

„Monumentális szerelmeskedés” – alternatív történelem
(Jókai Mór *A három márványfej*¹ című regényének olvasata
a szerzői kommentárok szellemében)

Amikor Jókai Jókait olvas, vagyis a szerző tesz kijelentéseket művéről, csak mint olvasó szólalhat meg: a szerzői szándéknak szükségszerű formája az interpretáció. Interpretatív állításaim alapja most az interpretáció formájában megjelenő szerzői szándék interpretációja, Jókai önértelmezéséről alkotott saját olvasatom – egy (nyilván) támadható konstrukció. Korábbi dolgozatomban² részletesen tárgyaltam Jókai (elő- és utószavakban) megjelenő önértelmezéseit. E dolgozat eredményeit most argumentálatlanul, tételszerűen sorolom fel, csupán jelezve azt az interpretációs rendszert, amiben mozogni kívánok.

Olvasatom szerint

1. Jókai saját olvasataiban műveit többnyire angolos irányregényeknek tekinti. Ennek a műfajnak az előírásait magára nézve kötelezőnek tekinti. E természetes formát egy belső, eszmei mag kifejlése hozza létre. Az alapeszme a választott kor sajátosságain és a főhősön keresztül, áttételesen hat a narrációra.

2. A kommentárok fontos célja a hitetés, a regényekben megjelenő világ realitásának bizonyítása, az olvasó valóságtapasztalatának pillanatnyi felfüggesztése, valamint a javasolt irodalmi kontextus kijelölése. Fikció és realitás összemosásának eszköze a változó időre és térre való hivatkozás.

3. A regények beszélőjén keresztül hagyományok, metafizikus minőségek szólalnak meg. A szerző szemtanú és mediátor. A beszélői pozíció archaikus, tudományos modalitással vegyítve. A cél az igazság közlése és az igazság érzetének felkeltése: a beszélői pozíció tanítói és prédikátori³ egyszerre. A szöveg mindkét esetben helyettesítheti a tapasztalati valóságot.

4. A cselekményt a megzabolázott fantázia alakítja. Az alkotásmód retorikus modellt követ. A visszatérő témák, eszmék és alakok általában erősen értelmezettek. Az emberről alkotott kép misztikus alapozású, szeretet- és tanítás-centrikus.

5. Jókainak a műről való beszédét a munka metaforikája uralja. A szövegek alapegysége a fejezet. A fejezetből álló laza szerkezeteket a történeten

keresztül az alapeszme egységesíti. A beszéd tárgya és formája az egészből kiváló, majd oda visszatérő rész. A műcímekkel kapcsolatos asszociációk erősen irányítottak. A szóról vallott nézetek ellentmondásosak: misztikus jellegűek és kételkedők egyszerre.

6. Jókai szerint a szöveg a befogadásban válik egésszé. Az alkotónak ezért feladata a befogadás irányítása is. A mű szerzői szöveg és szerzői interpretáció egysége. A befogadás irányításának eszköze a folyamatos alkotó–olvasó dialógus, a saját fejlesztésű olvasói közösség állandó befolyásolása. A Jókai-szöveg legfontosabb vonásai, azok, amelyeket szokás a művek immanens tulajdonságainak tekinteni, valójában az (irányított) befogadásban léteznek, a befogadás hozza létre őket. A regénypoétika (egyik) központja a befogadás irányítása.

7. Jókai nem módosított azokon a mozzanatokon, amelyeket a kritika folyamatosan kárhoztatott szövegeiben. Ehelyett azt a megoldást választotta, hogy megalkotott egy saját uralma alatt álló olvasási módot, s ezen keresztül egy uralkodó interpretációt. Aki ezt követi, annak Jókai hibátlanul tökéletes. Aki nem, az arra van kárhoztatva, hogy folyamatosan ugyanazokat a hibákat és erényeket lajstromozza.

8. A Jókai által megalkotott uralkodó interpretáció azt sugallja, hogy a Jókai-szöveg nem egy „véges teremtmény furfangja”, nem emberi, veritékes, véges és mesterséges, nem „bukott írás”, hanem „olyan jelölt jel, amely magában örök igazságokat jelöl”, metafizikai minőségeket tár fel. „A tiszta érthetőség arculataként egy abszolút logoszra utal, és közvetlenül egyesül vele.” Az értelmezések folyamatos jelenlétükkel azzal áztatják magukat, és azt az érzést keltik, hogy Jókai regényei kívül tudnak maradni a jelölés mozgásán, a jelölők folyamatos játékán, hogy Jókai írása jó írás: komprehendált, felfogott, megértett, önmagát értelmező, természetes, örök, egyetemes és isteni. Tudjuk: Isten törvénye nem csupán a Szentírásban, de az emberi szívben is rögzítve van. Jókai mintha nem is a Biblia, hanem a szívbe, a lélekbe írt törvény auktoritását kívánná kivívni saját művei számára. Ugyanakkor az írás, a szöveg eszméjét elválasztotta a könyvétől – ha tetsszik –, lecsupaszította a szöveg felületét. Egyszerre állította, hogy műveiben jelölt és jelölt (Föld és Ég) együtt vannak, együtt állnak – s ezzel egy időben, talán rejtettebben, felkínálta műveit a szövegszerű, daraboló, diszkriminatív, aforisztikus olvasásra.⁴

*

A három márványfej két, egymást át- meg átszövő, kölcsönösen tükröző szövegből: a szerelmes lázadók történetéből és a *Disputa* címet viselő betétekből, Kritikus és Szerző vitájából (5, 6–8, 13, [14–16], 17–19, 24–25, 33–37, 48–49, 68–70, 75–76, 94, 127–129, 132, 158–159, 165, 187–188, 198, 242–244, 254–255, 283, 290–293, 305, 369–371, 375)⁵ áll össze. Jókai szövegfelfogására és szövegkezelésére nagyon jellemző, hogy az alcímben jelzett (*regény, kritikával elegy*) kettősség folyamatosan oldódni látszik, művészet és tudomány, szépirodalom és szakszöveg különbségei összemosódnak. A kritikaként felfogott disputa (amellett, hogy egyértelműen szerzői kommentárnak tekinthető) fikatív és történetmondó, a regényként megjelenő szöveg pedig önreflexiókkal, elméleti zárványokkal, tudományos és esszéisztikus betétekkel tarkított. Regény és Kritika, tudomány és irodalom, *primér* és *szekundér* nemcsak a tipográfiailag is jelzett pontokon szakítják meg egymást, hanem számtalan helyen egymásba játszanak, valóban *elegyet* alkotnak. Ez a szerkezet Jókai önértelmezésének emblematikus magja is lehet.

Ez az emblematikus mag folyamatosan kisugárzik, szétfröccsen, s a szerzői szándék bepötytyözi a szöveg testét. Talán ennek a szövegnek az esetében a legvilágosabb, hogy valóban milyen sokkoló és milyen nehezen kiírható sajátuk vallott olvasatainkból Jókai folyamatos önértelmezésének hatása. Munkám (Jókai szövegét a szerzői kommentárok szellemében olvasni) ezért – látszólag – könnyű.

Csak hogy a *Disputa* szövegeit, amit korábban szerzői kommentárként, saját céljaimnak megfelelően olvastam, most meg kellene próbálnom a szerzői célnak megfelelően olvasnom. Annak szellemében tehát, amit (részben) épp ezekből a szövegekből fejtettem ki. És ugyan lehetséges-e, hogy *egy szöveg valóban önmagát interpretálja?* Akár igent mondunk, akár nemet, ez a szükségyszerűen felvetődő kérdés világosan mutat rá arra, hogy *Jókai olvasata* milyen erőszakosan és levethetetlenül keretezi a kultikus és a kritikus olvasatokat. És az összes többi.

Jókai ön-olvasatán nem lehetséges, de legalábbis nagyon nehéz kívül kerülni.

*

A szöveg mindenestre idegesítő következetességgel sulykolja (és néhol finomítja) az önértelmezés minden ismert téziséét.

A műfaj kérdése rögtön előkerül és mindvégig szem előtt marad. Kritikus: „Előre kijelentjük, hogy holmi csodatételeket nem fogadunk el: vagy tessék azt írni az elbeszélés alá, hogy »legenda«: akkor más megítélés alá esik; de

ha regény, akkor reális, circumstantialis, minuciózus magyarázatot követelünk.” (7) „Mesét írunk itt vagy regényt?” (48) „itt a regényíró jön bírálat alá” (159) „Ez egy valóságos humoristico-sentimentális válfaja a romantico-realisticus irányműnek. Szisztematizált lehetetlenségek napirendje.” (242) A Kritikus hosszú vita után kénytelen elfogadni a Szerző álláspontját: az olvasott szöveg igenis regény, de a szokottól teljesen eltérő műfaji szabályok működtetik. Más szavakkal: a 242. oldal közösen kidolgozott definíciója szerintem éppen annak ironikus beismerése, hogy a fenntartani kívánt megnevezés teljesen más dolgot jelöl. A név csak álca. Udvariasan elfedi a műfaj tökéletes másságát. Miközben a műfaji megnevezéstől megtévesztve a (megkockáztatnám: Gyulai Pálhoz és Péterfy Jenőhöz *megszólalásig* hasonlatos) Kritikus folyamatosan a regényt kéri számon a Szerzőn, annak válaszaiból (bár folyamatos ironiával mindvégig azt magyarázza, hogy mi módon felel meg azoknak) apránként részletesen kibomlik a kötelezőnek tekintett valódi szabályrendszer.

A 7. oldal kritikusi kérdésére a következő a válasz: „Nem is folyamodom semmiféle csodatételekhez: mindennek urát adom. Tehát: volt a hajdankorban egy hírhedett utazó: Jónás prófétának hitták”, és következik egy „zöld mese”, a bibliai történet cinikus olvasata, majd egy Jókaira nagyon is jellemző történet a Galeatorisokról. A 48. oldal mese-vádjára a Szerző elengedi az éneklő hiénákat, lemond az éneklő tengeri óriás-szúzról, de a kerekcs hajókat (ironizálván azon, hogy Kritikus ezeket gőzhajóknak értette) megtartja, és egy meglehetősen regényes történeti magyarázattal áll elő. A regényírót ért bírálat (159) cáfolata szintén az olvasóra hárítja a felelősséget, a választ későbbre halasztja, a történet következő részeire bízza, ahogy a műfaji definíciót követő gáncsok kivédését is (243–244). A Szerző a regénytől való eltéréseket általában a téves interpretációra fogja: *nem a szöveg sérti meg a regény szabályait, hanem az interpretáció.* A hiba az olvasóban van. Ezenközben pedig a Szerző, bár explicit módon azt a látszatot kelti, hogy maga a szöveg megfelel a regény előírásainak, mindvégig ugyanolyan típusú szövegekkel válaszol, mint amire a kritikus kérdés vonatkozott: *a szöveget önmagával magyarázza.* Amire aztán újabb kérdés irányul stb. Ezzel a taktikával a vádakra adott válasz folyamatosan *elhalasztódik.*

A Szerző, bár úgy tesz, valójában nem védekezik a Kritikussal folytatott disputában. Folyamatosan támad, offenzívában van. A Kritikus vitairatát, a Szerzőétől teljesen eltérő leírását a Branta-völgyről (14–16) például meg sem próbálja vitatni. „Eddig a kritikus. – És én kénytelen vagyok neki tökéletesen igazat adni. Valóban egészen ilyen a Branta-völgynek az ábrázata »most«.” (17) *Most* valóban egészen ilyen: ennek kijelentésével a Szerző nem csupán

magához ragadja azt a bíró hatalmat, amit elvileg a Disputa olvasójának kellene birtokolnia, hanem előkészíti a terepet a fő támadásnak is: „A kritikus leírása a jelen, az enyém a múlt.” (19) Szerző tehát nagyon hamar világossá teszi, hogy a múlt valóságát a művészet birtokolja. Az általa birtokolt terep képének helyessége tapasztalatilag ellenőrizhetetlen. A múlt empirikusan nem megtapasztalható. A ’gerli’ leírása („abban tüdővel ellátott teremtes meg nem élhet. A szénlég nehéz, légáramlat, szél oda soha le nem hat, még a magasból lenéző is csak egy kék ködöt lát maga előtt, ami a mélységet eltakarja” [76, lásd még: 365]) talán épp ennek az elérhetetlen múltnak a szimbóluma. A róla alkotott ábrázolás helyességének elismerése, elfogadása hatalmi diskurzusok kérdése. A Szerző észrevétlenül megragadja a múlt feletti hatalmat. *A múlt* – mint Raguza (22) – *a poéták városa*. A vita zárlata az elmúlt, érzékelhetetlen valóság helyére lépő, azt kisajátító szöveg jelszava is lehetne: „Csak lassan a testtel! Ott apácák laknak!” (19)

A vita tárgyát alkotó történet mindvégig a régmúltban játszódik. A vita még látszólag folytatódik: „...be akarom bizonyítani, hogy igaz történetet írok, s semmi rendkívüli expedienseket nem használok fel; ...Történetem egész legális, reális és morális alapokon van fölépítve.” (25) Részletkérdésekben (a varégekkel 34, a ’gerli’-vel 75–76, a hosszúfejűekkel 187–188 stb. kapcsolatban) még a későbbiekben is folynak egyre kisebb jelentőségű utóvédharcok, de a múlt feletti hatalom hallgatólagos elismerésével a legfontosabb kérdés – észrevétlenül – már eldőlt: a történet igaz.

A Kritikus új hite még ingatag. De már abban sem bizonyos, hogy eredeti, megingathatatlanak vélt elvárásai helyesek, néha már hisz az álom általi megismerésben (187–188): elbizonytalanodik.

„No már ezt a vakmerő fordulatot mahomedán hit legyen, amely befogadja. Szerző. ...Hm... De hátha ez a főpap meg az a fráter összebeszélte egymás között és kölcsönösen értették egymást, hogy mit miért cselekesznek?

Kritikus. No lám! Erre a lehetőségre nem is gondoltam. Hogy nem tudtam eléggé gyanakodó lenni! Tehát csupán csak »ad terrorem populi!« – No akkor hát csak »loquamur latine«. – Hanem jóakaratólag figyelmeztetem szerzőt, hogy amidőn az én nyilaimat könnyedén lepattogtatja a kigyóbőrétől, vigyázzon magára; mert majd a magasabb hatalmak kezéből lesújtó villámokat nem fogja olyan könnyen kikerülni, s azok bizony lesújtanak a fejére.

Szerző. Ne fájjon önnek az én fejem. Azok a magasabb hatalmak fel vannak ékesítve annyi igazságszeretettel, hogy mielőtt ítéletet mondanának, előbb bevárják, hogy mi lesz a vége a történetnek? S miután én magam is előre

kimondom, hogy ez az esemény (*mely krónikailag és más alakban is át van adva az örök emlékezetnek*) bizonyára egyike volt a legbüntetésreméltóbb merényleteknek, s ennek a megbüntetése nem fog elmaradni.” (244)

A hitetlenkedő Dávid király, a másik történet hőse, nyilvánvaló párhuzama a még mindig hitetlenkedő Kritikusnak, hiszen valójában *ugyanazt* a történetet kellene elhinniük. Dávid király azonnal feladja hitetlenségét, amikor pater Andronikosz királlyá teszi frater Aktæont – az eseményeknek a Szerzőhöz hasonló urát és mozgatóját – egy *teofánia*-szerű jelenetben, mint megjövendölte, teljes királyi díszben előlép.

„Hiszed-e hát, hogy feltámadnak a halottak? A názáretbeli Jézus feltámadásának napján. A te Solom fiad, és a waráng legények és Bravalla feleséged és sokan mások, kik a föld alatt voltak száz napig eltemetve, és mindnyájan Istent dicsérik.

– Mindent hiszek! (253)”

A szerző nyílt eljövetele, s vele a magyarázat azonban továbbra is késik, halasztódik. Talán nem felesleges kitérő: ebből a szempontból *a szerző irodalmi kultusza a mindig elmaradó teofániát helyettesíti*, annak pótléka, utánzása – tipikus *simulacrum*-jelenség. A Kritikus olvasó mégis (vagy tán épp ezért, a kultuszt készítve elő) egyre inkább együttműködik, egyre jobban idomul a szerzői szöveghez, befejezi a valamennyire mindig nyitott művet: (irányított) alkotótárssá lesz.

„Kritikus. Remélem, hogy szerző nem engedi magát elcsábítani, hogy most teljes színpadi hatásában az olvasó elé hozza azt a hókuszpókuszt, amidőn a warángok királya a három tüzes szentek kolostorából előjöni látja mindazokat, akiket halottaknak hisz. Ezt az olvasó fantáziája már úgymint kitalálta. [...] Tudjuk már. Nagyszerű volt a találkozás.” (254)

A Szerző végleges győzelme a Kritikus felett mégis a szöveg utolsó lapjáig várat magára. Amikor pedig bekövetkezik, akkor a játék, a fikció nyílt beismerése lerombolja az egész konstrukciót.

„Mint látható, én azt a szabadságot vettem, hogy a szájhagyomány idejét hátrább toltam egypár századdal, a kész történetet egy kissé kicifráztam egy és más apró körülményekkel. Ezt biz utánam csinálhatja akárki. S mármost tessék rám kimondani az ítéletet. Tűröm békével.

Kritikus. De bizony nem úgy tett ön most, mint ama francia tengerész, ki lőport kölcsönzött az ellenségének; hanem úgy tett, ahogy Commodus császár, mikor a cirkuszban produkálta magát mind gladiátor. – Szembeállítottatott magával holmi vékony dongájú legénykét, s miután azt nagy vitézül levágta, felvette a vállára, s kikiáltotta magát győzhetetlen Herkulesnek. Hát énvelem – az önalkotta homonculussal – csak könnyű volt önnek megviaszkodni; – de bezzeg, ha majd eljön az, »qui habet centum oculos!« (375)

Az explicit, elméletileg is nyílt válasz halasztódó elmaradása ellenére tehát mégis megszületik a megoldás: *megváltozik az olvasó.* Először csak gyanakodni kezd, majd maga magyarázza az eseményeket, végül elfelejti, vagy legalábbis pillanatnyilag felfüggeszti eredeti, kételkedő kérdéseit, a valóságról alkotott hagyományos képzetait és problémátlanul hinni kezd, elfogadja a szövegben ábrázolt világ szabályait, meghajol a Szerző tekintélye előtt, elfogadja szövegének igazságát.

A Disputa egy megtérés története.

Egy megtérése, nem többé.

És az is azonnal lebontja magát. Játékként lepleződik le. Nyilvánvaló célját, a történetbe vetett hit elérését, a térítést rafinált játékok ellenpontozzák. „*Kritikus.* S aki mindezt el nem hiszi, fizet egy obolust. *Szerző.* Sok obolusból telik ki a talentum.” (129) Eszerint a tehetség, az általa ábrázolt világ ereje, a neki kijáró siker éppen *nem-hívésekből* tevődik össze. Tévedés mindezt *komolyan venni.* „A warángok előtt ez a két fogalom: »tréfa, hazugság« ismeretlen volt.” (251) A warángok azok, akik mindent komolyan vesznek. Pedig lehet, hogy az egész csak *tréfa.*

A Szerző, bár határozottan sulykolja saját interpretációját, közben el is bizonytalanítja azt. Mindvégig azt mondja, hogy úgy kell olvasni, ahogy ő mondja, ti. el kell fogadni valóságként, és le is képezi azt a folyamatot, ahogyan az olvasó az ő hitére tér. De közben azt is mondja, hogy az ő interpretációját nem kötelező elfogadni, nem kell hinni, kitalálás az egész. A Disputa arról szól, hogy el kell merülni a szöveg világában – de közben épp ez a szöveg rángat ki belőle, újra és újra. A Disputa a „monumentális szerelmeskedés” pusztá létével, közbeiktatottságával fikcióként leplezi le. Miközben arról szól, hogy higgyük el: az (volt) a valóság.

A szerzői értelmezés bizonytalan modalitásával szabadon enged bennünket. Dönthetünk, hogy követjük-e. Ha akarunk, kívül kerülhetünk rajta.⁶

A Szerző valójában nem is azt akarja, hogy fikcióját valóságként fogadjuk el. Az ezt sulykoló Disputa *létével* épp arra figyelmeztet, hogy az olvasott világ kitalálás. Ha van a Jókai-élménynek valami központi mozzanata, akkor

az éppen ez: *az olvasó egy olyan világban hisz, amiről tudja, hogy fikció.* Ha van szerzői szándék, akkor az éppen az, hogy *az ábrázolt világ fiktív volta mindvégig hangsúlyozva legyen, s mint ilyet tudjuk mégis ideiglenes alternatív valóságként elfogadni.* A valóság-analóg szövegvilág azért alacsonyabb rendű ebben a szisztémában, mert utánczás, egy már eleve létező tényállás leképezése. A hihetetlen, *a megszokott valósághoz nem közelítő, saját teremtett világként mégis elfogadható, elhíhető szöveg létrehozása az igazi teremtés.* (Alkotójának – ebben a szisztémában – épp ezért járhat ki az isteni tisztelet.) Ami, ha nem kerül is túl valóság és fikció dichotómiáján, de *egyszerre* lesz igazi és kitalált világ.

Választhatunk: mi milyennek látjuk.

Kezdődhet az újraolvasás.

*

„*Kritikus.* Ez volt aztán a tömeggyilkolás! Herculanium és Pompeji pusztulásához hasonló. De ezekből legalább szabadulhatott el hírmondó, aki leírja a többiek veszedelmét. Ámde Raguza még most is áll, ha nem is hatalmas köztársaság többé; – ilyen monumentális szerelmeskedésnek nem lehetett nyom nélkül elenyészni; már pedig akik eddig a dalmata partokat beutazták, a régi időkben De Fortis apát, Schulenburg admirál, az újabban Paton, Wilkinson, Noë, Yriarte, és Karacsay Tivadar, e regényes helyekről nem tesznek semmi említést.” (369)

Kritikus utolsó kérdése, amely lehetőséget teremt a Szerzőnek, hogy végül mégiscsak előadja az írásbeli és szóbeli hagyományt, a megfellebezhetetlen érveket, több szempontból érdekes. Kritikus egyfelől a „*monumentális szerelmeskedés*” jelzős szerkezetben összegzi a történetet, másfelől az elmondottakat – bár még mindig bizonyítékokat vár, de – *elfogadja történelemnek, Pompeii és Herculaneum pusztulásával azonos történeti értékű ténynek. A történet: monumentális szerelmeskedés – alternatív történelem.*⁷

*

Ma már egyáltalán nem feltűnő, de a XIX. századi kontextusban teljesen világos a történetben uralkodó *erotikus eszmény*⁸ szubverzív ereje. Már a történet felütése (Az apáca-fejedelemnő, 20–29) radikális iróniával, az ördög-ábrázolások elemzésével (28–29): ikonográfiai pamflettel megtámogatva rombolja az érett férfi mint vőlegény és a tapasztalatlan leány mint menyasszony képletére épülő klasszikus XIX. századi mintát. Az általában vikto-

riánus erkölcsi felfogással jellemzett Jókai alternatív, archaikus modellje nem csupán történeti hűségével tüntet, de – a fiatal férfiak szépségének és (soror Kozima, az elbocsátott Bravalla királynő szerepeltetésével) a középkorú nők (a szöveg világában: rettentő) szexualitásának tabu témáit feszegetve – olyan brutális kritikáját adja a viktoriánus erkölcsöknek, amely mintegy megelőlegzi a két világháború közötti populáris művészet által előjelzett, „a második világháború lassú kihúnytáival” elközelgő szexuális forradalmat.⁹

A történet hősei szembeszállnak az érett vőlegény-érintetlen menyaszszony-moddal, de önmagukban vereséget szenvednek: soror Kekharizménét (a knéz leányát, Milenkát) és frater Aktæont (Boboli Jánost, költői nevén Canavelli Zénót) börtönbe zárja a keresztény erkölcs. De ugyanígy börtönbe kerül az is, aki engedelmeskedik: Kekharizméne társnője a kolostor börtönében soror Kozima (Bravalla királyné, Dávid király parancsra elbocsátott felesége). Tágabb értelemben az apáca-fejedelemnő, soror Lubomira (Damiani Júdás lánya, Boboli János későbbi másik felesége) is rab, aki „azért ment kolostorba, azért vette fel a három tüzes szentek kolostorában a fejedelemnői fátyolt, mert az atyja bűneiben megutálta az egész férfinemet.” (268)

Dávid király, az indító szituáció egyetlen szabad szereplője személyében, nevével hangsúlyozottan *újraírja* „az ős igazi palesztinai Dávid király” figuráját (51).

Ha pedig a *küzdelem módszertanára* figyelünk elsősorban, akkor kiderül, hogy a rabbá tett szerelmeseknek a szerelem szabadságáért folyó harca a Biblia *újraolvasásának* fegyverével folyik. Frater Aktæon pontról pontra bizonyítja, hogy a megnyomorító tantételek *nem olvashatók ki* a Szentírásból. *Nem a Szent szöveg tesz rabbá, hanem annak hibás, túlbuzgó olvasata.* A hiba az olvasóban van.

„– Jehova Isten azt parancsolta, hogy egy férfit egy asszonynál többnek nem szabad szeretni.

– Én bizony nem tudom, hogy parancsolta volna ezt valaha – mondá erre a barát.” (57)

Majd Sámuel II. könyvének 3. részét hívja segítségül, a bibliai Dávid király nyolc feleségéről szóló híradást. Dávid király reakciója meglepően hasonlít Jókainak a szó kettős felfogásáról vallott nézeteihez.

„– Barát! Hátha nem mondtál igazat?

– Lelkem rajta, hogy igaz a szavam.

- De nagy különbség van ám a szó és a szó között, éppen mint szél és szél között. Az egyik szél odaviszi a hajómat, ahová én akarom, a másik oda csapja, ahová ő akarja. Ha macska nyávog, attól a majom sem ijed meg; de ha a mándruc nyávog, attul az elefántok is a pusztába iramodnak. Amit te beszélsz, az csak olyan kis kölyökpapnak a beszéde, neked csak ilyen kopott csuhád van; egy kereszt, meg egy fésűs kagyló rajta, ki áll meg a te beszédedet hallgatni? De bezzeg az, aki nekem ezt az aranykoronát adta, ott abban a csoda nagy városban, Rómában, az a főpap drága selyempalástot viselt, amely kockákra volt felosztva, egyik kockában egy arany oroslán, másikon egy ezüst kakas. Az az igazi főpap. Annak a szava áll meg, nem a tied. [...]
- No hát majd hozok én neked egyszer egy olyan főpapot, akinek arany oroslánok és ezüst kakasok vannak a palástján – majd annak jobban fogsz hinni.” (59)

Van tehát az ember által uralható, gyenge, szegény szó, és van hatalommal bíró, erős, gazdag szó. A szó kimondójának külsejében is megnyilatkozó tekintélyétől nyer hatalmat és erőt: hitelt.

Frater Aktæon, a történet ura, ezt kihasználva később is „nagy kapcsos könyv”-re hivatkozva irányítja az eseményeket: Mózes IV. könyvének 31. részét olvasva vezényli Solom királyfit a bogumilok kiirtására (99–101). (Jó-kai olyan kitételeket is citál, amelyek valójában nem szerepelnek a bibliai szövegben – a szó szoros értelmében maga is kisajátítja a Szentírás tekintélyét.)

Az eretnek (lásd főleg imáikat: 109) bogumilok között Solom királyfi megostoroztatása (97) után valóságos ítéletnapot csinál (142 skk.), úgy győzi le a Verbludot, mint Dávid Góliátot (148). Aztán népével a föld alá menekül, megjárja a történelmi ősmúlt kvázi-alvilágát, hogy a páska ünnepére új életre keljenek egy új világban (172). Nagypéntek napján bukkan elő az új nép, akit a föld keble szült (238), vagy tán maga a pokol (279). Solom királyfi Aktæon utasításainak megfelelően teljesen újraírta a bibliai történeteket.

A biblia hagyományos értelmezéseinek lerombolása nagypéntek napján, a *diamonomachéban*, a nagy dekonstrukcióban tetőzik (213–237). Az Aktæon–Onufriosz, ördög–angyal disputa Aktæon–ördög diadalával zárul: Lubomira neki nyújtja a pálmát. A biblia szerelmes olvasatának erős szava győzedelmeskedett.

A nagypéntekre következő napon, a feltámadás napján (245–255) Aktæon Saul és Dávid történetét olvassa Dávid királynak. Aztán eljő az új király, és

Dávid király (a már elemzett módon) mindenben hinni kezd. A kisajátított erős szó hatalomra kerül. A szerelmesek egymáséi lehetnek.

A Biblia hagyományos értelmezései folyamatos dekonstrukciójának megfelelő teret adnak a cselekményben vibráló *eretnekségek*: a patarénusoké (63 skk.), a bogumiloké, a dáviditáké és a száznegyvenkilencféle dalmáciai keresztény felekezeté (63), s nem utolsósorban II. Cajus pápáé (234). Ahogy a folyamatos újraolvasásban felbomlik a helyes olvasat fogalma, azonképpen az igaz hit eltűnik a herézisek forgatagában. És viszont. Különböző hitek vannak. És mindenki *eretnek*.

A szerelmes eretnekek megalapítják saját, szabad államukat: *Új Jeruzsálemet* (288). A három levágott fej azonban már előreveti árnyékát (106, 257–258): a Szerelem Új Jeruzsálemet hét évi fennállás után elpusztítja a természet ereje és az ellenfelek gonoszsága (338–340).

Nyilvánvaló, hogy a frater Aktæon vezette szerelmeseknek ez a (sokáig győzedelmes) stratégiája kísértetiesen emlékeztet arra, ahogyan Jókai a kultusz által a szakralitásnak kijáró, az elhíttetés módszereivel pedig a valóságnak, illetve a tudománynak dukáló tekintélyt kisajátította. Aktæon jól ismeri fel, hogy a Dávid királyhoz hasonlatos, megtéveszthető hívek számára a pápai tekintély külső jegyeinek birtoklása az erős szó urává tehet bárkit. A (pápai) szakrális tekintély s vele az erős szó bitorolható, s általa elnyerhető a hit. Sikeres lehet a *híttetés*.

A szöveg világában azonban a szó valódi tekintélye *ellenőrizhető*, a csalás leleplezhető. A mándruc szavától *okkal* retten meg az elefánt, és az erős szél *valóban* összetöri a hajót. Az erős szó valódi tekintélyét a benne rejtőző erő adja. Ezt az erőt pedig nem lehet bitorolni. Az erős szó látszatát a történet végéig birtokolhatják a szerelem tévelygői, de világukat végül is elpusztítja az apokalipszis.

A szónak Jókai talán éppen azért tulajdonít szövegeiben kettős jelleget, hogy varázsának, tekintélyének, kultuszának elmúltával, lemeztelenedve is tovább működhessek. Azért állította, hogy műveiben jelölő és jelölt *hatalmasan* együtt vannak, s ugyanakkor – rejtettebben – azért kínálta fel műveit a szövegszerű, daraboló, diszkriminatív, aforisztikus olvasásra *is*, hogy a szövegek a kultusz elmúltával is olvashatók maradjanak.

Mіндеzt azért nem tartom itt felesleges kitérőnek, mert ebből a szempontból *A három márványfej* szerelmi története egészében kísérletnek látszik arra nézve is: *mi történhet, ha valaki kisajátítja a szakralitás tekintélyét*. A gondolat-kísérlet tanulságai hatással lehettek a saját szöveghez való kettős, határozottan kétarcú viszony kialakítására is.

A történet azonban nem csupán a szerelem szabadságharcának és a szakralitás egy tanulságos kisajátítási kísérletének története, hanem történelem is. És nem (csak) abban az értelemben, hogy része az elfogadott történeti konstrukciónak. Önálló és teljes építmény maga is. *Alternatív történelem*. A valódi történelem javított, átdolgozott, jóllehet potenciális verziója.

„A warángok otthona” című fejezet (71–76) eleve a zsidó nép történetéhez köti a történetet. „»Hazának« nem lehet azt nevezni; mert ezt a fogalmat a warángok nem ismerték. Másfél évszázad óta kóborolnak alá s fel a világban, sehol sem települve meg állandóul; mintha Ahasvér átkát örökölték volna.” (71) Az őrpataknak szentelt fejezet (77–88) az amazonok legendáját az otthon maradt waráng asszonyok, a harcoló nomád-feleségek életmódjából vezeti le. Aláhúzza, hogy „az európai népek között csak a magyarnak van saját kifejezése az »amazonok« fogalmára: »őrpata«”. (77) Nem sokkal később Dávid király gyermekét, nem Salamonnak, Solomnak, hanem – elszólásként – régebbi, pogány nevén Vajknak szólítja (80). *Dávid király fia, Vajk*: nyilvánvaló, hogy a szöveg a warángokban (nem is nagyon rejtetten) a zsidó–magyar történeti párhuzam, Farkas András óta közhelyes tézise szerint építkezik. A waráng Vajk nem az első magyar király nevét, az Istvánt veszi fel, hanem a Salamont, a hetedik magyar királyét és Bölcs Salamonét.¹⁰ Újra kezdi a történelmet.

Láttuk, frater Aktæon személyében olyan vezetőt választ magának, aki a Szentírás eretnek, szerelmes és szellemében Ószövetség-centrikus olvasatát vallja magáénak. A warángok nem olvassák az Újszövetséget. Solom királyfi maga lesz Krisztussá. Önmagát feláldozva elhagyja saját népét, megostoroztatván kiválik belőle, de a halált (a bogumilok főzőüstjét 146–148) elkerüli. Ellenségeit megsemmisíti, saját szegényekből, rabszolgákból, özvegyekből álló soknemzetiségű népével pokolra száll, majd harmadnapra feltámad velük együtt. Megszületik az uskók nemzet.

„A waráng legények vitézségük és nemes bátorságuk által előkelő hadnagyi állást vívtak ki az egész keveredett nép között, mely mindenféle ajkú és nemzetiségű rabszolgákból volt összehordva a bogumilok által, szaporítva a warángoktól megszökött rabszolgákkal, akik azokat megint három világrészből hurcolták össze. Most ezek mind szabad emberekké lettek. Találtak ki valamely közös nyelvet, valamennyiekből összeábdálva, de az bizonyára csak a legszükségesebb mindennapi megélhetésnek szolgált közvetítőül; parancsszónak pedig mindenki a warángok idiómáját fogadta el.”

Ez a szövegrész még akkor is a Monarchiára emlékeztetne, ha közvetlenül utána nem egy nyílt utalás következne.

„(Miként még mai nap is ismerünk egy országot, ahol »egy« katonai vezényszóra kilenc különböző nyelvű nemzet áll sorba, céloz, tüzel, jobbra néz, balra néz, tiszteleg, rohamra indul, és verekedik.)” (240)

Ha jól vélekszem, akkor az eddigi történet a magyar történelem alternatívájaként is olvasható. Durván leegyszerűsítve: ha a magyar nemzet a kezdetektől fogva saját útját járta volna, és sajátos értékeit, hagyományait jobban megőrizve tudott volna beilleszkedni az európai kereszténység rendszerébe, ha határozottabban lépett volna fel az őt körülvevő ellenséges nemzetekkel szemben, és ha ugyanakkor le tudott volna mondani a nemzet szűkkeblű felfogásáról, és befogadó nemzetként tudott volna egész történelme során viselkedni, akkor a viharos múlt poklát megjárva a XIX. századra Európa vezető hatalmává válhatott volna. Tekintélyes vezetője lehetne az egymással szeretetben élő, Monarchia-szerű közép-európai államalakulatban együttműködő népeknek.

A mai olvasónak persze ez az alternatív jövő (sajnos még a befogadó nemzet felettébb rokonszenves ideájával együtt is) csak tragikomikus lehet. Jókai sem tekintette persze mindezt reális történeti alternatívának.

Az új államalakulat a Monarchia-párhuzam nyílt kimondásától fogva egyfolytában hanyatlik. A szerelmes szökevények városa, az alternatíva lehetetlenségét jól kifejező, mélyen ironikus nevén: *Új Jeruzsálem* kezdettől fogva bukásra van ítélve, mert létevel Istent kísérti meg. Megszületése tévedés, hiba és bűn.

„Mink, szabad *uskók* nemzet, »szökevények« szabad nemzete, megválasztjuk fejedelmünké a mi jóltevőnket, a Raguzából való Bobolit, az énekest, a jóst, a bölcsét. Éljen a király! [...] Mink, szabad *uskók* nemzet, legifjabb hívei a Jézus Krisztusnak, a Megváltónak, az Isten fiának, a mai napon megválasztjuk a mi egyházi fejedelmünké, főpapunkká Onufriuszt, az aranszájút, az Isten felkent prófétáját, a szent embert!” (241) Az új várost kettős, világi és egyházi vezetés irányítja. A hazájában meg nem becsült királyfi és a mellőzött egyházférfi, a daimonomache győztes ördöge és vesztes, de az ellenfél által pápává tett angyala lesznek az új nép vezetői. Egymást hitelesítik a hatalomban, miközben a nép szavára hivatkoznak (241). Dávid király Teuta királyné mellé visszakapja elvesztett feleségét, Bravallát, soror Kozimát. Solom királyfi boldogan élhet Darinkával: a warángok ősi rendje visszaáll. Boboli János a warángok ősi ellenségének, Tvertimir knéznek a

lányát, Verblud volt menyasszonyát, soror Kekharizménét, Milenkát veszi feleségül, látszólag megbékélve a bogumilokkal, nemzetek feletti szövetséget alapítva. Másik felesége, Lubomira apáca-fejedelemnő Damiani Júdás lánya. A vele kötött házasság látszólag megszünteti a raguzai polgárok világának legfontosabb ellentétét, véget vet a Boboli–Damiani vetélkedésnek. A warángok fogyó, de erős nemzete, a megbékélt ravasz ellenség, a bogumilok, és a gazdag raguzai polgárság, a három nép legjava látszólag kitermel magából egy olyan új nemzetet, amely a térség vezető hatalma lehet. A még meglévő kisebb belső ellentéteket elsimítja a *dávidita* gyülekezet felállítása és az új világváros megalapítása – a kétnejűség szimbólumával: két egymásra fektetett kereszttel díszített 17 templommal (281–282). De a waráng dominancia, és a választott vezetők személye mögött valójában az ördög (a vele több szinten azonosított Boboli János) irányítja az eseményeket. Raguzai új *rettoréja* Damiani Júdás lesz. Boboli Péter sohasem bocsát meg gyermekének. A warángok nem nagyon találják helyüket az új világban. Tvirtimir knéz bosszút forral. Pierro Benessa, Damiani Lubomira korábbi, elhagyott vőlegénye vissza akarja szerezni szerelmét. Velence is harcra készül. A szabad szerelem sziget-szerű világa (283) bukásra van ítélve.

Hiába az Új Jeruzsálem állandó gazdagodása, világraszóló hírneve (287), hiába Raguzai rokonszenve, hiába győz ott is a Damiani-párt (modern) boldogság elve az (antik) szabadságeszményért rajongó Boboli Péter felett (267–279),¹¹ hiába *türelem és hatalom* szoros együttélése (294): Boboli János nem tudja kivívni saját világa számára a régi világ tiszteletét (294–305). Ahhoz, hogy ki tudja vívni a Lubomirának járó tiszteletteljes köszöntéseket, le kell mondania saját új világáról, kegyelmet kell kérnie, raguzai polgárrá kell lennie újra, meg kell tagadnia magát (306–314). A becsülettel, a szerepekkel mit sem törődő emberi méltóság¹² nem adott elegendő tartást a lázadóknak. Ki akarják vívni a megtagadott világ megbecsülését is. Lázadók esetében ez az elkövethető legnagyobb hiba.

Igaz ugyan, hogy ezzel a lépéssel az új világ bekebelezi a régit: Damiani Júdás a dáviditák hitére áll. A sziget terjeszkedni kezd, kontinenssé lesz. De éppen ez a tragikus vétség. „Az Új-Jeruzsálem elfoglalja a szentek városát! Egy új Szodoma lesz belőle!” (311)

A mosszori Tvirtimir knéz legidősebb, nyomorék fia, Vuk, hajófürő csigákat enged a Branta-völgyet: Új-Jeruzsálemet védő égerfából készült gát tavának vizébe.

„...végezhetik csendesesen a munkájukat. Mikor aztán jól elvégezték, akkor csak egy csendes földindulás kell hozzá, hogy az egész gát ledűljön, s azzal

a tömérdék tó, mint az özönvíz egyszerre leomoljon a Branta-völgybe. Az aztán elsöpri magával a tengerbe az egész Új-Jeruzsálemet, minden benne lakójával együtt úgy, hogy még a nyoma sem marad, amiről megtudják, hol volt valaha! (320)”

Perceg a szű-óra. A testi örömök apostolai végül is nem tudják behozni II. Cajus pápát Raguzába, szent Balázs templomába: a hitszakadást nem sikerül világraszóló módon kikiáltani, az a húsvét sosem jön el (322). A megcsalt vőlegény, Pierro Benessa elárulja a velencéseknek Damiani Júdást és Boboli Pétert. A raguzaiak fogságba esnek. Dávid királyt megöli egy mérgezett velencei nyíl. Földrengés támad (337). És eljő az özönvíz. Vuk szónokol.

„Az Isten nyomorékja nem sokára hős lesz. Olyan paripára ül, amilyenen még Deli Markó sem lovagolt soha, s úgy gázolja maga alá az ellenséget, miként a Fanyűvő, a Vasgyúró, a Kőmorzsoló: a nagy óriások. A Pilinkó, a Hüvelycsik Palkó bosszút áll a sárkányon az elrabolt hűgáért, megölt bátyjaiért! Beleveri az ólomszérűbe a vashuzogánnyal! [...] Az a nyomorék démon is érzé azt a lélekvesztő földrázkódást odafenn, a cölöpzet párkánygerendáján ülve, mint egy paripán, ő is hallá azt a rémséges harangszót odalenn a város tizenhét tornyában, aztán elnézte felmagasztalt tekintettel hogyan kezd kifelé hajlani az egész gát a közepén, a túlsó oldalán levő vastag mohát, bürükérget túrva, repesztve szertesztét.

– No még jobban! no még jobban! – kiabált, mankójával paskolva a gerendát, amelyen lovagolt. – »Co fel sárkánylovam! co fel táltos paripám! se fejed, se lábad! mégis te fogod el!«” (238–239)

Új-Jeruzsálemet elpusztítja az új özönvíz. Dávid király holtában is pusztítja az ellenséget. Az új állam maradékai, warángok és bogumilok, a velenceiek által halálra ítélt népek egymást ölik. A velencések harcmódja mindkét népet a gerli fenekére küldi (350–365). Boboli Péter kiszabadítja gyermekét a velenceiek fogságából. Azért, hogy kivégeztethesse őt és két feleségét. A Raguzában állomásozó magyar katonák mindvégig bambán figyelik az eseményeket. A halálra ítélt nők álmaikról mesélnek egymásnak.

Milenka: „Azt álmodtam, hogy odajött élém Jehova [...] azt mondá hozám: »Mit kívánnál magadnak, szólj! Én teljesítem!« S arra én azt mondtam: »Óh uram! Mindent megadtál nekem már, amit csak szív kívánhat: lakójává tettél a paradicsomnak. Nem kívánok én tőled egyebet, mint hogy rejtse el ezt a mi paradicsomunkat úgy, hogy senki ne tudjon felőle. Zárd ki a vi-

lágból, valahová, ismeretlen tenger közepébe, hová hajót nem hoz a vitorla; melyet zátonyok miatt megközelíteni nem lehet, s engedj ott bennünket együtt élni, és szeretni amíg meg nem halunk. S aztán legyen hármunk közül én az első, aki meghal.»

Lubomira: „Én nem azt kívánám tőle, ha énhozzám leszállna a Zabaóth [...] Én azt kívánám, ha élém jönne az a hatalmas ősz férfi, ki a múltak és a jövőndő ura: »Tedd, hogy valósuljon meg amaz álom, melyet a warán-gok királynéja, *Bravalla* álmodott felőlünk; hogy ez a három fej: kettőnké és a mi szerelmesünké, ott álljon egymás mellett valaha, márványban megörökítve!«” (343)

A szerelem és szeretet, a boldogság világa csak sziget lehet. Elszigetelődve, különálló kicsiny világként, magányos méltóságában és a magány méltóságában: a *Senki* szigeteként az ideák világa működőképes. Néhányakat boldoggá tehet. De a külvilággal való bármiféle kapcsolatfelvétel, a külvilág megbecsülésének akarása, a terjeszkedés, mások boldogításának szándéka szétzúzza a kis világot is. A kis világot nagyra növeszteni bűn. De a növekedést nem lehet megállítani. Az elzártságot nem lehet fenntartani. A bukás szükségszerű.

Az ideák még a legjobb esetben is csupán bennünket boldogítanak, saját kicsiny világainkban. De minden sziget elérhető, az elzártságot nem lehet fenntartani. Mindenütt jár hajó. Az ideák, ideológiák meg akarnak valósulni. Minél nagyobb terepen. A Sziget meg akar nőni. Centripetális erők dolgoznak a világban. A Sziget, a *Senki Szigete* és Új Jeruzsálem, a földi paradicsom nem tartható fenn, nem őrizhető meg. Szétrobban és összezúzzák. Ami van, nem jó. De nem lehet másként.

A történelemnek nincs alternatívája. A történelem alternatívája a nem-lét. A gerli. A történelem alternatívája a művészet.

Raguza város híres kőfaragója, a gyors kezéről nevezetes Flórenci Odoardo Florentino Fa Presto megmutatja művészetét. Márványba faragja a három szerelmes levágott fejét (369). Jókai Mór, magyar író megírja *A három márványfej* című szöveget.

*

Ha az irodalom valóban *mathésis*, vagyis „a tudás egyfajta rendje, rendszere, strukturált mezeje”, akkor „az írói diskurzusból olyan következtetéseket is levonhatunk, amelyekhez eddig csak minőségi ugrással, a tudományok területére átlépve juthattunk.”¹³

Jókai önértelmezését tágabban értelmezve, de azzal a legszorosabb összhangban – mintegy Roland Barthes Michelet-olvasásának párjaként –, úgy gondolom, immár talán mégsem tűnne túlzottan merésznek vagy ostobának egy olyan olvasás, amely az életmű történeti szálát – a megtért Kritikushoz hasonlatosan – egészében *történetírásként* fogná fel.¹⁴

Egy alternatív történet írásaként.

- 1 JÓKAI Mór, *A három márványfej* (1887) = JÓKAI Mór *Összes Művei*, 50. köt., szerk. NAGY Miklós, s. a. r. OLVÁNYI Ambrus, Bp., 1966. (A továbbiakban: MF.)
- 2 SZILASI László, *Jókai Jókait olvas (a szerzői szándék és olvasói akarat a Jókai-regényeket kísérfő Jókai-szövegekben)*, ItK 1994, sajtó alatt.
- 3 Nem is olyan nagyon távoli párhuzamként lásd: KECSKEMÉTI Gábor, *Domini Sumus. Vallási tanítás és nemesi reprezentáció a 17. századi halotti beszédek inventiójában*, ItK 1992, 381–399.
- 4 E bevezetés problematikájához és idézeteihez lásd: DERRIDA, Jacques, *Grammatológia*, Első rész, Transzformálta: MOLNÁR Miklós, *Életünk–Magyar Műhely*, 1991, 35–41.
- 5 A zárójeles számok itt és a továbbiakban az MF lapszámait jelölik.
- 6 Az egykorú sajtó két bírálata jól ismeri fel a bizonytalan modalitás problémáját. Ám az ebből következő szükségszerűen szabad, kreatív olvasás lehetőségétől visszaretten, nem tudja azt kihasználni, megreked a Disputa Kritikusának beavatás előtti állapotában. SZÉKELY Béla, *Fővárosi Lapok*, 1888. január 5., XXV. évf., 5. sz. és Br., *Budapesti Szemle*, 1888 (55. k., 139. sz., 142–147). Lásd: MF 428–434.
- 7 A történeti megismerés szerteágazó problémáit itt még érinteni sem tudom. Annyi bizonyos, hogy Jókainak a múltábrázolásokról alkotott elképzelése nem áll messze sem a történetírásban irodalmi műfajt látó, mérsékelt nominalista elképzelésektől (pl. DUBY, Georges–LARDREAU, Guy, *Párbeszéd a történelemtől*, Bp., Akadémiai, 1993), sem a történetírás radikálisan konstruktivista felfogásától (RUSCH, Gebhard, *A történelem, az irodalomtörténet és a historiográfia elmélete*, Helikon 1993, 53–75.). A Jókai-életmű történeti tematikája ebből a szempontból magától adódó természetességgel torkollik a történettudományba. (*A magyar nemzet története regényes rajzokban*, ill. *Magyarország története a népközlők számára* = JÓKAI Mór *Összes Művei*, 67–68. köt., szerk. LENGYEL Dénes és NAGY Miklós, s. a. r. TÉGLÁS Tivadar és VÉGH Ferenc, Bp., 1969.)
- 8 A regény szerelem-ábrázolásáról kialakított olvasatomban nem elhanyagolható szerepet játszott TAMÁS Gáspár Miklós *Az erotikus eszmény* című cikke. *Magyar Narancs*, 1993. december 23., 40–41.
- 9 Az életrajz közismert tényei által felbízta az irodalomtörténetnek régóta, de ma is kedvel emlegetett közhelye (többnyire, bár nem mindig) *kései* Jókai-szövegek erotikus töltöttsége. A kérdésnek nem kívánok nagyobb teret szentelni, de némileg mégiscsak feltűnő, hogy Jókai népszerűsége (a két világháború közötti virágzás után) épp akkor hanyatlik le, amikor az általa pedzett, korábban tiltott, vagy fél-tabu témák az olvasók túlnyomó részének szemében elvesztették a tiltásból eredő érdekességüket.
- 10 Lásd: *A magyar nemzet története...*, 70–83, ill. *Magyarország története...*, 503.
- 11 Lásd: TAMÁS Gáspár Miklós, i. h., 41.
- 12 Lásd: BERGER, Peter, *A becsület fogalmának korszerűtlenségéről*, *Világosság*, 1992, 653–659.
- 13 ANGYALOSI Gergely, *A történész teste és a testi történelme: a Michelet-spirál*, Gond, 1992, 1. sz., 47.
- 14 A hazai recepciótól *látenszen* sohasem volt idegen ez a felfogás. Napjainkban pedig immár *nyíltan* is megkezdődött a Jókai-életmű effajta újraolvasása – bár egyelőre csupán a XIX. századi témájú regények kapcsán. (FÁBRI Anna, *Jókai-Magyarország*, Bp., Skiz, 1991. Lásd még recenziómat: *Magyar Napló*, 1992, 10. sz., 38–39.)