezési lehetőségeinek, másrészt a móríci epika befogadását sokáig meghatározó valóságreferens olvasói szokásoknak az újragondolására készíthet.

V.

Az elbeszélés mint imádság: a szenvedés kimondásának és eltörlésének lehetősége (Árvácska)

1. Egy „néma remekmű” recepciótörténetének 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 sorának³¹⁴ — 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.³¹⁵ Azért is tűnik mindez különösnek, mert a szöveget 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, azonban az mindenképpen figyelemreméltó, 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

³¹⁴ 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.

³¹⁵ Ha pusztán az egyes regényekről írott recenziók, tanulmányok számát tekintjük, egyértelműen látható, hogy az *Árvácska* az elismerések ellenére sem értékelhető a legtöbbet interpretált Móricz-szöveggént. Sok esetben még az olyan alkotások is nagyobb érdeklődést váltottak ki a recepciótörténet során, amelyek megítélése erősebben megosztotta az egyes értelmezőket (pl. *Sárarany*, *Erdély*, *Rózsa Sándor* stb.). Lásd ehhez részletesebben: PESTI Ernő, *Móricz Zsigmond bibliográfia*, Bp., 1979.

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.”³¹⁶ 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.”³¹⁷ 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 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 regényt³¹⁸, míg Balogh László — a kor talán legfelkészültebb elemzőjeként — a szerző korábbi regényeinek világával összevetve értelmezi *Árvácska* lelki összeomlásának történetét.³¹⁹ 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 visszasságok 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

³¹⁶ MÓRICZ Zsigmond, *Büky György*, Kelet Népe, 1942. febr. 15., 17., idézi: NAGY Péter, *Móricz Zsigmond*, i.m., 515.

³¹⁷ FÉJA Géza, *Árvácska: Móricz Zsigmond új regénye*, Híd, 1941. nov. 11., 20.

³¹⁸ SÁRKÁNY Oszkár, *Móricz Zsigmond: Árvácska*, Diárium, 1941/11, 266.

³¹⁹ BALOGH László, *Móricz Zsigmond: Árvácska*, Pásztortűz, 1942/3, 131–132.

illetékes fórumot, akik lelencügyben döntenek, tisztelettel megkérem, hogy vegyék elő a lenckérdést és gondolják meg, hogy most, mikor az állam legfőbb feladatai közt tartja, hogy az egyke ellen küzdjön, ezt a véghetetlen 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.”³²⁰ Mivel azonban a kortárs recenziók nem kifejezetten reflektáltak erre a szerzői szándékra, érthetővé válik, hogy mi okozta az egyébként elismerő nyilatkozatok ellenére is Móricz elkeseredését.³²¹ Mindez pedig arra is rávilágíthat, hogy 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 valóságtartalmaktól egy későbbi időszak befogadásához képest.³²² Az árva Csöre szenvedésekkel teli sorsát feltáró regény megjelenése idején még létező társadalmi tapasztalatokra kérdezett rá, s így az alkotás csak részben tudott esztétikai érdekelttségű 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

³²⁰ MÓRICZ Zsigmond, *Illyés Gyula: Magyar Csillag* = M. Zs., *A tizenkettedik órában: Tanulmányok III.*, Bp., 1984, 582–583. (Eredeti megjelenés: Kelet Népe, 1941. nov. 15.)

³²¹ 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.)

³²² 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 nyugalmát félti: nem akar felelősségbe keveredni hitvány árva gyerekek sorsáért.” (MÓRICZ, *Büky György, i.m.*, idézi: NAGY, *Móricz Zsigmond, i.m.*, 515.)

meghatározó a szöveg értékelésében. Az alkotás igazságértékét az elbeszélte történet valósággá 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 és az igazság diktálják'. Ebben az esetben az igazság mellett erős segítőtársa volt a diktálásban fogadott leánya, Erzsébet, Csibe ihletője és modellje, akinek a gyermekkorától tulajdonképpen ez a mű.”³²³ Ez az értelmezési mód pedig — hasonlóan *A boldog ember* riportregényként való korabeli olvasásához — a realista prózapoétika 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 recepció érdeklődés mértéke a negyvenes évekhez képest, hiszen számos más Móríc-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.³²⁴ Másfelől pedig Móríc 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

³²³ NAGY, Móríc Zsigmond, i.m., 507.

³²⁴ SZÜCS Andor, *Móríc Zsigmond két műve*, Könyvbarát, 1952/6, 31–32.

kései időszak alkotásai közül a *Rózsa Sándor* két könyvét, hiszen annak regényvilága sokkal alkalmasabbnak mutatkozott egy ilyen irányultságú értelmezés kialakítására.³²⁵

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 szembesíthet egy elmúlt korszak társadalmi viszonyaival.³²⁶ 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*³²⁷, Czine Mihály pedig amellett, hogy hangsúlyozza a regény lírához közelítő beszédmódjának poétikai szerepét, alapvetően az alkotás társadalmi bírálatként való olvasásának hagyományát írja tovább.³²⁸

Az *Árvácska* különböző időszakokban eltérő okok miatt beszűkült jelentésű és újraértésre képtelennek tűnő szövegvilágát az utóbbi években néhány olyan tanulmány kísérelte meg újraolvasni, amely igyekezett a mű befogadását meghatározó sémákat 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.³²⁹ Balassa Péter *Árvácska*-értelmezése sajátos módon került az olvasók elé: elemző tanulmányát³³⁰ egykori tanítványa, Beke Judit összegezte és egészítette ki a szerző

³²⁵ Lásd ehhez: DURKÓ Mátyás, *Móricz Zsigmond: Árvácska*, Építünk, 1952/3, 102–106.

³²⁶ Faludy György jegyzi meg például egy rövid ismertetésben, hogy az *Árvácska*ban olvasott történetek borzalmi valószerűtlennek 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.).

³²⁷ BORI, *i.m.*, 197–199.

³²⁸ CZINE, *Móricz Zsigmond, i.m.*, 131–134.

³²⁹ OLASZ Sándor, *Világszerűség és megalkotottság Móricz Árvácskájában*, Hittel, 1996/9, 78–84.

³³⁰ BALASSA, *i.m.*

előadásokon és szemináriumokon elhangzott egyéb meglátásaival.³³¹ 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 zsoltárnak 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. Mindezt 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 intertextuális olvasási lehetőséget biztosít a regénynek az az eljárása, hogy az egyes fejezeteket — s így tulajdonképpen az elbeszélte történet egészét — a zsoltár műfajával azonosítja.

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

Az *Árvácska* szociográfiai ihlettségű 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 nyomán 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*.”

³³¹ BEKE, *i.m.*

Ilyen könyvet még nem írtam. Ennek a legeslegkisebb mondata is magából a nyers életből szállott fel, mint a mocsárból a kénes gőz³³² (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 pillanataig juthat el. A regény ugyanis a befogadói oldal felől tekintve olyan szövegvilágként adódik az olvasó számára, mely a fenti ismeretek 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 interjúsorozat lejegyzett változata, amelyben sok minden a történetközlő spontán formálóképességén és a lejegyző (az író) szerkesztői nyelv- és tempóérzékén múlik.”³³³ 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*”³³⁴ (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 legkülönbözőbb 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. Érdemes ehhez először is az *Árvácska* bevezető soraiban foglaltakat szoros olvasás tárgyává tenni, hiszen — amint arra

³³² MÓRICZ, *Illyés Gyula...*, i.m., 583.

³³³ BALASSA, *Miért a zsoltár?*, i.m., 33–34.

³³⁴ FÉJA, *Árvácska...*, i.m., 20.

már többen is felhívták korábban a figyelmet — a regény nyitánya sok szempontból meghatározza és „előolvassa” a szöveg egészét. A bevezető képsorok ily módon kicsinyítő tükröként összegzik az alkotás különféle irányultságú olvasási lehetőségeit és jelentéseit.

A nyitányban olvasható tájleírás látszólag a realista próza „bejáratott” világábrázolási módszereivel vetíti a befogadó elé az 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 elbeszélői 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, változatlanság 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 történéseket. 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 idétlen tyúk éretlen tojása. Vörös és sárga fények ömlenek át rajta, ropogva, a hajnali kék ködbe. Még nincs mész a tojáshejben, a nap bizonytalanul elnyúlik, szinte szétfolyik; odaütött tojás a barna serpenyőben.”³³⁵ A Genezist és a Kalevala teremtésmítoszát 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 elemzésében³³⁶ — 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 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.

³³⁵ MÓRICZ Zsigmond, *Árvácska*, Bp., 1978, 5. (A további hivatkozások is erre a kiadásra vonatkoznak.)

³³⁶ „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, *Miért a zsoldár?*, i.m., 36.)

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 nádfedelét 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.”³³⁷ A idillinek látszó tanya leírása szinte azonnal olyan a baljóslatú motívumokkal egészül ki (megfeketült nádfedél, pöfeteg gomba stb.), amelyek a szavanként változó hangulati hatás miatt azt erősítetik 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.”³³⁸ 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: „Távolról 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 groteszknak, szinte karikatúrának hat, amint megismerjük a következő lapokat, a kis Csöre életét”³³⁹ (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 szemeiből, ott áll, ahogy Isten megteremtette, ott áll mezítelen a felfelé báméskodó 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”³⁴⁰ A pusztta végtelenjében felébredő kislány képe az előző mondatok mitikus konnotációinak függvényében csak részben olvasható a

³³⁷ *Árvácska*, 5.

³³⁸ *Uo.*

³³⁹ NAGY, Móricz Zsigmond, *i.m.*, 510.

³⁴⁰ *Árvácska*, 5-6.

realista próza elvárásai alapján, hiszen a mezőben megjelenő gyermeket úgy láttatja az elbeszélő, mint aki a bibliai teremtés analógiájára lesz részese a világnak. A meztelenség, 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 léthez 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: „Sem mire 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 rezegeve nyílik a nap alatt?”³⁴¹ A szövegrészlet továbbírva a létre való ébredés iméntiekben idézett elgondolását, úgy mutatja meg a kislány alakját, mint aki képtelennek mutatkozva az őt körülvevő világ megértésére, kénytelen átélni a létbe vettetés reménytelenséget árasztó tapasztalatát. Borián Elréd *Árvácska*-értelmezése ez alapján von párhuzamot a világban pőrén és értetlenül álló Árvácska és az Édenből kiűzött Éva között.³⁴² Eszerint pedig a regény gyermek főszereplője olyan személyiségként jelenik meg az olvasó előtt, mint aki nincs tisztában létezésének 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 elbeszélte események középpontjába. Árvácska története így az egzisztencializmus kérdéskérdéseit 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 reflektáló kérdéskérdése, 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

³⁴¹ *Árvácska*, 6.

³⁴² BORIÁN Elréd, „*Idégen voltam, de be nem fogadtatok*”: *Gyermeksors Móricz Zsigmond Árvácska című regényében*, Pannonhalmi Szemle, 1993/2, 89.

századi realista regény szociologizáló jellegét, hogy bizonyos létfilozófiai kérdések iránt sem marad közömbös.”³⁴³

Az *Árvácska* nyitánya a példázatos olvashatóságra tett — és a későbbiekben még részletesebben is elemzett — javaslatai mellett a szöveg referenciális és fiktív olvasásának kérdésében is az egész alkotás egyfajta kicsinyítő tükréként 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.*) 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 pusztai illúzióként 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 pusztai végtelenségében megjelenő mezítelen kislány látványával a maga sajátos, már-már színpadszerű transzparenciájában mintegy lebontja a Petőfi-költészet egyik legemblematikusabb toposzát.”³⁴⁴ 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 *valóssá* 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

³⁴³ OLASZ, *Világszerűség...*, i.m., 79.

³⁴⁴ BEKE, i.m., 32.

(a puszta, a tanya mint a boldog, szabad világ letéteményese) egy negatív előjellel, de hasonlóan felépített értelmezés (a puszta, 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 jellegére).³⁴⁵ 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 általa 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 történéseket. Ha a regény egészének időszerkezeti sajátosságait vesszük figyelembe, kiderül, hogy a nyitány továbbírásaként hasonló kettősség érvényesül benne, mint a bevezetőben: a lineárisan előrehaladó történések idődeixisei egyrészt referenciálisan, másrészt mitikusan olvasható kontextust teremtenek az események köré. Bár egész pontosan nem deríthető ki, hogy milyen időtartamot ölel fel az elbeszélte történet, azonban a szöveg a Csöre számára kényszerűen elmulasztott iskolaévek jelzésével teszi követhetővé a temporális változásokat, reális időkeretek közé helyezve a főhős életének

³⁴⁵ 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, *Kísérlet...*, i.m., 24.)

fontosabb fordulatait. 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.”³⁴⁶ 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 „elváráskezési 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. Szennyeskhez kerülve például kifejezetten kecsesítőnek mutatkozik a család gazdagsága (melyet a nagysága később nagyon is álságosnak mutakozó mondatai sugallnak elsősorban), 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 Veróékhez kerülve 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.³⁴⁷

Az ismétlésekre épülő ciklikus szemléletet példázzák és jelenítik meg mindezekon 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 történéseket, 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 változatlanság értelmezhetőségét. A

³⁴⁶ OLASZ, *Világszerűség...*, i. m., 81.

³⁴⁷ 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 parancsoltak 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.)

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 jelentéssé 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 történések térbeli kontextusaként, melyben az egyén szabadságának korlátozása megváltoztathatatlanak tűnik. Az időtlenségben megnyilvánuló reménytelenség fentiekben vázolt nyelvi-retorikai megképzése révén fokozódik az elbeszélő 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 rámutattak³⁴⁸).

A regény narratopétikai értelmezésekor természetesen elengedhetetlenek 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 líranyelvet idéző dikciójával, másrészt a főhős sorsa iránt érzett és reflektált együttérzésével helyenként kimozdul ebből a semleges elbeszélői pozícióból.³⁴⁹ A narrátori

³⁴⁸ Említésszerűen Faludy György rövid írása is reflektál a történések kegyetlenségének valóságosságára (*i.m.*), de igazából Balassa Péter tulajdonít komolyabb jelentőséget e sajátosságnak: „A valóság-szimuláció felfokozása adja a poétikai többletet, amennyiben az itt színpadszerűen megnyíló 'örök' és elviselhetetlen világ a maga egyetlen lehetőségességében (azaz lehetőség nélküliségében) abszurdá, valószínűtlenné fordul át az olvasás folyamán.” (BALASSA, *Miért a zsoldár?*, *i.m.*, 35.)

³⁴⁹ A lírai megszólalást idéző részletek elsősorban a — zsoldárjelleggel is összefüggésbe hozható — gondolatrítmus alakzatára épülnek. A Balassa-tanulmányban felsorolt (*i.m.*, 43.) és a panaszszóltárookra asszociáló szövegnek tekintett idézetek mellett utalhatunk az események elbeszélésébe sokszor csak „villanásszerűen” beékelődő lírai jellegű betétekre is, 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

nézőpont szerepét és jellemzőit vizsgálva azonban már némileg pontatlanul állapítja meg Olasz Sándor, hogy „a fiktív narrátor mindvégig a kislány szemszögéből láttatja az eseményeket.”³⁵⁰ E tendencia a regény nagy részében igaznak bizonyul, hiszen az elbeszélő nem pusztán Árvácska szemszögéhez alkalmazkodik, hanem még arra is gondot fordít, hogy a főszereplő egyre bővülő felismeréseihez és új tapasztalataihoz igazodjon a narráció (ennek köszönhető például, hogy miután Zsaba Mári 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...”³⁵¹), hol a legkülönfélébb 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 ennivaló; *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!’”³⁵²). 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 illusztrálásaképpen 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 „dinnyelopásának” büntetését megelőzően az első

együttérzés megnyilvánulását expilcitté teszi, pl.: „Még szerencse, hogy a kis lába nem fáj, kis meztlába észre sem veszi a tarlót, tüskét, semmit, szeret a földbe gázolni, kivált ahol poros.” (*Árvácska*, 25.)

³⁵⁰ OLASZ, *Világszerűség...*, i.m., 82.

³⁵¹ *Árvácska*, 6.

³⁵² *Uo.*, 6, 7.

zsoltárban 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 anyjuknak*, s ő nem is mondta meg...”³⁵³ (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 történetekről 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...”³⁵⁴ 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 perspektívákat 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 szőlőjében, 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 goromba ember a nagy viháncolásban karóba vágta a gyereket, hogy az véres lett rögtön.”³⁵⁵ Ennek köszönhetően pedig az olvasó nem tudhatja meg, hogy mi is történt valójában, hiszen pusztán a *karóba vágás* és a *vérezés* asszociatív metaforája, illetve Csöre kétértelmű beszéde („Hun vérezted meg magad? Megszúrt a karó. Milyen karó? Rudi bácsi.”³⁵⁶) sejteti a gyermek meggyalázásának tényét. Így a szöveg sok esetben nem is a szenvedéseket okozó események explicit megmutatása révén érzékelteti a főhóst ért sérelmek borzalmasságát, hanem inkább az olvasó összefüggéseket teremtő befogadására és képzelőerejére számít, amikor csak

³⁵³ *Árvácska*, 18.

³⁵⁴ *Uo.*, 90.

³⁵⁵ *Uo.*, 28.

³⁵⁶ *Uo.*, 29.

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 történetek 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 célelvű 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 azonossága köt össze.³⁵⁷ 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 visszatérésével szembesül a befogadó az olvasás során, hanem olyan motívumoknak az állandó jelenlétével is, amelyek metaforikus asszociáció révén értelmezik a történetet. Ezek sorában³⁵⁸ mindössze egyetlen ilyen motívum, nevezetesen a névadás — részben korábban már mások által is elemzett — jelentésképző potenciáljára kívánom felhívni a figyelmet, arra koncentrálni elsősorban,

³⁵⁷ BALOGH, *Móricz Zsigmond...*, i.m., 131.

³⁵⁸ 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 rosszság és elmúlt a kegyetlenség*” = *A kifosztott Móricz*, i.m., 44-49.). Mindemellett érdemes volna hasonlóan végiggondolni például a különféle *állatoknak* a történet építkezésében betöltött metaforikus szerepét.

hogy az egyes szereplők nevei milyen módon képesek metaforikusan értelmezni a szenvedést okozó hatalmi elnyomásra adott válaszokat, 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.”³⁵⁹ 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: nincsen igazi nyelvi elvonatkoztatás.”³⁶⁰ Ilyen szempontból pedig a megnevezés egyben az adott szubjektum vagy (családi) közösség sorsának, léhelyzetének 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 kielégíthetlenség, a magány, az életharc egyoldalúsága, s bűnügyi ’alannya’ silányítja.”³⁶¹ Azonban nem feltétlenül ez a társadalmi értelemben vett determináció válik 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!”³⁶² Ebből következően

³⁵⁹ BEKE, *i.m.*, 33.

³⁶⁰ Northrop FRYE, *Kettős tükör*, Bp., 1996, 36.

³⁶¹ FÉJA, *Árvácska...*, *i.m.*, 20.

³⁶² *Árvácska*, 18.

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 elhordozója) ily módon értelmezett felmutatása révén implikálja a szöveg azt a Sárkány Oszkár kritikája által reflektált paradox hatást, mely által a befogadó az Árvácskával elkövetett testi erőszak brutalitása ellenére képes részvétet érezni a család tagjai iránt.³⁶³ 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 kényszerítenek 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*”³⁶⁴ (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.”³⁶⁵ 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

³⁶³ SÁRKÁNY, *i.m.*, 266.

³⁶⁴ Árvácska, 76.

³⁶⁵ FÉJA, *i.m.*, 20.

értelmezés szerinti, különböző kultúrtörténeti időszakokhoz köthető alávetés formáit egyszerre idézik, miszerint „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 invesztálni, munkába venni.”³⁶⁶ 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 válhat 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 férkőzhet 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.”³⁶⁷ Mivel e névadás eredetére és okára a főhős igazából képtelen reflektálni a világra és saját származására vonatkozó 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

³⁶⁶ KISS Balázs, *Michel Foucault hatalomfelfogásáról*, Politikatudományi Szemle, 1994/1, 49.

³⁶⁷ FRYE, *Kettős tükör, i.m.*, 35.

maradtként vagy ennél konkrétan 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 tudatossá válnak, annál nehezebb viseli el az őt ért megaláztatásokat.³⁶⁸ Ha arra az egyébként kulcsfontosságú kérdésre akarunk ennek tükrében választ kapni, hogy a büntetések mértékének látszólagos visszaesése 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 válaszához 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.³⁶⁹ 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 tagolódva 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.”³⁷⁰ Az *Árvácska* szövegére vetítve e megállapításokat 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: „Mindenkinek államit akar. Más is van ilyen állami, mint te. Pénzért akárki lesz egy államinak a kedvesanyja! (...) A kis árva lesütött fejjel ment a lány mellett. Nem értette ő ezt, de valami megfagyott benne, és nem akarta a kedvesanyját már annyira.”³⁷¹ Ez az új névvel való szembesülés identifikációs következményeihez hasonlóan alapjaiban kezdi el átformálni a világ értelmezésének korábban kialakított stratégiáját. Mivel ezen

³⁶⁸ BALOGH, Móricz Zsigmond ..., i.m., 132.

³⁶⁹ CHARLES TILLY, *Alávetés, ellenszegülés, behódolás... diskurzus*, Replika, 1996/dec., 131–139.

³⁷⁰ Uo., 136.

³⁷¹ *Árvácska*, 66.

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 környezeten 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 vissza-visszatérő 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 felkeményedett benne valami érzés, hogy nem tűri. Azt sem tudta, mit nem tűr, csak gondolta, nem engedi, hogy csak úgy elbánjanak vele.”³⁷² 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 evilági elérhetlensége és a bántalmaktól való megmenekedés lehetlensége, pontosabban ezen tapasztalatok reflexívvé válása elvezet a regény végén megjelenített (apokaliptikus) pusztuláshoz. Vagyis Árvácska története ennek megfelelően a regény nyitányában már megelőlegezett lételméleti példázat felől válik újraolvashatóvá, miszerint a történet — metaforikus és metonimikus szövegszervező műveletei révén — a kezdő képekben megidézett létbe vettetés bölcseleti 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 evilági 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 fedi a világ valódi jellegét egy hamis, ha úgy tetszik medializált képet állítva a helyére. Az ember

³⁷² *Árvácska*, 114.

egzisztenciális pozíciójának tudatos felismerése azonban olyan tragikus tapasztalatnak teszi részesevé az egyént, amelyben a szenvedésből való megváltatlanságot az egész létező világnak tulajdonítja (amint arra Balassa Péter elemzése is utalt részben).

Az *Árvácska* ily módon felvázolt, az egzisztencializmus világképével rokonítható 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 „vitát” az iméntiekben értelmezett elgondolásokkal.

5. *A panaszima mint a szenvedés felszámolására tett kísérlet*

A befogadástörténet során a regény zsoltárokra való tagolásának kérdését inkább csak érintőlegesen tárgyalta az értelmezők többsége. Az interpretációk nagyjából a regénynyelv stilizáltságának adalékaként magyarázták a zsoltár megjelölést, párhuzamot keresve a szöveg líraiságának jellegzetes poétikai eljárásaival.³⁷³ 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.³⁷⁴ Igazából egyetlen olyan kísérlet látott eddig napvilágot, amely a zsoltárokra osztásnak komolyabb poétikai jelentőséget tulajdonított a szöveg világában. Balassa Péter már idézett tanulmányának kiindulópontja, hogy „a hétszeres zsoltárjelölés e bibliai irodalmi műfaj átírását jelenti, méghozzá a modern fogság és szegénység (meztelenség) egzisztenciájának poétikájaként és nyelveként.”³⁷⁵ Erre a belátásra alapozva a szerző egyébként meglehetősen rövid elemzése azt tekinti át, hogy a regényvilág egészét átható megváltatlanságnak milyen értelmet tulajdonít a zsoltármegjelölés, 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

³⁷³ Lásd ehhez elsősorban: CZINE, *Móricz Zsigmond, i.m.*, FUTÓ, *i.m.*

³⁷⁴ Nagy Péter például a következőképpen mutatja meg — egyébként erősen leegyszerűsített és hamis történelmi logikával — e szemlélet általa feltételezett azonosságát: „mintha a nemzet bűneit ostorozó, a magyar irodalom kezdeteit jelentő, számára oly kedves XVI. századbeli zsoltárosok 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.)

³⁷⁵ BALASSA, *Miért a zsoltár?*, *i.m.*, 41.

meg önmagát), annak ellenére, hogy nem gondolták végig következetesen azt, miként írhatja felül a regény egésze által sugallt lételmeléti példázatnak a lehetséges jelentéseit a zsoltár szerinti értelmezés. A továbbiakban tehát arra teszek kísérletet, hogy a zsoltármegjelölést a szöveg olvasására tett architextuális utalásként értelmezve az *Árvácska* szövegének egészét az ószövetségi zsoltárok műfaja, poétikája és világgépi sajátosságai felől olvassam.

Paul Ricouer értelmezése szerint a zsoltárok olyan imádságot színre vivő költemények, „melyek a beszéd, az írás, s végül a textus rangjára emelik a vallásos tapasztalat egyes alapvető mozzanatait.”³⁷⁶ A zsoltárokból artikulálódó imádság sajátossága, hogy nem Istenről szóló teológiai vagy bölcséleti belátásokat fogalmaz meg, hiszen „az ima az a beszédaktus, melynek révén az ’én’-t mondó imádkozó az Istenhez mint legfőbb ’te’-hez fordul.”³⁷⁷ Az ószövetségi zsoltárok ezen túlmenően igen összetett beszédshituációt körvonalaznak, amennyiben a textualizálódott ima egyszerre szólítja meg Istent, és irányul a szövegbefogadás révén az egyén (vagy esetleg egy közösség) felé. A zsoltárok sorában részben tematikai, részben retorikai szempontok alapján elkülönülő csoportot alkotnak azok a panaszzsoltárok, amelyek leginkább összefüggésbe hozhatók az *Árvácska* szövegvilágával, mint arra már Balassa Péter is rámutatott. A panaszként megfogalmazódó zsoltárokból 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.”³⁷⁸ 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 aktívan az imádkozó életének eseményeibe úgy, hogy megszabadítaná őt a szenvedésektől. Ez különösen akkor válik tragikus megtapasztalássá, ha az ima beszélője a 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.”³⁷⁹ S bár nincsenek igazában olyan zsoltárszövegek, amelyek pusztán csak a panasz elősorolását tartalmazzák — mint arra

³⁷⁶ Paul RICOUER, *A panasz mint ima* = Paul RICOUER – André LACOCQUE, *Bibliai gondolkodás*, Bp., 2003, 352.

³⁷⁷ *Uo.*, 353.

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

³⁷⁹ *Uo.*, 377.

többek között Ricouernek a 22. zsoltárt elemző, már idézett tanulmánya is rámutatott —, döntően mégis a sérelmek és fájdalmak kimondása áll ezen imák középpontjában. A zsoltárok megszólalásmódja mindezekén 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.”³⁸⁰ 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. Ricouer a zsoltárok beszédmódjának ezt a sajátosságát az imádság textualizálásának poétikai teljesítményéből eredezteti elsősorban, hiszen „a költői nyelv fortélyja, hogy minden olyan jegyet megőriz, amely által a panaszt az egyéni tapasztalat látókörében tarthatja, ám kiszámított meghatározatlanság útján paradigma rangjára emeli a szenvedés kifejezését”³⁸¹

Kérdésként adódik ezek után, hogy az *Árvácska* szövegvilága miként kapcsolódik ehhez a szöveghagyományhoz, illetve, hogy milyen jelentéseket tulajdoníthatunk az ebből adódó architextuális olvasásnak. Ehhez mindenképpen le kell szögezni, hogy Móricz regényét nem pusztán a zsoltárok nyelvi működését imitáló rövid egységek és a fejezetek átnevezése alapján olvasom az ószövetségi imádságok mintájára, hanem a szöveg által megképződő világnak és az események elbeszélésének az egész alkotást átható sajátosságai alapján is.³⁸²

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 panaszzsoltárok 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 zsoltárokból körvonalazódó képét idézi. Enghy Sándor egyik tanulmánya

³⁸⁰ BÖRZSÖNYI József, *A bosszú a zsoltárokból*, Sárospataki Füzetek, 1998/1, 18.

³⁸¹ RICOUER, *i.m.*, 358.

³⁸² 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 panaszzsoltárokkal, 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).

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 létvilági összefüggéseit.³⁸³ A tanulmány szerint a zsoltárokból a 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 fogalomnak az Istentől való távolság és elszakítottság 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 zsoltárok 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 zsoltárok „újrafogalmazásaként” olvasva az *Árvácskában* 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 evilági poklának az okozói.³⁸⁴ A létezésnek ebben a dimenziójában válik értelmezhetővé, hogy miért nem követi az elkövetett bűnöket automatikusan büntetés. Igaz ugyan, hogy az *Árvácskával* 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 bünt követő bűnhődés, mivel az az egyén létét képtelen

³⁸³ ENGHY Sándor, *A Seól és a megváltás kérdése a Zsoltárok könyvében*, Sárospataki Füzetek, 1991/1, 3–42.

³⁸⁴ Felidézhető ennek kapcsán például az elbeszélőnek az a megállapítása, melyet Dudásnéra vonatkozóan tesz: „...csak arra való volt a sok zúgás, hogy könnyítsen a saját fájdmán, 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 panasza mellett szembetűnő Zsaba Mária állandó elégedetlenkedése és átkozódása, aki még szüleiékor 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 megnyől, lesz nekem kis pesztra a gyerek mellé. De nem ér semmit, semmit se ér ez a hasos. Így megvert engem az Isten.” (*Árvácska*, 76.)

megszabadítani a szenvedésektől. Mindez pedig szintén az ószövetségi teológia egyik kardinális problémáját, az isteni igazságszolgáltatás mibenlétére és működésére vonatkozó kérdéseit aktualizálja az *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).³⁸⁵ Ezzel pedig inkább a világnak az isteni kegyelem mint rendezőelv alapján történő működését feltételezné a szöveg, ami azonban épp azáltal válik problémássá, hogy az egyének számára pontosan ez a szenvedésektől megszabadító aktus válik elérhetetlenné. Az előző fejezetekben vázolt lételméleti példázatként való értelmezéshez pedig többek között épp ezáltal képes kapcsolódni a zsoltárhagyománnyal folytatott párbeszédre épülő olvasat.³⁸⁶

Az Isten általi elhagyatottság létállapotát felszámolni kívánó (nyelvi-textuális) stratégiák sorában — mint arra a korábbiakban már utaltam — kiemelt szerep jut a bibliai hagyománytörténetben a panaszimának. Azonban kérdés, hogy a zsoltárok világát többféleképpen 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 feltétele volna az imádság megfogalmazódásának. Azonban, ha figyelembe 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

³⁸⁵ Bűn és büntetés kapcsolatának ószövetségi értelmezéséhez, illetve a Jób könyvének példázatosságához 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.

³⁸⁶ 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 exegézisére 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 kegyelemtani látásmód mint lehetséges szövegszervező erő érvényesülésétől.” (BEKE, *i.m.*, 30.)

révén igyekszik közvetíteni a világ által némaságra kárhozott 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 megállítást 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.”³⁸⁷ Hasonló meglátásra figyelmeztet Klaus Seybold is, hozzátéve mindehhez, hogy a szenvedés elbeszélésének bevett narratív szerkesztési eljárásai és hagyományozott formulái vannak: „A panasz-zsoltároknak van egy tradíció: az ún. nyomorúság-ábrázolás 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.”³⁸⁸ Az *Árvácskában* elbeszélte történet sem akar vagy tud igazából magyarázatot adni a szenvedés eredetére és okára, hiszen a szöveg olyan világot visz színre, amelyben mindenki szenvedést okoz a másiknak — még ha eltérő eszközökkel és intenzitással 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 hatásadás 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 megmentő Istenként fog cselekedni.”³⁸⁹ Az *Árvácska* imádságként való olvasása hasonló jelentéseket társíthat a szenvedés elbeszélésének, amennyiben a regényt olyan

³⁸⁷ HIEKE, *i.m.*, 381–382.

³⁸⁸ Klaus SEYBOLD, *A zsoltárok emberképe*, Theológiai Szemle, 2000/6, 332.

³⁸⁹ HIEKE, *i.m.*, 391.

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 zsoltár beszédhelyzetének azon eleve adott sajátosságából következik, hogy a szöveg megszólítottja Isten és az ember (egyéni 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 zsoltárokból 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.”³⁹⁰ Ennek figyelembe vételével válhatnak újragondolhatóvá a regénynek azok az értelmezései is, amelyek a szöveget a társadalmi állapotok megváltoztatását intencionáló alkotásként tekintették. Azonban e kérdés elsősorban azáltal válhat aktuálissá, hogy Móricz regénye milyen nyelvi és intertextuális műveletek révén tartja elgondolhatóknak 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 zsoltárok 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 panaszzsoltárok beszédaktus jellegével kapcsolatosan: „Az a magatartás, hogy Istent az imában (!) közvetlenül és keresetlenül 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 (panaszodik), felelőssé teszi Istent (vádol), és megkísérli, hogy hasson rá (kér). Ez a fő

³⁹⁰ Paul BEAUCHAMP, *A zsoltárok és mi*, Pannonhalmi Szemle, 1996/3, 13.

célja, ezt támasztja alá Istennek érzelmi értelemben vett kihívása is: Isten ébredjen fel végre³⁹¹ (kiem. az eredetiben). Az *Árvácska* ennek megfelelően tehát az isteni világrend helyreállítását a panasz kimondásával, a nyomorúság és a szenvedés elbeszélésével kívánja felszámolni, még hozzá oly módon, hogy az árva kislány történetének közzétételével próbál valamiféleképpen érvényt szerezni a gondviselés evilági működőképességének. Az elbeszélésnek mint imádságnak e kettős megszólítást színre vivő beszédaktusa nemcsak a szöveg egészét értelmező zsoltár műfajával való együttozás művelete alapján látszik indokoltnak, hanem a regény egyik kiemelt jelentőségű epizódjának egy lehetséges értelmezése révén is. A továbbiakban ennek megfelelően az *Árvácska* azon jelenetsorának szövegvizsgálatát kísérem meg értelmezni, amikor húsvétkor a főhős 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 sebekkel fekszik, akkor sírni kell, hogy ő semmi seb nélkül is panaszkodik, de nem is panaszkodik, csak saját magában panaszolja el bánatát.”³⁹² Mint az látható — s amint arra már Beke Judit tanulmánya is felhívta rá a figyelmet³⁹³ — 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.”³⁹⁴ Ez az identifikációs stratégia nemcsak a főhős sorsának, hanem élettörténete elbeszélésének értelmezéséhez is olyan jelentéseket társít, amelyek a zsoltár olvasásából fakadó kettős

³⁹¹ HIEKE, *i.m.*, 382-383.

³⁹² *Árvácska*, 85–86.

³⁹³ „A kiűzöttség kontextusában különleges feszültséggel jelenik meg a húsvéti templomhoz kapcsolódó jelenetsor, mely az intelligibilis és a szenzuális világ benyomásait és érzéleteit 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.)

³⁹⁴ *Árvácska*, 86.

nyelvi cselekvéssel hozhatók összefüggésbe. Egyrészt ugyanis a Krisztus szenvedésével azonosuló analógia arra enged következtetni, hogy az emberi-társadalmi közösség okozza azokat 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 evilági 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 gyermekeként értelmezett emberi nem számára. Ebből a szempontból a Krisztus kínjaival való hangsúlyos azonosulás a rossz evilági létének lehetséges értelmezései közül a szenvedés eltörlését a kereszthalál megváltásával magyarázó barth-i teológia fejtegetéseit idézi.³⁹⁵ 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 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.³⁹⁶ Ez pedig hasonló jelentés-összefüggéseket teremt az olvasás számára, mint amelyeket a zsoltárként való értelmezés

³⁹⁵ 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 harcostársaivá 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 kétségbeesés falánál: Miért enged Isten ennyi rosszat? A teodícea kérdése*, Lelkipásztor, 1998/7–8, 242–245.

³⁹⁶ Hasonló elbeszélői szándékként értelmezhető *A boldog ember* Joó Györgynek történetmondói intenciója, amikor életének elmesélésétől azt reméli, hogy azáltal jelenvalóvá tehető az elmúlt korok boldogsága. (Lásd ehhez részletesebben *A boldog embert* értelmező fejezetet.)

kettős — emberi társadalom és Isten felé irányuló — beszédshituációjának 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 felülmúlni. 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 valamiképpen az meg is szüntethető (akár szociális, akár teológiai értelemben, mint arra szöveg ilyen irányultságú, kettős nyelvi-intertextuális kódoltsága utalhat).³⁹⁷

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 Ricouer 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 énre és az ellenségre korlátozódo személyiségfelfogása válik meghatározóvá az elbeszélésben. Ez persze

³⁹⁷ A teológiai, bölcséleti és szociális jelentések együttes érvényesülése miatt Móricz regénye összehasonlítható elemzés tárgyát képezhetné a XIX. századi orosz próza két jelentős életművének ilyen irányultságú tematikai és prózapoétikai világával. A tolsztoji életműben az alávetettek szociális-egzisztenciális helyzetén való változtatásnak, a szegénység iránti részvétnek és a keresztény hitnek, illetve morálfilozófiának az összekapcsolásából eredő értelmezési modellje (tolsztojanizmus) hasonló célokat tulajdonít az elbeszélés jelentőségének, mint Móricz *Árvácskájá*. Dosztojevszkij regényeinek világával elsősorban a bűn teológiai-morális értelmezhetősége, és különösen a teodícea kérdésének újragondolása miatt képezheti az alkotás intertextuális összetetés tárgyát. *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. ezeröttszáz 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, 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.

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 mindezeken 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 lehetőségeit viszi színre. Ennek értelmezése így a teljes szöveg imaként való működésére és annak eredményességére vonatkoztatható önreflexív utalásnak is tekinthető. A regény végkifejletét megelőző jelenet azt beszéli el, amikor Árvácska, egyre nehezebben tűrve 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.”³⁹⁸ 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.”³⁹⁹ Ezt követően Árvácska karácsony éjjelén újra kéri az édesanya eljövetelét, s a házat elemésztő tűz fellobbanásakor úgy gondolja, hogy mindez teljesült, mivel a fényességet az anya érkezésével azonosítja. Ha a szenvedés megszűntetéséért mondott ima hatékonyságának foglalataként 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 felemésztő és megtisztító tűz révén végleg megszabadítja Árvácskát az evilági szenvedésektől. Ez pedig arra enged következtetni, hogy igenis hozzáférhetővé válhat a transzcendencia bizonyossága: vagyis

³⁹⁸ *Árvácska*, 137.

³⁹⁹ *Uo.*, 138.

az ima párbeszéddé alakul, amely képes közvetíteni a két világ között. Másrészt azonban hangsúlyossá válik, hogy evilági 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 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 panaszimának a szenvedés eltörlésére irányuló törekvéseit. Mindez alapvetően a modernség azon belátásának kontextusában helyezhető el, amely az ember metafizikai értelemben vett magára hagyatottságát abból eredezteti, hogy az isteni világrend működésének megértése a kommunikációra való törekvés ellenére is töredékes marad, mivel az evilági dimenzióba — s elsősorban is a nyelvbe — zártság miatt az egyén képtelen a saját személyiségén túli szándékot akár befolyásolni, akár értelmezni (gondoljunk Babits *Jónás könyvének* hasonló alaptapasztalatára). Az ily módon kérdéssé 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 elbeszélésszerkezet 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 zárata is, amely a pusztulás utáni világ állapotát rögzíti: „Nyoma sem látszott 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 rosszság és elmúlt a kegyetlenség. Minden békés lett, átalakult, másfajta valamivé az egész élet. *A nyelvekből üszök lett, s a sértegetésekből füst és pára*”⁴⁰⁰ (kiem. tőlem – B.N.). A kegyetlenséget okozó sértegetések átalakulása, *tárgyiasulása* egyrészt a megátkozottságnak és a rossznak az elbeszélésben, illetve a műalkotásban való

⁴⁰⁰ *Árvácska*, 145.

objektíválódásának elgondolását is felidézheti az olvasóban: a panasz és a szenvedés emlékezete marad meg csupán így, amely ezáltal el is fedí annak valódi jellegét. Másrészt a füstként, illetve páráként való azonosítás metaforikusan a sértések alkotás révén történő tárgyasulásának, vagyis az elbeszélésben létrejövő jelentéseknek az illékonyságára, rögzíthetetlenségére 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 *Árvácska* 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.

VI. A továbbgondolás lehetőségei

Móricz regényeinek önéletrajzi aspektusú újraolvasása természetesen a négy 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 lezártak vagy véglegesen megoldottnak. A szövegkiadások és a móríci 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.⁴⁰¹ Mindez láthatóan nemcsak filológiai kérdés, hanem a móríci 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.⁴⁰² Ezek a munkák is alátámasztják azt, hogy a biográfiai jellegű vizsgálatok — és bizonyos szempontból az egyes alkotások önéletrajzi irányultságú újraértése — számára is fontos adalékot jelenthetnek Móricz naplójegyzetei, melyek jórészt azonban még kiadatlanok, s így csak kézirat formában férhetők hozzá a kutatás számára.⁴⁰³ Természetesen 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 jegyzetszerű 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 móríci prózaművészet alkotás-lélektani összetevőire világíthatnak rá, hanem az „önéletrajziség” 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

⁴⁰¹ SZILÁGYI, „*furcsán...*, *i.m.*; Uő, „*...mingyárt...*, *i.m.*

⁴⁰² CSÉVE Anna, *Móricz Zsigmond*, Bp., 2005; HAMAR, *i.m.*

⁴⁰³ A PIM-ben található naplójegyzetek kiadását Cséve Anna gondolja, aki egyelőre tanulmányokban (pl. *Móricz Zsigmond naplójából*, kiad. CSÉVE Anna, Holmi, 2001/júl., 859–902.) és egy konkrét év jegyzeteit megjelentető kötetben (MÓRICZ Zsigmond, *Naplójegyzetek, 1919*, kiad. CSÉVE Anna, Bp., 2006.) tett közzé részleteket az anyagból. A teljes szöveg filológiai feldolgozását és kiadását nemcsak az nehezíti, hogy a legkülönbözőbb jellegű és „összetettséggű” feljegyzések (melyek a rajzoktól kezdve a felsorolásszerű rövidítéseken át a hosszabb terjedelmű, esszézerű naplóbejegyzésekig terjednek) alkotják Móricz naplóját, hanem az is, hogy bizonyos jegyzetek hiányoznak is a hagyatékából.

együttesen hogyan teremtik meg (vagy épp kérdőjelezik meg a ellentmondani látszó többértelműség révén) az önéletrajzi személyiséget és annak elbeszélte történetét. S bár egy önéletrajzi megközelítésű szövegértelmezés számára ez a kérdésirány termékeny szempontokat biztosítana, a napló vizsgálata két okból nem képezte jelen értekezés tárgyát: egyrészt a jegyzetek kiadásának, hiányosságának és válogatásának gyakorlati (és részben elméleti) problémái jelentettek volna nehézséget, másrészt pedig az alapvetően fiktívként tételezett *szövegegeszre* koncentráció feldolgozás logikáját némileg megtörte volna a naplójegyzetek olvasására vállalkozó szövegértelmezés.

Móricz prózájának önéletrajzi újraolvasása azonban nem pusztán a filológiai problémák további tisztázása miatt jelenthet továbbgondolásra alkalmas szempontokat a kortárs befogadás számára. A négy regényértelmezéshez 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 oroszán*, *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 tetten érhető — alkotói szándékán. Ebből a szempontból különösen a *Míg új a szerelem* regényvilága képes leginkább érzékeltetni a móriczi próza jelenkori aktualitását, hiszen az önéletrajzi és fikatív olvashatóság közti eldöntetlenség olyan alkotói önértelmezésként gondolható újra, amelynek poétikai törekvései a kortárs magyar prózának az önreflexív szövegszervező eljárásaival is rokonítható.

Az előző fejezetek regényértelmezéseiben felvetett egyéb szempontok persze nem pusztán csak a vizsgált Móricz-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 lektúrirodalom szövegszervező eljárásait felidézve a naturalizmus és a — romantika elbeszélésmódjával rokonítható — mitikus narráció sajátos egységét igyekszik

megteremteni.⁴⁰⁴ A *Pillangó* értelmezésekor a műfaji megjelölés nyújthat támpontot a többértelmű diskurzív elbeszélésmód feltérképezéséhez: a Móricz által *idillként* 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 Móricznak a fejlődésregényeket némileg ironizáló alkotásai is, amelyek vagy a protestáns teológiai diskurzus etikai horizontjába helyezve (*A fáklya*) vagy a korabeli publicisztika világához kapcsolódva (*Rokonok*) fogalmazzak meg kételyeket a személyiség identitásának — külső és belső történések által meghatározott — kialakíthatóságára vonatkozóan. Mindezekon túlmenően az *Erdély-trilógia* a történelmi regény, míg a Rózsa Sándor-regények a mese és az eposz műfaja alapján válhatnak újraolvashatóvá.

Mindenképpen érdemes volna még Móricz műveinek az egzisztencialista bölcsülethez való kapcsolódását is megvizsgálni, hiszen amint arra a négy 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 móriczi 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 móriczi 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 kívánták 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.

⁴⁰⁴ A regénynek a lektúrirodalommal való kapcsolatához lásd részletesebben: ONDER Csaba, *Hangérieren bjugi (szex, lektúr, irónia avagy Móricz Zsigmond indulása) = Az újraolvasott Móricz, 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 móriczi prózavilág sajátosságaitól. Ennek megfelelően volna érdemes például összevetni a *Sáraranyt* a kortárs amerikai próza egyik sokat vitatott írójának, Bret Easton Ellisnek a regényeivel: az erőszak, a szexualitás, a test és a testiség destrukciójának az iróniával összefüggésbe hozható elbeszélése sok tekintetben nagyon is hasonló poétikai eljárásokat eredményez a két alkotó szövegeiben.

Summary

The thesis undertakes the reinterpretation of Zsigmond Móricz's prose through detailed analysis of his four novels. During recent years quite little attention has been paid by literary scholarship to Móricz's works, which gives grounds for this choice of topic, as apart from some re-reading studies, no real comprehensive work has been done on the survey of his prose. The discourse aims to prove that Móricz's works have not lost their topicality and they pass the test of reinterpretation even in the mirror of new observations of literature theory.

This thesis has certainly no chance to present a full picture of Móricz's many-sided and complex prose, so the discourse is necessarily restricted to the detailed examination of some texts only. I decided to attempt the re-reading of novels which have been connected so far with autobiographic features and literature of documentary ambition founded on facts. Thus, I have chosen novels which are apparently alien from contemporary theories to emphasize their readability according to their aspects. My choice fell on *Életem regénye*, which is considered to be an autobiographic work, on *Árvácska* and *A boldog ember*, both based on interviews, and on *Légy jó mindhalálig*, which is thought of as a fictitious novel with autobiographic inspiration.

Accordingly, the discourse is broken up into six major parts. The introduction, which clears up the most important reception theoretical questions and summarizes fundamental questions and aspects of interpretation, is followed by four interpretative chapters. Then I attempt to reinterpret the four novels, using a similar starting point for each but striving to throw light upon the meaning of the texts from different aspects. The analyses draw attention to the observation that Móricz's prose includes such complex meanings that the perfect presentation of reality cannot be seen in it. Each interpretation is based on the concepts of myth criticism, deconstruction and hermeneutics. They emphasize that, due to their linguistic-poetic process of creation, the texts have various meanings, consequently, their possible meanings cannot be concluded obviously. I intend to carry out the examination of these works as a dialogue of genres' discourse. Accordingly, in connection with *Légy jó mindhalálig* I try to disprove that the novel can only be approached as a juvenile novel. In order to prove this I take into account the possible meanings and roles of parables and biblical motives in the text and their connection to the

genre of an education novel. In the survey of *A boldog ember* the subject-matter of the analysis includes two apparently distant genres; the documentary autobiography based on interviews and the genre of a tale create a specific alloy. I wish to point out that due to the parabolic meanings of the text, the narration of the protagonist's life story can also be read as the author's self-interpretation. I approach *Életem regénye* as a rewriting of autobiography, saga and sociography, in which I strive to examine the relationship between referentiality and linguistic foundation, as well as the connection between memory and the narration of past in the novel. Finally, I interpret *Árvácska* as a prayer of lament on the basis of comparison with biblical psalms, I go round the aesthetic features of expressing suffering. The last chapter is an outlook, a summary of the analyses, which sums up sketchily, without demanding entirety, the possible hidden ways in the proposals of the thesis to re-read Móricz's works.

Bibliográfia

- H. Porter ABBOTT, *Önéletírás, autográfia, fikció: kísérlet a szövegtípusok osztályozására*, Helikon, 2002/3, 286–303.
- 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.
- ANGYALOSI Gergely, *Megjegyzések Móricz novellisztikájáról*, Alföld, 2005/9, 40–46.
- ARATÓ László: *A Légy jó mindhalálig mint beavatástörténet = A kifosztott Móricz? i.m.*, 126–152.
- Aleida ASSMANN, *A fikció elismerése (Bevezetés)*, Literatura, 1996/2, 119–126.
- A szerző neve*, szerk. FOGARASI György, ODORICS Ferenc, Szeged, 1998.
- Az újraolvasott Móricz*, szerk. ONDER Csaba, Nyíregyháza, 2005.
- BALASSA Péter, *Hiba, lehetőség (Móricz Zsigmond – József Attiláról) = Pillanatkép a hazai irodalomtudományról*, szerk. KENYERES Zoltán, GINTLI Tibor, Bp., 2002, 290–295.
- BALASSA Péter, *Miért a zoltár?– Az Árvácska újraolvasásához = A kifosztott Móricz? i.m.*, 32–43.
- BALOGH László, *Légy jó mindhalálig*, Köznevelés, 1952, 663–664.
- BALOGH László, *Móricz Zsigmond: Árvácska*, Páosztörtüz, 1942/3, 131–132.
- Roland BARTHES, *A szöveg öröme*, Bp., 2001.
- Paul BEAUCHAMP, *A zoltárok és mi*, Pannonhalmi Szemle, 1996/3, 6–19.
- BEKE Judit, *Átok és panasz (Balassa Péter Móricz-recepciójáról) = Az újraolvasott Móricz, i.m.*, 22–41.
- 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 meseszöveg 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.
- 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.
- Georg BRAULIK, *Krisztológiai zoltárértelmezés az Ószövetségben?*, Pannonhalmi Szemle, 1996/3, 20–40.
- BÖRZSÖNYI József, *A bosszú a zoltárookban*, Sárospataki Füzetek, 1998/1, 9–19.
- Hector-Henri CASTANEDA, *Fikció és valóság: alapvető összefüggések: Esszé a tapasztalt világ teljességének ontológiájáról = Tanulmányok az irodalomtudomány köréből*, szerk. KANYÓ Zoltán, SÍKLAKI István, Bp., 1988, 439–468.

- 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 elolvashatatlansága: Jane Eyre, egy szüzsé és a Bildungsroman elméletei*, Studia Litteraria, (37)1999, 7–25.
- CSÉVE Anna, *Az autorizált hang keresése: A móríci Tragédia prózapoétikai megalkotottsága*, Tiszatáj, 2004/7, 13–30.
- CSÉVE Anna, *Móricz Zsigmond*, Bp., 2005.
- CSÉVE Anna, *Szituálatlan üzenetek (Az újraolvasás és az újírás alternatíváiról a Tragédiában) = Az újraolvasott Móricz, i.m.*, 80–89.
- LUCIEN DÄLLENBACH, *Intertextus és autotextus*, Helikon, 1996/1–2, 51–66.
- JACQUES DERRIDA, *Esszé a névről*, Pécs, 1995.
- JACQUES DERRIDA, *Nietzsche/Heidegger. Két kérdés aláírásokat értelmezve*, Literatura, 1991/4, 322–335.
- 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-újraolvasás esélyei = A kifosztott Móricz?, i.m.*, 241–249.
- EISEMANN György, *A szereplő mint olvasó Móricz Zsigmond regényeiben = Az újraolvasott Móricz, i.m.*, 60–67.
- EISEMANN György, *Mikszáth Kálmán*, Bp., 1998.
- ENGHY Sándor, *A Seól és a megváltás kérdése a Zoltárok könyvében*, Sárospataki Füzetek, 1991/1, 3–42.
- ESTERHÁZY Péter, *Utószó, szó, szó (Móricz) = E. P., A kitömött hattyú*, Bp., 1988, 268–278.
- f.gy. [FALUDY György], *Árvácska*, Népszava, 1950. máj. 24., 4.
- FÉJA Géza, *Árvácska: Móricz Zsigmond új regénye*, Híd, 1941. nov. 11., 20.
- FÉJA Géza, *Móricz Zsigmond*, Bp., 2005.
- FISCHER Annie, *A boldog ember*, Cobden, 1935/9, 393.
- MICHEL FOUCAULT, *Mi a szerző? = Olvasáselméletek*, szerk. DOBOS István, Debrecen, 2001, 9–25.
- NORTHROP FRYE, *Az Ige hatalma*, Bp., 1997.
- NORTHROP FRYE, *Kettős tükör*, Bp., 1996.
- FUTÓ Anna, *„Elmúlt a roszaság és elmúlt a kegyetlenség” = A kifosztott Móricz, i.m.*, 44–49.
- GÁCS Anna, *Miért nem elég nekünk a könyv: A szerző az értelmezésben, szerzőségkoncepciók a kortárs magyar irodalomban*, Bp., 2002.
- GINTLI Tibor, *Bovary úr vagy Bovaryné? = Az újraolvasott Móricz, i.m.*, 68–79.
- MICHAŁ GŁOWINSKI, *Realizmus és demagógia*, Holmi, 2000/4, 439–446.
- GÖRÖMBEI András, *A Móricz-értelmezés új útjai = Az újraolvasott Móricz, i.m.*, 9–21.
- Gyermekirodalom*, szerk. KOMÁROMI Gabriella, Bp., 1999.
- GYÖRÖK Edina, *Interpretatio ad astra: Az értelmezés elhelyezkedésének kérdéséhez*, Literatura, 1997/2, 89–106.
- H. SZÁSZ Annamária, *A 20. századi családtörténeti regény*, Bp., 1982.
- HAMAR Péter, *Móricz Zsigmond utolsó szerelme*. Kézirat.

- HEGEDÜS Lóránt, *Életem regénye*, Nyugat, 1939, II, 222–223.
- Thomas HIEKE, *Hallgatni istenkáromlás volna: A panasz fenomenológiája és teológiája az Ószövetségben*, Mérleg, 1999/4,
- Wolfgang ISER, *Az irodalom funkciótörténeti szövegmodellje = Olvasáselméletek*, szerk. DOBOS István, Debrecen, 2001, 153–181.
- Wolfgang ISER, *A fiktív és az imaginárius*, Bp., 2001.
- JÁSZBERÉNYI József, *A nyelv, a valóság és a tények átértékelődése*, Korall, 2001/ősz-tél, 163–185.
- Vatanabe JIRO, *Fikció és igazság a művészetben*, Athenaeum, 1994/3, 186–196.
- 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.
- KESZTHELYI Magdolna, *Tájnyelvi 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.
- KIBÉDI VARGA Áron, *A realizmus csapdája*, Literatura, 1996/4, 468–474.
- KICZENKÓ Judit: *Légy jó mindhalálig = A magvető nyomában, i.m.*, 53–68.
- KIRÁLY György, *Légy jó mindhalálig*, Nyugat, 1921, 86–89.
- KIS Attila Atilla, *A szerző teve, avagy az ideológiai púp = A szerző neve, i.m.*, 10–24.
- 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.
- Közelítések a meséhez*, szerk. BÁLINT Péter, Debrecen, 2003.
- KULCSÁR SZABÓ Ernő, *A zavarbaejtő elbeszélés*, Bp., 1984.
- KULCSÁR SZABÓ Ernő, *Az epikai tárgyiasság új alakzata (Illyés Gyula: Puszták népe) = K. Sz. E., Műalkotás-szöveg-hatás*, Bp., 1987, 94–119.
- KULCSÁR SZABÓ Ernő, *Beszédaktus, szerepkör, ironia (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 olvasás allegóriái*, Szeged, 1999.
- 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, *Irodalomtörténet és fikcionalitás*, Szépliteratúrai Ajándék, 1995/1–2, 75–79.
- MEKIS D. János, *Referencialitás és végtelen szemiozisz: Az autobiográfia értelmezéstörténetének irodalomtudományos kontextusairól*, Helikon, 2002/3, 258–271.
- MITRULY Miklós, *Tollba mondott önéletrajz és írói alakítás*, Igaz Szó, 1978/4, 348–351.
- MOLNÁR Gábor Tamás, *Az elbeszélő mint olvasó: A „perszonifikált” öntükrözés alakzatai A láthatatlan városokban*, Literatura, 1997/2, 179–197.
- 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*, közlése CSÉVE Anna, Holmi, 2001/júl., 859–902.
- MÓRICZ Zsigmond, *Árvácska*, Bp., 1978.
- 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, *Irodalomról, művészetről I-II.*, Bp., 1959.
- MÓRICZ Zsigmond, *Légy jó mindhalálíg*, Bp., é.n. [1920].
- 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 kérdésként*, Lelkipásztor, 1958, 30–36.
- N. PÁL József, *Ki fosztogat itt bennünket? – Füstölgő meditáció a Móricz-felejtésről = A kifosztott Móricz?, i.m.*, 250–261.
- 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 G. Béla, *Móricz irodalomfelfogása kritikai írásai tükrében = A magvető nyomában, i.m.*, 116–125.

- OLASZ Sándor, *A magyar status praesens felvételei: A fel- és leértékelt „igazmondó” regények*, Kortárs, 2000/6, 38–46.
- OLASZ Sándor, *A regény metamorfózisa a 20. század első felének magyar irodalmában*, Bp., 1997.
- OLASZ Sándor, *Világszerűség és megalkotottság Móricz Árvácskájában*, Hittel, 1996/9, 78–84.
- ONDER Csaba, *Hangérien bjugi (szex, lektúr, 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*, Sorsunk, 1942, 236–237.
- Paul RICOUER, *A panasz mint ima = Paul RICOUER – André LACOCQUE, Bibliai gondolkodás*, Bp., 2003, 351–383.
- Paul RICOUER, *A rossz: kihívás a filozófia és a teológia számára = P. R., Válogatott irodalomelméleti tanulmányok*, Bp., 1999, 93–115.
- RÁKAI Orsolya, *Genealógia és reflexió – Móricz Zsigmond „irodalomtörténete(i)”*, Alföld, 2005/9, 93–100.
- SÁNTHA Attila, *Az elkülönöződött nemzet (Szöcs Géza: Ki cserélte el a népet?) = A szerző neve, i.m.*, 25–42.
- 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, *Tükröm, tükröm... Írónok önéletrajzai a 20. század elejéről*, Debrecen, 2002.
- SEMETKAY József, *Önéletrajz regényben*, Magyar Szemle, 1940/3, 210–214.
- Klaus SEYBOLD, *A zsoldárok emberképe*, Theológiai Szemle, 2000/6, 328–333.
- STRIBIK Ferenc, *Élet Az Isten háta mögött = A kifosztott Móricz?, i.m.*, 186–224.
- SZ. MOLNÁR Szilvia, *Homo legens (...ahogyan fikciót illetve nem-fikciót olvas)*, Szépliteratúrai Ajándék, 1997/3–4, 77–89.
- SZAÁKH András, *A nagy megtorpanás*, Auróra, 1921, 47–49.
- SZÁVAI János, *Az önéletrajz*, Bp., 1978.
- SZÁVAI János, *Magyar emlékirók*, Bp., 1988.
- 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, *Az ösztön „nyelve” és a nyelv cselekedtető ereje: Szempontok Móricz Zsigmond néhány művének újraolvasásához = A kifosztott Móricz?, i.m.*, 226–240.
- SZÜCS 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.
- 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.
- VALASTYÁN Tamás, *A szenvedés narrációja: Móricz Zsigmond és Tar Sándor egy-egy novellájáról*, Alföld, 2005/9, 46–52.
- VARGHA Kálmán, *Móricz Zsigmond és az irodalom*, Bp., 1962.
- VARGHA Kálmán, *Móricz Zsigmond: Életem regénye*, Könyvtáros, 1953/3, 35–36.
- Hayden WHITE, *A narrativitás szerepe a valóság reprezentációjában*, Aetas, 1996/1, 98–118.
- Hayden WHITE, *A ténybeli ábrázolás fikciói*, Műhely, 1997/4, 62–68.
- 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.