

Legendahántás, legendákkal

MILBACHER RÓBERT: *LEGENDAHÁNTÁS. 50+1 TÉVHIT A MAGYAR IRODALOMBAN*

A legendák – az irodalmi legendák is – jó dolgok. Tanúsítják, hogy azok az alakok, akikről szólnak (legyenek bár szerzők vagy szereplők), elevenen élnek a köztudatban, a magyar nyelvű kulturális közösség emlékezetében – és ennek többféle haszna van. Az irodalomtudomány is jó dolog. Az általa feltárt adatok szakszerű kezelésével megmutathatja, mennyivel valószínűlenebb a valóság, mint amilyennek a legendák mutatják; szembesítik a legendák hívőit a [mégoly valószínűtlen] valósággal.

Milbacher Róbert kötetéről szólva kezdjük az utóbbival. A szerzőt, aki a legtájékozottabbak közé tartozik a „hosszú 19. század” magyar irodalmának ismerői között, beállítódása már korábbi munkáiban is fogékonyra tette az irodalomtörténetben közkezen forgó, ám ellenőrizetlen állítások – „legendák” – kritikája iránt. Ami a tudományosságot illeti, a *Legendahántás* mögött meghúzódó tudás mindenfajta tudományos elvárásnak megfelel; a könyv egy olyan [monográfiához közelítő] tematikus tanulmánykötet alternatívájaként születhetett, amely végigköveti a 19. századi magyar irodalom fogadtatását. [Szabad legyen megjegyeznem, hogy egy vándorgyűlésen a szerző kifejtette: a hagyományos, monográfiákban gondolkodó irodalomtörténet-írás – legalábbis az ő nemzedéke számára – nem vonzó perspektíva.] A szerző nyilván maga is láthatóvá kívánta tenni a tudományos-monografikus kifejtés lehetőségét – ezt leginkább a Petőfivel és Arannyal foglalkozó fejezetek mutatják, amelyek a kötet gerincét alkotják [az 51 cikk közül 35 velük foglalkozik], és egymással is összefüggnek. Az olvasó – ha van kedve a puzzle-játékhoz – az egyes fejezetek összeillő elemeiből kirakhatja a két költő [Milbacher Róbert által megrajzolt] markáns képét.

A legendákról szólva: bármennyire igazolja is a kötet a legendahántó szándék jogosultságát, a legendák funkciójának megítélését tekintve egyoldalúnak mutatkozik. A szerző azt állítja az *Előszóban*, hogy „legendákra minden közösségnek szüksége van”, mert „közösségösszetartó erejük van” – „[e]zért aztán – úgymond – ez a könyv nem *leleplezni* akarja kulturális hiedelmeinket, hanem meg akarja mutatni azt a tudományos módszerekkel kideríthető valóságot, amiből táplálkoznak” [6–7.]. Hogy mennyire sikerült a kötetnek következetesen feltárnia „a tudományos módszerekkel kideríthető valóságot”, arról alább lesz szó – most csak arra utalnék, hogy a legendák funkciója, ha egyáltalán szóba kerül, rendre negatív megítélés alá esik. Mintha szerzőnk nem venne tudomást arról, hogy „egy emlékezettörténeisz számára [...] egy emlék igazsága nem annyira tényszerűségén, mint inkább aktualitásán alapul”. [Jan Assmann, *Mózes, az egyiptomi. Egy emléknym megfejtése*, ford. Gulyás András, Osiris, Bp., 2003 [1997], 25.]

Milbacher elemzései többnyire nem a legendák aktuális – keletkezésükkor betöltött – funkciójának megértésére, hanem [a bevezetőben tett kijelentés ellenére] az irodalomtörténeisz nem mindig elfogulatlan előfeltevéseiből, ismereteiből kiinduló leleplezésére irányulnak, s gyakran sandítanak mai, olykor politikai jelenségek felé. Ez persze beszédhelyzetéből [amelyre alább térek ki] logikusan következik.

Ami a korabeli legendák funkcióját illeti, Kármán József esetében a Toldy Ferenc által megalkotott legenda funkciója tárgyilagos és szakszerű magyarázatot kap

(lásd alább), a Petőfi szülőhelye körüli vita kapcsán viszont gonosz nacionalisták [kik is?] hamisítják meg a tényeket; „aki abban érdekelt, hogy eltagadja Petőfi szlovák származását, mindent megtesz, hogy [a színmagyar] Félegyházát állítsa be a költő születésének helyszínéül” [75.].

Hasonlóan ideologikus az Arany melankóliájáról szóló fejezet konklúziója: „az Arany jelleméről alkotott képnek irodalompolitikai, sőt nemzeti tétje volt a korban. Miután Aranyból a kortársi kritikai élet egyfajta irodalmi központot, már életében érinthetetlen bálványt faragott, akinek az egész nemzetet kellett reprezentálnia, nem volt tét nélkül való, hogy a jelleméről miféle képet alkot mind a szinkrón nyilvánosság, mind pedig az utókor”. Milbacher szerint Gyulai ugyan tudta, hogy Aranytól „nem állt távol a pesszimizmus sem, de ezt mindig ellensúlyozta életében az Isten, haza, család vigasztaló hármassága” [205.]. A politikai áthallás nyilvánvaló: Gyulai Pál úgy jelenik meg itt, mint a 19. század Torgyán Józsefe [ha van még az olvasók közt egyáltalán, aki emlékszik e névre].

A másik előzetes megjegyzés: szerzőnk, korábbi írásaival összhangban, e kötet elemzéseinek előfeltevései között is kiemelt szerepet juttat az affektuskontrollt – az emberi élet civilizatórikus szabályozását, korlátozását – illető kritikának; mintha a [magyar] irodalom szerzői és szereplői általában attól szenvednének, hogy a civilizáció elfojtja természetes ösztöneiket és késztetéseiket. A kötet olvasójában egyre-másra az a benyomás támad, hogy ennek az előfeltevésnek az aránytalan érvényesítése deformálja a tudományos ismeretekből levont következtetéseket.

A kötet legjobb fejezetei ugyanakkor nemcsak a legendákat oszlató beállítódás jogosultságát és eredményességét igazolják, de azt is, hogy a tabukat kerülő, a mai mediális közegben mozgó beszédmód mennyire fel tudja frissíteni, mennyire életközeli tudja hozni a piederstálra állított klasszikusokat. Ezt a beszédmódot nyilván a szerző ismeretterjesztő ambíciója motiválta. Jegyezzük meg, jó, hogy Kölcseyről, Vörösmartyról, Petőfiről, Aranyról és a korszak többi szereplőiről ilyen bensőséges közvetlenséggel lehet beszélni. És az is jó, hogy a szócikkek érvelését rengeteg kép és ismeretterjesztő betét támogatja [a kötet szerkesztése külön elismerést érdemel].

Az első fejezet a „legendahántás” példás esete; szakszerűen bizonyítja, hogy Toldy Ferenc azért „kreálta meg” Kármán Józsefet mint a *Fanni hagyományai* szerzőjét 1843-ban, hogy „Kazinczy felvilágosult-klasszicista irányvonalával szemben egy romantikus őst teremtsen, aki persze legitímálta Toldy új, nemzeti-romantikus törekvéseit” [10.].

Milbacher érzékelteti, hogyan tolódot el a befogadói magatartás az olvasott mű felől a szerző személye felé, s vonja le a következtetést a kétféle olvasási stratégia viszonyát illetően: „nem mindegy, hogy egy férfi műveként és egyben fikcióként olvassuk a szöveget, vagy egy lány intim vallomásaként és naplóként. Az első esetben a kor divatos napló- és levélregény műfaji kódjai működtetik a befogadást, míg a második esetben egyfajta »kukkolást« folytat az olvasó, és éppen az irodalmiság kódjaitól mentes valóságba szeretne bepillantani.” Tények híján – úgymond – „Fanni léte vagy nem léte az olvasó döntésére van bízva.” [12.]

Egy későbbi példát hozva, Milbacher szakszerű elemzéssel mutatja ki, hogy a Petőfivel szemben felhozott plágiumvád alaptalan volt; „valójában a *Honderü* cikke bosszúból szemezgette ki Petőfi verseiből azokat a helyeket, amelyeket ma már legfeljebb is intertextuális kapcsolatoknak mondanánk, semmiképpen sem lopásnak.” [99.]

Petőfi kapcsán jóleső érzéssel olvassuk azt a „legendahántó” következtetést, hogy a *Nemzeti dal*ban a költő „a francia *peuple*, vagyis a negyedik rend politikai-forradalmi jelentésében és nem a német *Volks* (hagyományokat, nemzeti jellegzetességeket őrző népelem) értelmében” használta a nép fogalmát [115.]. Nota bene: Milbacher ehhez képest azt is tudatosítja, hogy a kulturális nemzetfogalom nem kis részben éppen Petőfinek köszönhetően került be a magyar kulturális emlékezetbe [88.].

Kiemelkedő a „népies triumvirátus” mibenlétét és felbomlását elemző fejezet, amely ugyan nem cáfol konkrét legendákat, viszont kevésbé ismert, olykor mérsékelt szalonképes kijelentéseket is idézve elevenné teszi a három költő kapcsolatát.

A legendahántó, a kultikus attitűdöt elutasító szerző jó érzéssel jelöli ki frivol beszédmódjának határait. Ezt példázza az *Áruló volt-e Arany?* című fejezet. Itt a szerző azt a kényes helyzetet elemzi, amelybe Arany János került 1849-ben. A költő, családja megélhetését biztosítandó, arra kényszerült, hogy hivatalt vállaljon az önkényuralmi rendszer apparátusában. A cikk rámutat, mennyire nem lehet fekete-fehér színben látni-láttatni az önkényuralmi rendszerben hivatalt vállalók szerepét (Kenyeres János, Szalonta ekkori szolgabírója nemcsak a helység választott bírója volt korábban, de Aranyak is szolidaritásból kínált fel írónki állást). A fejezetet ráadásul az a jelenet vezeti be, amelyben Arany [a besúgókra fittyet hányva] a szalontai kocsmában felolvassa *Koldusének* című, a szabadságharc mellett hitet tévő versét. Szóval Arany „nem volt sem kollaboráns, sem a szabadságharc emlékéét megtagadó áruló”. [Ahhoz persze, hogy ez a kitűnő fejezet is a „legendahántás” kategóriájába kerülhessen, kell egy kis ellenséggyártás: Milbacher szerint „csak az [Aranyra] későbbi rákövesedő »nemzet költője«-kultusz nem tud mit kezdeni azzal a valósággal, amelyben kénytelen volt élni, miután minden elveszett”, 193–194.].

A legendahántó magatartás határainak tapintatos kijelöléséről tanúskodik az a kritika is, amellyel szerzőnk Pál Andre Arany János betegségeiről szóló írását illeti; „Még az 1896-ban megjelent Pál-tanulmányban is érződik – úgymond – némi kajánkodó felhang, amennyiben a kultikus tisztelettel övezett Arany nimbuszát lerombolhatónak találja testi nyomorúságainak előszámolásával” [203.].

A példákat tovább sorolhatnánk – csak azért nem tesszük, mert a jobbnál jobb érvelések olykor vitatható elemekkel keverednek. Az ilyen esetekre legyen példa az a fejezet, amely azzal foglalkozik, mennyire „nyúlt bele” Arany *Az ember tragédiájába*. A felvetés fontos – hiszen még az is elterjedt egy időben [bár ezt Milbacher nem említi], hogy a mű legendás zárósora („Mondottam ember: küzdj és bízva bízzál”) Aranytól származik. A Kerényi Ferenc által készített – s Milbacher elemzésének is alapul szolgáló – kritikai kiadás persze bárkit egy pillanat alatt meggyőzhet arról, hogy a sort Madách írta; Arany tényleges javításainak megítélése azonban már nem ilyen könnyű feladat. Milbacher – miután eloszlatja a legendát, amely szerint Arany azért tette volna félre Madách művét, mert *Faust*-utánezatot látott benne – világossá teszi, hogy a javításokat a *Tragédia* „elavult [...] irodalmi nyelvhasználata” indokolta; Arany „nem írta át *Az ember tragédiáját*” – ám hogy javításai híján a mű „sikeres nem lett volna, az szinte biztos” [266.]. A koncepciót az a – ritkán említett – körülmény gyengíti némileg, hogy Arany csak az első hét színt javította. Lehetne az Arany által is emlegetett időhiányra hivatkozni, csak hogy Arany az egész mű ismeretében javított, s a megjelenés előtt időt nem kímélve háromszor is végigkorrektúrázta a szöveget.

Utolsó levele pedig arról tanúskodik, hogy a javítás során tisztában volt Madách „darabos” stílusának erejével; „sok van jegyzeteim közt, hol az én javításom simább, de a te szöveged erősebb”; „néhol [...] némi darabosság oly jól áll, hogy sajnálja az ember megválni tőle” [levele Madáchnak, *AJÓM* XVIII., 617.]. Arany jobban szerette volna, ha javaslatai alapján maga Madách javít, attól pedig igyekezett tartózkodni, hogy „gondolat helyett gondolatot állítson”. Nyelv és gondolat azonban nem választható el oly egyszerűen egymástól. Nemcsak arról van szó, hogy Arany tompította az iróniát, amely az első színben az Úr nyelvezte révén a teremtést övezi, de javításai bizonyos, Madáchnál következetesen kidolgozott összefüggéseket is érintettek. Egyetlen példa: Arany változtatott Lucifernek egy Ádámhoz intézett mondatán – „őv és vezet, mint bamba gyermeket” –, mondván, Ádámnak még nem lehet fogalma gyermekről, ezért a „bamba gyermek” helyébe „gyapjas állat”-ot írt. Csakhogy ezzel kilőtte a gyermek/nagykorúság – egész művön végighúzódó – motívumának nyitó elemét. Válaszlevelében hiába védte meg Madách az anakronizmust Lessingnek a szükséges hibákra vonatkozó érvelése alapján, a sor Arany javításával szerepel a kiadásokban. Nota bene, Arany bőven találhatott még anakronizmusokat – Lucifer a 3. színben családról, tulajdonról, honról, iparról beszél Ádámnak; ha ezekre Ádám úgy reagál, hogy „rejtélyeket beszélsz”, a gyermek-motívum benne maradt Lucifer szövegében [ugyancsak Ádámhoz szólva „Éretlen gyermek-hangu égi kar”-nak minősíti az Angyalok karát]. Ezeket Arany már nem tette szóvá, és nem javította.

Arany beavatkozásainak helybenhagyása mögött persze évszázados, ádáz vita húzódik meg, amelyben az Arany-féle javítások kritikájának képviselői rendszerint rosszul jártak. Milbacher nem teszi kétségessé, melyik oldalon áll – s nem is tesz kísérletet a vita árnyalására [úgyhogy ezúttal ő is az általa egyébként gyakran bírált „szakma” oldalán áll].

Milbacher könyve, profi irodalomtörténeti, filológiai megalapozottsága ellenére nem akar tudományos szakmunka lenni. A szerző úgy döntött, hogy leszáll a nép közé, és a közszájon forgó legendákkal ezek köznapi nyelvezetét használva, saját közegükben száll vitába; látványosan kifejezésre juttatja, hogy vitapozíciója nem a tudomány magaslatairól fölényesen alátekintő tudósé. Olykor talán túl jól is sikerül ez az elhatárolódás; az „irodalomtörténet” és az irodalomtörténetek gyakran rosszul járnak, a legendahántó elődök pedig olykor említetlenül maradnak.

Jellemző, ahogyan szerzőnk Arany *Egy egyszerű beszélyke* című korai elbeszélése kapcsán saját ellenszenvén alapuló kliséit húz az irodalomtörténeti szakmára. „Nem véletlen – úgymond –, hogy az irodalomtörténeti értékelés értetlenkedve, sőt ellenségesen viszonyult az *Egy egyszerű beszélyke*hez, hiszen a mű nem igazolta vissza sem a népköltő, sem a nemzeti költő Aranyra erőltetett képzetét”, mégpedig azért, mert Arany itt „nagyon is realiztikusan láttatja a később romantizált és mitizált népet” [177.]. Milbacher Kéky Lajos 1908-as cikkére hivatkozik, de már ezt is tendenciózusan idézi, hiszen az inkriminált szerző ugyan nem a *Toldi*, de a népies Arany-balladák előzményét látja a *Beszélyke*ben: „ebben a novellában már benne van a magva Arany erkölcsi felfogásának, mellyel Ágnesnek és szerencsétlen társainak sorsát nézi”. Voinovich Géza, aki nem éppen legendahántó hevületéről híres, Arany-életrajzának első kötetében nem korholja a novella népbábrázolását – sőt, ha valamiért bírálja, az éppen a túlzott romantizálás [„a romantika túlságainak határán jár”], a népi babona

megjelenését pedig Arany balladáinak ilyesfajta elemei felől ítéli meg és értékeli. [Arany János életrajza, 1817–1849, MTA, Bp., 1929, I. 91–92.]. Horváth János szót sem ejt a novella népfelfogásáról – Kéky írását sem ezért, hanem a romantikus divat követésére vonatkozó észrevételei miatt idézi –, a novella nyelvezetéről pedig megállapítja, hogy „mintha a jegyzői iroda nyelvét és stílusát vinné át az irodalomba, talán okiratszerű hitelesítést remélve attól a kitalált, szinte hihetetlennek tűnő történetnek” [Tanulmányok, Bp., 1956, 392–395.]. „Az irodalomtörténeti értékelés” ezen a nyomvonalon haladva *A falu jegyzőjével* vonta párhuzamba a *Beszélykét*, mondván, „Arany a falusi élet egyszerű jeleneteiben társadalmi ellentétek hivatalnoki pontosságú leírását adja: közel áll a néprajzi tényleírás részleteket precízen meghatározó hangvételéhez” [Dömötör Sándor: *Arany János és A falu jegyzője*, ItK, 1974, 588–589.].

Ismeretes, hogy Arany „deviáns” művének, *A nagyidai cigányoknak* az irodalmi kánonba való beemeléseért Milbacher Róbert tette a legtöbbet. Ezúttal is pontosan és részletesen elemzi a korabeli fogadtatást – elosztatva azt a legendát, hogy anno a szabadságharc „letorzképezése” váltotta volna ki a megütközést; a kritikusok, írja, „a tiszta, minden magasabb célzatot nélkülöző komikumot, nevetést utasították vissza” [198.]. Annak azonban nyomát sem találjuk, hogy egy Barta János nevű irodalomtörténész negyven évvel ezelőtti „perújító” írásában már így írt: „a mű megköltéséhez az első indítást nem a szabadságharc emléke, a keserűség, a pesszimizmus adta, hanem a tiszta, salaktalan komikum dimenziójának megtalálása”. [A nagyidai cigányok értelmezéséhez = B. J., *A pálya végén*, 1983, 61.]. Említsük meg: annak felismerése, hogy Arany javításainak szerepe volt *Az ember tragédiája* sikerében, szintén nem egészen új; Szabó József írta 1968-ban, hogy „*Az ember tragédiáját* Arany mentette meg, nemcsak azzal, hogy felfedezte, [...] de nem utolsó sorban szükséges javításaival is”. [Arany javításai *Az ember tragédiáján*, Palócföld, 1968/1., 90.] Persze Szabó, e megállapítása ellenére, bizonyos javítások revízióját is felveti, s ezzel az „ellentábor” ádáz képviselői közé sorolódik...

A legendahántás attitűdjének ellentmondása, hogy a szerző gyakran nem nevezi meg konkrétan, kivel-mivel vitatkozik. Mindjárt a 3. fejezet címében azt a provokatív kérdést olvassuk: „Igaz-e, hogy Vörösmarty írt egy ellenhymnuszt?” [19.] Van itt szó Rákosi elvtárs ellenhymnusz-íratási projektjéről, fake news-os világunkról, de arról semmi, honnan származik, egyáltalán létezik-e a cím által sugallt, utóbb látványosan megcáfolt tétel. [Abban persze igaza van a szerzőnek, hogy Vörösmarty „szabályos” *Hymnusa* megmutatja, mennyire „szabálytalan” himnusz a Kölcseyé, 22.].

Nem létező legendát oszlat a *Mennyire volt tahó Toldi Miklós?* című fejezet is, ráadásul Arany rovására. Egy szót sem olvasunk itt arról, ki állította volna, hogy Arany – ihletét Ilosvaitól kapván – változatlanul átvette vagy át kellett volna vennie a nagy erejű, ám faragatlan vitéz alakját költőelődjétől. Valójában nem is erről szól a fejezet, hanem arról, hogy a „mester” – tudniillik Arany – „részben átveri az olvasót” az Ilosvai-idézetekkel [179.], hiszen az „epikai hitel” jegyében „odabiggyesztett” idézetek alapján Ilosvai hű követését várna el tőle. [A háttérben az „epikai hitel” – általában Arany „népnemzeti” koncepciójának lejárata – áll.] A fejezet alkalmat kínál Milbachernek, hogy bemutassa Ilosvai „tahó” Toldiját, a magyar Gargantuát – s azt a komikumot, amely „a zsigeri, ösztönélet elsődlegességének tabusértő vágyán alapul” [183.]. Abban persze igaza van, hogy Arany „ebből az ösztönlényből alkotott egy fejlődni és ösztönkésztetéseit kontrollálni, a jó ügy érdekében felhasználni képes lovagi figurát” [182.].

Ez a konfrontatív magatartás olykor azzal jár, hogy [a szerző kedvelt kifejezésével élve] „túltolja” koncepcióját. A *Nemzeti dal*ban megszólított „magyar” meghatározása kapcsán Milbacher ezt állítja: „A *Nemzeti dal* megszólított magyarja, akár tetszik, akár nem, bizony a nemesek nélküli nép” – s itt jön a pízsi következtetés: „a vers kirekesztő jellegű nemzetfogalommal operál” [116.]. Nos, a vers nem operál kirekesztő jellegű nemzetfogalommal. Milbacher joggal hivatkozik Petőfi és Arany korábbi levélváltására – Arany azonban radikálisabban fogalmaz, mint Petőfi a *Nemzeti dal*ban. Amikor azt írja, hogy a honfoglalók örököseinek vére „részint csatatéren folyt el, részint a magvetők igénytelen gubája alatt rejlik”, utóbbiak kapcsán valóban arról beszél, hogy a parasztság is a nemzet eredendő része, s vére „szolgavérré sohasem fajúlhatott”.

Előbbiek kapcsán azonban nem arról van szó, hogy Arany nemesség nélküli nemzetben gondolkodna; a méltó utódok eltűnéséről beszél: „Mert bizony nem a *mai* nemesség vére volt az, melly visszaszerezte Etele birodalmát”. A „mai nemesség”-et Arany nem éppen pízsi stílusban jellemzi: „ellenben jöttek idegen földről, támadtak a haza megnyügözött idegen népe közül *szolgák*, s azok lőnek urakká” [ezt viszi tovább a „sehonnai bitang ember” kifejezés a *Nemzeti dal*ban, amelyre Milbacher is utal]. Alább – Berzsenyi *A magyarokhoz* című ódájára célozva – ír „a fájulni kezdő ivadék”-ról, vagyis a nemesi nemzettel kapcsolatos, a 19. század elején általánosan elterjedt nézetet eleveníti föl. [Levele Petőfi Sándornak, Szalonta, febr. 28. 1847. = *AJÖM XV.*, 59.]. Amikor Petőfi azt írja a *Nemzeti dal*ban, hogy „Kárhozottak ősapáink, / Kik szabadon éltek-haltak, / Szolgaföldben nem nyughatnak”, Aranyhoz hasonlóan az „ősapák” méltatlan utódairól szól, akik szolgává tették az országot; arról azonban szó sincs, hogy ezáltal kirekesztené őket a nemzetből. [Az már csak hab a tortán, hogy Petőfi, a *Nemzeti dal* megírása után tíz nappal, maga is a nemességhez tartozónak minősítette magát naplójában – lásd: *Nemes volt-e Petőfi?*, 87. – Milbacher persze kimutatja, hogy ez nem igaz]. A Milbacher által nem sokkal később idézett *Van-e egy marok föld...* című vers [1848. jan.] is arról szól, hogy Petőfi nem kizárja, hanem méltatlannak tartja a kortárs nemességet a honfoglaló ősök örökségének birtoklására: „Hazugság itt az örök-igazság is, / Hogy az oroszlán nem szülhet nyúlfiat; / Ti dicső apák, ti bajnok oroszlánok, / Ha ti most a halálból föltámadnátok, / És látnátok satnya maradéktokat!” [A „maradék” a korban leszármazottat jelentett]. E – két hónappal a *Nemzeti dal* előtt keletkezett – vers tehát arról szól, hogy a nemesség az eredetközösségeként értett nemzet – mégoly méltatlan – része. A *Nemzeti dal* tehát az egész nemzethez szól, csak éppen más és más üzenete van a parasztság és a nemesség számára. Milbacher szerint mindez „majdnem a nemesi nemzet önelbeszélése”-nek keretei közt marad” [113.] – ő persze e „majdnem” révén az egész narratívát lerombolja.

Ha a történelmi kontextusra gondolunk, nagyon is lehetséges, hogy a szabadság/szolgaság, a kard/lánc ellentéte nem szociális viszonyokra, hanem a nemzeti függetlenségre vonatkozik. Milbacher nem győz meg arról, hogy „szó sincs itt még nemzeti függetlenségről, vagy annak siratásáról” [113.]; amikor ugyanis azt olvassuk a versben, hogy ősapáink, kik „szabadon éltek-haltak”, azért kárhozottak, mert „szolgaföldben nem nyughatnak”, nem a parasztság, hanem az ország szabadságáról van szó.

A könyv legsajátosabb ellentmondását a könnyed, csevegő beszédmód okozza – amelynek egyébként a népszerűsítő szándék valószínű [és remélhető] hatékonyságát is köszönheti. Ha a legendaképzés eleve e regiszter jellemző sajátossága,

a legendahántással foglalatосkodó szakembernek nehéz megállnia, hogy ebben a regiszterben szólván maga is legendákra hivatkozzon [elvégre is „nem zörög a haraszt, ha nem fújja a szél”, 93.], vagy éppen maga gyártson legendákat. A fejezetekben gyakran feltűnő legendák megoszlanak abban a tekintetben, hogy „csak úgy”, mintegy szórakoztató kísérő-e az érvelésnek, vagy maguk is az érvelés részévé válnak-e [recenzióm címe ezért szándékosan kétértelmű– a *legendákkal* szó társ- és eszközhatározóként egyaránt érthető].

Vörösmartyról nemcsak azt tudjuk meg, hogy „sokat ivott”, és „büszke volt saját fejlesztésű – sokak szerint ihatatlan – pezsgőjére” [52.], szerzőnk szerint az *Előszóba* került nyomdahiba láttán [amely oly híressé tette e „mi zokog, mint malom a pokolban?” sort], „káromkodott is, mint a kocsis”, 54.

A Petőfi és Jókai kapcsolatának megromlásáról szóló fejezetből egész csokorra valót gyűjthetünk a legendaosztatás során felhasznált legendákból. „Állítólag Jókai joghallgató korában is csak az anyja főzte levendulaszappannal volt hajlandó mosdani” [63.]; Laborfalvi Róza „törvénytelen gyermekéről Jókai állítólag mit sem tudott”; „A legenda szerint Jókai, akit Laborfalvi erről a leánykáról elfelejtett értesíteni, elkeseredett ugyan, de házassági szándékától nem lehetett eltántorítani”; „Jókai később a nevére veszi a kis Róza Andrásy Gyulától a pletykák szerint ugyancsak zabigyerekként fogant kis Rózáját” [66.]; „Amikor [Petőfi] hívására megérkezett Pestre Jókai törött kulcsosontú anyja is, az ifjú pár állítólag a színészsnő svábhegyi lakásának ablakán keresztül menekült el előle” [66–67.]. Milbacher Róbert, a civilizatórikus korlátok elutasítása folytán, különösen kedveli azokat a legendákat, amelyekbe egy kis pikantéria vegyül. Nem látja ugyan igazoltnak a Jókai terjesztette pletykát, hogy Petőfi 1846 októberében egy szép cigánylánnyal megcsalta volna Szendrey Júliát, akibe egyébként éppen fűlig szerelmes volt, de nem is cáfolja; a pletykának, úgymond – „lehet némi valóságalapja” [s itt olvassuk, hogy „nem zörög a haraszt”...]. Hogy a szerző ilyen irányú hajlama mennyire függ össze az általa kitüntetett köznap nyelvhasználattal, ez a példa is mutatja. A légyottra, úgymond, Teleki koltói kastélyában kerülhetett sor; a szép cigánylány „– úgy tűnik – a kastélyszálló extra wellness-szolgáltatását képezte” [92.].

Nem nélkülözi a pikantiát az a bizarr értelmezés sem, amely szerint Ágnes asszony nem a férje gyilkosságának bűnjelét, hanem menstruációs vérét mossa a patakban; Ágnes, úgymond, azért feküdt le a másik férfival, mert a férjétől nem lehetett gyereke [223–224.]. Ugyancsak pikáns az a feltevés, hogy vajon meleg volt-e a *Szondi két apródjában* szereplő Ali. Bár a szerző maga is beismeri, hogy a kérdés [amellyel magyartanárok találkozhatnak] „bulvárszagú” [229.], komolyan utánajár a dolognak. Csak éppen azzal nem számol, hogy Ali miért emlegeti az apródk dalából fűzött gyöngysort úgy, hogy „egy huri nyakra” volna való? Szóval, maradjunk annyiban, hogy Ali legalábbis biszex volt.

A „pikáns” témák kendőzetlen felvetésének előnye is van: Milbachernek köszönhetjük, hogy Kertbeny Károly, a *homoszexualitás* szó magalkotója ebben a minőségében méltó elismerést kap. [286–287.]. Hogy Kertbeny [az egyik utolsó „hungarus”] mennyit használt fordításaival a magyar irodalom külföldi terjesztésével, az [mint Milbacher is utal rá] más kérdés. [Amúgy furcsállom, hogy Milbacher nem hivatkozik Tarjáný Eszterre, aki részletesen tárgyalta a kérdést – azt is jelezve, hogy

Arany „Benkert Mariska”-ként említi Kertbenyt egy levelében, lásd *Arany, a parodista* = „és palota épül a puszta beszédből”, reciti, Bp., 2017, 60.]

Czakó Zsigmond rejtélyes öngyilkossága indokaként számos tényező szóba jött a korban; ezek közül Milbacher egy szerelmiháromszög-kapcsolatot tart részletes bemutatásra érdemesnek. Bár „mindez bármiféle adat hiányában erősen a fikció területére visz bennünket” [151.], a szerző úgy alakítja érvelését, hogy ez bizonyuljon a legvalószínűbb magyarázatnak.

Beszédes eset az Arany geszti nevelősködésének időszakához kapcsolódó pletyka, amely szerint „Arany beleszeretett a Tisza fiúk anyjába” [192.]. Húsz oldallal később ugyan megtudjuk, hogy Aranyt „teljesen alaptalanul” gyanúsították „a Tisza Lajosné gróf Teleki Júlia iránti gyengéd vonzalommal” [212.] – addig azonban hadd bizseregjen egy kicsit az olvasó bőre.

A legendagyártásnak már *A vén cigány* híres, kétes eredetű sorát elemző fejezetben tanúi lehetünk. Ezúttal egy másik sorról van szó: „Isten sírja reszket a szent honban”. A kritikai kiadásból tudjuk, hogy a sor eredetileg így szólt: „A megváltó elfordult sírjában”. Már az értelmezés is erőltetett – Milbacher egyenesen Nietzsche elhíresült mondásával von párhuzamot („isten halott”) –, mondván, „a megváltó a sírban maradt, vagyis nem történt meg a feltámadás, és így elmaradt az emberiség megváltása is”. De akkor miért nevezi „megváltó”-nak azt, aki a sírban forgolódik? S egyáltalán, hogy jön ide, hogy „elfordult” (egy másik kézirat-változatban: „megfordult”) sírjában? A Nietzsche-párhuzam sem áll, hiszen *A vidám tudomány* 125. aforizmájában szereplő mondat így folytatódik: „Mi öltük meg őt”.

A legendaképző magyarázat szerint azért javították ki a sort Vörösmartyval, mert „úgysem megy át a cenzúrán” [54.]. Ne felejtjük: a Bach-korszakban nem volt előzetes cenzúra (utólagos retorzió annál több); Tomori Anasztáztól, aki elmondja a történetet, csak annyit tudunk meg, hogy a verset „a Pesti Napló nem akarta közölni ezen soráért” (lásd Lukácsy Sándor, „*Mi tilt jobbakká válnotok*”. *Vörösmarty és kora*, 2003, 358.). Magyarázatnak épp elég, hogy ha a megváltó valóban megváltó, nem maradhatott sírjában. A cenzúrára való hivatkozás már csak azért is különös, mert Milbacher korábban tisztázta, miért nem igaz, hogy Kölcsey *Hymnusának* címébe a cenzúra miatt került volna a [később alcimmé váló] kifejezés, ti. „A magyar nép zivataros századaiból” [31.].

A legendagyártás leglátványosabban a szerző által különösen nem kedvelt népies-nemzeti diskurzus „legendái” kapcsán érvényesül. Lássuk a 11. fejezetet, amely legendának minősíti, hogy Kölcsey lett volna a magyar irodalmi népiesség megalapítója.

Milbacher Róbert szerint bármennyire hivatkozik is a népiesség doktrínáját megalkotó Erdélyi János Kölcsey *Nemzeti hagyományok* címen ismert írásának híres mondatára („A való nemzeti poézis eredeti szikráját a köznépi dalokban kell nyomozni”), Erdélyi „egész egyszerűen vagy félreérti vagy tudatosan félremagyarázza Kölcsey idézett mondatát”. Szerinte Kölcsey „izléstelen ürességet talál ott, ahol Erdélyi és követői a legnemesebb értékekre lelnek”, s ez, úgymond, nem is csoda, hiszen „a kor legműveltebb írója, aki a klasszicista ízlésen és erudíción nevelkedett, semmiféle szépséget és követnivalót sem talált a cseléd- és parasztlányok dalaiban” [58–61.].

Kezdjük azzal, hogy a görög népi énekekről, amelyekből „egy Ilias” fejlődött ki, Kölcseynek esztétikai tekintetben semmivel sem volt jobb véleménye, mint a ma-

gyar népdalokról. A *Nemzeti hagyományok* logikája szerint a szerencsés népek „az együgyű ének hangját időről időre megnemesítik”, s nemzedékek során át vezet az út odáig, hogy „a pórdalból egy selmai ének [ti. Osszián] vagy éppen egy Ilias tűnik fel” [Ossziánt Kölcsey korában „Észak Homérosza”-ként emlegették]. Ehhez képest, mondja Kölcsey, „[m]ásutt a pórdal állandóul megtartja eredeti együgyűségét, s a nemzet szebb része felfelé hágván a műveltség lépcsőin, a bölcsőben fekvő nemzeti költést messze hagyja magától.” „Velünk úgy látszik ez történt meg” – zárja rezignáltan fejtegetését [KFÖM I., 516–517.]. A „pórdalok” esztétikai milyenségének tehát önmagában semmi jelentősége nincs Kölcsey koncepciójában. [A háttérből sugó Grimm-testvérek egyébként az idegen minták felé forduló művelt rétegeket hibáztatják, amiért a népdalok, egyedül a parasztság körében fennmaradván, eredeti állapotukhoz képest is hanyatlottak.] Kölcsey nem ezért szkeptikus, hanem azért, mert szerinte a magyar irodalom alakulástörténete lefutott ügy: lekéstük a csatlakozást, a magas magyar irodalom idegen mintákat követve, szervesen alakult, s így ma már nincs mit kezdeni az „együgyű” „pórdalok”-kal, amelyekből egykor szervesen fejlődhetett volna ki a modern magyar nemzeti irodalom.

Milbacher ráadásul kiragadja kontextusukból a *Nemzeti hagyományokból* vett szövegidezeteket. Amikor csak a lírai jellegű („másod rendbeli”) népdalokra vonatkozó lesújtó minősítést idézi, elhallgatja, hogy Kölcsey más véleménnyel van a – csekély nyomokban fennmaradt – történeti tárgyú köznépi költészetről, melynek legrégebb ismert darabjai a kuruc korból valók [ne firtassuk, hogy ezek mai felfogás szerint nem a nép-, hanem a közköltészet közégsőbe sorolódnak]. „Ezekben – úgymond – a poétai lelkesedésnek nyilvánosság nyomai láttatnak”. Amikor pedig Kölcsey arról beszél, hogy „lépjünk vissza kissé, s keressük az utat, melyen poézisünk az írói nyelvre általmenvén, megnemesedhetett”, nem arról beszél, hogy [mint Milbacher értelmezi] „ugyan keresni lehet a népi dalokban a nemzeti hagyományokat, de azok nincsenek ott” – éppen ellenkezőleg. Amikor Kölcsey visszább lép a múltba, olyan, a népdalokhoz [esztétikai esendőségében is] hasonló szövegre utal [Csáti Demeter 1526-ban keletkezett *Emlékezzünk régiekre*l kezdettű művére], amely még „lépcsővé tétethetett a magosb emelkedésre vágyóknak”. Végül azonban, állítja, „úgy akarta a sors, hogy a magyar költés szelleme idegen világból lengjen által hozzánk” [Uo., 518–519].

Ami pedig Kölcsey népdalkíséreteit illeti [ezek a *Nemzeti hagyományok* megírása előtt, 1822–1825-ben keletkeztek], azt mondhatjuk róluk, hogy az idegen gyökerű magas műveltség közegében szocializálódott költő ezek írásakor szembesült először a népköltészet kihívásával. S bármennyire ellenkezik is „erudíciójá”-val, mindenáron szeretné eltalálni a népdal eredeti hangját [amiről Milbacher mint valami „kémiai eljárással” kivonható adalékról beszél]. Erről a kísérletéről írja egyébként később Szemere Pálnak [1833], hogy „nehezebb stúdiumom egész életemben nem vala” [pedig volt neki egy-kettő].

Summa summarum, Milbacher láthatólag nem számol azzal, hogy a történetiség romantikus elve Kölcsey szemléletében fokról fokra lebontotta a klasszicizmus időtlen, egyetemes, a magas kultúra mintázatán alapuló esztétikai doktrínáját [a népies dalok és a *Nemzeti hagyományok* e folyamat különböző fázisait jelentik].

A népiesség első tényleges teoretikusa, Erdélyi János – akitől szintén idézhetnénk a népdalok esztétikai esendőségére vonatkozó megállapítást – Milbacher állításával

ellentétben nem „félreérti vagy tudatosan félremagyarázza” Kölcsey mottóként idézett mondatát, hanem, csatlakozva Kölcseynek a nemzeti költészet organikus alakulását kitüntető koncepciójához, revideálja elődje szkeptikus álláspontját. Szerinte ugyanis a népköltészet *nyelve* a jelenben is szolgálhat a legmagasabb rendű – s egyben nemzetileg sajtyszerű – esztétikai teljesítmény kiindulásául [*Népköltészetről*, 1842]. Erdélyinek persze Kölcseyhez képest nagyságrendileg több népköltészeti szöveg állt rendelkezésére – nagyrészt épp a saját maga kezdeményezte gyűjtésnek köszönhetően.

Kölcseyvel kapcsolatos az a legenda is, hogy „igencsak ledorongoló”, „gyilkos”, „megsemmisítő” kritikát írt volna Berzsenyiről [39., 40., 42.]. Igaz, ezt a legendát nem szerzőnk maga gyártotta, de elvárható lett volna, hogy egy ilyen káros legendát lehántson a kritikáiról Kölcseyről. [Nota bene, ehhez is arra lett volna szükség, hogy Kölcsey sajátos átmeneti helyzetét tudatosítsa magában.] A Berzsenyi-kritika nem ledorongoló, nem gyilkos és nem megsemmisítő – ellenkezőleg. Annál nagyobb dicséretet, mint amelyet Berzsenyiről itt olvashatunk, nemhogy az epés Kölcseytől, de bármely kortárs kritikustól is nehezen várhatnánk. „Kit nem ragad el az a' kellem, és fenség, az a' báj és erő, mi ódáiban [pl. *A' közelítő Téli*] uralkodik?” „Az a' Költő ki illy ódákat zengett kevélysége lehet a' Nemzetnek”. Ezt az ítéletet a romantikus ízlés mondatja Kölcseyvel; Berzsenyi, úgymond, „soha sem a' tárgyol veszen lelkesedést, hanem önn magától, önn magából ömlik ki minden szó, minden gondolat. Az ő legjobb darabjai közt nincsen egy is, melly reflexionak következése volna, minden csupa érzés, minden csupa phantazia, ifjui erő, ifjúi lángolás” [*KFÖM*. 424–425.]. Ám ekkor működésbe lép a recenzens kazinczyánus szuperegója – mintha elszégyellné magát, hogy ennyi jót mondott Berzsenyiről, s elkezdí froclizni. Beszédes azonban, hogy a kazinczyánus elvek sem a klasszicista szabályrendszer, hanem a romantikára jellemző organikus metaforika nyelvén fogalmazódnak meg – Berzsenyinek, úgymond, le kellett volna metszenie az éltető nedvek túlsága folytán kinőtt vadhajításokat.

Ne felejtjük, a klasszika és romantika kihívásai közt hányódó Kölcsey ezzel Csokonai-kritikájához képest is nagy előrelépést tett. A Csokonai-recenzióban a kazinczyánus esztétikai doktrínát követve hosszan sorolta az általa egykor csodált debreceni költő fogatkozásait, ám a kritika alapmetaforája [„pancratiasta” – ti. Csokonai több „sportág”-ban is indult] arra fut ki, hogy Csokonainak egyetlen erőssége a népiesség volt, így fölösleges volt neki annyi nemben próbálkoznia; minden próbálkozásán átűt, hogy tehetsége az alacsony regiszter „dévaj” költészetéhez vonzza. Kölcsey tehát, megfutván a kazinczyánus tiszteletkört, végül is igazolja ifjúkori vonzalmát Csokonai „dévaj” költeményei iránt. Mint tudjuk, első verseit is ezek ihlették, s hidegzuhanyként érte Kazinczy kritikája, amely szerint: „Kedves Öcsém Uram is Csokonait csudálja” [1808. júl. 30.]. Nagy bátorságról tanúskodik, hogy Kölcsey – Kazinczy lesajnáló véleménye s a neki tett gesztusok ellenére – végül is kitartott [a népies] Csokonai iránti csodálata mellett. S ha már a Csokonai-kritika írásakor is engedett a Kazinczy-doktrínával ellentétes hajlamainak, a Berzsenyi-kritika a romantikus értékrend áttöréséről tanúskodik – még ha a méltatást kazinczyánus elvek ellensúlyozzák is benne, s egy – valóban sértő, és egyébként teljesen indokolatlan – „utánlövés”-sel végződik is.

Visszatérve szerzőnknek a népies-nemzeti diskurzussal szembeni averziójához, magam részéről ezzel hozom összefüggésbe a 34. fejezet legendagyártó címét és konklúzióját is – „Miért tagadta meg a *Toldit* Arany?” [185.]. 1857-ben Arany, úgymond, „megtagadja

népies indíttatását, sőt kicsit a »népet« is” [188.]. Milbacher arra alapozza tételét, hogy „az 1850-es évek közepére a népiesség divatja [...] olyan szinten diszkreditálta a népiességet, hogy Arany – aki magára vette Kazinczy Gábornak a népieskedőket ostorozó írását – szégyellte magát, amiért ő maga is részese volt a népiesség irodalomba emelésének” (uo.). Ha Milbacher stílusában fogalmaznánk, azt mondanám, hogy mindebből egy szó sem igaz. Persze állításának van annyi valóságalapja, hogy Aranyt igencsak irritálta a népiesség divatja, amely kompromittálta az általa képviselt irodalmi programot. De haladjunk sorban.

Kezdjük azzal, hogy a Kazinczy Gáborra utaló levélben szó sincs szégyenkezéstről, ellenkezőleg, a vonatkozó bekezdés lényege a népies esztétikát elmarasztaló kritika metszően ironikus elutasítása. Népies balladáiról szólva írja Arany, hogy „én vandali módon jártam el az utánzásban” – tudniillik legkülönfélébb világirodalmi ihletéseit belerejtette a népies formába, kiváltva ezzel a sznob kritikusok népiességgel szembeni viszolygását; az ő a nézőpontjukból nevezi költői eljárását „vandál”-nak, művészi koncepcióját „paraszt esztétiká”-nak – hozzáfűzve: „a szépet sem a népieshez, sem a nem-népieshez nem kötöm kizárólag”. [Pákh Albertnek, 1853. febr. 6.; *AJÖM* XVI., 169–170.]

Folytassuk azzal, hogy Arany soha nem tagadta meg sem a *Toldit*, sem a népiességet, sem a népet. [A fejezet címe alapján egyébként először azt hittem, arról lesz szó, hogy egy időben Arany többre tartotta verses meséjét, a *Rózsa és Ibolyát*, mint a *Toldit*.] A Milbacher konklúziójának alapjául szolgáló, Tompa Mihálynak 1857 februárjában írt levélben, amelyben Arany arról ír, miért hátrította el Toldy Ferenc buzdítását, hogy folytassa a *Toldit*, ezt olvassuk: „én nem zengek többé a parasztnak. – Sok ember még ma is azt hiszi, azért ír valaki népies verset, hogy a parasztnak guszpusát etalálja.” Meglepő, hogy Milbacher ezúttal sem érzékeli az ironiát. [Ami a „parasztnak guszpusá”-t illeti, elég talán a népdalok esztétikumának a nemzeti irodalom alakulásában betöltött szerepére utalni, lásd fentebb]. A Tompának írt levél idézett mondata egyszerűen arról szól, hogy Arany szerint Toldynak [akárcsak Kazinczy Gábornak] halvány gőze sincs arról, mi az irodalmi népiesség lényege. Hadd idézzek én is Aranyt egy Tompához – 1856 márciusában írt – leveléből, amelyben a költő Toldynak a népiesség képviselőit általában elítélő cikkére reagál. Toldy a népiesség uralomra jutásának „veszélyét” úgy minősítette, hogy a klasszikus irodalom elsajátítása útján létrejött magyar irodalmat mint „termékeny alapot a hasonlíthatatlanul több dudva és gaz benövi, elfedi, hajtásait elfojtással fenyegeti”, „[...] a nemes gyümölcs tapostatik, a vackor országglása kiáltatik ki [...] A Gratia gúnyoltatik, s a Múzák oltárára a Mystérek és a puszták szúzei ültetettek”. Minderre Arany így reagál Tompának írt levelében: „Ebből[,] barátom[,] nagy rész illeti, úgy hiszem, azokat, kiket mi is kárhoztatunk, de illet valamicske *minket* is. Petőfit úgy, mint Aranyt, Aranyt úgy mint Tompát. [...] Te még szerencsés vagy, kevesebbet vetkeztél: de Petőfi és én!” [*AJÖM* XVI., 681.] Arany töretlenül és megingathatatlanul képviselte a népiesség elvét. A népiességet „megtagadó” levéllel egy időben írta *Naiv eposzunk* című dolgozatát, amelyben így fogalmaz: „*irott* költészetünk mindjárt eleve különvált a népiestől, lenézte, megtagadta ezt, s míg ezáltal az utóbbinak lassú hervadását, majdnem végenyészetét idézte elő, önmagát is megfosztotta az egyedül biztos alaptól, melyen a *nemzeti* költészet csarnoka emelkedhetik” [*AJÖM*, X., 146–147.], s az 1850-es, 1860-as évek fordulóján keletkezett *A magyar népdal az irodalomban és a Népiességünk a költészetben* című írásaiban is kiállt a nemzeti irodalom népköltészeti megalapozásának programja mellett.

Ami az ellenőrizetlenül átvett legendákat illeti, ebbe a kategóriába tartozik, hogy Milbacher szerint a *Hymnus* elején „feltűnik az imához méltatlan anyagi jellegű kérések problémája is [csak lelki jellegű javakat kérhetünk Istentől, nem bőséget]” [25.]. Szerzőnk láthatólag nem tud vagy nem vesz tudomást arról az – intertextusokkal alátámasztott – érvelésről [A. Molnár Ferenc: *Jól értjük-e a Himnusz első sorait?* Élet és Irodalom, 1997. aug. 15., idézve a Kritikai kiadás 718. oldalán], amely szerint a vers első két sorában olvasható kérés arra vonatkozik, hogy Isten jó kedvvel és bőségesen áldja meg a magyart.

S ha már szó esett *A nagyidai cigányokról*, nem állhatom meg, hogy a mű fogadtatását elemző – egyébként kitűnő – fejezet kapcsán is felhívjam a figyelmet egy rejtett legendaképzési eljárásra. Milbacher szerint Toldy Ferenc „rasszista felhangoktól sem mentesen” kifogásolta a cigánytémát kritikájában [200.]; ellenpéldaként Barabás Miklós *Vándor cigányok* című képét hozza. Kissé kínos, hogy itt Barabás *Vásárra induló román család* című festménye látható [a hiba amúgy a Digitális Képtárumból származik, ahol a tétel leírásában ez a cím szerepel – a kép alatt viszont már a helyes cím olvasható]. Barabásnak nincs is *Vándor cigányok* című festménye – e témához az *Egy utazó cigány család* című alkotása tartozik. Akár ez, akár az, mindkettő az 1840-es évek elején készült, s mindkettő az „etnikai kisebbség” témáját jeleníti meg. A példa azonban nem ezért torzít, hanem azért, mert Barabás – mindkét képen – épp azt művelte, amit Milbacher nem kedvel: a festő a magas kultúra, ezúttal a bibliai ikonográfia [konkrétan: a „Menekülés Egyiptomba” történet ikonográfiája] által „nemesítette meg” a „póriás” témát – ellentétben Arany művével, amely mindenfajta „megnemesítés”-t mellőz, sőt, a magas irodalmi mintázat elemeit az alacsony regiszterbe vonja le.

Recenzióm hosszúra nyúlt – bár így is kimaradt belőle számos említésre méltó és vitára készítő mozzanat. Zárásképpen hadd álljon itt egy kis tudományelméleti – vagy inkább -módszertani – morfondírozás. Milbacher könyve azon az előfeltevésen alapul, hogy a legendák és a valóság megkülönböztethető egymástól. Sajat elemzéseinek gyakori konfúziója is tanúsítja azonban, hogy a helyzet nem ilyen egyszerű. A forráskritika azért vált a történeti tudományok meghatározó módszertani elvévé, mert a történelmi tényekre vonatkozó elsődleges ismereteink nem kis részben megbízhatatlan – ha tetszik, „legendásított” – leírásokból származnak. Esterházy elhíresült kifejezésével szólva, nem lehet tudni, „meddig tart a kutya s hol kezdődik a víz”. [Magvető]

S. VARGA PÁL