

kérte, hogy az igazságot a hazugságtól megkülönböztetni segítsen. Amikor a próba alá vetett személyt megáldoztatta, e szavakkal nyújtotta neki a Szentséget: a mi Urunknak, Jézus Krisztusnak teste igaz ítéletet tegyen ma neked.

Majd körmenetben, elől a kereszttel, kezében szenteltvízzel ment a pap a néppel együtt a próba színhelyére, ahol elimádkozták a hét bűnbánati zsoltárt és litániát mondtak: hogy az igazságosságon ne uralkodjék a goroszság, hanem mindig alávetessék a hazugság a Te igazságodnak, kérünk Téged, hallgass meg minket! A litánia végeztével három imádságot végzett a pap a vas fölött, majd meghintette szenteltvízzel. Ezután betették a vasat a tűzbe, amikor a pap ismét imádkozott.

Most utoljára figyelmeztette a pap a próbára vetett személyt, ha bűnös a poros dologban, ne merjen a templomba lépni, hanem most, még a próba előtt vallja be vétékét. Ha továbbra is ártatlanságát hangoztatta, akkor megfogta a vasat és a pár lépésre eső templomba vitte. Ezután nyomban bekötötték a kezét és a káptalan pecsétjével újra lepecsételték. Három nap múlva fölbontották. Ha a tenyér ép volt, ártatlannak mondták. Ha kisebesedett, a poroszló a bíróhoz kísérte, hogy most már ítélkezzék fölötte.

A vizsgálat ünnepélyes vontatottsága, lélektani ráhatások alkalmazása nyilván lehetővé tette, hogy akár a vádló, akár a vádlott megvallja az igazat, mielőtt a végső próbára sor kerülhetett volna.

Az istenítéletek fölött mind Európában, mind pedig hazánkban nemsokára eljár az idő.

VAJTAI ISTVÁN

A sokarcú Móra Ferenc

Móra Ferenc írói méltatásakor — születésének századik évfordulója alkalmával — sok szó esett olyan érdemeiről is, melyek ugyan kapcsolatban álltak írói munkásságával, de sűrű emlegetésük mintha mégis azt jelezte volna, hogy Mórát, az írot, meg kell támogatni azzal, hogy műzeumigazgató is volt, régész, a Somogyi könyvtár polihisztóri tudással rendelkező gondozója, mindenről tudó, mindenhez hozzászóló „nagyokos”, az akkori magyar társadalom bajairól, szellemi, művészi és erkölcsi kérdéseiről félreismerhetetlenül egyéni hangon író tollforgató.

Ez a látszólagos sokarcúság azonban legfeljebb tematikai változatosságot jelent. Lényegében kétarcúságról van szó, arról, hogy a társadalompolitikailag valóban mindvégig radikális Móra hogyan hozható kapcsolatba a „véreiről, parasztjairól” — a szíve szerinti társadalmi osztályról — írt „maradi, provinciális, idillikus-érzelmes” írásaival (ma is legolvasottabb műveivel). Akik csak publicisztikai munkásságát méltányolják, elfeledkeznek arról, hogy egy írot csak munkásságának egésze alapján lehet megítélni. A publicisztika-centrikus szemlélet nyilvánvalóan csak a társadalompolitikai ellentétekről beszélő Mórát veszi alapvetően figyelembe, pedig ezek mögött az ellentétek mögött mély emberi próbatétel feszült, az a nyilvánvaló nehézség, hogy a haladás polgári értelmezése nem fért bele a paraszti, szegényemberi életbe. Móra a maga haladni akarásával — ifjúkori verseinek bizonyossága szerint is — már korán megérezte a radikalizmus sarkalló, ösztönző erejét, a *céhbéliek* hatalmaskodása, vagy egyszerűbben: helyzeti előnye miatti kesergéseiben írt verseiben (szerelmi verseiben is). De az otthoni tisztas szegénység napról napra megújuló terheit háborgás és átkozódás nélkül vállaló és eiviselő szeretetvilágából — életre szólóan — azt a tanulságot vonhatta le, hogy ez a vállalás és elfogadás több, mint az úri kényszer előtti megalkodás, sokkal inkább az erőltetett értékesség mérlegre tevése.

Végső fokon itt rejlik annak a titka, hogy az őszirózsás forradalmat, sőt a proletárdiktatúrát is készséggel vállaló Móra, lelke mélyén, életvitelében, erkölcsiségében — vagyis világnézeti elkötelezettségében — megmaradt „parasztinak”. Ha

vállalta is a polgári radikalizmus társadalompolitikai céljait, nem vállalta — hívón és elvi következetességgel — a polgárság világnézeti törekvéseit. Politikai háborgása az úri vagy, az urakat majmoló „iparos keblű” réteget minden adódó alkalommal pórere vetkőztette szellemi szegénysége vagy törleszkedő, csak „fel-felé” pislantó sznobizmusa miatt; de ez voltaképp szabadságharc volt a „homokországi elem” érdekében, társadalmi harc — a polgári, városi erkölcsök vad-hajtásainak leleplezésével megtoldva. Úgy is lehetne mondani, hogy nemcsak a szociálpolitikus szemével nézte az akkori társadalmat, hanem erkölcsi mérlegeléssel is. Noha — mint az ellenzéki *Szegedi Napló* munkatársa — vállalta a *haladást*, nem vétette szem elől, hogy ennek a haladásnak erkölcsi velejárói nem egyoldalúan pozitív értékűek.

A Somogyi könyvtár kiadásában a centenáriumba megjelent hasonmás kiadás még 1902-ben írt két hosszabb lélegzetű versét tartalmazza, *Az aranyszörű bárányt*-t és a *Bellehemi csillag*-ot. (Ez utóbbi későbbi verseskötetében, a *Könnyes könyvben* nem jelent meg.)

A két vers szinte sarkítottan mutatja meg a Mórában mélyen megbúvó élet-értelmező ellentéteket. *Az aranyszörű bárány* hőse mesehős, afféle János vitéz, akiből ugyan nem lesz tündérkirály, de feleségül kapja a *Burkus király* lányát, igaz, az aranyszörű bárány megölése árán. „Tündéri” realizmusról van itt szó, a mese hősenek emberi derekasságáról, becsületes bűnbevallásáról, a nyelv utánozhatatlan varázsával előadva. De míg paraszti sarjhoz kötött emberi derekaságról beszél, mért beszél akkor — Ádám nevében, de általános emberi vonatkoztatással és már az istenkáromlás határát súroló keserűséggel — a paradicsomi bűnt soha meg nem bocsátó, csak haragvó, könyörületet nem ismerő Istenről, az időtlen emberi nyomorúságról? Éva, aki látomászerűen ott van Jézus születésénél, a betlehemi csillag biztató fényében ragyogva, azt bizonygatja Ádámnak, hogy „a kárhozatnak vége, vége...”, és Ádám, meghatódottságában ismétli ugyan Éva bizakodó mondatát, de kérdőjellel a végén.

Ez a kérdőjel ott rejteződik Móra egész életfelfogásában, de sohasem nyilvánul meg elvi, dogmatikus határozottsággal. Annyi azonban bizonyos, hogy míg „véreiről, parasztságairól” ír, az igaz emberség képviselőiként ír róluk, ha sokszor anekdotikus „komázással” is, de a polgári haladás erkölcsi megítélésében erős fenntartásai vannak.

Ez újságírói — tágabban írói — munkásságának első tíz évében szinte látványosan megmutatkozik. Politikai vonatkozásban annyiban, hogy végleg kimondja az „úri” 48-askodás fölött a halálos ítéletet, azt tehát, hogy míg osztályok, rétegek képviselői függetlenségről, nemzeti önállóságról szavaltak, valójában azt a bűnt követték el, amely ellen küzdeni akartak: *a birodalomban való gondolkodás* bűnét. Szent István „birodalmát” akarta megalapítani a Habsburgok monarchiája ellen, de ennek a Monarchiának a hatalmi helyzetébe kapaszkodva.

Politikai kiábrándulásával együtt járt a közéleti erkölcsökből való kiábrándulása is. Ha nem vesszük tűhegyre erkölcsi ítélkezéseit, nem tudjuk megérteni, hogy a publicisztikájában „fenegyerekeskedő” Móra hogyan írhatta meg éppen 1910-ben — a 48-as koalíció bukása évében — „ködmönös regényét”, a *Kincs-kereső kisködmön*-t, melyet egy egész világ választott el — erkölcsi értelemben — mindattól, amit ítélkező — és utálkozó — hevületében tűhegyre vett cikkeiben a városi — főleg fővárosi — erkölcsökről.

A ködmönös regény nem született meg csak *Pósa Lajos* kedvéért és biztató sürgetése nyomán. Előzményei, sugalló, ihlető erői már ott éltek az író lelkében, ahogy ezt néhány látványosan háborgó cikkéből, karcolatából tényszerűen is dokumentálni lehet.

Jézus király című cikkében Savonarola alakját idézi elénk, a Meliciek Firenzejének lángoló szavú erkölcsbíráját, aki a világi fejedelmek helyett Jézus királyságát akarta megalapítani egy lelke mélyéig romlott városban: „Firenze, Firenze, hallod az Isten szavát? Életed henyeségben, pletykaság, gaztettek, tivornyák, kicsapongások közt telik el! Költészeted érzéki lihegés, művészeted hamis jelszavakba takaródzó szemérmertlenség, bölcsészeted a bűnök seregét szabad szárnyra eresztő zagyalék. Farkasok vagytok és nem testvérek, s ha megundorodtok az élet gyönyörűségeitől, számotokra kietlenebb a föld, mint az erdők oktalan lakóinak.”

Megdöbbenő szavak, de a firenzeiek megdöbbenése csak rövid ideig tartott. Krisztus királysága csak rövid életű volt, és a komor aszketizmus megszállotta

máglya tüzeiben koronázott meg „királynak”. Szeretet nélkül az igazság büntetés, és Firenze lakói nem vállalták az igazságért harcoló barát kárhoztató, ítélkező szavait.

Ha akarjuk, úgy is értelmezhetjük ezt az írást, hogy Móra nem híve a világ örömeit mindenestül megvető aszketizmusnak, de a Savonarola szájába adott szavak hófoka mégis azt az érzést kelti bennünk, hogy Savonarola csak álcázott mása a jelen felett ítélkező Mórának.

Félreérthetetlenül kitűnik ez a *Gonosztevők iskolája* című írásából, melyben egy ellenzéki lap Savonarolájaként, nemcsak az úri-polgári társadalom szociális bűnei fölött ítélkezik, hanem azok fölött az írók fölött is, akik gonosz dolgokra kapatják könnyen befolyásolható olvasóikat. Noha *Maupassant* szerint — mint Móra mondja — nem az irodalom befolyásolja az erkölcsöket, hanem fordítva áll a dolog: az élet realitásai tükröződnek a „gonosztevők” írásaiban, — mégis keményen háborog bizonyos írói gonosztevők ellen. Zolát félreérthetetlenül pellengérré állítja, mert a valóság ábrázolójaként napfényre hozta a mindnyájunkban láppangó vadállatot, és ebben méltó társa volt *George Sand*, akinek egyik regényhősője bűnös szerelemből született gyermeke megölésével akarta bűnét is megölni. De a nagy *Balzac* és a kevésbé nagy *Bourget* is sok asszonnal kívántatta meg a házasságtörés bűnét.

Kár lenne utólag perbe szállni vele Zola, de még inkább Balzac „gonosztevői” rangját, hatását illetően — mert más a szándék és más a szándék megvalósítását szolgáló eszközök mikéntje. *Walt Whitman hónalja* című cikkében azért beszél erkölcsi felháborodással a hazájában is érthetetlennek tartott amerikai költőről, mert az én-hangnak kihívó merészségével — *új időknek új dalaival* — a testiség autonóm voltának meghirdetőjét ítéli el benne, nyilván Ady-ellenes szándékkal.

Rövidlátó, vaskalapos erkölcsösöz lett volna tehát a publicisztikájában, társadalompolitikai radikalizmusában szinte kihívóan merész Móra? Erre a kérdésre akkor kaphatunk érdemleges feleletet, ha kissé mélyebbre nézünk *Tolsztoj* halálakor írt nekrológiájába. Látszatra csak arról van szó, hogy *Tolsztoj* a nyugati írók anarchikus individualizmusának elítélőjeként az írók szociális felelősségét hangsúlyozza, és ismételten is kinyilvánítja, hogy az orosz paraszt, a muzsik erkölcsi ereje az igazi alapja minden társadalomnak.

Lényegében ez volt Móra meggyőződése is, és ezért találja értelmetlennek, hogy újságjaink *Tolsztoj* tragikumáról írnak — nyilván azért, mert egy vasútállomáson érte utol a halál, grófi otthonából való megszökése után. Móra „boldog” embernek mondja, mert megtalálta — ha utolsó napjaiban is — jobbik önmagát.

És most felvetődik a nagy kérdés, melyik hát a jobbik önmagunk. *Goethe* azt mondja egyik versében (*Das Göttliche*), hogy az ember szabadsága az, hogy választhat a jó és rossz között. Sőt egy lépéssel még tovább is megy, mikor — nyilván *Rousseau* optimizmusával — kimondja, hogy a jó ember, ha homályos sejtéssel is, de tudatában van a helyes útnak. Talán ezért fogalmazta meg a fausti varázsigt: ember küzdj — magáért a küzdelemért (*Wer immer kämpft, den können wir erlösen*).

Tolsztoj nem hitt az önmagáért való küzdelem jóságában, sőt ebben látta a nyugati, a magát haladónak tartó polgárság tragikumát, az önzésnek azt a jeges közönyét, amelyet nagy írotársa, *Dosztojevszkij*, a *Karamazov testvérek* egyikének, *Iván*nak alakjában ábrázolt hasonlíthatatlan írói erővel.

A lelke mélyén Móra is a *tolsztoji* tételt vallotta: az erkölcsi elkötelezettség tudata, fenntartó, vállaló és megőrző ereje a paraszti életforma igazi alapja. Ha ezt szem előtt tartjuk, nem fogjuk *ködmönös* regényét csak afféle „tanulságos” mesének tartani, hanem a szegényemberi sarjnak, Mórának legszemélyesebb — persze leglíraibb — vallomását a legnagyobbak — *Goethe*, *Dosztojevszkij*, *Tolsztoj* — emlegette jóról.

Mórát ilyen vonatkozásban akár magyar *Tolsztojnak* is mondhatjuk, legalábbis olyan mértékben, amennyire egy gyermekeknek írt regényt össze lehet hasonlítani egy hasonló életértelmezésen alapuló nagy regényvel. Mert erről van szó, a közös életértelmezésről. A foltozó szűcs a kincskereső kisködmönt varrja *Gergőnek*, foltozó-varrogató életének utolsó remekéeként. Az igazmondás kötelességét kell majd a ködmön viselőjének — erkölcsi teherként — hordania, és ez már-már eposzi arányú hősiességet jelentene egy parasztygyerek számára. De hát ez a szegények kincsének titka: rongyosan és megviselten is ők jelentik a megtartó ala-

pot a többiek számára, a más kincsek után loholók számára is, mert a ködmönös világ lényegileg az elkötelezettség világát, a kollektív vállalás és elfogadás „asz-kézisét” jelenti. Ez hallható ki Márton mester szavaiból is, mikor már utolsó öltéseivel a sárga peremvirággal díszíti a ködmön alját, és így fogalmazza meg a szegényemberi életbölcesség summáját: „Látod, fiam, ez a szegény ember virága. Igazi tűrőm-virág. Egyfórmán eltűr esőt, napot, hideget-meleget, mindig mosolyog, soha nem kényeskedik.”

Könnyen lehet, hogy itt — paraszti szájból — a Tibornak szóló úri parancsot halljuk: „Tűrj békességgel”. Mivel azonban már tudjuk, hogy Móra éles tollal harcba készítő igazságokat olvasott az úri magyarság fejére, elhihetjük, hogy nem akart csitító tanmesét írni korának Tiborcai számára. Voltaképp társadalomfilozófiájáról kell beszélnünk. A szegényemberi életben a jobbágyosság, a filéres napszámból élő zsellér, kubikoló paraszt életében a mindent elviselés, az egymásért való helytállás erkölcsi normája egybeesett az „önmegvalósítás” normájával. A parasztságnak — az etnikailag is feltehetően szinmagyar rétegnek — vállalnia és elviselnie kellett, amit királyai, vezérei, mindenkori urai műveltek, a tatár, török és német hordák embertelen pusztításairól nem is beszélve.

Erről a történelemcsináló erőről inkább himnuszt kellene írni, mint tanmesét, és ez a himnusz meg is születik a *Geotgikon* megírásával, de addig még történet egy és más, ami próbára tette Móra „ködmönös” életfilozófiáját.



A 48-as koalíció bukása után uralomra került „liberális” Tisza-kormány, a hatalmi politikai előtérbe nyomulását jelentette, amire főleg a parlamentben zajló haderőfejlesztési viták figyelmeztettek. Készülőben volt az első világháború, és a háborús szelek már Európa-szerte fújdogálni kezdtek. (A Monarchia korábbi boszniai annexiója; az 1912 évi balkáni háború veszélyes jeleknek bizonyultak.)

Természetesnek kell találnunk, hogy Móra publicisztikáját a háborús balsejtelem befolyásolta legjobban. Hangja támadóbb és élesebb lett, főleg vezércikkeiben, de a „haladás” irányában is egyértelműbbé vált az állásfoglalása. A hit dolgában is kétségkívül tagadóbb álláspontra helyezkedett. Nyilvánvalóan a hatalmat birtokló és támogató egyház elleni radikalizmusa is szerepet játszott éleesebbé vált állásfoglalásában, de nem szabad szem elől tévesztenünk, hogy egy ellenzéki lap munkatársaként kezdettől fogva *kivülállóként* ítélkezett a hit, vallás és egyház dolgában, természettudományos műveltségének, intellektuális felkészültségének hajtóerőitől támogatva.

Szakítása a hitre persze nem végleges, és ezt éppen olyan cikkéből olvashatjuk ki, mely a hitnek szinte végleges félreállítását jelzi (*Máriácska a sakalóban*). A Szűzanya szobra már csak tárgy; kidobni azért nem szabad, ha idejét múlt portéka is, de kegyeletből — meg a gyerekre való tekintettel — sarokba kell állítani.

Éppen a hit megfogvatkozásával kapcsolatban kell szembenéznünk a polgári haladás nyilvánvaló ellentmondásaival. Erkölcsi autonómiát hirdet, bízva az értelmes ember helyes dönteni tudásában, de ez a feltételezett erkölcsi autonómia — ahogy Móra jó néhány cikke mutatja, kétes értékű gyümölcsöket termelt, főleg a szexuális „önrendelkezés” területén.

Elképzelhetetlen a világ megváltoztatása előzetes értelmezés nélkül, hacsak nincs ösztön-cselekvésekről, vagy valamilyen szükségállapotról szó. A hit nyilván végső életértelmezés. Nem lehet forradalmasítani: vagy elvetem, vagy más eligazító irányt keresek. A polgári radikalizmus szociológiai életértelmezései ezeket a másféle, könnyebben járható utakat keresték, de Móra, ha nem is zárkózott el a szociológiai spekulációk elől, paraszti gyanakvással mérlegelte őket. Csak egyben volt biztos a társadalompolitikai ítélete: a világháború történelmi ítékezés lesz a „rendi” Magyarország felett. Ezért volt „forradalmár”, minden elvi, doktrinér okoskodás nélkül. (A szociáldemokraták ellen többször is élesen cikkezett.) A háború elvesztésével szükségállapotba kerültünk, vagyis az utólagos értelmezés állapotába, az azonnali cselekvés, — a forradalmi társadalom — változtatás „kényszerhelyzetébe”.

A történelem ítéletét vállalta tehát Móra, nem az előzetes értelmezések szülte forradalmat. Azt tehát, ami igazságot szolgáltatott a „nemzetenntartó elemnek”, akár ipari munkásokra, akár parasztokra vonatkozott. Az adott helyzetben

ezt pontosan meghatározta következő szavaival: „Mért beszélsz fogcsikorgatva a munkásról, aki most miniszter lett, és törvényt hoz számodra, nem rosszabbat és nem olyan értelmetlen, amilyent te hoztál az ő számára”. Erthető beszéd volt, a forradalom igazolása, de nem a végső győzelem meghirdetése, mert „nem elég csak az intézményeket megváltoztatni, ha nem tudjuk megváltoztatni az embert is”. Az ember megváltoztatásának nehézségei éppen a politikai forradalom szülte eufóriának, a győzelem mámorának eloszlása után tűnnek ki. Mórából nem a győzelem mámore beszélt, hanem az ember jóságába vetett hite. Ezért menekült — sok személyes megpróbáltatás, rágalmazás és üldözöttség után olyan világba, amelyben — hite szerint — nincs mit változtatni az embereken, a „homokországi elemén”.

Igy született meg a *Georgikon*, a magyar költői próza múlhatatlan szépségű remeke: „Homokországban” nem kellett korigálni a „ködmönös” regény igazságán, sőt himnikus hangon írhatott a paraszti élet — a szegényemberi élet természetes kötöttségéről. A föld az egyetlen úr, mely előtt meg kell ugyan hajolni — görnyedni ásóval, kapával, kaszával —, de nem kell megalázkodni. Vagy ha igen, megvannak ennek a „megalázkodásnak” a szakrális formái, évszázados hagyományai. Móra eposzi arányokat sejt e mögött az élet mögött — a füle még paraszti hallással reagál a végtelen homoktenger zizegésére, és a természet ősi üzenetét érti ki belőle, azt, hogy „ember küzdj és bízza bízzál”. Nem öncélú küzdelemről van szó, mint a polgári küzdelem akarásban, hanem hitvalló küzdelemről, ezért tud az „együgyű szabadgondolkozó” (mármint Móra), az éppen nem szabadgondolkozó együgyű paraszt természetes meghódolásával így imádkoztatni: „Mi az örökkévaló törvényekkel, miket a Te ujjad írt a szívünkbe, szembe nem szállunk. Nevedet hiába nem vesszük, parancsodat se sárral, se vérral be nem undokítjuk, -fűben, fában, csillagok szikrázásában, szelek zúgásában Teged keresünk. Embertársainkat mi nem bántjuk, senki életére mi nem leselkedünk, robotunkat, ahová állítottak, békességgel végezzük, s nem kérünk mást, csak a mindennapi kenyeret.”

„Homokország” népe érzi, hogy Isten törvényei alatt áll, és szemében a magvetés a legősibb, legmitikusabb cselekvés: a teremtés, az élet elindításának izgalma. A magvetés a legősibb emberi mozdulat: felidéri sorsunk meghatározottságát — ezért tudnak imádkozni, még a kivénült betyár is, az ördögűző, kincskereső Habi is, *Promélas király* legnaivabb hívője.

Nem véletlen, hogy itt, Homokországban virágzik ki a költő legmélyebb emlékeiből a béke és a szeretet legendája. Anyjáról szól ez a legenda, aki az ő földi otthonukban is a lelket jelentette. A szegény, robotoló asszony nagy rangban van már: a jó Isten kenyérsütőgetője. A paraszti elképzelés szerinti mennyországban él, és most a lelkeket élteti Isten cipóival.

A teremtés igazsága abban rejlik, hogy a szeretet másik ősi mozdulata: kenyeret ad, még a mennyországban is. Mást — jobbat — mit is adhatna? Valójában csak a búza „istenáldott”, az örökkévalóságnak nemcsak égi, hanem földi foglalta is. Csak ott nő nagyra, ahol békesség él az emberek szívében. Így tudja ezt Móra a szegény, tőpörödött Mari nénitől, akinek segítette a „felejtött” kalászból álló terhét hazavinni a mezőről. Tőle hallja, hogy az Uristen elfelejtett búzát teremteni, kiadta hát hamarosan a parancsot angyalainak, hogy rázzák le abroszáról a kenyérmorzsákat a földre, majd búza lesz belőlük. De csak akkor lett dús kalászu, istenáldott növény az égi morzsákból, mikor két testvér — az első magvetők egyike, a gyerektelen — önként megosztotta termését a nagycsaládu másikkal.

Íme, így szállnak a fák, búzát termő földek, vadvirágos rétek „dómjából” himnuszok az ég felé, és teremnek legendák az emberek szívében. Mondhatjuk persze, hogy a *Georgion* lírai napló, önmaga vigasztalására, de mégiscsak megsejthetünk valamit ebből a naplóból, a paraszti élet reális jelenségeinek „mögöttes” titkairól, „metafizikájáról”, erkölcsi meghatározottságáról, mely ugyan különleges változata az egyetemes emberi meghatározottságnak, de így felel meg az akkori Magyarország társadalompolitikai képének. Zárt világ volt, de talán éppen zártságával őrizte meg — nolens, volens — nemzetfenntartó erejét.

Az *Ének a búzamezőkről* című regényében Móra kilépett ebből a legendás, himnikus világból, látszólag annyira, hogy regényében már-már szemben álló nemzedékek — öregek és fiatalok — harcát olvashatjuk ki korszerűsítő igyekezettel. A valóság azonban az, hogy erről a nemzedéki harcról csak foszlányok

kerülnek szemünk elé. Nagyobb dologról van szó: Móra — regényének problematikusabb részében — lemond anekdotikus ábrázolásmódjáról és *Ferenc—Etel* esetében felveti a személyes bűnösség, illetve a minden lelkierőt felemészítő csaló-dottság motívumát. Ez itt a probléma, nem a nemzedéki ellentét. Persze, az öreg Mátyásnak szemet szúr, hogy Ferenc „tükörből fésülködik” (tehát urizál) és szüle szeme is fennakad azon — nem éppen akaratlan kíváncsiskodásból —, hogy a fiatalok (*Ferenc, Etel*) folyton „nyalják-falják” egymást.

Az öreg Mátyás „amoralitása” kollektív társadalmi védekezés a kevés föld megtartása és lehetséges növelése végett. Egy gazdaságilag kíméletlen világban csavaros ravaszkodással védi a meglévőt, és tőri a fejét az esetleg megszerezhetőn. Az öreg Habi mása — változott körülmények között. Habi ördögöt űzne kincs-szerzés céljából, Mátyás a szerzés és megtartás „parancsának” engedelmeskedik, hogy reális „kánce” lehessen egy kincsek után loholó világban.

Jórészt az ő mesterkedése révén kerül össze *Etel* és *Ferenc*. *Etel* azért mehet férjhez, mert „özvegye” Mátyás fiának, *Rókusnak*, aki odaveszett az orosz hadi-fogságban (*Ferenc* híradása szerint), és *Ferenc* azért veheti el *Etel*t, mert feleségét, a *Pirost*, a kenő asszony — az evilági „utolsó kenettel” — átsegítette a másvilágra és így *Ferenc* özvegyen maradt. Földje is volt, szemrevaló ember is, mért ne lehetne férjnek fogni *Etel* számára?

A holtomiglan-holtodiglan boldogsága azonban nem tartott sokáig: jelentke-zett *Rókus*, bár egyelőre csak levélben, s ezzel betört a bűntudat az ifjú pár éle-tébe. *Ferenc* valóban sorsára hagyta *Rókust*, de már félhalott, menthetetlennek tűnő állapotban, az utolsó darab kenyérükkel tovább menve. *Gyilkosnak* érzi magát, lesoványodik, színében is megváltozik, kedvetlen és szóvalan lesz. *Etel*, aki *Ferenc*-ben a jó és igaz emberhez ragaszkodik — asszonyi életében is társá nőve — orvoshoz viszi, de már előre kijelenti, hogy ha *Ferencnek* meg kell halnia, abban a pillanatban ő is végez magával.

Tragikum az, hogy nem a beteg, hanem a bűnös *Ferenc* miatt kell meghalnia. Valahogy kezébe jut *Rókus* egy levele, és most felfordul vele a világ, *Ferenc* — az imádott, az igaz és jóságos *Ferenc* — hazudott. *Etel*t bálványimádóvá tette a szerelem és most, hogy ebben a hallálosan nagy érzésében lelkileg összetört, esztét veszített szorongatottságában vízbe öli magát. De halálért halál! *Ferenc* halott feleségébe — a halott *Etel*be szeretett bele igazán. Tévelyítő, bűntudatos szerelem volt, bele kellett halnia. Kötélen végezte, mint valami rablógyilkos.

Íme, a bűn igazi értelme: személyes viszonyulás — negatív módon — a jó-hoz, az abszolút Jóhoz. Ha *Ferenc* és *Etel* „bűnét” társadalompolitikai szempont-ból vagy tisztán pszichológiai alapon mérlesekelnénk, félretehetnénk sok-sok nép-balladánkat avult, túlhaladott felfogásuk miatt — már ami a bűnt illeti —, és perbe szállhatnánk irodalmunk talán legszelídebb ítéltkezőjének, *Arany Jánosnak* népi balladáival is (ld. *Ágnes* asszony, *Tengeri hántás*, *Vörös Rébék*). „Bűne” csak embernek lehet, az elbocsátott vadnak, aki — *Babits* szerint — *Istenhez* köt-ötten talán élete utolsó percéig is szabadon (öncélúan) akar ficáncolni, példáz-ván, hogy „jönnek lenni oly nehéz”.

Ha a cselekmény-fejlesztésben sok kerülővel is, az *Aranykoporsó* szintén a lélek problémájáról beszél. Nem lelkületről, pszichéről, hanem a hit erejéről — erről a minden emberi erőt meghaladó, mértéktelen, vértanúságot vállaló erőről, melyet éppen a birodalom erős emberei ismertek félre a legjobban. A hivatalból, császári méltóság révén, „erős” embernek, *Diocletianusnak*, akárcsak a természeténél fogva is véres kegyetlenkedésre hajlamos *Galeriusnak*, a társcsászárok egyikének, a „csordásnak”, sejtelmük sincs annak az ellenmondásnak a súlyáról, hogy hitvallásra akarják kényszeríteni a kereszténység gyanújába keveredett alattvalókat, holott ők maguk már nem hisznek isteneikben. A hitre, a lélekre való utalás csak a vértanúk tíz- és százezreivel „büszkélkedő” kereszténység szempontjából lehetett korszerű. Mit érhetett már az olyan vallás, amelynek fő-papja, *Tages*, álnokul csodát akar produkálni a hiszékeny — valójában inkább közömbös — császár megtévesztésére? A császár maga is isteni ranggal büszkél-kehdhet — hivatalból jár neki —, mért lennének tehát világnézeti aggályai? *Diocletianus* ebből a szempontból szükségszerűen passzív és közömbös. Sem a régi vallás ürességét nem látja, sem az új vallásnak a birodalom hanyatlásával együtt növekvő erejét. Ami ellen a nem nagyon okos *Maximianus* és a még ke-vésbé okos *Galerius* (két társcsászára) ösztönös veszélyérzetből harcolni akar, azzal *Diocletianus* ki akar békülni. Nem fél a kereszténységtől, mert nem ismeri az

Imperium belső ziláltságát. A birodalom főhivatalnokaként *rendet* akar teremteni — egy valódi hivatalnok munkadűhével, de az emberi lélek iránti teljes érdektelenséggel. S a „lélektelen” embert hogyan is lehetne becsülni? Adminisztratív tárgy, és a keresztényüldözés felé az első lépést adminisztratív okokból teszi meg, összeírás révén meg akarja tudni, mennyi „istentelen” él a birodalomban. Tagesnek, a főpapnak, ez persze nem elég. Diocletianus megingathatatlan világnézeti közömbössége láttára nyíltan neki szegezi a tényt, hogy az „istentelenek” azért nem áldoznak a szemükben pogány istenek előtt, mert a *Domina Prisca*, a császárné sem kapható erre az áldozatra, mivel elveszettek hitt fia miatti keser-gésében a keresztények istenétől vár vigaszt.

Igy érkezzünk el a regénynek bizonyára legolvasottabb, legromantikusabb epizódjához: *Titanilla* és *Quintipor* (Gránátalusa) szerelmének tragikus történetéhez. *Quintipor*, valójában Diocletianus fia, akit apja még centurio korában, egy kerteshez, *Quintushoz* adott gondozásra, titoktartási kötelezettséggel. A regényben már a császári udvar magistere (felolvasó „rabszolgája”), anélkül, hogy sejtene trónkövetelői jogát. (Húszéves koráig nem szabad megtudnia, kik valójában a szülei.)

Megismerkedik *Galerius* lányával, *Titanillával*, és elkezdődik egy szerelem, mely *Titanilla* részéről földi szerelemmé vált volna, ha az ösztönösen is szüzi-esebb, akaratlanul is tartózkodóbb *Quintipor* nem félt volna a lány testétől, mivelhogy „nem ismerte a lelkét”. Nyilván a lélekre való utalásban kereszethnők a keresztény felfogás magasabbrendűségét. A baj csak az, hogy ez leglátványosabban két olyan regényhős sorsában fejeződik ki, akiknek egyike sem volt keresztény. Ha *Quintipor*, magisterként, ismeretlen anyjának felolvasójaként talán tudott is valamit az „új isten” örömhíréről, az evangéliumról, nem érezhette még meg, lényegében miről van szó. Csak azt tudta, hogy a vértanúságot is vállaló keresztényeknek erős emberek kell lenniük, példamutatói az erőseknek, és ő követte is példájukat: kereszténynek jelentette fel magát, hogy a császári *Titanillának* halálával bizonyítsa a magisteri mivoltát messzire meghaladó emberi rangját.

Romantikus hőstett, és mert a kereszténység vértanúi valóban a halálukkal dicsőültek emberré, rangos valakivé, *Quintipor* elhatározása érthető. De ez az egyéni eset kevés ahhoz, hogy egy hanyatló világbirodalom világnézeti, életértelmezési alapjainak megrendülését a maga teljességében szemléltesse. A regénynek tulajdonképpen nincs olyan — hatalommal is rendelkező — alakja, aki a pusztulás felé sodródó Imperium társadalmi és világnézeti ellentéteit felismerné, és a felismerés lázában a nagy politikusi elszántságával tudna cselekedni.

Vértanúi, minden áldozatra kész megszállottjai, hősei csak a kereszténységnek vannak, de ők csak epizódfigurák. A pogányságnak csak szolgálalkú államhivatalnokai, csalással próbálkozó főpapjai és szkeptikus filozófusai vannak, mint amilyen a jó öreg *Bion* is, aki a császári udvar filozófusaként, természettudósként, az antik humánusot valóban nemes lelkülettel képviseli, de már lélekben is előregedetten — a pusztulásba azzal nyugszik bele, hogy a régi istenek meghaltak ugyan, de az „új” istenre is ez a sors vár. A *lélekre* való hivatkozás valójában csak a szerelmi csalódásába — szerelme el nem fogadásába — belepusztuló pogány *Titanilla* kérdéséből csendül ki a legjogosultabban: „Van nekem lelke?” Ezért mondhatjuk, hogy romantikus szerelmük keresztény értelmű. Nem zajlásában és alakulásában, hanem végső kicsengésében. Hősiességre ösztönzi *Quintiport*: vállalja a rabszolgák, a *senkik* halálát, és a testében antik szobornak is csodálható, császári rangú *Titanillában* — a szenvedés gyötrelmei közt — a *miértet* szabadítja fel, a pillanat örömein túllendülő lelkiséget.

Móra nem hunyt szemet a szegényparaszti — tágabban a szegényemberi — élet állapotbeli kihasználtsága (a *Földnélküli Jánosok* már-már embertelen kihasználtsága) előtt, de vallotta, hogy hithez, egyházhoz kötötteen — volt elviselő, megtartó ereje is. Ó onnan indult el — származása szerint — ahova Tolsztoj megérkezett: a szó erkölcsi értelmében vett *vállalás* és *elfogadás problémájához*. Ez mindnyájunk problémája — és éppen egyetemessége miatt jogos *Titanilla* miértje is: a szenvedés túllendíti „önmegvalósító” önzésén, ahogy Mórát is az úri-polgári világ önmagát igenlő — életigenlő — rövidlátásán. Móra sem maradhatott mentes a mindent megismerés, a „szabadon” gondolkozó ember „prométheuszi” kísértéseitől, de lelke legmélyén nem vetette le szegény emberi köntösét, az elkötelezettség tudatát, ha úgy is volt vele, mint Arany János: „Óh, ha bennem is, mint egykor *épen* élne a hit, vigaszul nekem”.