

Hajdu Péter¹

JÓKAI ÁZSIAI UTÓPIÁJA A JÖVŐ SZÁZAD REGÉNYÉBEN

Ritka eset, hogy egy utópikus regény alkalmat nyújtson kultúraközi összehasonlításra, hiszen az utópiák általában egyetlen, a 18. század, az eukróniák térhódítása óta többnyire jövőbeli társadalmat írnak le. Még ha különböző kultúrákban írt utópiákat hasonlítunk össze, akkor is limitáltak a lehetőségek, minthogy az utópia csak a nyugati világban és Kínában rendelkezik bármiféle hagyománnyal. A különböző aranykormítosok, a túlvilági boldogság vallásos képzetei ugyan sokfelé megtalálhatók a legkülönbözőbb kultúrákban, de ezeket alapvetően megkülönbözteti az utópiáktól, hogy nem az emberek által létrehozott társadalmi működésmódok eredményezik a jobb világot, hanem egy transzcendens beavatkozás, minek következtében az utópiának vélhetőleg a lényegét alkotó politikai, intellektuális, didaktikus tartalom hiányzik belőlük. *A jövő század regényének* egyik részlete azonban mégis a kelet-nyugati összehasonlítás esélyével kecsegtet.

A jövő század regénye nem tartozik Jókai kanonikus regényei közé. Hatása kétségtelenül volt a korabeli magyar irodalomra, amit fényesen bizonyít Privigyey Pál *Magyarország nem volt, hanem lesz* című 1887-es regénye, amely Jókaiénak epigonszerű, egyszerűsítő utánzata.² *A jövő század regényének* mindössze egyetlen idegen nyelvű fordítása készült, mégpedig német, amely először a *Pester Lloyd*-ban jelent meg, lényegében a magyar sorozatközléssel egy időben: *A Hon* 1872. november 3-tól 1874. február 11-ig hozta a regény folytatásait, a *Pester Lloyd* pedig már 1873. január 2-án megkezdte a német fordítás közlését. Világos, hogy ez a fordítás nem a külföldi, hanem a németül szívesebben olvasó magyarországi közönségnek szólt, és valószínűleg ugyanezt mondhatjuk el a könyvváltozatról is, amely Pozsonyban és Lipcsében jelent meg. Ha belegondolunk, milyen gátlástalanul hízeleg ebben a művében Jókai a nemzeti öntudatnak, aligha meglepő, hogy a külföldet hidegen hagyta. A regény első oldalain már kiderül, hogy száz év múlva Budapest lesz az Osztrák–Magyar Monarchia első számú fővárosa, és a Habsburgok addigra teljesen elmagyarosodnak (a királyt éppen Habsburg Árpádnak hívják). Ezután még megtudjuk, hogy nemcsak a magyar nők a legszebbek a világon, de ráadásul a férfiak is a legbátrabbak, a legokosabbak és a legbecsületesebbek, úgyhogy amikor néhány magyar végre a kezébe veszi az egész világ sorsának irányítását, akkor abból a világbéke megteremtésén kívül a jólét és tudományos kiművelődés örök aranykora is következik mindenki számára. Minderre a magyarokon kívül nemigen lehetett

¹ A szerző a Bölcsészettudományi Kutatóközpont Irodalomtudományi Intézet Irodalomelméleti Osztályának tudományos tanácsadója.

² PRIVIGYEY Pál, „Magyarország nem volt, hanem lesz”, in *XIX. századi magyar fantasztikus regények*, szerk. TARJÁNYI Eszter (Piliscsaba: Pázmány Péter Katolikus Egyetem, 2002), 100–203.

kíváncsi más. A regényt manapság nemcsak ez a kínos nacionalizmus teszi kellemetlen olvasmánnyá, hanem a rasszizmusa (a néger szereplő, Severus, nemcsak árulóvá válik, hanem a végén a regény explicite majomnak nyilvánítja) és penetráns mizoginiája is. Mentegethetők a regénynek ezek a vonásai a korszak általános tendenciáival, de attól még nem lesznek elfogadhatók.

Jókai műve klasszikus liberális utópia, amely azt meséli el, hogyan hozza létre egy egyszerű székely fiatalember 1950 és 2000 között a tökéletes világállamot, amely a világbékén, az egyetemes jóléten, a technikai fejlődésen és a tömegek felvilágosításán alapul. Az első kötetben Tatrangi Dávid egy városállamot alapít a Duna-deltában, amely a repülőgép monopóliuma révén egyrészt ki tudja kényszeríteni a világbékét, másrészt óriási profitot termel. Otthon, ez a mini állam a nemzeti és a kapitalista utópia keveréke. Polgárai (legalábbis az elején) mind magyarok, és egyben az állam-vállalat részvényesei, miközben az egész üzletet egy háromtagú igazgatótanács irányítja, Mr. Severus, a fő befektető, az amerikai néger milliárdos, Dárday tábornok, a magyar nemes, és Tatrangi, a tipikus Jókai-féle szuperhős, felfedező és politikai zseni egy személyben, akiben az idealizmus, a nacionalizmus és a pacifizmus harmonikus elegyet alkot. Otthon állam, amely egy vesztes háború után orosz területre száműzött magyarokból jön létre, elsősorban üzleti vállalkozásként működik, amelyben a polgárok lojalitását és jó magaviseletét az biztosítja, hogy mind részesednek a busás haszonból. Tatrangi azonban felfedez egy másik, még utópikusabb magyar államot Közép-Ázsiában, amelyet Kin-Tseunek hívnak.

Ez a névalak egy kínai kifejezés német átírásának látszik, és a regény szövege valóban azt állítja, hogy a területnek más-más neve van a különböző ázsiai nyelveken: Kin-Tseu kínaiul, Pamír tibetiül és Ladakh mongolul (II. 132). A Pamír egy hegység neve Közép-Ázsiában, Ladakh az egyik szövetségi állam Észak-Indiában, amelyet indiai Tibetként is emlegetnek. Egy ponton az is kiderül, hogy Kin-Tseu 38 hosszúsági fokra van keletre a Duna-deltától (uo.), ami körülbelül az üzbeegisztáni Szamarkandnak felelne meg. Az is elhangzik erről az országról, hogy a Himalája, a Kunlun és a Khokonoor hegyei között teljesen elzártan fekszik (II. 136). A Himalája és a Kunlun között történetesen Tibet helyezkedik el, és az az adat, miszerint a Jangce és a Sárga-folyó is Kin-Tseuből ered (II. 133), szintén arra látszik utalni, hogy Kin-Tseu Tibettel lenne azonos, de a szöveg egyértelműen kijelenti, hogy Kin-Tseu szomszédos (következésképpen nem azonos) Tibettel. A Kin-Tseut határoló harmadik hegység neve igencsak emlékeztet Kína legnagyobb tavára, a Kuku-Norra, amelyet manapság pinyin átírásban inkább Qinghai-tóként emlegetnek. Nem tudhatjuk, miként lett a tóból hegy. Már életében sokat emlegették Jókai káprázatos fantáziáját, ám könyvtárának és noteszeinek elemzése azt mutatja, hogy a legtöbb dolgot inkább olvasta, mint kitalálta.³ A regény kritikai kiadásának sajtó alá rendezője, D. Zöldhelyi Zsuzsa azt írja: „Humboldt említi a Kukunor mellett emelkedő Kuen-lün hegyet – Jókai feltehetőleg arra céloz” (II. 452). Jókainak megvolt Alexan-

³ FRIED István, *Öreg Jókai nem vén Jókai* (Budapest: Ister, 2003), 14.

der von Humboldt *Ansichten der Natur mit wissenschaftlichen Erläuterungen* című munkája,⁴ valamint szintén tőle a *Kosmos* is, amelynek negyedik kötete rengeteg adatot tartalmaz Kínára vonatkozólag. Sok kínai részletet Jókai Johann Christoph Wagner *Das mächtige Kayser-Reich Sina und die asiatische Tartarey* című könyvéből vett,⁵ főleg a legabszurdabbakat. Mindezek a könyvek megtalálhatók a Petőfi Irodalmi Múzeumban, ahol Jókai könyvtárának egy jelentős részét őrzik (mintegy ezer kötetet).⁶ Ha azon tűnődne valaki, hogy juthatott az író eszébe a Hoang-Cio-Ja nevű állat, amely télen hal, de nyáron madár, vagy a honani repülő teknősök (II. 134), hát úgy, hogy készen találta őket Wagner könyvében. Jókai azonban nyilvánvalóan nem a Kunlun hegységet nevezte Khokonoornak, hiszen a Kunlun egy másik hegység a Kin-Tseut határoló három közül. A képzeletbeli országot két valószínű és egy fiktív hegység fogja körül, csak hogy a fiktív hegység egy valószínűságon is létező tó egzotikus nevét viseli.

Valószínűsíthető, hogy Kin-Tseu nevéhez Humboldt *Ansichtjeiből* merítette az ihletet, ahol is megemlíttetik egy Kiung-Tscheu nevű város⁷ (valószínűleg Jingzhou, Hubei tartományban). Fogta a város nevét, és egy ország nevévé tette, kicsit átalakítva az írásképet, majd elmagyarázta, hogy a titokzatos ország kínai neve valószínűságon magyarul van. A helyes kiejtés „kincs ő” (II. 155), ami arra utal, mennyire szeretik lakói a szülőföldjüket.

Jókai utópikus regénye valószínűságon két alternatív Kin-Tseu utópiát is tartalmaz. A regény egésze azt meséli el, hogyan fog átalakulni a jövő világa globális utópiává, de Kin-Tseu, a magas hegyek által körülvárt közép-ázsiai ország mindig is egy működő utópia volt. Mindazonáltal az országot a szöveg két különböző nézőpontból is leírja. Az egyik, a megbízható információval egyáltalán nem rendelkező kínaiak korlátozott nézőpontja, a másik mindentudó elbeszélőé, ami alapesetben egy nyugati nézőpontot jelent. Azt is mondhatnánk, hogy az írott, de hamis utópia áll szemben az eleven, igaz utópiával, ahol azonban mind az írott és az eleven, mind az írott és megélt az írott fikció világán belül értelmezendő. Bármennyire megközelíthetetlen is Kin-Tseu, a kínaiaknak van róla némi homályos tudásuk, elvégre „Kína szélén” helyezkedik el. Amikor Severus, mint afféle fordított, fekete Jago, féltékenységet akar ébreszteni Rozáliban, Tatrangi feleségében, csak annyit árul el neki, hogy a férje gyakran repül Kin-Tseube, de Rozáli aztán hamar megtalálja a területre vonatkozó kínai forrást, és egy sinológusnővel lefordíttatja. A szöveg állítólag része egy

⁴ Alexander von HUMBOLDT, *Ansichten der Natur mit wissenschaftlichen Erläuterungen*, I-II. kötet (Stuttgart–Augsburg: Cotta'scher Verlag, 1859–1860).

⁵ Johann Christoph WAGNER, *Das mächtige Kayser-Reich Sina und die asiatische Tartarey* (Augsburg: Koppmayer, 1687).

⁶ E. CSORBA Csilla, szerk., „Egy ember, akit még eddig nem ismertünk”: A Petőfi Irodalmi Múzeum Jókai-gyűjteményének katalógusa (Budapest: Petőfi Irodalmi Múzeum, 2006), 62., 233. és 234. sz., valamint 146., 900. sz.

⁷ JÓKAI Mór, *A jövő század regénye*, szerk. D. ZÖLDHELYI Zsuzsa, 1. köt. (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1982), 601.

valóban létező kínai történeti gyűjteménynek, noha kalandos úton hagyományozott ősi tudást közvetít, amiről viszont ki fog derülni, hogy teljességgel hamis. Jókai a *She-Khu-sti-shu* (vagyis *Siku Quanshu*) című 18. századi gyűjteményre hivatkozik, amely tartalmazza Sze-ma-tsiang, „a leghitelesebb kínai történész” művét, a *Szan-hoang-pen-kit*, és azon belül még a *Sze-kit*, a megbízható és fordításban már több európai nyelven is hozzáférhető részt is megkülönbözteti a többitől (II. 122–123). Ezek mind korrekt adatok. Sze-ma-tsiang, (Sima Qian i. e. 145–86) valóban nagy történésze volt az i. e. 1. századnak, a *Sze-ki* (*Shiji*) az egyetlen hiteles munkája, míg a *Szan-hoang-pen-ki* (*San huang ben ji*) egy olyan gyűjtemény, amelyet a későbbi kiegészítésekből, folytatásokból állítottak össze.

Sima Zhen (kb. 656–kb. 720, Jókai szerint Sze-ma-Tsiang) egy régi palota pincéjében felfedezett bizonyos jáspistáblákat, és az ezeken talált ősi, titkos tudást a *ju-pan* című könyvében publikálta, amely azonban már fiktív cím, és kínai megfelelője valószínűleg nincs is.⁸

Ahhoz képest, hogy mekkora apparátussal igyekezett a szöveg elhíttetni velünk, hogy ez a könyv valóban létezik, rögvest tagadja a szavahihetőségét: „Sze-ma-tsiang tehát a leghitelesebb történetírójuk a kínaiaknak, aki ha hazudik, azt a legautentikusabb adatok nyomán cselekszi.” (uo.) Hangsúlyozza továbbá, hogy minden európai és minden kínai tudós különbséget tesz Sze-ma-tsiang történeti munkái (a Sze-ki) és romantikus meséi között. Kin-Tseu leírása az utóbbi kategóriába tartozik – kár, hogy a tudós, aki Rozáli számára lefordítja, nem ismeri a szekundér irodalmat, ezért arról sem tudja tájékoztatni, hogy a forrás tudományos szempontból teljesen megbízhatatlan (II. 124).⁹ A kínai forrás tartalmi összefoglalója azonban nem túlságosan informatív. A narrátor leszögezi ugyan, hogy Rozáli számára a teljes szöveg le lett fordítva, ezt azonban nem idézi, mindössze egy oldalas kivonatát adja (uo.). A lényeg, hogy „A férfiak rútak és rossz természetűek; hanem a hölgyek annál szebbek.” Jókai azonban a női szépség leírását egy bonyolult narratív technikával távolítja el: nem Sze-ma-tsiang leírásának tárgyáról beszél, hanem magáról Sze-ma-tsiang leírásáról. A történeti forrást nem tekinti áttetsző médiumnak, sokkal inkább az információ közvetítettségét hangsúlyozza, hagyva, hogy a tárgyról az olvasó azt gondolja, amire a felgyújtott képzelet csak ragadtatja.

⁸ D. Zöldhelyi Zsuzsa A jövő század regénye kínai utalásainak értelmezéséhez Csongor Barnabás segítségét vette igénybe.

⁹ Bár Jókai hangsúlyozza, hogy a jövő társadalmában lesznek tudós nők, a női tudományt teljesen szegregáltak képzelel: a nőknek külön akadémiájuk van. Ez az egyetlen eset a regényben, amikor egy tudós nő szerepet kap a cselekményben, és ez is azt bizonyítja, hogy a nők aligha versenyezhetnének a férfiakkal a tudomány területén. Ez a nő megtalálja ugyan a releváns írott forrást, le is tudja fordítani, de arra már nem gondol, hogy fel kéne tárnia a kontextusát is, következésképpen a forrás kritikai értelmezésére is képtelennek bizonyul. Egyike ez annak a számtalan elemnek, amelyek a regényt annyira mizoginná teszik.

„Sze-ma-tsiang érzéki elragadtatással írja le a Kin-Tseu-hölgyek bájait, semmit ki nem feledő részletezéssel; az egy ország, tele olyan szép asszonyokkal, aminők az egész mennyei birodalomban nem találhatók.” (Uo.)

Valószínű, hogy Rozálit már az az információ is érzékenyen érinti, hogy a férje által sűrűn látogatott ország a szép nőkről nevezetes, de ez még nem minden. Kin-Tseu egy szép fiatal férfi képében imádja az istenséget, amilyen férfit persze nem lehet helyben fellelni. Hiedelmük szerint egy mitikus sas választ ki egy szép férfit a környező vidékek valamelyikén, és légi úton szállítja Kin-Tseube. Ez az elbeszélés mintha arra hívná fel az olvasót, hogy Tatrangi helyébe képzelje magát, aki az egyetlen szép férfi lehet a szép nők (és csúnya férfiak) országában. Még egy bekezdés árulkodik Kin-Tseu (véltetőleg szexuális) szokásairól.

„A Kin-Tseu tartományban a nők uralkodnak: a férfi ott rabszolga, igavonó; nők a hadserege, udvara, papi rendje az ifjú istennek, mégpedig csupa ifjú, szép, lángvérű nők. Ebből a konstellációból azután Sze-ma-tsiang fantáziája azzal a szabadsággal alkotott változatos történeteket, amelyet csak a kínai múzsák engednek meg, akiknek kertjében ismeretlen növény – a fügefafa.” (Uo.)

Könnyen lehetséges, hogy sikerét Jókai részben a korabeli magaskultúrában normasértőnek számító szexuális tartalmak ábrázolásának köszönhetette,¹⁰ még ha ez a normasértés általában elég óvatosan, mai szemmel nézve igen szemérmesen történt is. Két példa elegendő is ennek jelzésére. A *lélekidomár* (1888–1889) *A karácsonyfa alatt* című fejezetében a Münchenben festészetet tanuló Godiva teát főző Lándory Bertalan számára egy spirituszfőzőn, és az égő spiritusz elől a keblére loccsan.

„Jó szerencse, hogy Lándory észrevette a veszélyt, hirtelen odaugrott, s a tenyerével rögtön elnyomkodta a tüzet a leány keblén. Egy kicsit megégette a tenyerét; de azért – nem lehetett panasza.
– Mondtam, ugye, hogy vigyázzon azzal a spiritusszal!
Godiva zavarban volt, és elpirulva...”¹¹

Szokatlan egy 19. századi regényben, hogy egy férfi megfogja egy nő mellett. A szöveg explicit módon csak a tűz eloltásáról beszél, de a férfi feltételezett elége-

¹⁰ Vö. TAMÁS Gáspár Miklós, „Az erotikus eszmény”, *Magyar Narancs* 5, 51–52. sz., 1993. dec. 23., 40–41. SZILASI László, *A selyemgubó és a „bonczoló kés”*, 18, deKON KÖNYVVEK (Budapest–Szeged: Osiris–Pompeji, 2000), 198–199. Hangsúlyozottan a magas irodalom kontextusáról van szó. Az alacsonyabb regiszterekben az erotikus és pornográf tartalmak gyakoriságáról hatalmas anyagot gyűjtött össze CSÁSZTVAY Tünde, *Éjjeli lepkevadászlat. Bordélyvilág a történeti Magyarországon* (Budapest: Osiris Kiadó, 2009).

¹¹ JÓKAI Mór, *A lélekidomár*, szerk. SÁNDOR István (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1967), 91.

dettsége, valamint a nő zavara és pirulása jelzi, hogy valami illetlenség is történt. Az 1887-es *A három márványfej*ben az egymás ajkát megcsókoló nők jelenete¹² azt sugallja, hogy a branta-völgyi eretnekek, a két feleség és egy férj hármasságában élő daviditák összetettebb és a korabeli irodalomban még utalás szintjén is ritkán megjelenő erotikus gyakorlatokat folytatnak. Hasonló következtetésre juthatunk abból, hogy Boboli Pindar név alatt terjesztett erotikus költeményei a hármas szerelemről „a legkábitóbb mámort adják vissza”, s a „szabad szerelem” hirdetésével rengeteg kárt okoznak az erkölcsökben.¹³

Itt Jókai felvillantja valamiféle pornotópia lehetőségét, egy olyan utópiáét, amelynek középpontjában a korlátozatlan szexualitás áll, mégpedig olyan nőkkel, akik – mint ahogyan Rozáli összegzi a kínai források tanulságait – „szébbek és szerelme-sebbségek, mint az európai nők” (II. 125). Igaz, ez a pornotópia egyetlen férfi számára van tervezve – annak a számára, aki oda tud repülni –, ami a hárem keleties (vagy orientalizáló, orientalista?)¹⁴ fantáziájához teszi hasonlatossá, annál érdekesebb viszont, hogy ezt az orientalista fantáziát a regény a kínaiaknak tulajdonítja, akik egy tőlük nyugatra élő népről fantáziálnak ily módon. Ez ugyanakkor a szexualizált változatát jelenti annak a kolonialista fantáziának, mely szerint a bennszülöttek nem tudják megfelelő módon használni a rendelkezésükre álló forrásokat, hanem a gyarmatosító küldetése, hogy a kihasználatlan ország lehetőségeit megvalósítsa. Robert M. Adams így írta le ezeket a gyarmatosító előfeltevéseket: „a bennszülöttek nem tudnak mit kezdeni a földdel, amit a Gondviselés helytelenül nekik adományozott, ezért a magasabb rendű fajoknak jogukban áll átvenni azt.”¹⁵ Jókainál nem a földről, hanem a nőkről van szó, akikkel a rút férfiak nem tudnak mit kezdeni; a szép és szerelmes természetű nőknek egy idegen férfira van szükségük, akit istenként tisztelhetnek. A különbség azonban nem annyira nagy, ha tekintetbe vesszük a szomatópiának azt a hatalmas anyagát, amelyet Darby Lewes gyűjtött össze, és amelyben a szavak egyszerre jelentik a meghódítandó földet és a leigázandó női testet.¹⁶ A kolonializáció és a pornográfia diskurzusa éppenséggel egybeeshet. Itt vi-

¹² JÓKAI MÓR, *A három márványfej*, szerk. OLVÁNYI Ambrus (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1966), 310.

¹³ Uo. 287.

¹⁴ Természetesen Edward SAID *Orientalizmusára*, ford. PÉRI Benedek (Budapest: Európa Könyvkiadó, 2000) utalok, csak bizonytalan vagyok, hogyan fejezzem ki, hogy valami a saidi értelemben vett „orientalizmust megvalósító”. Az „orientalizáló” művészettörténeti kifejezés, amely keleties motívumok használatát, keleties jelleg megvalósítását jelenti nyugaton, az „orientalista” pedig a Keletet tanulmányozó tudós, aki orientalisztikával foglalkozik. Minthogy egy szónak több jelentése is lehet, és minthogy a tudományos diszciplína is hozzájárult az orientalizmushoz (ahogyan a kolonializmushoz is), úgy vélem, legjobb választás még mindig az „orientalista”.

¹⁵ THOMAS MORE, *Utopia*, szerk. ROBERT M. ADAMS (New York: Norton, 1992), 41.

¹⁶ DARBY LEWES, „Nudes from Nowhere: Pornography, Empire, and Utopia”, *Utopian Studies* 4, 2. sz. (1993): 66–73; DARBY LEWES, „Utopian Sexual Landscapes: An Annotated Checklist of British Somatopias”, *Utopian Studies* 7, 2. sz. (1996): 167–195.

szont a kínaiak édelegnek ezen a pornográf gyarmatosító fantázián. Tatrangi, hiába érkezik oda az égből jóképű fiatalemberként, sem a kin-tseuiek istene, sem gyarmatosítója nem lesz; mint magyar érkezik a magyarok közé, hogy csodálja az ősmagyar társadalmi berendezkedést, és hogy megtanítsa a tudásszomjas rokonoknak az elmúlt hétszáz év találmányait.

Jókai szövege egyáltalán nem tartalmaz explicit szexuális tartalmakat; mindössze azt állítja, hogy a kínai irodalom korlátlanul szókimondó a szexualitás vonatkozásában, és hagyja olvasóit fantáziálni a pornográf kínai szövegről. A regény beszámol Rozáli féltékeny képzelődéseiről, majd rátér kin-tseui utazásának valódi történetére, hogy aztán a mindentudó narrátor igaz leírását adhassa az országról. A kínai fantázia a nagyon szép és nagyon könnyen kapható, ugyanakkor domináns nőkről teljesen hamisnak bizonyul. Kin-Tseu ezzel szemben utópikus közösség, amelyet kötelességtudó és békeszerető nép lakik, akik történetesen – micsoda meglepetés! – magyarok. A mitikus-történelmi eredettörténet szerint az ázsiai pusztákon élő magyarok két pártra oszlottak, háborús és békepártra, és a két párt egyszer úgy döntött, hogy elválnak egymástól. A vérmesebbje nyugatra indult és meghódította a Kárpát-medencét. A békésebbek egészen a 12. századig nyugton maradtak, ahol voltak, akkor azonban szembe kellett nézniük a Mongol Birodalom terjeszkedésével. Békés természetük, de meg józan eszük sem engedte, hogy szembeszálljanak az elsöprő túlerővel, úgyhogy inkább visszavonultak a hegyek közé, és azóta is Kin-Tseuben élnek.

Ez az utópikus közösség őrzi az ősmagyarok több mitikus sajátosságát (amelyek valójában tudós konstrukciók), noha egy központi vonás, a dicsőséges harci szellem és készség kifejezetten hiányzik belőlük. A régi mitikus sajátosságok azonban tökéletesen harmonizálnak Jókai 19. századi liberális értékrendjével: demokrácia és vallási türelem. Kin-Tseuben minden polgár egyenlő, minden vezető választott, és a kiválasztást semmilyen vallásos hiedelem nem befolyásolja. Nincs intézményes válásuk sem. Bár rendelkeznek egy panteisztikus hittel, és a természeti erőket tisztelik, a vizet, a levegőt és a tüzet, a részvétel a rítusokban senki számára sem kötelező (II. 149). A régi magyarok hiedelemvilágának és társadalmi berendezkedésének ilyesfajta leírása ismerős a 19. századi magyar historiográfiából és költészetből.¹⁷

Kin-Tseu társadalmának más vonásai abból adódnak, hogy a külvilágtól elzárva, hegyek között élnek. 700 év alatt a népesség jelentősen megnövekedett, minthogy sem háborúk, sem járványok nem tizedelték. Az elzártság következtében, még ha akarnának, se tudnának mások ellen háborút indítani, és mások sem tudják meg-

¹⁷ Ilyesfajta egyenlőségelvű ősmagyar társadalom képét fedezi fel a *Nemzeti dal* „ősapáink” fogalmában MILBACHER Róbert, „Dózsa György unokája. A Nemzeti dal közösségsszemléletéről”, *2000* 26, 7–8. sz. (2014): 70–81. Következtetéseivel kapcsolatban érdemes ugyan megfontolni SZILÁGYI Márton, „A vers napja. Petőfi Sándor: Nemzeti dal”, *Irodalomtörténet* 46 (2015): 307–319, 315–317. fenntartásait, de azok a jobbágyság bevezetése mint a régi magyarok többségének jogfosztása előtti szabadság és egyenlőség 19. századi képzetét nem kérdőjelezi meg.

támadni őket. Minthogy közösségük már eleve békés természetükön alapult, a polgárháborút sem ismerik. Szintén az elszigeteltség tartja távol tőlük a járványokat, amelyek – mint az köztudott – mindig mindenhová valahonnan máshonnan érkeznek¹⁸ (II. 150). Minthogy a népesség növekszik, de a megművelhető földterület korlátozott, a társadalmi életet az erőforrások intenzív kihasználására kell alapozniuk, amibe beleértődik minden polgár kemény munkája is (II. 151). A takarékos életmód és az alkohol teljes hiánya szintén a korlátozott élelmiszer-termelés következménye lehet (II. 150 és 159).

A fenti vonások valamiféle ökotópiát, egy fenntartható közösségi élet vízióját látszanak körvonalazni, aminek azonban más vonások ellentmondanak. Kin-Tseu kőolajban is gazdag: az olajat bambuszvezetékeken viszik a házakba, hogy azzal főzzenek és fűtsenek (II. 152), de természetesen nem várhatjuk egy írótól, hogy 1871-ben előre lássa, milyen problémákat okozhatnak a fosszilis tüzelőanyagok.

Bár a háborúk és járványok hiánya garantálja a népességnövekedést, Jókai megemlíti két olyan faktort, ami ennek ellenében hat: „szigorú erkölcsaik, hitvesi hű családéletük által a túlnépesedésnek korlát volt vetve” (II. 150). Az utópiákban a szaporodás, a szexuális és esetleg a családi élet sajátos szerveződése és szabályozása szinte kötelező téma, ami aligha meglepő. Ha el akarunk képzelni egy tökéletes társadalmat, kell valamit mondanunk az életnek erről a területéről is, amely egyébként az irodalomban a leggyakrabban jelenik meg mint éppen az a destruktív energia, amely az egész közösség stabilitását fenyegeti.¹⁹ Mint láttuk, Kin-Tseu fiktív kínai utópiája nagy részletességgel írta le a szexuális szokásokat, egy nagyon szabad, sőt szabados, promiszkuus szexualitást sugallva, amelyet a női vágy irányít. Az „igazi” Kin-Tseu leírásában Jókai nem mond a fenti idézetnél többet a témáról, ezért joggal feltételezhetjük, a „hitvesi hű családélet” mint alapbeállítás kizárólagos, monogám, patriarchális családot jelent, csak a kin-tseuiek jobban csinálják, mint a 19. századi európaiak. Mindazonáltal elgondolkodtató, miért hatna ez a fajta családi élet a népességnövekedés ellenében. Mutatja azt bármiféle tapasztalat, hogy a hitvestársi hűség kevesebb gyereket eredményez? Talán tekintetbe kell itt vennünk Jókai protestáns háttérét. Köztudott, hogy a protestáns közösségek szaporodási rátája meglehetősen alacsony, minthogy a gyerekvállalást egyéni döntés kérdésének tekintik, ellentétben például a katolikus tanítással, amely inkább erkölcsi kötelességnek.²⁰ Bár a kin-tseuiek nem keresztények és egy meglehetősen szabad természetvallást gyakorolnak, úgy látszik, családi szinten egy protestáns utópiában élnek. Nemcsak

¹⁸ Susan SONNTAG, *A betegség mint metafora*, ford. LUGOSI László (Budapest: Európa Könyvkiadó, 1983).

¹⁹ Vö. TANNER Tony, *Adultery in the Novel: Contract and Transgression* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1979).

²⁰ E. L. LEHRER, „Religion as a determinant of marital fertility”, *Journal of Population Economics*, 9. sz. (1996): 173–196.

a szigorú családi erkölcs értelmezhető ennek jeleként, hanem a kemény munka étosza és az alkoholtilalom is (II. 159).

A mindentudó narrátor cáfolja az orientalizáló pornotópiát, amelyet a kínai irodalmi hagyomány számlájára ír, és ehelyett egy protestáns utópia eszményével áll elő. Bár a kin-tseui magyarok őrzik ázsiai vallásukat és az ősi társadalmi egyenlőséget, végül mégis valami az európai ideálokhoz nagyon hasonlót hoznak létre. A második Kin-Tseu utópia ugyanakkor az egész regény kicsinyítő tükre is, hiszen alapja a népesség békés természete. *A jövő század regényében* Tatrangi Dávid nem arra használja fel a repülőgép monopóliumát, hogy meghódítsa a világot, hanem hogy a földkerekség népeit a háborúzás feladására és békés együttműködésre kényszerítse, ami a jólét sohasem látott növekedéséhez vezet. A kicsiny, lokális pacifista utópia egy globális pacifista utópiába ágyazódik. A kettőt persze az is összeköti egymással, hogy mindkettőt a magyarok tudják csak megvalósítani.