

Jókai eszmei koordinátarendszere

„Hatalmas olvasóközönséget nevelt fel a tizenkilencedik század második felében, sőt századunkban is” — állapítja meg Jókairól 36 könyvoldalmi elemzés után, a végső értékelés fontos tételeképpen, a legújabb magyar irodalomtörténet. S valóban, a Jókai-jelenséget vizsgálva egy pillanatig sem szabad megfeledkez-nünk róla, hogy mindannyian, akik elsősorban magyar anyanyelvünkön olvasunk-művelődünk, egy kissé azok vagyunk, amivé ő tett minket: ő, akinek kezdettől fogva megnyilvánult népszerűsége a korabeli magyar prózaírók munkásságánál külön-külön mindenestre, de talán együtt is nagyobbat lendített a betű, a könyv szellemi „néptáplálékká” válása ügyén, s akivel ebben a tekintetben egyedül Petőfi versenyezhet.

Semmi sem nyilvánvalóbb, mint hogy egy ilyen, mai napig tömegméretekben olvasott életműnek hatást kellett gyakorolnia egy egész társadalomra. Nem akarok szót vesztegetni arra, hogy a szépirodalom emberformáló — tömegméretekben társadalomformáló — hatását bizonygassam; evidencia ez, amelyben elsősorban hinnünk kell, s amelyet másodsorban sokan, sokféleképpen igazoltak (legalaposabban a marxista irodalomelmélet művelői), úgyhogy ezt elfogadva s ténynek tekintve, maradok a Jókai-művek elvileg lehetséges hatásának vizsgálatánál. Igen, itt s a következőkben tulajdonképp csak az *elvileg lehetséges* hatásról szólok, amelynek érvényesülését mindvégig feltételeznem kell, mivel nem lehet kimutatni; hogyan is tudnám kimutatni például, hogy írónk állandó harca az okszerű mezőgazdálkodásért (már első regényétől, az 1846-ban megjelent *Hétköznapioktól* kezdve egyik legfőbb „hatásiránya”) hány embert vezetett rá, hogy tényleg okszerűen próbáljon gazdálkodni? — avagy hogy állandó „prédikálása” az iparúzés s a kereskedés hasznáról, a technikai fejlődés szükségességéről (a nemzeti tőkével létrehozott vállalkozások nem könnyű, de szép kilátásairól (a *Fekete gyémántok*, *Az aranyember* s más művek ismert példája helyett hivatkozom itt az 1885-ben megjelent *Cigánybáróra*, épp hogy „prédikálása” állandó voltára figyelmeztessek) hány gyár épülésének, hány bánya nyitásának volt közvetlen indítéka? Bizonyos hatásokat meg lehet mérni, másokat nem; ki lehet mutatni például, hogy a *Fekete gyémántok* megjelenése után hányval több újszülöttet kereszteltek Ivánnak, mint annakelőtte — nem lehet kimutatni viszont, hány fiatal választott fizikusi vagy kémikusi hivatást, bányamérnöki vagy bankszakértői pályát, mert egyszer lázba hozta a *Fekete gyémántok* hősenek erősen hangsúlyozott „reál” színekkal megrajzolt eszményképe. Durva vulgarizálás volna úgy képzelní el az irodalom hatását, mint amely minden lehetséges irányban közvetlenül, azonnal látható formában konkretizálódik (mintagazdaságok, ipartelepek sehol sem létesültek tehát közvetlenül Jókai hatására), de éppolyan durva vulgarizálás nem számolni a legszélesebb körben olvasott Jókai-művek közvetett hatásának többféle irányvonalával — s közöttük azzal, amely a polgári fejlődés szellemi alapjai meg-szilárdítására, a feudális társadalomra jellemző *művelődési modell lényeges módosítására* irányult. Ha a modern, marxista szemléletű irodalomtörténetírás elismeri Jókai — nyilván éppannyira csak közvetve érvényesülhetett — hatását a nemzeti önbizalom megtartására a bukott szabadságharc után is, szemben egy Gyulai, egy Kemény aggályos pesszimizmusával, akkor tulajdonképpen szintén csak egy *elvileg lehetséges* hatást ismer el, hiszen ezt is éppoly lehetlenség tárgyi megnyilvánulásában kimutatni; s akkor viszont elemi igazságérzetünknek kell diktálnia, hogy Jókai általános hatásának ezt a másfajta, eddig még nem sokszor tanulmányozott vonalát is éppoly valóságosan érvényesültnek fogadjuk el, mint az előbbit.

Hogy írónknak nem jogtalanul tulajdonítok a feudális állapotokon, a gazdasági és szellemi elmaradottságon s mindenek törvénytörő előzménye- és következményeképpen a régi művelődésszempélyen változtatni akaró szándékot, amelyet fényes tanúságtétel az életrajz (személyes részvétele a forradalmi eseményekben, szerkesztői munkája, későbbi közéleti szereplése, többszöri képviselőisége, amikor alkalma nyílt kiállni a gyáripar fejlesztése, az iparosok szavazati joga, a munkások segítése és sok egyéb haladó törekvés mellett), s ugyanolyan fontos tanúságtétel lehet eddig szintén nem sokszor, nem elég alaposan tanulmányozott

publicisztikája („bizonyos, hogy költőnk hírlapírói munkássága külön monográfiát igényel, amelynek alapjait most kezdi lerakni a kritikai kiadás” — ismeri el Nagy Miklós); publicisztikája, amelyben sok, regényeiben és elbeszéléseiben csak *sugallt* elképzelését fejtette ki egészen tételesen. Érthető kérdés volna, hogy ha ez így van, s hogy ha én Jókainak a korabeli társadalomra tett hatását — tudomány-felkaróló, ipar-promoveáló „újcivilizátor” hatását — akarom kimutatni, miért nem keresgélek inkább életrajzában, képviselőházi működésében, valamilyen hasonló céllal alakult közület keretében kifejtett tevékenységében, s mindennek és sok más egyébnek írásbeli vetületében, az újságcikkeiben, melyek tanulmányozásának alapjait Nagy Miklós fent idézett megállapítása óta (1968) a filológia már lerakta?

Gondolom, a válasz is érthető lesz: azért nem, mert Jókai — író. Jókai Mórban, az élő személyben, természetesen nem különböztetődött meg egymástól a közéleti férfi, a tudomány fényét önkéntes „hevéllyel” terjeszteni igyekvő civilizátor, az amatőr tudós és csigaházgyűjtő, a honi ipart s kereskedelmet pártoló politikus, a képzőművész, a gyümölcsfákat ültető kertész stb. s a szépíró, sőt csodálatos harmóniában olvadt össze, mint a gyermekben az a százféle lehetőség, amelyek közül később kilencvenkilencet megöl a szakosodás (meglehet emiatt van, hogy olyan sokan éreztek valami *gyermekit* Jókaiában, anélkül, hogy rájöttek volna, miben is áll ez); a mi számunkra azonban mindebből gyakorlatilag csak egy minőség maradt meg, az *író* minősége. Maga az ember, aki Jókai Mór volt, hét évtizede meghalt, időszerűségüket veszített népszerű tudományos műveit — például történelmi olvasókönyvét, etnográfiai tanulmányait — már nem forgatjuk, s nemhogy újságcikkei, de még elbeszélései is csak elvétve kerülnek a kezünkbe. Számunkra, akik az utókorra vagyunk, szinte kizárólag csak a *regényíró* maradt meg Jókaiából; szerencse, hogy épp ez a minősége tükrözi a legteljesebben egész gazdag egyéniségét. Ezért összpontosítottam tehát részleges vizsgálódásomat néhány regényre, lévén hogy *jelenkori* hatását — utóhatását — éppoly fontosnak tartom, mint az ő korabelit, sőt ha arra gondolok, hogy az ő kora elmúlt, s hogy akkor érvényesült hatását már csak mint megváltoztathatatlan történelmi tényt szemlélhetjük, a jelenkorit még fontosabbnak. S az, hogy milyen hatást tesz Jókai a mai, főleg fiatal olvasókra — úgy vélem, nagy figyelmet érdemlő gyakorlati művelődéspolitikai kérdés.

E gondolatSOR befejezésekképpen egyetlen példát óhajtok említeni arra vonatkozóan, hogy írónk egy-egy műve csakugyan döntő lökést adhatott egy-egy tudósi, technikai életpályának. Nem fordítottam időt ilyen példák keresésére, bár meggyőződésem, hogy szép számmal találhatók; amelyet itt idézek, véletlenül „futott be” tanulmányom anyagának gyűjtése közben, egy egészen más céllal olvasott könyvből, E. Doblhofer letúnt írások és nyelvek megfejtését tárgyaló, tudománytörténeti vonatkozásaiban jelentős munkájából. I. J. Gelb professzorról, a lengyelországi születésű, ma világhírű amerikai orientalista (hettitológus) tudósról jegyzi fel a szerző, hogy „gimnazista korában lelkesen falta Jókai Mór egyik könyvét, amelynek hőse, Barkó Pál a magyar nép őshazájának keresése közben egész Belső-Ázsiát bejárja”. Mivel ez az egyetlen itt közölt adat a tudós gyermekéveiből, s mivel a szerző nem juthatott a birtokába másképpen, mint a tudós vallomásából, megalapozott a feltevés, hogy I. J. Gelb egy Jókai-regény — mint tudjuk, az *Eppur si muove* — hatására, a regény Kőrösi Csoma Sándort idéző (nem másoló) hőségnek példáján lelkesedve határozta el, hogy kelettudománnyal, őstörténettel foglalkozzon. Egy olyan prediszpozícióra egyébként, aminővel I. J. Gelb minden bizonnyal rendelkezett, nemcsak ez a regény hathatott volna; *A jövő század regénye* Kincsovél foglalkozó fejezetei, a *Görögtűz*be foglalt mindkét kisregény s még számos Jókai-mű tehetett volna hasonló hatást a tarnowi fiúra (az 1871-ben irt *Eppur si muove* „szerencséje”, hogy 1907-ig, I. J. Gelb születéséig négy kiadásban jelent meg lengyel nyelven, s azóta még kettőben).

Márpedig ha egy lengyel gimnazistára, akinek semmi köze a magyarok őshazájához, ilyen hatást tett Jókai Mór, akkor nem látom kevésbé megalapozottnak azt a feltevést sem, hogy a maga nyelvén, a maga hazájában még inkább proféta volt — abban az értelemben is, hogy álmai egy nép megváltozásához, felemelkedéséhez, szellemi kibontakozásához szolgáltak eszményképpel s gyakorlati példával, s abban az értelemben is, hogy voltak, akik siettek ezeket az álmait „képzelve lázbeteg álmai”-nak nevezni. Nem titkolom, Gyulai Pálra célok, aki épp az *Eppur si muove*val kapcsolatban használta az idézett kifejezést, s aki egyébként tiszteltreméltó esztétikai igényességében annyira süket volt Jókai lényeges üzeneteinek meghallására, hogy az már az elfogult rosszindulat határát súrolja. (Megjegyzendő, hogy aki egyáltalán nem vádolható rosszindulattal, sőt inkább ellenkező előjellel elfogult, Mikszáth sem lát meg semmit azokból az „újcivilizatori” törekvésekből, amelyek írónk életművét áthatják.) Szó sincsen arról, hogy meg

akarjam védeni az író-t a kritikussal szemben, hiszen egyrészt sokkal nagyobbak tartom, mint hogy erre szoruljon, másrészt ha kell, bizonyos tekintetben „roszszabhat“ is tudok mondani róla, mint maga Gyulai Pál; mindössze azt óhajtom, hogy figyeljünk fel Jókai szépirodalmi eszközökkel megvalósított emberformáló hatására, amely ma sem lebecsülendő, s amelynek iránya egy olyan embereszmény, amely felé a szocialista társadalomban is törekszünk.

Ha előbb azt mondtam, hogy gyakorlati művelődéspolitikai kérdés, milyen hatást tesz Jókai a mai, főleg fiatal olvasókra, s ha később azt mondtam, hogy hatásának iránya egy olyan embereszmény, amely felé ma is törekszünk, akkor a gyakorlati kérdés fényesen megoldódott: Jókai továbbra is szövetségesünk a magunk tökéletesítését célzó, soha véget nem érő harcban. Persze ez csak úgy igaz, ha igaz az is, amit másodszor mondtam, azaz hogy hatásának iránya egy ma is érvényes embereszmény — s ezért az itt következőkben azt igyekszem röviden megvizsgálni, milyen erkölcsiséget sugallnak a Jókai-művek. Nem támaszkodom tudós kommentárokra, a *műveket* s az őket újratereztető lelket, az *olvasói érzékenységet* akarom megváltatni. Ez az eljárás annál is indokoltabbnak tűnik, mivel a szerzőt erről az oldaláról dicséror, amarról meg elmarasztaló, esetleg mentegető, helyreigazító, egyszóval a szerző „bizonyítványát“ magyarázó elő- vagy utószók, tankönyvek, irodalomtörténetek stb. az olvasót alig befolyásolják; az olvasó a művekkel jut élő, termékeny kapcsolatba, s ezért az olvasóra gyakorolt, elvileg lehetséges hatás csak műközpontú vizsgálódással becsülhető meg eléggé hitelesen.

E vizsgálódást, úgy érzem, egyébként kötelező is megejtenünk. Kötelező első-sorban azért, mert azokon a tájakon, ahol a Jókai-életmű mint klasszikus irodalmi érték ma is sugárzik, a társadalom fejlődése két történelmi lépéssel hagyta el maga mögött írónkat; ő a polgári átalakulás sürgetője, a kapitalizmus „szekertolója“ volt, márpedig azóta ez az átalakulás úgy-ahogy megvalósult (első lépés), majd egy másik, döntő átalakulás lett történelmi szükségszerűség, s ez ugyancsak megvalósult (második lépés), amiből érthetően következik a kérdés, hogy nem túlhaladott-e Jókai erkölcsi eszményvilága. De kötelező megejtenünk a mondott vizsgálódást azért is, mert írónknak a modern nemzeti kapitalizmust megteremtő s az ehhez szükséges szellemi alapokat erősíteni akaró igyekezete jelentékeny humánus tartalom nélkül nem volna egyéb, mint lapos propaganda egy olyan rend érdekében, amelyről ő maga is legfennebb egyesek gazdagodását, azaz a továbbra is aránytalanul megoszló nemzeti jövedelem növekvését várhatta, s amelyből századunk elejére, az *Ahol a pénz nem isten* keletkezésének korára maga is kiábrándult. Jókai azonban költő volt. Hogy milyen okból nevezte őt költőnek szinte mindenki, aki valaha is bővebben foglalkozott vele, annak az elemzése nagy vargabétút kívánna; költő volt, fogadjuk el (abban az értelemben, ahogyan például a német nyelv különbséget tesz a nem föltétlenül verselő *Dichter* és a *Schriftsteller* között, az egyik inkább művészi minőséget, a másik inkább foglalkozást jelentvén) — márpedig ha költő volt, akkor költő is maradt, akinek sem erkölcsi eszményvilága nem lehet túlhaladott, sem a mondott változás érdekében kifejtett „propagandatevékenysége“ nem lehet olyan humánus tartalom nélküli, amely ne képviselne ma is értéket.

Egymás után forgatva Jókai regényeit, függetlenül a tárgyától s az időrendi sorrendtől, és nem keresve semmi egyebet bennük, mint — kezdeti elképzelésem szerint — szerzőjük tudományos műveltségének nyomát, egyszerre furcsa olvasói élményben részesültem. Mikor a mintegy ötödik-hatodikul olvasott (újraolvasott) *Egész az északi pólusig* végére értem, s meghatottan fedeztem fel a szép allegóriát, melyről majd alább szólok, egyszerre szinte kristályos tisztasággal képzett meg előttem egy *elvi-erkölcsi koordinátarendszer* a Jókai-művekben, mint a fentebb említett erkölcsi eszményvilág „tervrajza“; egy koordinátarendszer, melyet néhány fő tengely pontosan meghatároz. Megszámolható és megnevezhető elvi-erkölcsi alap-tételek ezek (világnézetiük nincsenek közöttük, legalábbis nincsenek annyira jelentősek, hogy „főtengely“ szerepük volna); alaptételek, amelyeket Jókai mindig igyekszik kijelölni, egy-egy hős elvi-erkölcsi alapállásával példázni, amelyekhez ő maga mindig igyekszik igazodni, ámbár néha apróbb kilengésekkel — s amelyek mintegy erkölcsi csontvázát alkotják a valóság húsából s a képzelet véréből összetett meséinek. Maga a koordinátarendszer megfoghatatlan, csak a tengelyek azok, amelyek valósággal léteznek: az ismert forradalmi jelszóval, a „szabadság, egyenlőség, testvériség“ -gel meghatározható három fő tengely, s a béke szeretete és a haladás igénylése kifejezésekkel megnevezhető negyedik és ötödik tengely (ez a szám bizonyára még tovább növelhető, de én itt nem tartom szükségesnek); —

most tehát legyen szabad ezekről szólnom, tőlem telhető rövidséggel, hogy eloszlassam minden az iránt felmerült kétségünket, miszerint Jókai hatása ma sem időszertlenül.

Szabadság

Mint már mások is megfigyelték, írónkban kevés volt a bölcselő hajlam, ezért a fent említett koordinátarendszer „szabadság” címszóval jelölt tengelyének felvázolásában ne keressük a fogalom filozófiai értelmezését. Jóllehet a szabadság meglehetősen központi helyet betöltő fogalom a romantikában, s mint nagyobb-részt ehhez az áramlathoz tartozó író műveiben, Jókai regényeiben is több oldalról megvizsgálható volna, itt csak a 48-as szabadságeszméről lesz szó, miközben fájó szívvel mondom le egy olyan, csöppet sem érdektelen kitérő megtételéről, mint egyes Jókai-hősök „belső szabadsága” (gondolok itt például Ocskayra és a determináltság, illetve a szabad választás problémáikájára a *Szeretve mind a vérpadigból*, Tímárra s egész belső szabadság-keresésére *Az aranyemberből*, valamint más regényhősökre).

Jókai, aki a 48-as márciusi napokban Petőfi után a legfőbb személyes szerepet játszotta a forradalmi eseményekben, s a világsi fegyverletételig tevékeny civil résztvevője volt a szabadságharcnak (ami nem azt jelenti, hogy elvi álláspontja a mai megítélés szerint mindig a leghaladóbb), *sohasem tagadta meg később sem* a 48-as szabadságeszmét. Sok bírálója róta fel, különösen az utóbbi évtizedekben, hogy már a Kossuth-kormány debreceni tartózkodása idejétől megalkuvó volt, amennyiben az ún. békepárt oldalán állt (helyesebb volna ezt úgy kifejezni, hogy lelkiakata miatt és életkörülményeiből következően a békepárthoz *sodródott*); hogy később hiperlojális volt a Habsburg-házzal szemben, s ami még rosszabb, történelmi szükségszerűségnek ismerte el a monarchia létét stb. — szóval hogy kikerülve Petőfi személyes hatása alól, bizonyos tekintetben egy „öreg reakciós” büjt ki belőle. Természetesen ugyanakkor mindenik bírálója próbálta mentegetni, hiszen klasszikus író, akit politikai tévedései miatt nem lehet kifürösztetni az irodalomból (mentegetik például azzal, hogy a Habsburg-birodalom létét csak később, a kiegyezés után kezdte azzal szükségeszerűségnek találni, mintha jobb volna neki, hogy nem előbb, hanem későbbben téved), éppen csak a lényegét kerülik meg — azaz Jókai említett tévedéseinek küzdelmes megalapozottságát, az egyetlen járható út felismerni-vélesztését e tévedéseiben. Nem fogom őhelyette elmagyarázni, mi vezette például a Habsburg-birodalom fennmaradása kívánatosságának a gondolatára, ő maga kielégítően elmondta többek között *A jövő század regénye* lapjain, ugyanakkor bőven érzékeltette, milyen természetellenes tákolmány ez a birodalom, amelyet csak egy „arany a bronz” tart össze; nem fogom hát elmagyarázni, de arra bátorodom felhívni a figyelmet, hogy a bukott szabadságharc után egy teljesen független, önálló Magyarország megvalósíthatatlan ábránd volt — s ezt Jókai nagyon jól tudta. Mi egyebet tehetett volna tehát, mint hogy lehetőségeihez képest mindent jól megfontolva tévedjen? Bátorodom felhívni a figyelmet arra, hogy más dolog belátni a kényszerűséget és ésszel elfogadni, az elvek és vágyak fenntartásával, s megint más dolog feladni önmagunkat, a külső kényszerűség szerint idomulni belsőleg; és bátorodom felhívni a figyelmet arra, hogy Jókai az utóbbit sohasem tette.

1869-ben — abban az időszakban tehát, amikor szükségszerűségnek kezdte találni a Habsburg-birodalom létét — megírta *A kőszívű ember fiait*, amelyet ugyanaz az irodalomtörténet nevez „a szabadságharc ragyogó hőskölteményének”, mely fenti álláspontját megrója. De korántsem csak ezt az egy könyvet szentelte a szabadságharcnak. Hogy csak regényeiről szóljak, a téma közvetlenül felbukkan például az *Enyém, tiéd, övében*, az *Egy az Istenben*; közvetve jelen van a magyar történelem másik nagy szabadságharca ihlette *Szeretve mind a vérpadigban* és *A löcsei fehér asszonyban*; ugyancsak közvetve jelen van a más népek szabadságmozgalmaival tárgyalt választó műveiben, kezdve a római hódítással szembeszegülő palmirai királynő történetével a *Kelet királynőjében*, s végezve olyan korabeli események „megregényesített” történetével, mint a balkáni népek szabadságharca a törökök ellen a *Janicsárok végnapjaiban*; és nem utolsósorban jelen van áttételesen, mint régi történelmi díszletekbe visszavetített problematika, a szabadságharcot jóval megelőző időkben játszó regényeiben, például az *Erdély aranykorában*. Jókai mindezekben — és még sok más alkotásában, amelyeket nem említettem — mély érzelmi telítettséggel, teljes belső odaadással idézte a szabadságharcot; ezekben a könyvekben, illetve megfelelő részleteikben, jeleneteikben, át-

hallásos mondataikban írónknak „a szíve szólalt meg“, hogy ébren tartsa az ésszel változhatatlannak elismert helyzetben a 48-as szabadságeszmét.

Egészen csodálatos ennek az eszmének a beleszövődése egy olyan műbe, amelyben egyáltalán nem várjuk; gondolok az *Egész az északi pólusigra*, amelynek allegóriája mellett száz éve megy el érzéketlenül a Jókai-irodalom minden gyarapítója (a regény 1875-ben jelent meg; érdemleges méltatásával sehol sem találkoztam, elnéző megmosolygásával annál gyakrabban). Mi történik ebben a könyvben? Galiba Peti matróz, akit az osztrák—magyar észak-sarki expedíció hazatérő tagjai otffelejtének a jégbe zárt Tegethoffon, egy barlangrendszer fedez fel a Ferenc József-föld alatt, s abban egy naftaforrást, amelyet felgújt, hogy az előidézett robbanással leválassa a feltevése szerint jégzátonyra torlódtott Ferenc József-földről „a mi kvótánkat“, „a Lajtán inneni részt“. Próbálkozása sikerül, s az ily módon függetlenül szigetét a tenger áramlása tovasodorja, miközben az égő naftaforrás melegétől megindul rajta „az új teremtés“; talajából új élet sarjad, csodálatosan gazdag tenyészet borítja el — ameddig „a földkebel tüze“ egyszer csak ki nem alszik, a szigetet meg nem dermeszt a fagy, s a gazdag tenyészetet belepő havat pirosra nem festik a füstből keletkezett vegyi termékek. Nos hát, ennyi a regény (persze sok fantasztikus kalanddal, és persze szerelemmel Galiba Peti és a barlangban időtlen idők óta kristályba zárt lány között); ennyi a regény, s én úgy érzem, mindebből lehetetlen ki nem olvasni a bukott szabadságharc elsíratását — mégpedig éppen azért átlagon felüli erővel fájdalmas-meghatóan, mert csak az ügyetlenül befejeződő, szinte *elcsukló* szöveg utolsó mondatai ismertetik fel az áthallást; azt, hogy akit itt egy bohó, parodisztikus sztorit halottunk elmondani, már régen a szabadságharcról beszélt, csak mindeddig nem vettük észre.

Nem állítom, hogy Jókainak eleve ez volt a szándéka a szóban forgó regénnyel; ha szabad megkockáztatnom egy alkotáslélektani feltevést, azt hiszem, egy játékos ötletéből növesztette ki az egész allegóriát örök 48-as nosztalgiája. Meglehet akkor, mikor először vont tréfásan párhuzamot a sarkvidéki Ferenc József-föld s a Habsburg-birodalom között, mikor azt „gondoltatta“ hősével, hogy ha megfagyott mammutokra bukkanna, „az éhhalál minden félelme megszűnne az egész Ferenc József-földön örök időkre (nem úgy, mint azon a másikon a Duna—Tisza között)“ — akkor kapcsolódott be az a meghatározhatatlan agyműködése, amely lassan kiépítette a fentebb vázolt allegóriát a cselekmény továbbalakítása rendjén. Egyébként az idézett, Jókai által tréfásan odavetett megjegyzés tartalmilag nem is annyira tréfás; alkalmas egy olyan gondolatsor elindítására, amely a mondott allegóriában tetőzött.

Biztos vagyok benne, hogy az egykori Jókai-olvasók jó része, ha nem is meghallotta, de megérezte a szerény kis *Egész az északi pólusigban* felzendülő szabadság-óddát (a kritika süket volt, vagy süketnek tette magát, ámbar a regénykében van annyi irodalmi érték is, hogy egyik jelenetét egy kiváló magyar esszéíró sem restellte kölcsönvenni egy nagy költőnk jellemzésére); s biztos vagyok benne, hogy Jókai életműve, melyben a szabadságvágy burkoló vagy nyílt hangoztatása ennyire gyakran visszatérő motívum, ebben az irányban is jelentékeny hatást tett egész olvasótáborára — nemcsak a magyarokra, de azokra a más nemzetiségűekre is, akik saját szabadságeszméjüket érezhették kifejeződni benne.

Egyenlőség

Hamis képet rajzolnék Jókairól, ha úgy próbálnám beállítani, mint aki teljesen a mai fogalmak szerint értelmezte s hirdette az emberek egyenlőségét. Egyszerűen elvi lehetetlenség, hogy ezt tette légyen; ha — modern marxista értékelőivel összhangban — egyszer már leszögeztem, hogy a polgári átalakulás „harcosa“ volt, akkor ebből az következik, hogy a feudális társadalom helyett egy másik, ám ugyancsak kizsákmányolóan alapuló társadalom volt az eszménye; s ebből megint az következik, hogy az emberek egyenlőségét sem értelmezhettem másképp, mint ennek az eszménynek a korlátain belül. (Lám csak, én is kis híján felfedeztem írónk „korlátoltságát“. Mielőtt rossz benyomást keltenék ezzel a megállapítással, szeretném felhívni a figyelmet arra, hogy nem az ő *személyes*, hanem egy társadalomtörténetileg meghatározott eszmény *általános* korlátairól szóltam; öneki, épp ellenkezőleg, műveiben nemegyszer sikerült kilépnie a determinált „korlátoltságból“.)

De nem vallhatta teljesen a mai fogalmak szerint az egyenlőség eszméjét még két másik okból sem. Egyik ok az, hogy mint a romantika áramlatához tartozónak, szinte kötelezően el kellett ismernie a Rendkívüli Ember — például a

lángelme — jogát az egyenlőtlenséghez (lásd Berend Ivánt, a *Fekete gyémántok* főalakját, aki nem állítható egy sorba a regény egyetlen más alakjával sem, jól-lehet ő maga felfelé, az arisztokrácia felé kiharcolja, lefelé, a nép felé vállalja az egyenlőséget); s a másik ok az, hogy mint kálvinistának, tisztában kellett lennie a predestináció alapvető egyenlőtlenséget hirdető dogmájával, ami ellen fellázadhatott ugyan (fel is lázadt, leghatározottabban a *Szeretve mind a vérpadigban*), de aminek a hatása alól egészében nem vonhatta ki magát, ahogyan ezt legjobban épp a *Szeretve mind a vérpadig* mutatja. Nem érdektelen megjegyezni egyébként, hogy a kálvinista tanok a feudális társadalomból egy új rend felé kitörni igyekvő polgárság ideológiája voltak („a korabeli polgárság legmerészebbjeinek ideológiája” — állapítja meg Engels, három századdal korábbi időszakra vonatkozóan), s éppen ez kölcsönözhetett bizonyos súlyt ezeknek a tanoknak Jókai eszmévilágában.

Nem óhajtom azonban fölöslegesen bonyolítani az alapjában egyszerű kérdést; a lényeg az, hogy írónk minden művében plasztikusan kidomborodik az az eszme, miszerint az emberek rangtól és társadalmi helyzettől, nemzetiségtől és vallástól, vagyoni állapottól s egyáltalában minden különbségtől jellegtől függetlenül azonos értékűek; egyenlők mintegy az Isten színe előtt, egyenlők a természeti jog értelmében (ennek az elveit írónknak jól kellett ismernie, hiszen a képzettsége szerint jogász volt), azaz nincsen közöttük semmilyen „eredendő” lényeg- és értékbeli különbség. Ma már furcsának tűnhet, hogy ennek a hangsúlyozása *érdem* a Jókai részéről — gondoljuk meg azonban, hogy már felnőtt ember volt és kiforrott író, mikor a jobbágyságot eltörölték Magyarországon; hogy egy emberöltőnyi idővel előtte az akkori legnagyobb magyar költő természetesnek vette, hogy csak a nemességet tekintse a nemzethez tartozónak stb.; egyszóval gondoljunk arra az általános társadalmi-szellemi közegre, amelyben élt, amelyben igaz emberiséget hirdetők művei megjelentek, s amelyben műveinek olyan cselekménybeli-tartalmi elemei, mint például két fiatal arisztokrata őszinte baráti segédkezése egy iparoslegény párbajában (*Egy magyar nábob*), egy nemes ember házassága egy polgár- (*Egy magyar nábob*, *A köszívű ember fiai* stb.) vagy éppen munkáslánnyal (*Fekete gyémántok*), illetve egy grófnőé egy derék konstáblerral (*Gazdag szegények*), valamint a témába vágó tételes megfogalmazásai nem csupán „shocking” voltak, de — ha nem forradalmiak is — egy világrendet legalább a lelkiismeretekben felforgatók s egy másik, jobb világrendet igénylők.

Kérdés, hogy ha ez így van (márpedig így van; nincs olyan Jókai-mű, amelylyel ne volna példázható olykor jobban is, mint a fenti, teljesen taláalomra kiragadott tanúságokkal), kérdés, mondom, hogy mi szükség volt Jókai egyenlőség-értelmezése meghaladott voltának előrebocsátására; s további kérdés, hogy ha az egyenlőség effajta — a természeti jog elvein alapuló — értelmezése meghaladott, miben áll a Jókai által oly gyakran hangsúlyozott eszme *mai* olvasókra tett hatásának jelentősége.

Megpróbálok a két kérdésre egyszerre válaszolni. Jókai abban tér el leginkább az egyenlőség értelmezésében a mai fogalmaktól, hogy bizonyos, a kapitalizmusra jellemző *társadalmi igazságtalanságot* nem tart az egyenlőség őáltala vallott s hirdetett eszméjével ellentétesnek; más szóval elismeri — ugyancsak a természeti jog elveivel összhangban — az egyenlő egyesek „erényes úton” szerzett kiváltságai jogosságát, mindenekelett azt, hogy vagyont gyűjtsenek a mások munkájából, s hogy kedvük szerint éljenek a gazdagsággal, persze ugyancsak „erényesen”. (Jellemző például, hogy a *Gazdag szegényekben* Jókai nem azt tartja *igazságtalanságnak*, hogy egyes előkelő hölgyek fényűző ruhákat csináltathatnak, miközben másoknak betevő falat is alig jut, hanem azt *erkölcsstelenségnek*, hogy ezeket a ruhákat a párizsi szalonok helyett nem itthon csináltatják, hiszen így éppen a nyomort enyhítenék, kenyeret adva a dolgozók kezébe.) Igen ám, de azt, hogy tetemes gazdagságra nem lehet szert tenni másképpen, mint mások munkájából, tehát kizsákmányolás által, *tudományos bizonyossággal* csak Marx óta tudjuk, s Jókainak nem volt marxista műveltsége (ez talán természetes; nem lehet elvárni egy, a félgymartati-feudális állapotokból a nemzeti kapitalizmus felé kitörni igyekvő polgártól, sőt középnemestől, hogy érzékelté legyen Marx fontosságát); Jókai következésképp csak azt érzékelté, hogy a gazdagság körül „valami nincsen rendben”, az egyenlőség szép gondolat-építménye valahol itt, ezen a ponton mutat valami tökéletlenséget; s mint igaz humanista, egyéb megoldás híján, de a megoldás szükségességének meglátásával, itt vélt jó szolgálatot tehetni azzal, hogy az emberi tisztesség és segítőkészség, az *erkölcsi tényező* szerepét hangsúlyozta.

Hogy mennyire tudatosult írónkban a fent elemzett probléma, afelől a regények nem adnak elégséges eligazítást. Lehet, hogy a regények egyenlőség-eszméje s az erkölcsi tényezőt előtérbe állító véleményük a gazdag—szegény viszonyról

(ami sohasem mint kizsákmányoló—kizsákmányolt viszony tűnik fel bennük), nem valami tudatos meggondolás, hanem inkább ösztönös megérzés eredménye írónk részéről. De ez az egykori és mai olvasók szempontjából mindegy. Ők azzal az eszmével maradtak és maradnak e művekből, hogy az emberek egyenlőnek születnek, s emberi mivoltukban azonos értékűek (nem függetlenül persze a jellemüktől); ha pedig egyesek kiemelkednek a többiek közül „erényes úton“ szerzett gazdagságukkal, ez egyfelől nem szünteti meg emberi egyenlőségüket a többiekkel, másfelől jól meghatározott erkölcsi köteleességeket ró rájuk. Főleg az utóbbi tétel az, amelyet írónk állandóan nagy nyomatékkal hangoztat. Már legelső „igazi Jókai-regénye“, az 1851-ben megjelent *Erdély aranykora* félreérthetetlenül leszögezi, hogy a kiváltság kötelez, amikor a jobbágyainak gabonát osztó, a kolozsvári diákoknak ösztöndíjat adományozó Bánfival kimondatja: „nemes emberek vagyunk, de éppen azért vagyunk urai a parasztnak, hogy ne engedjük őt utolsó filléreitől megfosztani, és megvédjük minden ellenségtől“, s a következő regények sora egyre nagyobb hangsúllyal szól ugyanerről, úgyhogy néha úgy tetszik, egyik-másik könyv egyenesen e tétel példázására készült (gondolok itt mindenekelőtt a reformkort idéző és mint Nagy Miklós írja, tényleg „az irányregény határán“ álló *Egy magyar nábob — Kárpáthy Zoltán*ra). Később a tételesség háttérbe szorul, a tétel maga azonban ott van minden regényben, s az egykori és mai olvasó — aki nem fejlődési folyamatokat követ, nem tételek érvényesülésére figyel, egyszerűen csak olvas — bármelyiktől tisztas mértékben eltelhetett s eltelhet azzal a gondolattal, hogy mindenfajta kiváltság, kiemeltség kemény erkölcsi köteleességeket ró az emberre. Berend Iván viszonya Pálhoz, az öreg bányamunkáshoz a *Fekete gyémántok*-ban egykor egy bányatulajdonos számára lehetett erkölcsi modell, mint a tulajdonviszonyon alapuló egyenlőtlenség emberi megoldása-áthidalása; ma egy bányai igazgató számára lehet példázat egy tartalmilag merőben másfajta, de létező egyenlőtlenség kérdéséről (persze nem közvetlenül, hanem mint fiatalon, a jellemformálódás korában átélt szellemi élmény „maradványsugárzása“); s ezzel, azt hiszem, eljutottam a keresett válaszhoz.

Testvériség

Jókai „irodalmi tevékenysége, mely mentes a sovinizmus minden nyomától, egyetlen csodálatos védőbeszéd az egyetértés mellett“ — állapítja meg 1925-ben Victor Cornea a *Szegény gazdagokra*, általában erdélyi tárgyú műveire és a bennük együtt szereplő román, magyar, német hősökre, az általuk képviselt népekre-nemzetiségekre vonatkozóan. Nem véletlenül idéztem éppen egy román méltatóját (egyet a sok közül); meggyőzőbben dokumentálja, milyen állhatatosan és messze-hallszóan hirdette írónk a népek testvériségét, ha nem számos magyar méltatójára hivatkozom e tekintetben. Meg kell jegyezmem azonban, hogy írónknak nemcsak a sovinizmus, de a kozmopolitizmus nyomát sem mutató *internacionalizmusa* tágabb, mint amilyen összefüggésben Cornea emlegeti; fenntartva, hogy számunkra épp ez az összefüggés a legfontosabb, szeretném felhívni a figyelmet arra, hogy Jókai internacionalizmusa egészen általános, mély testvériség-érzése valamennyi népre kiterjed, s hogy még a 48-as szabadságharc oly könnyen kínálkozó magyar—német ellentétzésének csapdájába sem esik bele (nem arról van szó, hogy elkeni a sokszor tényleg németellenesség képében megnyilvánult szabadságvágyat, hanem arról, hogy mindig gondoskodik a németiség mint nép megkülönböztetéséről az elnyomóktól).

Mivel — mint említettem — írónk mély és őszinte testvériség-érzése szinte minden méltatójának figyelmét felkeltette (Dávid Gyula nemrég megjelent Jókai-könyvében éppenséggel ez a fő téma), nem tartom szükségesnek, hogy jelentkezését a művekben hosszasan bizonygassam. Ha *menyiségi* mértékkel akarjuk kifejezni, mit tett a testvériség gondolatának ez a szorgalmas magvetője, elég megjegyeznünk, hogy úgyszólván egyetlen műve sincsen, amelyben elszalasztja hangoztatásának alkalmát (hadd idézzem újra az *Egész az északi pólusigot*, mint olyan regényt, amelyben váratlan az eszme felbukkanása, hiszen nagyobb részében csak egyetlen szereplője van; igen ám, de ez a szereplő fél olasz, fél magyar, aki már személyében hordozza az emberi faj megosztottságát, s aki Kain sirjánál afőlött elmélkedik, hogy a népek testvérek), és elég megjegyeznünk, hogy az ellen-ségességnek a történelemben sajnos nem ritka eseteit az összes égtájakon és az összes korokban, ahol és amikor előfordultak, egyaránt bűnnek tartja, s felséges álmainak talán a legszembike az a gazdag völgy, amely háromszáz olyan népfajnak ad egyetlen otthont, akinek „eredete egymástól merőben idegen, és aki egymással mégis békében él“; „a maga csoportjában mindegyik fenntartja ősi nyelv-

vét, viseletét, szokásait, a kormányzatban pedig van egy közös nyelv, melyet elfogadott mindenki, azért, mert egyiké sem“; „s a háromszáz népfaj nemzeti büszkeségét abban versenyezteti, hogy melyik tud nagyobb jólétet felmutatni, melyikük múlja fölül a másikat szellemi haladásban“ (*Görögtűz*). (Figyelemre méltó egyébként, hogy ennek a háromszáz népnek közösen tisztelt istensége Daal, a földisten; az eléggé világos célzás arra, hogy a kaukázusi völgyben rejtőző Udi ország voltaképp az egész Föld elképzelt ideális állapotának rajza.) Ha viszont — gondolatmenetemet folytatva — nem elégszünk meg a mennyiségi mértékkel, s *minőségi* szempontból akarjuk jellemezni a testvériség-érzés jelentkezését Jókainál, az *érzés* szót kell hangsúlyoznunk; azt, hogy a testvériség nemcsak valami ész-okok követelte kívánatosság Jókai tudatában és természetesen a művekben, hanem több ennél: a más népekhez tartozók fenntartás nélkül való, lélekből jövő, őszinte szeretete.

Legyen szabad ennek az érzésnek a jelentőségét egy apró történettel példáznom. Nemrégem alkalmam volt elbeszélgetni egy hazánkban járt fiatal amerikai történésszel, akitől megtudtam, hogy disszertációjában William DuBois ismert amerikai néger íróval és szociológussal foglalkozik, s a témaválasztásra az készítette, hogy „belülről“ akarta látni a négerkérdést, és le akarta győzni saját, bevallottan előítéleteken alapuló ellenérzését a „black race“-szel szemben. Kérdeztem, sikerült-e. Igen, de csak elméletileg, mondta; „a gyomrom — jegyezte meg — még nem fejlődött odáig, hogy bevegye őket.“ Nem állhattam meg, hogy szóba ne hozzam miszerint én egy olyan múlt századi magyar íróval foglalkozom, aki egyik művében (*A jövő század regénye*) pontosan napjainkra jósolta a nagy amerikai faji konfliktust, bár nem a néger és a fehér, hanem a német és az angol-szász elem között; ez utóbbiak régi ellentétéről tudott, az előbbieket új ellentétét azonban nem fogta fel, nem lévén hajlandóság benne magában a faji megkülönböztetésre; annyira nem, hogy a regény egyik hősenek egy négert tett meg, akit őszinte rokonszenvvel ábrázol. „Messziről könnyű — mondta a fiatal amerikai. — De hát ugye az önök írója sem egy cigányt tett meg hősenek, akivel közelebről lehetett dolga.“ Röviden utaltam a *Cigánybáróra* (partnerem elnézően mosolygott, ismerte az operettváltozatot, persze a regény és az írója nélkül), aztán más tárgyra tértünk; más művek példáját már nem hozhattam fel. Nos, eddig a történet, s én mindebből azzal a tanulsággal maradtam, hogy az írónak, akivel foglalkozom, legértékesebb tulajdonsága épp az, ami ebből a művelt és becsületes amerikaiból hiányzik; ahogyan túl azon, hogy belátja a gyűlölet értelmetlenségét, mélyen és közvetlenül éli át érzelmileg a testvériség élményét.

Természetesen nagyon jó, hogy Jókai számos, néha egészen publicisztikus hangon fogalmazott bekezdésében elvileg tisztázza a megértés, a békés együttélés szükségességét; jó főleg a kommentátorainak, mert bőven idézhetnek belőle. Hanem az olvasóknak, s főleg a maiaknak, akik számára nem elvi probléma a népek testvérisége, a kérdés sajátosan írói felvetése ad igazi szellemi nyereséget; az olyan jelenetek nagy belső melegsége és e melegség átáramlása a szívükbe, mint — hogy csak egyetlen regényből merítsem a példákat, az 1853-ban megjelent *Török világ Magyarországonból* — a román pápa s a magyar tiszteletes barátságos együtt-üldögélése a szőlőlugasban; a „három szűz“, két erdélyi magyar és egy havasalföldi román meghitt közeledése egymáshoz az utóbbi esküvőjén; az ugyanott fegyverrel összecsapott „három férfiú“, egy román, egy magyar és egy török későbbi egyetértése és kockázatos közös vállalkozása egyikük felesége megszabadítására; az erdélyi asszonyok közbenjárása az országgyűlésnél a moldvai hercegnő érdekében; — és főlösképpen tovább folytatnom, a képek elenyésznek, a körvonalak, színek nem tűnnek elő, az *érzés* nem lobog fel a semleges felsorolásban; igen, a testvériség sajátosan írói kifejezését és ábrázolását méltató kommentátor rosszból jár, mint azok, akik publicisztikus nyilatkozatokat idéznek. Neki egész oldalnyi szövegeket kellene kiemelnie a könyvekből és hagynia, hogy érveljenek azok helyette, ám erre nincsen módja, egyetlen érve az, hogy cím szerint hivatkozhat minden Jókai-könyvre, mint olyanra, amely a testvériség átérzésének képességét indukálhatja a kellőképpen fogékony (fiatal) olvasókban — a maiakban éppúgy, mint a holnapiakban.

Mielőtt rátérnék a hatás és utóhatás összefüggésében elemzett koordinárendszer negyedik tengelyére, a „testvériség“ címszóval jelölt tengelyt még ki kell egészítenem egy vonallal: a *vallási tolerancia* elvének-eszméjének hirdetésével. Jókai korában egy ilyen vizsgálódásban ez a vonal minden bizonnyal a koordinárendszer egyik fő tengelyének minősült volna; ma, úgy vélem, nyugodtan összevonhatjuk az itt tárgyalttal, hiszen nem egyéb ez sem, mint annak a felismertetésére irányult igyekezet, hogy a százféle vallás és felekezet által megosztott em-

beriség éppúgy egyetlen család, tagjai éppen úgy testvérek, mint már a nyelviileg és etnikailag megosztott emberiség tagjairól kijelentettük.

Kétségtelen, hogy az emberi világ sokféle megosztottságát Jókai fájdalmasnak érezte akkor, amikor ez konfliktusok forrása gyanánt szolgált; egyébként, mint szép tarkaságban, a magyar írók közül talán a legjobban ő gyönyörködött benne. De különösen fájdalmasnak érezte a nemzet belső megosztottságát, ha a konfesszionálisnak elköltött csoportok léte egy adott korban, egy adott környezetben nem csupán valamilyen „néprajzi színterület” jelentett (szokások változatosságát, aminek a szemlélésében örömet lelte; lásd *A barátfalvi lévita* karácsonyestjének példáját), hanem okot az egyenetlenségre, súlyosabb esetekben egymás üldözésére; s azval, ha a felekezeti csoportok léte bármely részről nem úgy értelmeződött, mint a lelkiismereti szabadság gyakorlását szolgáló lehetőség (a választás lehetősége, a mindenféle csoporton kívülség választhatóságát sem kizárva), hanem úgy, mint az egyes csoportok érdekeinek elsőbbsége a nagyobb közösség érdekeivel szemben. Itt éltünk attól, hogy a felekezeti béke igénylését írónk részéről a művekből vett példákkal illusztráljam, s a kérdésnek csupán egy vonatkozására — a kisebb csoport és a nagyobb közösség iránti hűség belső konfliktusára — idézek két részletet: azt, ahogy *A jövő század regényének* hőse, akinek hite tiltja az emberölést, s aki ehhez a hithez konokul ragaszkodik magánemberként, katonaként fegyvert fog az őrhelye felé inkognitóban közeledő királyra; és azt, ahogy az *Egy az Isten* hőse, a megszállott „békeapostol”, aki a solferinói ütközetben kész meghalni, de fegyvert nem használ, a szabadságharc újraledésének felcsillant reményére beáll az olasz földön szervezett hadseregbe. Ez az a két hőse írónknak, akikben a legdrámaibban, a lelkiismereti válság szintjén csap össze a kétféle hűség, s akiknek döntése a „nagyobb partikularitás”, az ország és a nemzet iránti hűség elsőbbsége mellett tesz hitet.

Mi tanulságos mindebben a népek és nemzetek közötti testvériség eszméje szempontjából? Nos hát az, hogy még világosabban látjuk, miszerint Jókai internacionalizmusa nem közpolitikizmus (ilyesmit érthetően fel sem tételhetünk a polgári fejlődés harcosáról, adva lévén ennek a történelmi összefüggése a nemzeti eszmével); s ez az ily módon újra igazolt felismerés még csodálatraméltóbbnak tűnteti fel előttünk a nemzet jelentőségét ennyire hangsúlyozó Jókai részéről az „egészenlátást”, a népek testvérisége állandó igénylését.

Béke

Magától értetődik, hogy az az író, aki minden művében hitet tett az emberek eredendő egyenlősége és testvérisége mellett, mély belső idegenkedéssel fordul el a háborútól, amelyet elsősorban értelmetlennek látott (például: „a galgárok süvegének tetején veres posztóbetét van, a jezidekén pedig kék”, és „süvegének különböző alakja jogot ad a másiknak, hogy őt dúvadnak nézze” — *Görögtűz*), másodszorban pedig alapvetően *kultúrarambolónak* (például: „ez a völgy egy földi paradicsom volt, átszelve vízvezetőkkel, beterítve gyümölcsösökkel, de amióta a keresztes háború folyik, átalakult lakatlan sivataggá” — *Minden poklokon keresztül*). Legelsősorban persze emberi szempontból látott *iszonyatosnak* mindenfajta tömeges erőszakot, és itt talán ezt kellett volna pacifista megfontolásai élére állítanom; megjegyzem azonban, hogy a háború konkrét hús-vér szörnyűségének érzékelése és ábrázolása egyfelől már Homérosz óta nem újdonság az irodalomban, másfelől önmagában nincs különösebb elvi jelentősége. Ha erre helyezném a fő hangsúlyt a következőkben, életrajzi és lélektani vizsgálódásokba merülnék, holott nem az a céloom; nem arra vagyok kíváncsi, hogy az egykor élt Jókai Mór milyen személyes okok miatt borzadt a vérontástól (annyt mégis le kell szögez-nem, hogy férfiatlanságból semmi esetre; erről leginkább Mikszáth győz meg egy párbanjának leírásával, melynek során írónk úgy viselkedett, ahogy saját regényhősei szoktak), hanem arra, hogy a mindenkori élő és ható regényíró Jókai milyen elvi okokra hivatkozik, mikor a béke szükségét hangoztatja.

Ismert marxista—leninista megállapítás a háború kérdésében, hogy van igazságtalan és igazságos háború; és ismét tény, hogy az úgynevezett pacifista álláspont egy kalap alá veszi mindkettőt. Jóllehet ezek a fogalmak Jókai *utániak*, minket, akik ma olvassuk Jókait, joggal érdekel, mi az ő álláspontja (a számonkérés nem történelmietlen: igazságtalan és igazságos háborúk mindig voltak, s a különbségtételhez nem kellene ezek a kész fogalmak); és annyit mindjárt ki-jelenthetünk, hogy Jókai az említett különbséget jól érzékelte. Különös jelentőséget nyer ez a különbségtétel a magyar szabadságharc, az egyetlen, Jókai által személyesen átélt háború megtételeiben, amelynek konkrét szörnyűségét-nyomorú-

ságát saját szemével látta és saját bőrén érezte, s amelyet mégsem szűnt meg soha igazságosnak, sőt hősiességében sajátosan szépek tartani (*A kőszivű ember fia, Enyém, tiéd, övé*) — még akkor sem, mikor az események után sok mindent másképp látott, mint közvetlen forrágatagukban. Ennek a nyomatékos hangsúlyozása azért fontos, mert a Jókai-irodalomban épp ekörül sok a tisztázatlanság; a Jókai-szakértők többnyire nem határolják el világosan az igazságtalan és igazságos háború kérdésének megítélését attól, hogy írónk gazdasági, politikai és katonai szempontból elhamarkodottnak látta (utólag) a szabadságharcot, s attól sem, hogy az igazságos háború ügye iránti lelkesedése nem vakította el sem az emberi szenvedéssel, sem a pillanatnyilag szükségképp sutba dobott testvériség-érzéssel szemben (például: „minden idegecskéje testünknek reszketett a vágytól a bosszú kereső gyönyöreit után, minden pórusunk ragályos embergyűlöletet lehel” — *Enyém, tiéd, övé*). Nem akarok azzal az igénnyel fellépni, hogy rendet teremtsék a jelzett tisztázatlanságban, csak arra hívom fel a figyelmet, hogy egy, az összes eddigiéknél funkcionálisabb, tehát nem az időben elsüllyedt életrajzra, hanem az eleven művekre koncentráló vizsgálódásnak a következő tényezőkhöz kell számolnia: Jókai humanista, emberbaráti háború- és erőszakellenessége (1); mély testvériség-érzése, amellyel áthatottan értelmetlennek és gyűlöletesnek találta a háborút (2); az a felismerése, hogy a magyar szabadságharc az adott körülmények között eleve kilátástalan volt, amely felismerése utólag támadt ugyan, de műveinek több mint kilencven százaléka ez után készült (3); az a meggyőződése, hogy a háború évszázadok kitartó kultúrateremtő munkájának gyümölcsét, pótolhatatlan anyagi és szellemi értékek sokaságát pusztítja el (4); s végül szabadságvágya, amelynek hőfokát és állhatatosságát az előzőekben már külön méltattam (5). Egy strukturalista vagy éppen rendszerelméleti megközelítést alkalmazó, alkotáslélektanban jártas szakértő gyönyörűen elszórazkozhatna azzal, hogy ezeket az erőket modellálja, felvázolja egymást hol amplifikáló, hol gyengítő összefüggéseiket és „feed back“-jeiket; én megelőzsem annak a megállapításával, hogy mindez egy hatalmas lelkiismeret vergődése; — egy olyan lelkiismeret, nem azért hasonlott meg, mert *megtagadta*, hanem mert *nem tagadta meg* a szabadságharcot, és minden pacifista ellenérv dacára egy legfelsőbb érv miatt igazságosnak, elkerülhetetlennek és erkölcsileg győztesnek látta.

Egyetlen példát mégiscsak fel kell hoznom a legújabb Jókai-irodalomból a jelzett tisztázatlanságra. „Hódítsátok meg meghódítóitokat” — idézi egy mai kutató 1968-ban a közel százhusz évvel előbb, 1851-ben megjelent *Erdély aranykorá*-ból, majd megjegyzi, hogy „ez bizony nem szabadságharcos tanítás”. Igaz, hogy a továbbiakban elhárítja azt a látszatot, miszerint Jókai már ekkor elfordult volna a szabadságharctól, de ezzel kapcsolatban egyrészt olyan életrajzi adatokra utal, amelyek az olvasó előtt ismeretlenek, másrészt végeredményben mégis elmarasztalja az *Erdély aranykora* szerzőjét (szinte úgy tűnik, azt várja el, hogy valamilyen forradalmi kiáltványt próbált meg légyen közölni a *Pesti Napló*-ban): mai felkészültséggel és mai körülmények között olyasmiket kér számon Jókaitól, amiket legfennebb a szabadságharcot *ma* feldolgozó íróktól lehetne számon kérni. Kutatóknak nem jut eszébe a Neugebäude és a cenzúra, tehát nem ismeri fel, hogy Jókai az adott korszakban nem kevesebbet, hanem éppen többet tett hazája érdekében, mint ami egy írótól józanul elvárható; s a regényben — mindebből logikusan következően — csak azt méltányolja, hogy a többé-kevésbé hősi múlt idézése által erőt és vigaszt adott az általános kilátástalanságban. Szép szavak ezek, de csak szavak; jól hangzanak, de nem derül ki belőlük, hogy tulajdonképpen *mihez* adott erőt Jókai ezzel a regényével; még szerencse, hogy az 1851-beli olvasó, ha volt füle a hallásra, meghallhatta, mit akar tudatosítani: „mennyi vér kifolyt már, és semmi eredmény. Próbáljunk más utat; hát nem volna a magyar-nak annyi szellemi ereje, hogy ha valakit fegyverével le nem győzhetett, lelke hatalmával győzze le?”

Jókai, a művek tanúsága szerint, ahogy már fentebb is kifejtettem, nem elvben fordult el a szabadságharctól, hanem gyakorlatilag látott reménytelennek minden újabb *fegyveres* kísérletet a szabadság kivívására. Egyetlen járható út maradt tehát előtte, a béke útja; annak a lehetősége, hogy a béke feltételei között a táj civilizálásával, a gazdálkodás okszerűsítésével (*Az új földesúr*), a saját ipar megteremtésével (*Fekete gyémántok, Egy az Isten*), a saját kereskedelem felvirágoztatásával (*Az aranyember*), egyszerűval a polgári fejlődéssel a nemzet oda juthat, hogy egyszer majd biztos eséllyel követelhesen szabadságot, s ezt meg is tudja védeni, mint Otthon állam népe (*A jövő század regénye*); s minthogy legbelsőbb hajlamai — mély emberszeretete, testvériség-érzése s a haladás szükségességébe vetett hite — szintén e járható út felé vonzották, a leghőbb szenvedéllyel vállalható hivatást ismerte fel a béke propagálásban (mint mondtam, soha nem feled-

kezve meg a 43-as szabadságeszme ébrentartásáról sem). Ez ugyan visszatérés a politikai cselekvés reformkori ideáljához, de hát maga a történelem is visszafordult, hogy befejeztessen egy még csak elkezdett epizódot drámájának a Duna—Tisza síkságán élő, a társadalmi fejlődés másutt már régen zajló következő felvonásáról tulajdonképpen nem önhibájukból lekésett hőseivel.

S ezzel a tisztázatlanságok miatt megtett kitérő újra beletorkollik a béke általános kérdéseibe — ahogyan ezek írónk művében tükröződnek. Itt még csak annyit szeretnék megjegyezni, hogy szerinte a béke az emberiség normális állapota, egészséges homöosztázisa, mely föltétlenül szükséges ahhoz, hogy önmagához méltóan éljen. Ezt a minden művében kimondott és újra el-elismételt igazságot — mert hisszük, hogy igazság — itt azért kell különös hangsúllyal kiemel-nem, nehogy a fentiekből úgy tűnjön, mintha csak taktikai megfontolást látnék írónk békeakaratóiban. Nem arról van szó tehát, mintha az elvben pacifista Jókai a magyar polgárság törekvéseit illetően másképpen vélekedett volna, mint általában, s ebben a különleges esetben csak egy kis „eszközbéke“ hirdetője lett volna, mely béke addig tartson, ameddig a nemzet felkészül az újabb szabadságharcra. Egy hasonló lehetőségtől erkölcsileg nem riadt vissza (erre mutat az, ahogyan a Solferino körüli eseményeket értékelte), de ezt nem tekintette célnak, amelyhez a béke csak eszköz; eszköznek — a legrosszabbnak, mely azonban olykor egyetlen — a harcot tekintette, s a végső célnak, amelyben minden partikuláris törekvésnek egyesülnie kell, a világbéke megvalósítását vallotta. Magától kínálkozik itt a párhuzam a *világszabadság* eszméjét hirdető Petőfi s a *világbéke* eszméjét hirdető Jókai között (párhuzam, nem ellentét, ámbár az „ott szedjék össze szétszórt csontomat“-ra borzongató-groteszkül rímel Jókai megállapítása a krími háborúról: „mindabból senkinek sem volt haszna, csak a birminghami csontlisztgyárnak, mely három év múlva a háború után kibérelte a szebasztopoli csatamezőt, s az ott összeszedett csontokból spódiomot és fénymázt gyártott“ — *Enyém, tiéd, övé*), s magától kínálkozik az a megfogalmazás, hogy írónk kiegészítője, továbbgondolója volt Petőfi eszméjének — hiszen semmi sem nyilvánvalóbb, mint hogy a világbéke szükséges feltétele a világszabadság, és fordítva, a világszabadság szükséges eredménye a világbéke. Jókai olykor, messzire kalandozó álmaiban, már ezt a jövőbeli állapotot fürkészte (nem véletlen, hogy a világbéke éppen *A jövő század regényében* emelkedik központi téma rangra), és bámulatos éleslátással ismerte fel, a mai ember számára tanulságosabban, mint saját kortársai számára, hogy ez az állapot nem stagnálás lesz, hanem alkalom az eddigi háborúskodásoknál sokkal nemesebb, emberibb küzdelmekre; hogy „az a korszak, melynek nem lesz világtörténete, sokkal fényesebb korszaka lesz a világtörténetnek, mint az, mely diadalmas harcokkal van te.e“. Keil-e még tovább bizonygatnom Jókai hatásának es utóhatásának építő voltát?

Öt tengelyt jelöltem ki mint közelebről megvizsgálandót abból a koordináta-rendszerből, amelynek írónk elvi-erkölcsi eszményeit összességükben elneveztem, s ebből az ötből négyet röviden tárgyaltam az eddigiekben. Jegyzeteimnek, lehetséges hivatkozásaimnak (tárgykörönként kijelölt idézetek, cselekmény-fordulatok stb.) századrészét sem tudtam felhasználni, pedig mindezek szemlélése valóságos esztétikai élmény — annak a szemlélése tudniillik, hányféle művészi forma köntöskébe öltözhet egy-egy elvont elvi-erkölcsi tétel.

Ezek után még az ötödik, a „haladás“ címszóval jelölt tengelyt kellene közelebről szemügyre vennem, amelynek mentén jól látható hatásirányba rendeződnek Jókai tudományos és technikai műveltségének, illetve érdeklődésének a művekbe bekerült elemei — ám ez már új tanulmányt igényel, amelynek konklúzióiból itt csupán egyet bocsátok előre: azt, hogy írónk szerint (akárcsak miszerintünk) a tudomány és a technika haladása nem öncél. Csodálatos élmény lesz meggyőződünk föléle, mennyire világosan látta a múlt század e kiemelkedő géniusza azt a jellegzetesen huszadik századi problémát, hogy a „haladás“ tengelyének párhuzamosan és egyirányban kell futnia a szabadság, egyenlőség, testvériség és béke tengelyével.