

*Az elbeszélés mint imádság**A szenvedés kimondásának és eltörlésének lehetőségei az Árvácskában*

EGY „NÉMA REMEKMŰ” RECEPCIÓTÖRTÉNETÉNEK SAJÁTÓSSÁGAI

Móricz Zsigmond életművének befogadástörténetét valamelyest is ismerve igazából nem mond újat az a megállapítás, miszerint egy egyébként kiemelkedő Móricz-regény az évtizedek során nem váltott ki egységes intenzitású érdeklődést az értelmezők körében. Általános recepciós tapasztalat a szerző műveiről írott kritikákat, értelmezéseket tanulmányozva, hogy a nyolcvanas évekig a kánon meghatározó részeinek tekintett „remekműveket” az utóbbi időkből erőteljes interpretációs érdektelenség övezi. Az *Árvácskát* azonban – mely alkotás mind a kritikai, mind a valószínűsíthető olvasói értékítélet szerint része e kiváló művek sorának – furcsa módon épp az említettel 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.¹ Azért is tűnik mindez különösnek, mert a szöveget értékelő írások kivétel nélkül azt hangoztatják, hogy az *Árvácska* olyan tökéletesen felépített alkotás, mely szinte egyedülállóan 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 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.

Mint azt az iméntiekben említettem, az *Árvácska* a megjelenést követően annak ellenére nem váltott ki komolyabb kritikai visszhangot, hogy írója nagy reményeket fűzött hozzá. Nagy Péter monográfiája emeli ki, hogy milyen komoly csapásnak érezte Móricz, amikor kiderült, hogy „soha még úgy könyv nem bukott, mint az *Árvácska*. Nem írnak róla, nem beszélnek róla, nem veszik meg.”² 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 íródott 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”.³ Ha azonban összevetjük Móricz többi szociografikus igénnyel íródott 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 regényt,⁴ míg Balogh László – a kor talán legfelkészültebb elemzőjeként – a szerző korábbi regényeinek világával összevetve értelmezi Árvácska lelki összeomlásának történetét.⁵ 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 nagyobb társadalmi-politikai visszhangra lelnie az árvákat érintő szociális visszasságok kapcsán. A következőképpen ír erről Illyés Gyulának a *Kelet Népe*-ben: „az *Árvácska* csak azért regény, mert a pacsirta se tud másképpen vezércikket mondani: csak énekszóban. Az illetékes fórumot, akik lelelcügyben 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.”⁶ Mivel azonban a kortárs recenziók nem kifejezetten reflektáltak erre a szerzői szándéokra, érthetővé válik, hogy mi okozta az egyébként elismerő nyilatkozatok ellenére is Móricz elkeseredését.⁷ 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 valóság tartalmaktól egy későbbi időszak befogadásához képest.⁸ 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 programot tartalmazó szociográfiaként, sem szépirodalmi szövegként.

Némileg más előfeltevések mozgatták az ötvenes évektől meghatározó és a lukácsi esztétika elvei alapján építkező *Árvácska*-értelmezéseket. Természetesen a kritikai realizmus kívánt normájához alkalmazkodva az írások mindegyike társadalomtörténeti kontextusba ágyazta a regény interpretációját, kiemelve Móricz bíráló szerzői attitűdjének fontosságát. A valóságábrázolás hitelessége mellett az egyes szerzők egyre gyakrabban kezdtek el egy olyan érvet emlegetni, amely a regény megjelenésekor még korántsem volt meghatározó a szöveg értékelésében. Az alkotás igazságértékét az elbeszélte történet valósághoz képesti tételezésével és a biográfiai tényként való kezelésével próbálták hangsúlyozni. Nagy Péter például így minősíti a regény keletkezéstörténeti sajátosságait: „a tudományos igazságnak ezzel az igényével – amely természetesen semmi más, mint a legteljesebb művészi igazságra való törekvés – írja meg Árvácska életét úgy, ahogy azt ’a jellemek és az igazság diktálják’. Ebben az esetben az igazság mellett erős segítőtársa volt a diktálásban fogadott leánya, Erzsi, Csibe ihletője és modellje, akinek gyermekkorra tulajdonképpen ez a mű.”⁹ 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 recepciós érdeklődés mértéke a negyvenes évekhez képest, hiszen számos más Móricz-regénynek jóval nagyobb figyelmet szenteltek a korszak interpretációi. E jelenség

okai azonban feltételezhetően eltérnek a korábbi évtized olvasói érdektelenségét előidéző folyamataitól.

A marxista kritika számára ugyanis láthatóan okozott némi problémát, hogy bármennyire is megfelelt látszólag a regény a társadalmi bírálat ideológiai kívánalmainak, mégsem tudták könnyen az általuk kialakított kánon meghatározó darabjaként feltüntetni az *Árvácskát*. Ez pedig alapvetően két dologgal 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.¹⁰ Másfelől pedig Móricz műve azért sem válhatott igazán a marxista kánon autentikus alkotásává, mert számos bírálója szerint a regény nem volt képes olyan ideológiai programot megfogalmazni, amely megoldásként szolgálhatott volna a felvetett szociális kérdésekre. Éppen ezért is értékelték jóval többre a kései időszak alkotásai közül a *Rózsa Sándor* két könyvét, hiszen annak regényvilága sokkal alkalmasabbnak mutatkozott egy ilyen irányultságú értelmezés kialakítására.¹¹

Mindezek mellett a hiteles életrajzi beszámolóként és a szociográfiai ihlettségű 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 tekinthető. 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.¹² 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*,¹³ Czine Mihály pedig emellett, hogy hangsúlyozza a regény lírához közelítő beszédmódjának poétikai szerepét, alapvetően az alkotás társadalmi bírálatként való olvasásának hagyományát írja tovább.¹⁴

Az *Árvácska* különböző időszakokban eltérő okok miatt beszűkült jelentésű és újraértékre képtelennek tűnő szövegvilágát az utóbbi években néhány olyan tanulmány kísérte meg újraolvasni, amely igyekezett a mű befogadását meghatározó sémákat mellőzve megszólaltatni a regényt. Különösen Olasz Sándornak és Balassa Péternek sikerült olyan invariáns 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.¹⁵ Balassa Péter *Árvácska*-értelmezése sajátos módon került az olvasók elé: elemző tanulmányát¹⁶ egykori tanítványa, Beke Judit összegezte és egészítette ki a szerző előadásokon és szemináriumokon elhangzott egyéb meglátásaival.¹⁷ 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 zsoltnak 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 újraértések sorához kapcsolódva a jelen értelmezés is ezt az értékelést igyekszik tovább erősíteni. Az általam vázolandó 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 szempontrendszert továbbgondolva próbálom véghezvinni: egyrészt a regénynek azon poétikai műveleteit igyekszem számba venni, amelyek a saját korában aktuális szociális anomália tematizálásán túlmenően egy sokoldalúan rétegzett, többféle jelentést magába sűrítő szövegvilággá alakítják az *Árvácskát*. Ezt követően pedig arra szeretnék választ kapni, hogy milyen intertextuális olvasási lehetőséget nyújt a regénynek az az eljárása, hogy az egyes fejezeteket – s így tulajdonképpen az elbeszélte történet egészét – a zsoltnak műfaji megjelölésével azonosítja.

A REGÉNY NYITÁNYA – REFERENCIÁLIS ÉS/VAGY MITIKUS VILÁGÉRTELMEZÉS?

Az *Árvácska* szociográfiai ihletettséggé 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, Littkey 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.¹⁸ Ezt az értelmezési lehetőséget támasztotta alá az írónak az a sokat idézett megállapítása, mely az *Árvácska* keletkezéstörténetének meghatározó alkotói aspektusaira reflektál: „Irtóztató könyv, azt hiszem, de *a fantáziának egy sora sincs benne*. Ilyen könyvet még nem írtam. Ennek a legeslegkisebb mondata is magából a nyers életből szállott fel, mint a mocsárból a kénes gőz”¹⁹ (kiem. – B. N.).

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 történetalkítás – vagy Móricz vallomására utalva: az írói fantázia – hiányát nem csak azon egyszerű meglátás alapján lehet cáfolni, miszerint a regény főhősének élettörténete annak halálával zárul, ami egy valós eseményeket rögzítő 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 fikcionális 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 tempóérzéken múlik”.²⁰ Ezzel is magyarázható, hogy a recepciótörténet során egyszerre érvényesült az alkotás szociális üzenetet hordozó életrajzi beszámolóként és az írói alakítás nyomán születő, fiktív szöveggént való olvasása. Móricz regénye ugyanis az

olvasó számára egyaránt felkínálja mindkét megközelítési lehetőséget, ahogyan Féja Géza is utal némileg erre az alkotás narrációs eljárásainak jellemzésekor: „az elbeszélés szokott modorával szemben *eredeti expresszív formát teremtett*, mely olyan erővel vetíti ki az élményt, hogy *nem is kell rendezni, nem fontos az események pontos időrendje s részletes, összefüggő kibonyolítása*”²¹ (kiem. – B. N.). Az *Árvácska* nyelvi-esztétikai teljesítménye így többek között abban ragadható meg, ahogyan a spontaneitás és a szerkesztetlen közreadás illúzióját megteremtve képes egy olyan elbeszélésszerkezetet létrehozni, amely a szövegépítkezés legkülönbélebb szintjeit állítja a jelentésképzés szolgálatába. A továbbiakban ennek megfelelően azt kívánom részletesebben is megvizsgálni, 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 soraiiban foglaltakat szoros olvasás tárgyává tenni, hiszen – amint arra már többen is felhívták korábban a figyelmet – a regény nyitánya sok szempontból meghatározza és „előolvassa” a szöveg egészét. A bevezető képsorok ily módon kicsinyítő tükörként sok szempontból összegzik az alkotás különféle irányultságú olvasási lehetőségeit és jelentéseit.

A nyitányban olvasható tájleírás látszólag a realista próza „bejáratott” világbárázálási 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 összefüggésében. 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 világtértelemezést 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 bizonyos teremtéstörténeti elbeszélést idéznek fel az olvasóban: „A kemény és örök nap úgy ébred az ég és föld színén, mint az idéetlen tyúk éretlen tojása. Vörös és sárga fények ömlenek át rajta, ropogva, a hajnali kék ködbe. Még nincs méz a tojáshejében, a nap bizonytalanul elnyúlik, szinte szétfolyik; odaütött tojás a barna serpenyőben.”²² A Genezist evokáló leíráshoz azonban olyan jelentéseket társít az elbeszélő, amelyek egyfelől megtörik a világteremtésre rájátszó képi sík egységességét – ahogyan arra Balassa Péter is felhívta a figyelmet elemzésében²³ –, ezzel is mintegy előrevetítve a többféle irányultságú olvashatóság egész szöveget átható meghatározottságát, másfelől rávilágítanak arra is, hogy az isteni rendhez képest valami *tökéletlen* és nagyon is emberi befolyásoltságú univerzum válik majd az elbeszélés terévé (erre az antropomorf átértelmezettségre utalhat a serpenyőben odaütött tojás képe). Mindemellett e bevezető képsorban a teremtettség és annak az emberi szférához való kapcsolódása olyan önreflexív utalásként is olvasható akár, mint amely arra figyelmeztet, hogy az elbeszélte történet első sorban emberi (alkotói) *világlétesítés* eredménye és nem szociográfiai jelleggel megrajzolt ábrázolás.

A bevezető sorok folytatásaként olvasható leírás azonban tovább árnyalja az ily módon nyert jelentéseket. Egyrészt szűkítve a perspektívát kijelöli azt a pontot a végtelen térben, amelyre az elbeszélő nézőpontja által az olvasónak fókuszálnia kell: „Kis tanya a végtelen pusztán. Mesebéli házikó; megfeketült nádfedelét sötét moha lepi, gerincét szétrúgta a gölya meg a szélvész, vályogfala bármilyen vastag, mégis úgy hajlik, mint a pöfeteg gomba, egyszer csak ráborul a benne lakókra, de az messze van még, majd valamelyik viharos téli éjszakán.”²⁴ A idillinek tűnő tanya leírása szinte azonnal olyan a baljóslatú motívumokkal egészül ki (megfeketült nád-

fedél, pöfeteg gomba stb.), amelyek a szinte szavanként változó hangulati hatás miatt azt erősíthetik az olvasóban, hogy az elbeszélés keltette elvárások nem feltétlenül teljesülnek az olvasás során. Ennek függvényében válik érthetővé, hogy miért folytatódik a bevezető a mesei boldogság harmonikus világát idéző leírással: „Ma még boldog a tanya. Itt minden csak szép lehet, csak jó lehet, és megelégedett. Emberállatok ősi lakhelye. Kerítés semerre, nyoma sincs, minek? A legközelebbi tanya is úttalan távolságban van. [...] Milyen jó volna itt élni, itt megnyugodni. Milyen jó volna itt gyermeknek lenni.”²⁵ A bemutatott világ tökéletességét első ízben értékelő elbeszélői reflexióban hangsúlyossá válik a boldogság bizonyossága helyett annak *feltételezése* („szép lehet”, „jó lehet”, „jó volna”), ami előrevetíti a bevezető ironikus értelmezhetőségének az újr olvasásban létrejövő tapasztalatát. Már Nagy Péter is rámutatott ezzel kapcsolatban a tanyai világ összetett megjelenítésének sajátosságaira: „Távrolról idill Dudásék háza (mint volt hajdan a *Sustorgós, ropogós tafotába* színtere), de itt már az idill külső leírásába is komor, rosszat sejtető, nyomasztó elemek vegyülnek. [...] *Milyen jó volna gyermeknek lenni. Ez a mondat groteszknek, szinte karikatúrának hat, amint megismerjük a következő lapokat, a kis Csöre életét*”²⁶ (kiem. az eredetiben). A továbbiakban a teremtéstörténeti narratíva logikájának és szerkesztésének megfelelően a végtelenből egyre szűkülő táj és a természet felidézése után megjelenik az ember is az elbeszélés világában: „Kislány áll a mezőben, parányi csöppség, a roppant ég alatt, két kicsi keze fejével az álmodt dörzsöli szeméből, ott áll, ahogy Isten megteremtette, ott áll mezítelen a felfelé bámméskodó 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, harmat hull rá”²⁷ A pusztai végtelenjében felébredő kislány képe az előző mondatok mitikus konnotációinak függvényében csak részben olvasható a realista próza elvárásai alapján, hiszen a mezőben megjelenő gyermeket úgy látatja az elbeszélő, mint aki a bibliai teremtés analógiájára lesz részese a világnak. A mezítelenség, az Isten előtt való megállás a romlatlan, édeni tisztaság illúzióját kapcsolhatja alakjához, az álomból való ébredés motívuma pedig a *létre ébredés, létrejövés* 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 nagyon is valószínű köthető tájnyelvi elemek (*ficserékel, duzmaszkodva*) elbeszélésbe való beemelésével nyitva hagyja az értelmezést a referenciális olvashatóság számára is. A nyitány zárataképpen olvasható sorok, fenntartva ugyan ezt a kettősséget, egyre inkább a példázatos jelentésadás irányába mozdítják el a befogadást: „Semmire se gondol, azt se tudja, hogy került ki. Álmos. Mint a kis macska, de az jobban tud duruzsolni és mosakodni, a csöppség csak áll, csak áll reménytelenül, vagy van remény a pusztai harangvirágban, amint áll hajnalban, és rezegve nyílik a nap alatt”²⁸ A szövegrészlet továbbírva a létre való ébredés iméntiekben idézett elgondolását, úgy mutatja meg a kislány alakját, mint aki képtelennek mutatkozva az őt körülvevő világ megértésére, kénytelen átélni a létbe vetetés reménytelenséget árasztó tapasztalatát. Borián Elréd *Árvácska*-értelmezése ez alapján von párhuzamot a világban pőrén és értetlenül álló Árvácska és az Édenből kiűzött Éva között.²⁹ Eszerint pedig a regény gyermek főszereplője olyan személységként 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 kérdésfelvetéseit problematizáló, egyetemesebb jelentésű horizont felől válhat értelmezhetővé, amelyben a világhoz és a létezéshez való megértő viszonyulás, a saját és mások bűnösségének a problémája és az emberi világ szenvedésből történő megváltóságának a lehetősége kerülhet a jelentésképzés előterébe. Részben erre is utal az elbeszélőnek a remény

mibenlétére reflektáló kérdésfeltevése, mely a regénybe foglalt kérdések összegzéseként és az olvasói figyelmet is előirányozó felvetésként hathat. Mindezek alapján joggal érthetünk egyet Olasz Sándor megállapításával, miszerint „az *Árvácska* írója itt úgy őrzi meg a múlt századi realista regény szociologizáló jellegét, hogy bizonyos létfilozófiai kérdések iránt sem marad közömbös”.³⁰

Az *Árvácska* nyitánya a példázatos olvashatóságra tett – és a későbbiekben még részletesebben is elemzett – javaslatai mellett a szöveg referenciális és fiktív olvasásának kérdésében is az egész alkotás afféle kicsinyítő tükröként értelmezhető. A pusztaságban álló tanya világának léthelyzetét idilliként tételező bevezető sorok a mitikus átértelmezés mellett egy olyan irodalmi hagyományra is rájátszanak, amely a XIX. századi tájleírás elsősorban Petőfi-költészetéhez kapcsolható poétikai világát idézi meg. A tematikai megfeleltetésen túl a szöveg retorikai alakzatai és narrációs műveletei is ezt igyekeznek erősíteni a befogadóban. Egyrészt a kiemeltként értékelhető szentenciózus mondatok (pl.: *Hajnal a pusztán. Kis tanya a pusztán. Ma még boldog a tanya*) szinte ritmikusan arányos „ismétlése” és a közbeeső bekezdések metaforikus áthallásokban gazdag nyelve a szövegrészletet a lírai beszédmódhoz közelíti, másrészt a Petőfi tájköltészetében meghatározó perspektívaátváltásokra (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 jelképévé 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 pusztá illúzióknak minősül, mivel az elbeszélés tereként funkcionáló tanyavilág (de a falu, sőt feltételezhetően a városi szféra is) sokkal inkább a szenvedés, a kín(at)ás és a megváltatlanság pokoli terepe lesz. Vagyis ahogyan Beke Judit tanulmánya Balassa Péterre hivatkozva megjegyzi, „a mű nyitóképe a pusztá végtelenségében megjelenő mezítelen kislány látványával a maga sajátos, már-már színpadszerű transzparenciájában mintegy lebontja a Petőfi-költészet egyik legemblematikusabb toposzát”.³¹ Ezzel pedig a regény kezdete és története közti különbség arra reflektál, hogy a(z) alföldi) pusztának mint tájnak az irodalmi hagyomány által fenntartott és táplált s az idők során az olvasók számára egyre inkább *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 (a pusztá, a tanya mint a boldog, szabad világ letéteményese) egy negatív előjellel, de hasonlóan felépített értelmezés (a pusztá, a tanya mint a boldogtalanság és a kiszolgáltatottság világa) kérdőjelezi meg a szöveg (amit tovább bonyolít, hogy mindez elsősorban az újraolvasás során tárulhat fel a befogadó számára, hisz ekkor képes reflektálni igazán a bevezetés ironikus jellegére).³² Ez a meglátás pedig egyrészt a szöveg referencializálhatóságának kételyeit erősítheti, másrészt az értelmezés lezáratlansága mellett érvel: a szöveg ugyanis azt feltételezi, hogy hasonlóan a Petőfi-költészet nyomán hagyományozódott toposz általa véghezvitt átértelmezéséhez, önmaga is ki van szolgáltatva különféle újraolvasások egész sorának.

A SZENVEDÉSTÖRTÉNET ELBESZÉLÉSE – A PÉLDÁZATOS OLVASÁS LEHETŐSÉGEI

Továbblépve 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 igyek-

szem vizsgálni, amelyek a főhős szenvedéstörténetét a bevezetésben felidézett példázatos elbeszélés részesévé teszik. Ez az általánosabb érvényű áttekintés vezethet el ugyanis oda, hogy körvonalazhatóvá válják a regény zsoltráként való olvasásának – későbbiekben vázolt – elgondolása.

Mint az az *Árvácska* nyitányának értelmezésekor láthatóvá vált, a szöveg tér- és időviszonyokat konstruáló elemei elsősorban a változatlanság és időtlenség szférájába illesztik a történeteket. Ha a regény egészének időszerkezeti sajátosságait vesszük figyelembe, kiderül, hogy a nyitány továbbírásaként hasonló kettősség érvényesül benne, mint a bevezetőben: a lineárisan előrehaladó történetek idődeixisei egyrészt referenciálisan, másrészt mitikusan olvasható kontextust teremtenek az események köré. Bár 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 fontosabb fordulóit. Ezzel együtt is igaz azonban Olasz Sándor tanulmányának megállapítása, miszerint „a regény tér- és időviszonyai [...] mégsem a múlt századi tradícióra, hanem jellegzetesen XX. századi mitologizáló kronotoposzra emlékeztetnek”.³³ *Árvácska* története ugyanis a három családhoz kerülése folytán olyan ismétlődő események sorozatává alakul, melyben a létezés alapvető körülményeit átalakító változásra semmilyen esély nem mutatkozik. Az ismétlés alakzata azonban nemcsak a Csörével kapcsolatos események hasonlóságában ismerhető fel, hanem ezek elbeszélésének módjában is. A nyitány „elvárás-képzési stratégiájához” hasonlóan ugyanis az újabb családokhoz kerülést olyan reményteljes lehetőségként tünteti fel a szöveg, mely az olvasót arról igyekszik meggyőzni, hogy a történetbeli fordulatnak köszönhetően esély mutatkozik a főhős sorsának kedvező irányú megváltozására. Szennyesékhez kerülve például kifejezetten kecsgetetőnek mutatkozik a család gazdagsága (melyet a nagysága később nagyon is álságosnak mutató mondai 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 gyerekre, hisz itt a rendszeres veréseken és megalázásokon túl még az élete is veszélybe kerül. Bár Verőékhez 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.³⁴

Az ismétlésekre épülő ciklikus szemléletet példázzák és jelenítik meg mindezekon túlmenően a regény kezdetének és befejezésének mitikus konnotációkkal felruházott időmegjelölései. Egyrészt a hajnaltól éjszakáig húzódo elbeszélés archetipikus jelentéstopplete révén születés és halál keretébe foglalja a történeteket, amelyben a kezdet és az elmúlás nem csupán a főhősre, hanem az egész létező világra is vonatkoztatható (erre utal a regény utolsó bekezdése, mely a nyitány *személytelenített*, mitikus narrációját idézi). Ez pedig megint csak az elbeszélés példázatos olvashatóságának korábbiakban vázolt elképzelését látsszik indokolni. Másfelől az *Árvácska* zárlatában a bibliai eseményeknek a sajátos összjátékszása teremti meg az időtlenség és a változatlanság értelmezhetőségét. A mindent elpusztító és épp ezért az Apokalipszist idéző tűz Mórincz 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 mo-

noton 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 rámutattak).³⁵

A regény narratopétikai értelmezésekor természetesen elengedhetetlennek mutatkozik, hogy elemzés tárgyát képezze a regényben színre vitt elbeszélői szerep is. Mindez már csak azért is válhat fontossá, mert a narrátori közlésmód sajátosságainak vizsgálata újabb adalékokkal szolgálhat a már vázolt példázatos olvasásmóddhoz. 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.³⁶ A narrátori nézőpont szerepét és jellemezőit vizsgálva azonban már némileg pontatlanul állapítja meg Olasz Sándor, hogy „a fiktív narrátor mindvégig a kislány szemszögéből láttatja az eseményeket”.³⁷ E tendencia a regény nagy részében igaznak bizonyul, hiszen az elbeszélő nem pusztán Árvácska nézőpontjához 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 szentencia-szerű téziseket („Azért boldog a tanya, mert ott mindig mindenki le van foglalva reggeltől estig, aki akar, annak van munkája a tanyán...”),³⁸ 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!”).³⁹ Az ehhez hasonló nézőpontváltások azt eredményezik, hogy az olvasó minden esetben csak annyi információval rendelkezhet az eseményekről, amennyit az adott szereplői aspektusnak megfelelően az elbeszélő megmutatni enged. A (narrátori és befogadói) tudásnak ez a korlátozása olyan tudatosan építkező szövegformálásra enged következtetni, melynek köszönhetően a regény hatásstruktúrája az olvasó imaginatív tevékenységét aktivizálva képes a szenvedés átélhetőségét a maga retorikai eszközeivel fokozni. E meglátás 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 beszámolóik, amelyek sokszor szinte csak mellékes megjegyzésként elevenítik fel a tör-

téteket. Árvácska „dinyelopásának” büntetését megelőzően az első zsolttárban például az éppen aktuális eseményektől függetlenül szembesül az olvasó a következő megállapítással: „...rögtön látta az apának a szeme és az arca eltorzulását, és még sohasem 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...”⁴⁰ (kiem. B. N.). A múltban elszenvedett bántalmak felidézése a későbbiekben sem részletezi az eseményeket, az olvasó ugyanis a narrátori perspektíva mozgása miatt legfeljebb csak a történekről tudomást szerző szereplői reflexiókat ismerheti meg. Amikor például Csöre elkezd az öreg takácsnak mesélni, hogy mit tett vele Dudás, a két szereplő dialógusát megszakítja az elbeszélő beszámolója, hogy külső nézőpontra váltva mutassa meg az öreg reakcióját (elhallgatva ezzel, hogy mi történt valójában): „Akkor a gyerek továbbmesélt, s az öregnek felakadt a szeme. Még a nyál is megeredt az ínye közt, úgy meg volt rémülve. A vér felszállott a sápadt arcába, leszállott megint meg újra, kékült-zöldült azon, amit a kislány mondogatott...”⁴¹ Hasonló elbeszélői stratégiának köszönhetően lesz az elfedés részesévé a megrontás története akkor is, amikor a hallottakat az öreg a csendőröknek adja tovább. A narrátor azonban nemcsak a Csöre által felidézett történekek kapcsán helyezkedik ebbe a perspektívákat váltogató pozícióba, hanem olyan esetben is, amikor áttételek nélkül kellene megjelenítenie a főhőst érő, feltételezhetően szexuális erőszaktevést. Azt az eseménysort ugyanis, amikor Árvácskát Kadarcs István tetten éri saját szülőjében, a narrátor egy darabig úgy mutatja meg, hogy a két szereplő közti eseményeket közvetlenül ábrázolja. Azonban Kadarcs egyik fenyegető kérdése után („Nem szereted a Rudi bácsit? Jaj te senki gyereke!”) hirtelen szakít ezzel a direkt megjelenítéssel, és az időközben elmenekülő testvérekre fókuszál: „A testvérek már messze jártak, de azért vissza-visszanéztek; szerették volna tudni, mi történt Csörével. Egyszer csak velőt rázó sikoltást hallottak. A goromba ember a nagy viháncolásban karóba vágta a gyereket, hogy az véres lett rögtön.”⁴² Ennek köszönhetően pedig az olvasó nem tudhatja meg, hogy mi is történt valójában, hiszen pusztán a *karóba vágás* és a *vérzés* asszociatív metaforája és Csöre kétértelmű beszéde („Hun vérezted meg magad? Megszúrt a karó. Milyen karó? *Rudi bácsi*”)⁴³ sejteti a gyermek meggyalázásának tényét. Így a szöveg sok esetben nem is a szenvedéseket okozó események explicit megmutatása révén érzékelteti a főhőst ért sérelmek borzalmasságát, hanem inkább az olvasó összefüggéseket teremtő befogadására és képzelőerejére számít, amikor csak metaforikusan vagy a történetmondás fragmentális utalásaival jelzi a történeteket (többek között ezért sem tekinthető naturalista regénynek az *Árvácska*). Ez az elbeszéléstechnikai megoldás egyrészt arra enged következtetni, hogy a narrátor közel sem tud vagy akar minden egyes eseményről pontos és részletes beszámolót nyújtani, ami így nem elégíti ki a világ nyelvi leképezését végrehajtani szándékozó és azt megvalósíthatónak tartó (alkotói és befogadói) ideológia elvárásait. Másrészt ezáltal a regény olvasás közben a befogadót úgy képes részeltetni az Árvácskát ért gyötrelmek „átélhetőségének” tapasztalatában, hogy a szenvedés (Árvácskái és az olvasóé) nem pusztán a történekek 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 célulvő 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.⁴⁴ Ha ez nem is kezelhető minden tekintetben releváns megállapításként, az mindenesetre kijelenthető, hogy az *Árvácska* szövege sok tekintetben az oksági viszonyokon alapuló elbeszélés helyett a metaforikus szövegformálást részesíti előnyben. Ennek köszönhetően nemcsak a történet bizonyos momentumainak vagy a főhőssel kapcsolatos narratív szituációknak a visszatéréseivel szembesül a befogadó az olvasás során, hanem olyan motívumoknak az állandó jelenlétével is, amelyek metaforikus asszociáció révén értelmezik a történetet. Ezek sorában⁴⁵ mindössze egyetlen ilyen motívum, nevezetesen a névadás – részben korábban már mások által is elemzett – jelentésképző potenciáljára kívánom felhívni a figyelmet, arra koncentrálni elsősorban, hogy az egyes szereplők nevei milyen módon képesek metaforikusan értelmezni a szenvedést okozó hatalmi elnyomásra adott válaszokat, ami vélhetően további érveként szolgálhat a szöveg lételméleti példázatként való olvasása mellett.

A NÉVADÁS MINT A HATALOMGYAKORLÁS ESZKÖZE

Mint azt Beke Judit tanulmánya is megállapítja, az *Árvácska* személyeinek, családjainak megnevezéseit vizsgálva, „a nevek egyértelműen beszélő nevek: Szennyesék, Verőék, melyek a kisregény mocsok- és erőszak-narratíváit erősítik.”⁴⁶ Az archaikus gondolkodás és világszemlélet nyomait hordozó névhasználat (a frye-i értelemben vett „hieroglifikus” nyelv) sajátosságait idézi meg ezáltal a szöveg, amiből következik, hogy a legtöbb szereplő megnevezésére igaznak bizonyul, miszerint „minden szó konkrét: nincsen igazi nyelvi elvonatkoztatás”.⁴⁷ Ilyen szempontból pedig a megnevezés egyben az adott szubjektum vagy (családi) közösség sorsának, léthelyzetének és magatartásmintáinak válik az foglalatává. Különösképpen is meghatározónak bizonyul a neveknek ez a szemantikai többlete a három család kapcsán, ha azt vizsgáljuk meg, hogy milyen metaforikus összefüggés teremthető neveik és az *Árvácska* ellen elkövetett tetteik között.

A szegényparaszti réteg reprezentánsaként számon tartott család, Dudásék kapcsán a regény értelmezői elsősorban arra hívták fel a figyelmet, hogy a szociális körülmények következtében ment végbe a családtagoknak az a lelki-mentális deformálódása, melyek az *Árvácska* elleni megalázásokhoz és kínzásokhoz vezettek. Féja Géza például a következőket állapítja meg ezzel kapcsolatban: „A szűkös viszonyok között élő tanyai embert eltorzítja az emberi kielégítetlenség, a magány, az életharc egyoldalúsága, s bűnügyi ’alannyá’ silányítja.”⁴⁸ 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.”⁴⁹ Ebből következően Dudásné tetteit úgy is értelmezhetjük, mint aki a férjétől elszenvedett kínokat szinte mintegy „visszhangozva” és továbbadva torolta meg azt az állami árván (ezt a visszhangként működő önkéntelen reakciót asszociálhatja némileg a család zenei hangzásvilágát referáló megnevezése). A szenvedésben való együttes részesedés (miszerint a bántalmazó maga is súlyos bántalmak hordozója) 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.⁵⁰ A névnek és a személyi-

ség identitásának azonosságát legtökéletesebben a Szennyes család megnevezésének metaforikus értelmezhetősége bizonyíthatja. Zsaba Mária hatalmi mániája sokkal öncélúbb, mint a Dudásné, mivel sem szociális körülményei, sem családi viszonyai nem kényszerítenék őt Árvácska bántalmazására. Neve áltál válik személyisége értelmezőjévé, hogy a mosás hozzá kötődő, mániákusan ismétlődő cselekvéssora a bűnök szennyének lemosására irányuló szándékot idézheti fel az olvasóban. Azonban hangsúlyossá válik a szövegben, hogy mindennek háttérében nem az erkölcsi megtisztulásra való törekvés, hanem sokkal inkább a mások előtti tisztaság látszatát fenntartani igyekvő motivációs kényszer áll (gondoljunk csak Csöre verés következtében keletkező fejsebeinek lúggal való eltüntetési kísérletére). A férj, Szennyes Ferenc humánusabbnak tűnő cselekedetei és szavai is ebbe az összefüggésbe helyezve lepleződnek le, amikor például a feleségét azért szidja meg, mert Árvácskának nem vitt ebédre húslevest: „azt nem tűröm, hogy gyerek meg legyen csalva. *Meghallják a szomszédok, elbeszéli mindenkinek, hogy vasárnap se kap rendesen kosztot*”⁵¹ (kiem. B. N.). A harmadik család hatalmi törekvéseit a regény értelmezői szintén a társadalmi hierarchiában betöltött pozíciójukból igyekeztek magyarázni. Féja Géza szerint például Verőék „magasabb társadalmi helyzetüket úgy éreztetik, hogy az alattuk álló gyengébbet megvetik és kínozzák”.⁵² A család neve annyiban generálhat metaforikus jelentéseket, hogy Árvácska tudatosan és szisztematikusan kigondolt büntetéseire játszik rá (szemben Dudásné ösztönös kompenzációjával és Zsaba Mária 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, Diti-nek köszönhető. Mindezek alapján a hatalmi elnyomásnak a három családhoz kötődő, eltérő variánsai a foucault-i értelmezés szerinti, különböző kultúrtörténeti időszakokhoz köthető alávetés formáit egyszerre idézik, 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 invaszálni, munkába venni.”⁵³ Árvácska életének elbeszélése ezáltal pedig olyan egyetemes és örökérvényű szenvedéstörténetként olvasható, mely az egyén hatalomnak való kiszolgáltatottságáról igyekszik példázatosan értelmezhető jelentéseket (is) közvetíteni.

A névadásnak az egyén és a hatalom közti relációkat metaforikusan olvasó jelentései igazán a főhős nevének (pontosabban neveinek) értelmezése kapcsán 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 névvaltozatok (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 nyelvallapotban „a személy- vagy helységnevekkel kapcsolatos szójátékok és népetimológiák befolyásolják annak a személynek vagy helységnek a tulajdonságait, aki vagy ami a nevet kapja”.⁵⁴ Mivel e névadás eredetére és okára a főhős igazából képtelen reflektálni

a világra és saját származására 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: Allami Árvácska. A név a maga abszurd jellegével elhagyatottként, a világban magára maradtként vagy ennél konkrétabban az édesanya hiányát megtapasztalni kénytelen gyermekként azonosítja a kislány létezését. Balogh László elemzése is lényegében az öntudatra ébredés hasonló gondolatával hozza összefüggésbe azt, hogy miért válik elviselhetetlenné Árvácska számára a létezés: ahogyan a kislány érzései, vágyai egyre inkább fejlődnek és tudatossá válnak, annál nehezebb viseli el az őt ért megaláztatásokat.⁵⁵ 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 azok a válaszlehetőségek, amelyeket a regény korábbi értelmezői sugalltak, miszerint a lelki értelemben vett megaláztatás 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.⁵⁶ A szerző különféle szövegek vizsgálata nyomán számos magyarázatot talál arra, hogy az alávetettek miért fogadják el lázadás nélkül saját helyzetüket. Ezek sorában említi egyrészt, hogy az elnyomottak gyakran a hatalom általi megfélemlítés és a megtévesztés révén képtelenek rábrenni 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”.⁵⁷ Az *Árvácska* szövegére vetítve e megállapításokat kiindulást 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, elhitetve 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 állami 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.”⁵⁸ Ez az új névvel való szembesülés identifikációs következményeihez hasonlóan alapjaiban kezdi el átformálni a világ értelmezésének korábban kialakított stratégiáját. Mivel ezen felismerések hiányában Dudáséknál Árvácskának még nem voltak meg azok a tapasztalatai, amelyeknek köszönhetően képes lett volna az őt körülvevő világ megítélésére – lévén, nem is volt tisztában azzal, hogy létezik a szűkebb környezetén 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 önmaga 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 önmaga 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.⁵⁹ A későbbiekben ez egyértelműen az édesanya iránti vágyban manifesztálódik, akitől a főhős a (földi) szenvedésektől való megszabadítást is reméli. Ebből következően pedig szinte törvényszerű, hogy a boldogságnak az evilági elérhetetlensége és a bántalmaktól való megmenekedés lehetetlensége, pontosabban ezen tapasztalatok reflexívvé válása elvezet a regény végén megjelenített (apokaliptikus) pusztuláshoz. Vagyis Árvácska története ennek megfelelően a regény nyitányában már megelőlegezett lételméleti példázat felől válik újraolvashatóvá, miszerint a történet – metaforikus és metonimikus szövegszervező műveletei révén – a kezdő képekben megidézett létbe vettetés bölcséleti problémáját gondolja tovább. Ebben az emberi szubjektumot olyan létezőként gondolja el, aki számára csupán az egyetemes érvényű árvaság, magány és a világnak való kiszolgáltatottság alapélménye válik meghatározóvá, olyannyira, hogy 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 egzisztenciális pozíciójának tudatos felismerése azonban olyan tragikus tapasztalatnak teszi részesévé az egyént, amelyben a szenvedésből való megváltatlanságot az egész létező világnak tulajdonítja (amint arra Balassa Péter elemzése is utalt részben).

Az *Árvácska* 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 zoltárnak minősíti, olyan szemantikai többletet képes mozgósítani, mely alternatív válaszlehetőségként kezdeményez a szövegen belül valamiféle diszkurzív „vitát” az iméntiekben értelmezett elgondolásokkal.

A PANASZIMA MINT A SZENVEDÉS FELSZÁMOLÁSÁRA TETT KÍSÉRLET

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

ban tehát arra teszek kísérletet, hogy a zoltármegjelölést a szöveg olvasására tett architextuális utalásként értelmezve az *Árvácska* szövegének egészét az ószövetségi zoltárok műfaja, poétikája és világgépi sajátosságai felől olvassam.

Paul Ricouer értelmezése szerint a zoltárok olyan imádságot színre vivő költemények, „melyek a beszéd, az írás s végül a textus rangjára emelik a vallásos tapasztalat egyes alapvető mozzanatait”.⁶³ A zoltárookban artikulálódó imádság sajátossága, hogy nem Istenről szóló teológiai vagy bölceleti belátásokat fogalmaz meg, hiszen „az ima az a beszédaktus, melynek révén az »én«-t mondó imádkozó az Istenhez mint legfőbb »te«-hez fordul”.⁶⁴ Az ószövetségi zoltárok ezen túlmenően igen összetett beszédhelyzethez köthetnek, amennyiben a textualizálódott ima egyszerre szólítja meg Istent, és irányul a szövegbefogadás révén az egyén (vagy esetleg egy közösség) felé. A zoltárok sorában részben tematikai, részben retorikai szempontok alapján elkülönülő csoportot alkotnak azok a panasz-zoltárok, amelyek leginkább összefüggésbe hozhatók az *Árvácska* szövegvilágával, mint arra már Balassa Péter is rámutatott. A panasz-ként megfogalmazódó zoltárookban az egyén vagy a nép fogalmazza meg sérelmeit, méghozzá oly módon, hogy „az imádkozók a saját szenvedésüket ugyanúgy, mint a másét mélységes felháborodással veszik tudomásul, nem fordítják el a fejüket, hanem a legteljesebb szókimondással Isten elé viszik a bajokat”.⁶⁵ Az egyént sújtó nyomorúságokat oly módon értelmezik ezek az imádságok, mint az Istennel való kapcsolat válságának lehetséges forrását, amennyiben a rejtőzködő Úr nem avatkozik be 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. Epp az isteni akarat megértésének a hiánya az, amiért az imádkozó „rákérdez, hol marad az Úr jóindulata, s hogy vajon az Úr a balszerencsét részvétlenül szemléli-e, netalán elnéz felette”.⁶⁶ S bár nincsenek igazában olyan zoltárszövegek, amelyek pusztán csak a panasz elősorolását tartalmazzák – mint arra többek között Ricouernak a 22. zoltárt elemző, már idézett tanulmánya is rámutatott –, döntően mégis a sérelmek és fájdalmak kimondása áll ezen imák középpontjában. A zoltárok megszólalásmódja mindezekon túlmenően egy sajátos kettősséget is hordoz, miszerint – ahogyan azt Börzsönyi József egyik tanulmánya is megjegyzi – a bennük „megszólaló egyén nem individuális ’én’, hanem mintegy egyén fölötti ’én’. Nem magánügyet képvisel, hanem közösséget testesít meg.”⁶⁷ Ennek köszönhetően az Ószövetség világában egyéniként feltűnő panasz minden esetben közösségi meghatározottságú, vagyis a konkrét és egyedi szenvedés elbeszélése mindig általánosabb, példázatos jelentéseket implikál a befogadás során. Ricouer a zoltárok beszédmódjának ezt a sajátosságát az imádság textualizálásának poétikai teljesítményéből eredezteti elsősorban, hiszen „a költői nyelv fortélyja az, hogy minden olyan jegyet megőriz, amely által a panaszt az egyéni tapasztalat látókörében tarthatja, ám kiszámított meghatározatlanság útján paradigma rangjára emeli a szenvedés kifejezését”.⁶⁸

Kérdésként adódik ezek után, hogy az *Árvácska* szövegvilága miként kapcsolódik ehhez az elbeszéléshagyományhoz, illetve hogy milyen jelentéseket tulajdoníthatunk az ebből adódó architextuális olvasásnak. Az erre adott válasz kiindulásaképpen le kell szögezni, hogy Móricz regényét nem pusztán a zoltárok nyelvi működését imitáló rövid egységek és a fejezetek átnevezése alapján olvasom az ószövetségi imádságok mintájára, hanem a szöveg által megképződő világnak és az események elbeszéléseinek az egész alkotást átható sajátosságai alapján is.

Elsőként ebből az értelmezői pozícióból szemlélve a szöveget, azt érdemes szemügyre vennünk, hogy miképpen hozható összefüggésbe a regényben színre vitt társadalmi-emberi világ-

nak a megjelenítése az ószövetségi panaszszoltárok világképi jellegzetességeivel. Ez elsősorban egy olyan belátásnak a figyelembevételével válhat jelentéssé, amelyet Balassa Péter elemzése állapított meg, miszerint az *Árvácska* történetében a mindent és mindenkit átható megváltatlanság és szabadságnélküliség állapota tételeződik. Az a regénybeli világ pedig, amelyben a boldogságra és a szenvedés legyőzésére igazából senkinek sincs lehetősége, a földi pokol ószövetségi értelemben vett kárhozatának szoltárokban körvonalazódó képét idézi. Enghy Sándor egyik tanulmánya foglalja röviden össze, hogy milyen módon jelennek meg a Seól képzetéhez kötődő teóriák és teológiai tézisek a szoltárokban, melynek néhány meglátását figyelembe véve az *Árvácska* úgy olvasható, mint ami az ószövetségi imákhoz hasonló módon értelmezi a lét evilági összefüggéseit.⁶⁹ A tanulmány szerint a szoltárokban a holtak hazája olyan térként funkcionál, ahol a fogságba vetettségek köszönhetően az egyén cselekvési lehetőségei végletesen beszűkülnek, illetve ahol a megátkozottság bélyege van mindenben és mindenkin. 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 szoltárok segélykérése pedig éppen ebből a reménytelen helyzetből való szabadulás érdekében fogalmazza meg Istenhez szóló könyörgést. Az Enghy-tanulmány ezen belátásait figyelembe véve és a szöveget a szoltárok „újrafogalmazásaként” olvasva az *Árvácska*ban színre vitt világszerkezet elsősorban nem társadalmi problémák eredményeképpen tünteti fel a főhős sorsát szenvedéstörténetként, hanem sokkal inkább az Istentől való elhagyatottság univerzálissá váló megtapasztalásának tulajdonítja azt. Így válik érthetővé, hogy igazából a panasz nemcsak Árvácska megszólalását hatja át (sőt, talán az övét a legkevésbé), hanem minden egyes szereplőnek a megnyilatkozását is, beleértve azokat, akik a kislány szenvedésének és evilági poklának az okozói.⁷⁰ 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 megkésettységben képes csak megmutatkozni. Vagyis hiábavalónak tűnik fel a bűnt követő bűnhődés, mivel az az egyén létét képtelen megszabadítani a szenvedésektől. Mindez pedig szintén az ószövetségi teológia egyik kardinális problémáját, az isteni igazságszolgáltatás mibenlétére és működésére vonatkozó kérdéseit aktualizálja az *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, miszerint 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).⁷¹ 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 *Árvácska* kapcsán az előző fejezetekben vázolt lételméleti példázatként való értelmezéséhez pedig épp azáltal képes kapcsolódni a szoltárhagyománnyal folytatott párbeszédre épülő olvasat.⁷²

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 szoltárok világát többféleképpen is megidéző szövegformálás következtében releváns-e valamiféle imádságként olvas-

nunk 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 ítéltett gyermek helyett az elbeszélő történetmondása fogalmazza meg a panaszimát. Vagyis a történet közlője az elbeszélés révén igyekszik közvetíteni a világ által némaságra kárhoztatott 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 Siralmait 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.”⁷³ Hasonló meglátásra figyelmeztet Klaus Seybold is, hozzátéve mindehhez, hogy a szenvedés elbeszélésének bevett narratív szerkesztési eljárásai és hagyományozott formulái vannak: „A panaszszoltároknak van egy tradíció: az ún. nyomorúságábrázolás a maga állandó kifejezéseivel, fogalmaival és képmotívumaival. A szenvedés különös nyelve ez – szinte a hiányzó orvosi és jogi szaknyelv pótlása. Mindenekelőtt az a fontos számukra, hogy ezzel a beszédes önábrázolással Istenük szemét és fülét elérjék.”⁷⁴ 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 másoknak – 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 hatásvadászat érdekében alkalmazott önkényes írói megnyilvánulása, hanem a panaszszoltárok megszólalásának megfelelően nagyon is céltudatos szándékot foglalhat magába. Hieke szerint ugyanis „az ószövegségi panasz nem magyaráz meg semmit, hanem cselekszik – és megingathatatlanul bízik abban, hogy Isten az emberi szenvedés láttán szabadító és megmentő Istenként fog cselekedni.”⁷⁵ Az *Árvácska* imádságként való olvasása hasonló jelentéseket társíthat a szenvedés elbeszélésének, amennyiben a regényt olyan beszédaktusként tekintjük a továbbiakban, mint amely a nyelvvé formálás, vagyis a *kimondás* performatívuma révén kíván meg 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 szoltár beszédhelyzetének azon eleve adott sajátosságából következik, hogy a szöveg megszólítottja Isten és az ember (egyénilag vagy közösségi értelemben) egyszerre. Ennek köszönhetően az *Árvácska* egyfelől az olvasóra gyakorolt hatás révén kívánja azt elérni, hogy az elbeszélés által érvényre jutó boldogtalanságnak és szenvedésnek a szövegen kívüli világban véget vessen. *Árvácska* története így elsősorban a részvét tapasztalatában kívánja részletetni a befogadót, ezáltal elérve, hogy át-

élje valamelyest a nyomorúság érzetét. A zsolnárokban 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”.⁷⁶ Ennek figyelembevételével válhatnak újragondolhatóvá a regénynek azok az értelmezései is, amelyek a szöveget a társadalmi állapotok megváltoztatását intencionáló alkotásként tekintették. Azonban e kérdés elsősorban azért válhat aktuálissá, hogy Móricz regénye milyen nyelvi és intertextuális műveletek révén tartja elgondolhatónak szöveg és valóság beszédaktusok által történő átjárását (amelynek részletesebb elemzése nem képezheti a jelen tanulmány tárgyát). A szociológiai irányultságú performatív változtatás igénye mellett a regény szövege a zsolnárok 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 panaszszolnárok beszédaktus jellegével kapcsolatosan: „Az a magatartás, hogy Istent az imában (!) közvetlenül és keresetlenül szembeírítsuk szemrehányásainkkal, az imádkozónak abbeli meggyőződéséről árulkodik, hogy végső soron az égvilágon senki más nem felelős mindenért, a balsorsot is beleértve, mint egyedül Isten, és hogy senki más nem képes a bajból kimenekíteni, mint maga a vádlott. [...] Következésképpen, aki imádkozik, az nem csupán beszél, hanem beszéde révén *cselekszik* is. Kapcsolatot létesít Istennel (megszólítja), tiltakozik a jelenlegi rossz állapotok ellen (panaszskodik), felelőssé teszi Istent (vádol), és megkísérli, hogy hasson rá (kér). Ez a fő célja, ezt támasztja alá Istennek érzelmi értelemben vett kihívása is: Isten ébredjen fel végre”⁷⁷ (kiem. az eredetiben). Az *Árvácska* ennek megfelelően tehát az isteni világtrend helyreállítását a panasz kimondásával, a nyomorúság és a szenvedés elbeszélésével kívánja felszámolni, méghozzá oly módon, hogy az árva kislány történetének közzétételével próbál valamiféleképpen érvényt szerezni a gondviselés világi működőképességének. Az elbeszélésnek mint imádságnak e kettős megszólítást színre vivő beszédaktusa nemcsak a szöveg egészét értelmező zsolnárt műfajával való együttolevás művelete alapján látszik érvényesíthetőnek, 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 takácsal, 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 panaszskodik, de nem is panaszskodik, csak saját magában panaszolja el bánatát.”⁷⁸ Mint az látható – s amint már Beke Judit tanulmánya is felhívta rá a figyelmet⁷⁹ –, 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 kis bolond.”⁸⁰ Ez az identifikációs stratégia nemcsak a főhős sorsának, ha-

nem élettörténete elbeszélésének értelmezéséhez is olyan jelentéseket társít, amelyek a zsoltár olvasásából fakadó kettős nyelvi cselekvéssel hozhatók összefüggésbe. Egyrészt ugyanis a Krisztus szenvedésével azonosuló analógia arra enged következtetni, hogy az emberi-társadalmi közösség okozza azokat 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 kereszthalál szenvedést eltörlő megváltásával magyarázó barth-i teológia fejtegetéseit idézi.⁸¹ 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 így 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 kárhozatoság bélyegével van sújtva), amelynek célja ezáltal épp a nyomorúságnak a felszámolása, a kimondás által történő eltörlése.⁸² Ez pedig hasonló jelentés-összefüggéseket teremt az olvasó számára, mint amelyeket a zsoltárként való értelmezés kettős – emberi társadalom és Isten felé irányuló – beszédshituációjának elemzésekor igyekeztem felvázolni, amennyiben az emberi szenvedés okát különféle diskurzusok (szociológiai, bölseleti, teológiai) között átjárhatóvá tett jelentéseknek tulajdonítja (az Állam és Isten közti metaforikus megfeleltetés révén elsősorban). Az elbeszélés így módon történő imádságként való olvasása olyan narratív törekvésnek tekinthető, mely az előző fejezetben vázolt lételméleti példázat jelentéseit kívánja felülírni. A reménytelenséget és a megváltatlanság létállapotát ugyanis épp az elbeszélés aktusa által kívánja felszámolni, a reménynek és a bizalomnak a jelenlétét sugallva ezzel. Amíg ugyanis a történet közlője (az így 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 a szöveg ilyen irányultságú, kettős nyelvi-intertextuális kódoltsága utalhat).⁸³

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 eltörlőni 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 énré és az ellenségre korlátozódó szemé-

lyiségfelfogása válik meghatározóvá az elbeszélésben. Ez persze részben arra tett utalásként is érthető, hogy a szenvedéssel teli, megváltatlan világban Isten nincs jelen, de más szempontból azt is kétségbe vonhatja, hogy kialakulhat bármiféle kommunikáció a transzcendencia világával. Ebből a szempontból pedig az elbeszélés/imádság bizonyos 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 hatékonyságának problémája mindezekon túlmenően azért is válik kérdésessé a szövegben, mert igazából – a „műfaj” beszédhelyzetének adottságaiból kifolyólag – csakis a megszólalást követően válhat nyilvánvalóvá az, hogy meghallgatásra találtak-e az imádkozó szavai. Ennek megfelelően pedig tisztázatlan marad az olvasó számára, hogy az *Árvácska* a szenvedés eltörlésére irányuló céljait zoltárként 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 megkötnöni a gyermeke kezét, és az nem fáj.”⁸⁴ Az elbeszélő ezt követően arra is utal, hogy a kislány könyörgése a panasz- és átokzoltárok 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, 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 sem a fejemet.”⁸⁵ Ezt követően Árvácska karácsony éjjelén kéri újra az édesanya eljövételét, s a házat elemészto tűz fellobbanásakor úgy gondolja, hogy mindez teljesült, mivel a fényességet az anya érkezésével azonosítja. Ha a szenvedés megszüntetéséért mondott ima hatékonyságának foglalataként tekintjük ezeket a regénybeli történeteket, akkor úgy tűnik, hogy ez az epizód a panaszként megszólaltatott könyörgés meghallgatásáról ad számot. Eszerint az imádság által megidézett anya a mindent felemészto és megtisztító tűz révén végleg megszabadítja Árvácskát az evilági szenvedésektől. Ez pedig arra enged következtetni, igenis hozzáférhetővé válhat a transzcendencia bizonyossága: vagyis az ima párbeszédde 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 eltörlöni 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 kérdésessé váló, Istennel folytatott dialógus bizonytalansága helyébe így lép az *Árvácska*ban 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 levő 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 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*”⁸⁶ (kiem. B. N.). A kegyetlenséget okozó sértegetések átalakulása, *tárgyasulása* egyrészt a megátkozottságnak és a rossznak az elbeszélésben, illetve a műalkotásban való objektívalódásának elgondolását is felidézheti az olvasóban: a panasz és a szenvedés emlékezete marad meg csupán így, amely ezáltal el is fedi annak valódi jellegét. Másrészt a füstként, illetve páráként való azonosítás metaforikusan a sértések alkotás révén történő tárgyasulásának, vagyis az elbeszélésben létrejövő jelentéseknek az illékony-ságára, rögzíthetetlenségére figyelmeztethet. A fájdalom és a szenvedés történetét megörökítő és egyben felpanaszoló imádság/elbeszélés sorsa, szerepe ennek alapján is lezárhatatlannak tűnik fel 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. ❧

J E G Y Z E T E K

- 1 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. *Sárvány, Erdély, Rózsa Sándor* stb.). Lásd ehhez részletesebben PESTI Ernő: *Móricz Zsigmond bibliográfiája*. Bp., 1979.
- 2 MÓRICZ Zsigmond: Büky György. *Kelet Népe*, 1942. febr. 15., 17., idézi NAGY Péter: *Móricz Zsigmond*. Bp., 1979, 515.
- 3 FÉJA Géza: Árvácska – Móricz Zsigmond új regénye. *Híd*, 1941. nov., 11, 20.
- 4 SÁRKÁNY Oszkár: Móricz Zsigmond: Árvácska. *Diárium*, 1941/11, 266.
- 5 BALOGH László: Móricz Zsigmond: Árvácska. *Páosztortúz*, 1942/3, 131–132.
- 6 MÓRICZ Zsigmond: Illyés Gyula: Magyar Csillag, in uő: *A tizenkettedik órában (Tanulmányok III)*. Bp., 1984, 582–583. (Eredeti megjelenés: *Kelet Népe*, 1941. nov. 15.)
- 7 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.)
- 8 Alapvetően Móricz is ezzel magyarázza a már idézett Büky Györgynek tett megjegyzésében a regény befogadásának visszafogottságát: „Az emberek ösztönszerűen megérik, mi az, amitől félni kell. Itt mindenki a lelkiismerete nyugalalmát félti: nem akar felelősségbe keveredni hitvány árva gyerekek sorsáért.” (MÓRICZ: Büky György. I. m., idézi: Nagy: I. m. 515.)
- 9 NAGY: I. m. 507.
- 10 SZŰCS Andor: Móricz Zsigmond két műve. *Könyvbarát*, 1952/6, 31–32.
- 11 Lásd ehhez DURKÓ Máttyás: Móricz Zsigmond: Árvácska. *Építünk*, 1952/3, 102–106.

- 12 Faludy György jegyzi meg például egy rövid ismertetésben, hogy az *Árvácskában* olvasott történekek 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).
- 13 BORI Imre: *Móricz Zsigmond prózája*. Újvidék, 1982, 197–199.
- 14 CZINE Mihály: *Móricz Zsigmond*. Debrecen, 1992, 131–134.
- 15 OLASZ Sándor: Világszerűség és megalkotottság Móricz *Árvácskájában*. *Hitel*, 1996/9, 78–84.
- 16 BALASSA Péter: Miért a zsoldár? – Az *Árvácska* újraolvasásához in *A kifosztott Móricz?* Szerk. Fenyő D. György. Bp., 2001, 32–43.
- 17 BEKE Judit: Átok és panasz (Balassa Péter Móricz-recepciójáról) in *Az újraolvasott Móricz*. Szerk. Onder Csaba. Nyíregyháza, 2005, 22–41.
- 18 *A boldog ember* életrajzként való olvasásához és újraértelmezéséhez lásd részletesebben BARANYAI Norbert: Példázat, mese és ironia *A boldog emberben* in *Az újraolvasott Móricz*. I. m., 90–119.
- 19 MÓRICZ: *Illyés Gyula...* I. m. 583.
- 20 BALASSA: I. m. 34.
- 21 FÉJA: I. m. 20.
- 22 MÓRICZ Zsigmond: *Árvácska*. Bp., 1978, 5. (A további hivatkozások is erre a kiadásra vonatkoznak.)
- 23 „Ezt is a bevezető mondatok felütése nyitja meg, a *Teremtés könyve* és általánosan a szent iratok első mondatát idéző, sztereotipikus „ég és föld” fordulat, illetve az „örök nap” révén, amely azonban megfosztódik bármiféle szakrális-fenséges konnotációtól, hiszen radikálisan és eleve szétszakítva minden magyar és világirodalmi konvenciót, az éretlen tyúktojás groteszk hasonlati hálójába kerül” (BALASSA: I. m. 36).
- 24 *Árvácska*, 5.
- 25 Uo.
- 26 NAGY: I. m. 510.
- 27 *Árvácska*, 5–6.
- 28 Uo., 6.
- 29 BORIÁN Elréd: „Idegen voltam, de be nem fogadtatok” – Gyermeksors Móricz Zsigmond *Árvácska* című regényében. *Pannonhalmi Szemle*, 1993/2, 89.
- 30 OLASZ: I. m. 79.
- 31 BEKE: I. m. 32.
- 32 Hasonló meglátásra figyelmeztet Margócsy István is Móricz parasztábrázolásának narrációs jellegzetességeit elemelve: „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 parasztírodalomban 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 István: Kísérlet a narráció megújítására in *A kifosztott Móricz?* I. m. 24).
- 33 OLASZ: I. m. 81.
- 34 Kezdetben a következőket írja a Csöre távlatához alkalmazkodó elbeszélő: „A kislány ellenségesen nézett körül. Igyekezett úgy nézni, mintha nem is figyelne, de kis szívében úgy érezte, mintha ellene volna minden a világon. Valami nagyon nagy rosszaságot érzett abban, hogy már megint új apához és új anyához viszik...” (*Árvácska*, 113.) Ezt követően azonban úgy tűnik, hogy mégiscsak reménytelnek 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).
- 35 Említészerűen, de Faludy György rövid írása is reflektál a történekek kegyetlenségének valószerűtlenségére (i. m.), de igazából Balassa Péter tulajdonít e sajátosságnak komolyabb jelentőséget: „A valóságsszimuláció fokozása adja a poétikai többletet, amennyiben az itt színpadszerűen megnyíló ’örök’ és elviselhetetlen világ a maga egyetlen lehetőségében (azaz lehetőség nélküliségében) abszurdá, valószínűtlenné fordul át az olvasás folyamán” (BALASSA: I. m. 35).
- 36 A lírai megszólalást idéző részletek elsősorban a – zsoldárjelleggel is összefüggésbe hozható – gondolatritmus alakzatára épülnek. A Balassa-tanulmányban felsorolt (i. m. 43) és a panaszszóltárookra asszociáló szövegnek tekintett idézetek mellett utalhatunk az események elbeszélésébe sokszor csak „villanászerűen” beékelődő lírai jellegű betétekre is, pl.: „A Borcsa meg belement a szőlőbe. Jaj a szőlőbe. A szőlőbe ment a Borcsa. Borcsa. Szőlőbe van” (*Árvácska*, 14). A narratori részvétnyilvánításra néhány példa található mindössze a szövegben, akkor is elsősorban csak egy-két sajátos jelzős szerkezet az, ami az együttérzés megnyilvánulását

- explicitté teszi, pl.: „Még szerencse, hogy a kis lába nem fáj, kis meztlába észre sem veszi a tarlót, tüskét, semmit, szeret a földbe gázolni, kivált ahol poros” (*Árvácska*, 25).
- 37 OLASZ: I. m. 82.
- 38 *Árvácska*, 6.
- 39 Uo., 6–7.
- 40 Uo., 18.
- 41 Uo., 90.
- 42 Uo., 28.
- 43 *Árvácska*, 29.
- 44 BALOGH: I. m. 131.
- 45 A szöveg építkezését meghatározó fontosabb motívumok közül számos elemző részletesen vizsgálta már a *tej* különböző megjelenésének változatait. Borián Elréd és Futó Anna írása hozta összefüggésbe az anyai szeretet és gondoskodás iránti vágy megnyilvánulását az ezzel párhuzamosan változó tej elfogadásának vagy elutasításának gesztusával (BORIÁN: I. m.; FUTÓ Anna: „Elmúlt a rosszaság és elmúlt a kegyetlenség” in *A kifosztott Móríc*. I. m. 44–49). Mindemellett érdemes volna hasonlóan végiggondolni például a különféle *állatoknak* a történet építkezésében betöltött metaforikus szerepét.
- 46 BEKE: I. m. 33.
- 47 Northrop FRYE: *Kettős tükör*. Bp., 1996, 36.
- 48 FÉJA: I. m. 20.
- 49 *Árvácska*, 18.
- 50 SÁRKÁNY: I. m. 266.
- 51 *Árvácska*, 76.
- 52 FÉJA: I. m. 20.
- 53 KISS Balázs: Michel Foucault hatalomfelfogásáról. *Politikatudományi Szemle*, 1994/1, 49.
- 54 FRYE: I. m. 35.
- 55 BALOGH: I. m. 132.
- 56 Charles TILLY: Alávetés, ellenszegülés, behódolás... diskurzus. *Replika*, 1996/dec., 131–139.
- 57 Uo., 136.
- 58 *Árvácska*, 66.
- 59 Uo., 114.
- 60 Lásd ehhez elsősorban CZINE: I. m. FUTÓ: I. m.
- 61 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 zsoldárosok hangjára találna rá ebben a művében, hogy a rothadó kapitalizmus embertelen bűneit úgy vádolja meg egy új világ születése előtti éjszakán, mint a rothadó feudalizmusban vonagló ország uralkodó osztályait ostorozták négy évszázaddal előbb hivatásukat nemzeti felelősséggel teljesítő elődei” (NAGY: I. m. 520).
- 62 BALASSA: I. m. 41.
- 63 Paul RICOUER: A panasz mint ima in: Paul Ricoeur – André LaCocque: *Bibliai gondolkodás*. Bp., 2003, 352.
- 64 Uo., 353.
- 65 Thomas HIEKE: Hallgatni istenkáromlás volna – A panasz fenomenológiája és teológiája az Ószövetségben. *Mérleg*, 1999/4, 378.
- 66 Uo., 377.
- 67 BÖRZSÖNYI József: A bosszú a zsoldárokbán. *Sárospataki Füzetek*, 1998/1, 18.
- 68 RICOUER: I. m. 358.
- 69 ENGHY Sándor: A Seól és a megváltás kérdése a Zsoldárok könyvében. *Sárospataki Füzetek*, 1991/1, 3–42.
- 70 Felidézhető ennek kapcsán például az elbeszélőnek az a megállapítása, melyet Dudásnéra vonatkozóan tesz: „...csak arra való volt a sok zúgás, hogy könnyítsen a saját fájdmalmán, 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 szülésekor 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 em-

- ber, 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).
- 71 Bűn és büntetés kapcsolatának öszövettségí 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.
- 72 Ennek 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 eltékinteni egyfajta reflektáltan alkalmazott, protestáns kegyelemtani látásmód mint lehetséges szövegszervező erő érvényesülésétől” (Beke: I. m. 30).
- 73 HIEKE: I. m. 381–382.
- 74 Klaus SEYBOLD: A zsoldárok emberképe. *Theológiai Szemle*, 2000/6, 332.
- 75 HIEKE: I. m. 391.
- 76 Paul BEAUCHAMP: A zsoldárok és mi. *Pannonhalmi Szemle*, 1996/3, 13.
- 77 HIEKE: I. m. 382–383.
- 78 *Árvácska*, 86.
- 79 „A kiűzöttség kontextusában különleges feszültséggel jelenik meg a húsvéti templomhoz kapcsolódó jelenet-sor, mely az intelligibilis és a szenzuális világ benyomásait és érzékleteit foglalja össze mintegy kaotikus kavargásban, s melyben nem a feltámadott, hanem a mindenki által ki- és megvetett, agyonvert és -sebzett, halott, fiatal férfi testében jelenik meg a szegények Messiása mint az Úr szenvedő szolgálója” (BEKE: I. m. 35.)
- 80 *Árvácska*, 86.
- 81 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 in Uő.: *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.
- 82 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: BARANYAI: I. m.)
- 83 A teológiai, bölcséleti és szociális jelentések együttes érvényesülése miatt Móricz regénye összehasonlítható elemzés tárgyát képezhetné a XIX. századi orosz próza két kiemelkedő 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 *Árvácskáj*a. Dosztojevskij 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 Iván 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. *Dosztojevskij-mélység*, megrendítő élet és léleknyomor, gyerekek hihetetlen szenvedései, szóval a pesti legsötétebb proletárlélet tünetei lepleződtek le előttem” (idézi BORI: I. m. 197 – kiem. B. N.). Ezek az összehasonlíthatós természetesen egy külön elemzés tárgyát kellene, hogy képezzék.
- 84 *Árvácska*, 137.
- 85 Uo., 138.
- 86 *Árvácska*, 145.