

„...Virgilje lehet legfőlebb; de Homérja soha”
(Arany János és a „népi tudalom”)

1. A „törzs idolumai”

„A nemzeti költő megtestesülése Arany, vallja Horváth. S vallja szinte valamennyi tudóstársa is. Arra a hármasszembesítő eljárásra azonban alig-alig vállalkozott egy-egy, hogy kifejtse, meghatározza, konfrontálja részint a maga nemzetfogalmát, részint Aranyét, részint pedig korszakának közgondolkodását. Márpedig enélkül, különösen oly sokféleképpen értett, oly gyorsan változó s annyi társadalmi tényező által meghatározott fogalom esetében, mint a nemzet, nehéz értékközpontú, mégpedig társadalmi-történeti értékközpontú esztétikai s irodalmi értelmezést és értékmérést végezni. Ezért is van talán, hogy Arany műveinek feldolgozása irodalomtudományunk kérdéses vonásaiból is oly sokat hord magán.” E sokatmondó sorokat Németh G. Béla írta le, *A szigorú nemzeti költő* című tanulmányában.¹ A helyzet legfőljebb annyiban változott e helyzetelemzés óta, hogy Arany monográfusai, művének értelmezői – éppen a nemzetfogalom képlékenysége és túlzott ideológiai érzékenysége folytán – tapintatos óvatossággal kezelték Aranyt a népihez, a nemzetihez fűződő viszonyát. Többnyire a kitartás, a hűség erkölcsi gesztusa az, amit az elemző így fölfedezhet (erősítheti a népihez-nemzetihez való kötődés közvettségének benyomását az a vélekedés, hogy a nemzeti költő szerepét valójában „rádisputálták” Aranya) – ám ha *csak* ezt vagy ehhez hasonlót fedez föl az elemző, óhatatlanul az avíttág, a korszerűtlenség mozzanatát kénytelen társítani Arany népi-nemzeti „nostalgiai”-hoz, még ha egyéb téren költőnk messzeható modernségét, tájékozódásának világirodalmi jellegét hangsúlyozza is.

Egy rövid dolgozat keretei-korlátai aligha engedik szerzőjének, „hogy kifejtse, meghatározza, konfrontálja részint a maga nemzetfogalmát, részint pedig [Arany] korszakának közgondolkodását”; ám talán sikerülhet Aranyt a „népi tudalom”-hoz, „köztudalom”-hoz kapcsolódó kijelentéseit olyan gondolkodástörténeti vonulattal kapcsolatba hozni, amelynek költőnk maga is részese, modern megnyilvánulásainak öntudatlan előfutára volt. (Próbálkozásomat részben egy frissen megjelent írás is bátorította;

Kosztolányi nyelvszemléletét elemezve Szegedy-Maszák Mihály hasonló elvek, analógiák nyomára bukkan, mint amilyenek Arany nyilatkozataiból kiolvashatók.²⁾

*

Dávidházi Péter volt az, aki szeizmikus érzékenységgel regisztrálta Arany elméleti munkásságának szinte valamennyi olyan rezdülését, amely modern elméletek előregéseinek tekinthetők.³ Nos (talán ama kritikusaikak bosszúságára, akik ezt az eljárást nehezményezték), hadd kíséreljem meg itt azt az „előregést” jelzesszerűen regisztrálni, amelyet – többek között – Wilhelm von Humboldt elmélete gerjesztett, s amely Arany rezonáló közegén fölerősödve a fenomenológia (számtalan kisebb rezgéshullámot egyesítő) nagy rengésének bekövetkeztét jelezte előre. (Valójában Dávidházi is jelzi e rezdüléseket, ám hatásukat csak Aranyak a klasszicista elhatárolás utáni vágyában látja érvényesülni: „[...] talán agnosztikus pillanatai jóvoltából, talán egyéb indítékokból is, mindenesetre ő nem úgy érezte, hogy a dolgok egyszer s mindenkorra felosztott rendje, bármiről legyen is szó, egyértelműen kínálná magát, s nekünk csak felismernünk és elfogadunk kellene annak eredendő, nyilvánvaló és egyetemes érvényű határait. Alapélményében vélhetően nem a határok létének, hanem a határok szükségességének érzete vitte a vezérszólamot.”⁴⁾

Humboldt maga a romantikus „Volksgeist” elkötelezett híveként fogott nevezetes munkájának megírásához.⁵ A nyelvekben, úgymond, egy-egy nép szelleme nyilvánul meg; „...az emberi nem nyelveinek felépítése azért és annyiban különböző, amiért és amennyiben maguknak a nemzeteknek a szellemi sajátossága is az.”⁶ „[A] nyelv, amilyen alakban ezt az ember felfogni képes, mindig valamely nemzetileg egyéni élet kiáradó lehelete...”⁷

Humboldt láthatólag nehezen birkózott meg a nyelv deskriptív és konstitutív jellegének ellentmondásával; hol azt sugallja, hogy egy világ van, amelyet az egyes nyelvek, az őket beszélő nemzetek eltérő szellemeinek megfelelően, más- és másként képeznek le, hol azt – Kant szelleméhez híven –, hogy a tárgyi világot – „épp-így-létében” – maga a nyelv konstituálja. Egyszer „a világot gondolatokká átalakító nyelvalkotó erő”-ről beszél,⁸ (mintha a világ valahogy mégiscsak eleve, a nyelv előtt is adva volna), máskor viszont azt mondja, hogy „[a] szubjektív tevékenység objektumot képez a gondolkodásban, mert a képzetek semmiféle fajtája nem fogható fel úgy, mint egy, már meglevő tárgy pusztán receptív szemlélete.”⁹ És itt indítja el Humboldt az a szeizmikus hullámot, amely a fenomenológia nagy

rengésébe torkollik majd. A szubjektív képzet alkotta tárgy ugyanis – úgy-mond – azzal kelti fel az objektivitás első benyomását, hogy az általunk kimondott szó mint tőlünk függetlenül valami visszatér saját fülünkhöz: „...azáltal, hogy a nyelvben a szellemi törekvés az ajkakon keresztül utat tör magának, produktuma visszatér a beszélő füléhez. A képzet tehát áthe-lyeződik valódi objektivitásba anélkül, hogy ezáltal kirekesztődnék a szub-jektivitásból.”¹⁰ Ám Humboldt nem áll meg az objektivitásnak e „gyenge” fokánál; amit ezután mond (mint mindjárt demonstrálni igyekszem), az az „objektíválódás”-nak – az objektív világ nyelv által való megalkotásának-megerősítésének – egészen azt a folyamatát írja le, mint az évszázaddal későbbi fenomenológiai szemlélet. „Az objektivitás ugyanis fokozódik, ha a magunk képezte szó idegen szájból hallható vissza.”¹¹ Még van némi visszacsapása a „Volksgeist”-nak („minthogy *ugyanannál a nemzetnél* azonos nemű szubjektivitás hat a nyelvre is, minden nyelvben sajátos világszemlélet rejlik”¹²), a végkövetkeztetés már a fenomenológia gondolkodásmódjára jellemző: „minden nyelv kört von a hozzá tartozó nép köré, amelyből csak úgy lehet kilépni, ha ugyanakkor egy másik nyelv körébe lépünk át.”¹³

Humboldt teorémáját, amely a (magunk, majd mások szája által) kimondott szó visszahallásán alapuló objektivációra vonatkozott, így fogalmazza újra a fenomenológiai társadalomtudomány: „A nyelv tipizáló tapasztalati sémák rendszere, amely a közvetlen szubjektív tapasztalat idealizációján és anonimmá tételén alapul. Ezek a szubjektivitástól eloldott tapasztalati tipi-zálások társadalmilag objektíválódnak, s ezáltal a szubjektum által készen talált társadalmi a priori alkotórészeivé válnak.”¹⁴ Az a gondolat aztán, hogy „minden nyelv kört von a hozzá tartozó nép köré, amelyből csak úgy lehet kilépni, ha ugyanakkor egy másik nyelv körébe lépünk át”, immár a fenomenológiai gondolkodás lényegét idézi; a nyelv – s a benne rögzített közös *relevanciák* – olyan életvilágot rajzolnak föl, *konstituálnak*, amelyből csak úgy lehet kilépni, ha valaki átlép egy másik csoport életvilágába.

Arany gondolkodásának szempontjából lényegesként jön számításba még egy párhuzam: már Humboldt tisztában volt azzal, hogy a nyelv készen kapott mintái egy-egy új nemzedék számára gyakorlatilag kötelező érvényűekként jelennek meg. („Ha meggondoljuk, hogy egy népen belül a mindenkori nemzedékre milyen kötelező hatással van mindaz, amit ennek a népnek a nyelve a megelőző századok folyamán átélt, s hogy e tapasztalattal csupán egyetlen nemzedék ereje kerül érintkezésbe, s még ez sem tisztán, mert a felnövő és távozó nemzedék egymás mellett és elvegyülten él, akkor világosan felismerjük, hogy tulajdonképpen mily csekély is az egyes ember ereje a nyelv hatalmával szemben.”¹⁵) A fenomenológusok apró részletes-

séggel írják le, hogyan „objektivizálódik” egy-egy új fogalom, intézmény, midőn egy új nemzedék már készen kapja szülei „elővilágá”-ból. A hangsúly ez utóbbi gondolkodásmódban is a *szervességen* van; aki beleszületik egy nyelvi-társadalmi közösség életvilágába, akkor sem kérdőjelezi meg a benne valóságosként megjelenő viszonyokat, ha ezek homályosak előtte, vagy a szigorú elemzés szerint ellentmondásosak, inkonzisztensek. „A csoportba született, benne nevelkedett csoporttag elfogadja a kulturális minta kész, szabványos sémáit, melyet ősök, tanárok, tekintélyek adnak át neki mint kérdésessé nem tett és kérdésessé nem tehető zsinórmértéket mindazon helyzetekhez, melyek rendes körülmények között előfordulhatnak a társadalmi világban.”¹⁶ (A *társadalmi* szó ne tévesszen meg bennünket; a fenomenológia logikája szerint „[i]nterszubjektív a »természet«, a külvilág dolgainak tartománya tisztán mint olyan is. [...] Ebben az értelemben számomra a külvilág dolgainak tartománya is társadalmi.”¹⁷) A csoport tagja tehát csak a *saját* csoportjának – általa öntudatlanul elfogadott – mintái szerint képes világnak látni a világot, s otthonosan mozogni benne; az idegen, aki „nem tudja imádni a törzs idolumait”,¹⁸ értetlenül áll az illető csoport normarendszerének homályossága, inkohérens és inkonzisztens volta előtt, idegenkedik kollektív elfogultságaiktól. („Saját életünkbe alkotóelemként csak apáink és nagyapáink tettei épülnek be. A sírokat és az emlékeket sem elszállítani, sem meghódítani nem lehet.”¹⁹)

A csoport tagját is megcsaphatja persze a „világvesztés” hűvös szele, ha olyan kihívással találkozik, amelyet nem „intézhet el” megszokott mintái szerint; „[a]z idegenség és az ismertség [...] egész világmagyarázatunk általános kategóriái közé tartoznak.”²⁰ „Ha csak egy is megdől e feltevések [ti. az életvilágot konstituáló, kérdésessé nem tett feltevések – S. V. P.] közül, a szokványos gondolkodás tarthatatlanná válik. »Válság« támad, amely [...] hirtelen felborítja a relevanciák fennálló rendszerét.”²¹ E válság csak úgy orvosolható, ha az egyén – illetve a csoport – a zavarkeltő mozzanatot fáradságos munkával beilleszti normái és relevanciái rendszerébe, vagy – ha „csöstitül jön a baj”, („gyökeres válság következik be”) – átrajzolja korábbi relevancia- és normarendszerét.

Nos, azt mondhatjuk, hogy a múlt század közepének Magyarországon „csöstitül jött a baj” – legalábbis ami az életvilág eladdig kérdésessé nem tett normáit és relevanciáit illeti. Különös jelentősége támad tehát az immár *egészében kérdésessé vált* korábbi életvilág s az új relevanciák viszonyának; annak, hogy a kényszerítő erővel jelentkező új normák, szabályok, tipizálási minták tömege mégse fossza meg a korábbi konszenzusban résztvevőket „a világ”-ban való tájékozódás képességétől s a benne való otthonosságtól. Kü-

lönös jelentősége lehet tehát annak is, ha egy költő-kritikus fölismeri, milyen súlyos következményekkel jár, ha egy csoportnak – egy nemzetnek – olyan relevanciák szerint kell eligazodnia, amelyeket nem érez sajátjainak, s ha ezért a korábbi *teljes* világ helyett töredékes, vagy metafizikai értelemben hiányos világban kénytelen élni. E problematika rejlik Arany Jókainak írott – látszólag könnyeden ironikus – üdvözlő mondata mögött: „Áldjon meg az »allgemeiner« Isten, ha úgyan képes jóra való magyar embert megáldani, kinek *olim* saját Istene volt.”²²

2. A „népi tudalom” mint prefenomenológiai kategória

„Népszellem” és „népi tudalom”

Arany János ugyanúgy Humboldt utáni gondolkodó, mint ahogy a *Magyar mythologia* a *Deutsche Mythologie* után „elkésve” keletkezett mű. Arany kiindulása ugyanúgy a romantikus, Herdertől származó „népszellem”, mint a Humboldté. „[A] magyar dalformák – úgymond – a népnél nem kölcsönvett, eltanult, idegen alakok, hanem lelkének oly primitív, sajátos, bár megfejthetetlen nyilatkozásai, mint maga a nyelv. Amint keble és ajka megnyílik a dalnak, ő csupán e formák, e rhytmus szerint képes dalolni, valamint lába csak e taktusra lendül, ha lejtteni akar. Nincs hát semmi szükség bizonyítgatni, hogy a magyar népdal formái eredetiek, a *nemzet geniusának* sajátjai.” „A mi eposzi korunk úgyszólván nyom nélkül enyészett el; nekünk alig maradt egyéb, mint rajta fogni a *népszellem* epikai nyilatkozását, ott, a hol az még található [...]”²³

Csak hogy Aranyinak szembesülnie kellett a pozitívizmus naivan magabiztos objektívizmusával; hiába volt érzékeny a romantikus „népszellem” iránt, érzékelnie kellett, hogy e „népszellem” nem nyújt elég biztonságot az általánosan elfogadott „objektivitás”-hoz képest. Ám ekkor meglepő fordulatot tesz. Ő ugyanis nem azt kezdi el bizonygatni, hogy a „népszellem” objektív valami (ahogy a pozitívizmus oldotta fel a romantikus fogalmat a „faji jelleg” objektívista fikciójában), vagy hogy a költészet, bár tudományos igazság-érvénnyel nem bír, ezért-azért mégiscsak érdemel némi respektust. Ellenkezőleg; folyvást a „korai józanság”-ot, vagy a (már egészen a Husserl emlegette „naiv objektívizmus”-ra emlékeztető) „tudós naivság”-ot, „naiv tudá-kosságot” bírálja,²⁴ amely a *valószínűt* tekinti *valónak*, s amely – anélkül, hogy valódi objektívitás rangjára emelhetne volna tudását – maga mögé utasította a költészetet; a nép regéit, úgymond, „meghazudtolá a könyvtudomány; a költészet elszégyenlé magát a történeti csupas való mellett”.²⁵

Mielőtt megvizsgálánk, milyen következtetéseket vont le a „naiv tudóság” bírálatából, érdemes összevetni nézeteit a Csengery Antaléival, melyek szemlátomást hatottak rá. Csengery – az eposz képzelte világa iránti meglepő érzékenységgel – élesen bírálja azokat az eljárásokat, amelyek le akarják szaggatni a költészet fátylát az eposzi történetről, hogy így a „történeti való”-hoz jussanak; hiszen, idézi a híres görög festő példázatát – „maga a fátyol a mű”. „A történetírás fátylaja – úgymond – eloszlatja azon csodás világítást, mely az emberi arányokat megnagyítja, s óriás alakban tünteti föl a hősokeket.” Nos, látszólag csak árnyalatnyi az eltérés Csengery és Arany elképzelése között. Ám ez az árnyalat voltaképpen minden. Mert Csengery szövege szerint az eposz „csodás világítása” *objektív* arányokat „nagyít meg”, *objektív* méretű hősokeket „tüntet föl óriás alakban”; elgondolásának sarkpontja ugyanis, hogy „a költői hagyománynak természetében van, hogy az események sajátképeni összefüggését összerontja, s a történetet költeménnyé alakítja át”; az irodalmi mű érvényességét tehát szemlátomást az esztétikum elszigetelt terepére korlátozza.²⁶ Nos, Arany kiindulása egészen egyezik a Csengeryével, csak hogy ő nem a költészetet látja „ludasnak” az „események sajátképi összefüggéseinek összerontásá”-ban. A költészet legföljebb érzékletesebbé, plasztikusabbá teszi az eseményeknek azt az „összerontását”, amely a költészetnél már *sokkal elemibb szinten*, a „népi tudalom”-ban megtörtént. Arany nem járja ugyan végig az – objektív – „történeti hitel” elvi lehetőségének vagy lehetetlenségének kacskaringós ismeretelméleti útját, vagyis az egyszerűség kedvéért elismeri a történeti hitelesség eltérésének lehetőségét, a továbbiakban azonban egy szava sincs arról; ahelyett, hogy a történeti és az eposzi hitel viszonyát firtatná, azt sugalmazza, hogy a népek életét, szokásait, történeti emlékezetét, modus vivendijét nem az objektív történelem alakítja, hanem az az anonim és reflektálatlan konszenzus (a fenomenológia szavával: életvilág), amelyet egy népi-nyelvi közösség *valóságoként él meg*, függetlenül attól, hogy az csakugyan valóságos-e. Vagyis ahhoz hasonló eljárást alkalmaz, amit Husserl utóbb „fenomenológiai epoché”-nak nevezett: „mindazt, amit [az életvilág] magába foglal, zárójelbe tesszük: ez történik tehát *ezzel az egész természetes világgal*, amelyik állandóan »létezik számunkra«, »rendelkezésre áll«, s amelyik mindig is tudatos »valóság« marad, ha tetszésünk szerint zárójelbe tehetjük is.

Ha így teszek [...], akkor tehát *nem tagadom* ezt a »világot«, mintha szofista lennék, *nem kételkedem létezésében*, mintha szkeptikus volnék; a »fenomenológiai« epochéval élek, amely *teljesen kizár számomra bármely ítéletet a térbeli-időbeli létezésről*.²⁷

Az anonim és reflektálatlan konszenzust Arany *népi tudalom*nak nevezi: „Van ugyanis történeti hitel, mely a tények valóságán épül, ezzel szemben megkülönböztetem az eposzi hitelt, mely nem törődik azzal, megtörtént-e a dolog, de igen, hogy él-e az a nemzet, a nép tudalmában, emlékei- s hitében [...]”²⁸ Az eposzi hitel dolgában tehát lényegesen többről van szó, mint az eposz „közösségi hihetőségéről”, „a megcélzott olvasók hiedelemvilágának” való megfelelésről.²⁹ Különbözik miéért támasztana olyan feltételeket Arany, hogy „az eposz a nemzetnek, melyre hatni akar, *ne csak jelleme, szokásai s erkölcsében*, hanem történeti s hagyományos emlékeiben is gyökerezék”?³⁰ Vagyis azt egyenesen vitán felülinek, magától értetődőnek tekinti, hogy az eposznak (vagy minden olyan műnek, amely – hatását tekintve – versenyre akar kelni az ősi eposzokkal) a nemzet jellemében, szokásaiban, erkölcsében kell gyökereznie; *ezekén kívül* azonban még azt is elvárja, hogy az eposzi hitel követelményét akceptáló műnek a nép, a nemzet történelmi tudatát is mint eleve-adottat kell figyelembe vennie. Ezzel szinte minden együtt van, amit a fenomenológiai elemzés egy közösségnek életvilágot konstituáló legfontosabb relevanciáiként tart számon.

Ám még mindig azt gyaníthatnók, hogy a „néptudalom” végül mégiscsak a „népszellem” értelmezhetetlen a priorijában gyökerezik. Holott annak az anonim konszenzusnak a lényegét, amely szerint egy-egy nép világot lát maga körül, ismét egészen a fenomenológia elvei szerint írja le Arany. S itt az „elővilág” fogalmára kell gondolnunk mindenekelőtt. Arra, hogy egy-egy csoport relevanciarendszerébe, eligazodási sémáiba, kollektív emlékeibe, szokásrendjébe beleszülető ember reflektálatlanul, magától értetődően fogadja el létezőként azt a világot, amelyet az előző nemzedék(ek)től örökül kap.

Hogy mennyire nem „faji”, biologisztikus jelentést tulajdonít a „népszellem”-nek (még ha kénytelen is némi teret engedni a kor divatos fajfogalmának), hanem fenomenológiai értelemben fogja föl, nem nehéz demonstrálni. „Miért van pl. – kérdi egy helyütt –, hogy Olaszországban sokkal több egyén »születik« zenészeknek, festőnek, szobrásznak, mint egyebütt? Faji előny, mondják. Igaz, némely faja az emberiségnek már alkatánál, idegszerveinél fogva alkalmasabb a képzelődés műveinek teremtésére, mint a másik. De nem kevesebb tényező e részben az *utánzási* folytonosság: a csecsemő fülét már zenehangok ütik meg, szemébe a képzőművészet alkotásai tükröződnek, *bölcsőtől a sírig egy művészi világban él*, úgy hogy, ha benne megvan a csira, lehetlen annak kifejletlen maradni [...]”³¹ Arany (a jelen összefüggésben legalábbis) fölöslegesnek tartja tehát azt a kérdést, hogy vajon „objektíve” milyen is az a világ, amelyben az olasz benne él; vagyis következetesen érvényesíti a „fenomenológiai epoché”-t, hogy ti. a „népi tudalom” alkotta

világot ne valamiféle objektivitáshoz viszonyítsa. Egész gondolkodása olyasféle meggyőződésen alapszik, hogy „[h]a emberek valóságosként definiálnak helyzeteket, akkor következményeiket tekintve ezek valóságos helyzetek.”³²

Hogy mit tekint egy közösség s annak tagja valóságosnak, nem az objektivitáson múlik tehát, hanem azon, hogy szerves része-e annak a „köztudalomnak”, amely spontán módon meghatározza a közösség – s tagjai – számára a dolgok valódiságát; vagyis csak a *saját* lehet problémátlanul *valóságos*.

Arany gondolkodásának visszatérő mozzanata, hogy egy nyelvi közösség – egy nép, egy nemzet – csak azt tekinti valóságnak, amibe beleszületett, vagy – ami ezúttal még fontosabb – ami beleivódik ösztöneibe, amit „vérré tanul”; ami (hogyan ismét a fenomenológia kifejezőmódjával éljek) eredetét tekintve anonimá válik, amit a közösség beilleszt a valóságosság kérdéssé nem tett tartományába. Egyetértőleg idézi például az *Edinburgh Review* szerzőjét, aki szerint „[a] római vígjátékot olvasva érzi az ember, hogy ezeknek semmi életszerves egybekötötése nincsen a nemzet »szíve vérével«; más földről vannak átültetve, s itt csak tengődnek a nem nekik való ég alatt.”³³

Maga így fogalmaz: „Amíg iskoláink mintegy közönséget neveltek számukra [ti. az antik formák számára] s a magyar dallamosság ébredni nem kezdett: addig, legalább az olvasó ember, úgy ahogy beléjük találta magát. De mióta az a kevés classicismus, mit az iskola 4–5 órája az ifjúba diktál, koránt sem elegendő, hogy vérré váljék: e formák még azon »második természet«, a megszokás támaszától is elestek, tanuló sem zengenek többé a lélekben [...]”.³⁴ S hogy a legismertebb (s legkorábbi) idevágó nyilatkozatát idézzük: „Egy ily eposzt [ti. amely a „néptudalom”-ban gyökerezik], remélem, vérré tanulna a nép s buzgóbban énekelné azt, mint az olasz matróz *Gerusalemme liberata*ját”.³⁵

Hogy amikor a „nép-eposz” lehetőségét fontolgatja, nem csupán rekonstrukciós kísérletről, a naiv népeposz imitációjáról, valamiféle archeológiai ambícióról, vagy – mégoly tiszteletre méltó – „utóvédharcról” van szó,³⁶ hanem a modern ember tapasztalatainak a hagyományba való bekapcsolásáról, arra még lesz alkalom visszatérni.

Ám kövessük Arany felfogásának logikáját; a „népi tudalom” fogalmát Arany háromféle viszonyban szemléli. Az első: saját „népi tudalmunk” viszonya az idegen népek költészete mögött rejlő „népi tudalomhoz”; a második: a fantázia teremtette műalkotás viszonya a „népi tudalom”-hoz; a harmadik: a modern civilizáció által kialakított relevanciák viszonya a „népi tudalom”-hoz.

Idegen és saját „népi tudalom” viszonya

Arany mindazonáltal nem egészen járatlan úton jár, amikor fölfedezi a „fönomológiai epoché” felé vezető ösvényt. Bizonyára visszhangoztak lelkében Kölcsey szavai a „félíg religiói sejdítések, félíg történeti hagyományokból öszvealkotott hazai mitológiá”-ról;³⁷ az alábbi szavak pedig már egészen a saját-világ kérdésessé nem tett, eleve-adott voltának fontosságára figyelmeztethették: „A görög testvéri formákat látott maga előtt lebegni, s a szcena előtt is saját nemzetének világában lelta magát; midőn az európai a világ egyik sarkától a másikig ragadtatik s poétáját csak messzünen szerzett tudomány által értheti meg.”³⁸

Bár nem a mitológia, az irodalom horizontképzésére vonatkozik, amit Horváth János mond Kemény Zsigmondról, mégis jellemző arra a módra, ahogyan a „saját világ”-nak e – Kölcsey által fölvetett – gondolata a század második felében alakul; a *Még egy szó a forradalom után* írójának gondolkodásában, úgymond, „benne van az »idegen eszmék«-kel szemben való bizalmatlanság is: mert azok nem a mi életvalóságunkból fakadtak, nem igazgathatják tehát azt.”³⁹ A probléma egyenesen megkerülhetetlenné válik, amikor nemzeti eposzokkal kerül szembe egy másik nemzet – ráadásul modern kori – olvasója. Idézzük a kérdés szakavatott korabeli elemzőjét, Szász Károlyt: „Vakmerő dolog azért, idegen kor, idegen nemzet, idegen világnézet szülöttének valamely époszt megítélni akarni. S valóban, csak mint művet lehet, de hatását teljesen megérteni s visszaidézni soha. [...] Minket nem lelkesít Persia ősi királycsaládainak égbe (eredetök helyére) visszanyúló dicsősége s mi azért Firdusit a magasztaltság azon nemével nem olvashatjuk, mint azon király utódai, népe. S minél távolabb esik tőlünk a lovagkor és annak szelleme, a népáramlások s azok küzdelmei: annál kevésbé fogjuk magunkat a *Nibelungok világában otthon találni.*”⁴⁰

Közismert, milyen széleskörű volt Arany világirodalmi tájékozottsága. Nyilvánvaló, hogy különleges empátiás érzéke (amely művészetének is egyik leggazdagabb forrása) alkalmassá tette őt arra, hogy beleélje magát más nemzetek – akár történetileg is távoli – életvilágába. Ám azzal is tisztában volt, hogy a szervesen keletkezett „népi tudalom”, amely csak a maga konstituálta világot tudja eleve-adottnak, kérdésessé nem tett módon létezőnek tekinteni, nem képes *közvetlenül* azonosulni más nemzetek „tudalmával”. Már csak azért sem, mert az érdemi szembesítés óhatatlanul kérdésessé tenné saját, kérdésessé nem tett relevanciáit, normáit, bensőségesen gyakorolt szokásait, a világban való berendezkedésének otthonosságát.

Bármekkora légyen is tehát tiszteletünk például a görög művészet iránt, sugallja, be kell látnunk, hogy *a maga eredeti formájában* a görög művészet világa nem lehet a mi világunk: „Ama régi formák [ti. a görögök], bármily alkalmas is zengő nyelvünk a görög-római mérték visszaadására, nem képesek a magyar lélekben azt a zenei visszhangot költeni, melyet egykor az illető nép keblében költöttek. A hellén kar végtelen változatú, csodazöngelmű dalformáit, ha eleinte némi fáradsággal is, utánképezhetnők hajlékony nyelvünkön, de az ily kísérlet nálunk örökre néhány tudós ember magán időtöltése maradna; mert hol a nép, mely azon hangmenetek csiráit már kezdettől fogva lelkében hordja, mely azon rhytmusok alapját maga teremtette egyszerű, primitív dalaiban, hol a kar, mely e formák későbbi fejlettebb, virágzó alakjában is fenntartsa, folytassa a közösséget a néppel, az étellel?” S alább: az „antik külső” „ránk nézve lényegtelen, időszerinti, esetleges járuléka”, ugyanis „se tápja, se támasza” nincs „népi s nemzeti életünkben”, így hát „költészetünk virágzását inkább gátolná, hogysen elősegitené.”⁴¹ Még egyik diákja antik mértékű versét is azzal „intézi el”, hogy „[a]z idegen mértékű ódák kora lejárt a magyar költészetben, többé affélét senki sem ír. Ami természetes volt Horatiusnak, nem természetes nekünk.”⁴² Ezt s nem mást sugall kései, látszólag bezárkózást hirdető intelme is, amely szerint „Költő az legyen, mi népe, Mert kivágyini: kész halál” (*Kozmopolita költészet*).

Mielőtt bárki „kirekesztő” indulatokat tulajdonítana Aranyynak (bár már az egyik korábbi idézet alapján is nyilvánvaló, hogy magát ama „néhány tudós ember” közé sorolja, akinek van *empátiája*, hogy magát idegen népek világába beleélje), hivatkozzunk mindjárt arra az ingerülten ironikus levélre, amelyben Pákh Albertnek magyarázza a maga „vandalizmus” eljárását; azt ugyanis, hogyan igyekszik bevonni idegen világok költőileg megformált képeinek számunkra is lényeges (bár eredeti formájukban előlünk elzárt) relevanciáit a magunk népének költőileg megformált világképébe: „[...] én vandalizmus módon jártam el az utánzásban: nemcsak az Arthus király, Sir Patrick stb. neveket változtattam meg, nemcsak a szépen sántító trocheusokat cseréltem fel a kevésbé művészi népdal-formával, nemcsak a mese helyén egészen újat költöttem: de ezenfelül a skót élet helyén magyar életet mertem vázolni; utánozván egyedül a ballada *menetelét*, ezt is csupán azért, mert népdalaink s egy-két igazán a népből eredt balladánk folyamával bámulatoson megegyez; de persze a költeményből semmi ilyes ki nem látszik, semmi, de semmi stúdium belőle ki nem rí, éppen oly kevésbé, mint *Toldi*-ból a *Frithjof*-rege, vagy a *Nibelungen*, vagy (ne vess, nem bánom)... Homér! – Ha az »Atridák ragyogó dagályát mosolygva nyögném a tarka pórázon«, akkor tudós költőnek kiáltanátok, ha írnék a »hajnali kellemű fényről«, mely »hinti

mosolygva sugárát, s melyre az ifju remény rakja le fellegi várát» nem lenne panasz »lelki szegénységem« ellen: de minthogy értem a bakancsosok indulóját: »Amit loptál, jól eldugd«, bezzeg kell hallanom ezt és amazt. [...]»⁴³

Az idegen szokásrend termékeinek befogadásakor tehát azzal a problémával állunk szemben, amely fentebb az életvilág kérdéssé nem tett normarendszerének válságaként jött szóba. Mi sem áll távolabb Aranytól, mint a bezárkózás saját kultúránkba, hiszen költőként is, műfordítóként is, kritikusként is megkülönböztetett figyelmet szentelt az idegen kultúrák értékeinek *elsajátítására*; idegen kultúrák befogadásának legapróbb mozzanatait is meleg hangon üdvözli,⁴⁴ ám tudja, hogy *a)* ez az elsajátítás (akár közvetlen, akár – egy magyar alkotó művébe való asszimilálás révén – közvetett) mindig bonyolult *feladat* s kockázatoktól sem mentes *kihívás*, *b)* hogy az elsajátítás sohasem lehet teljes; még akkor sem, ha netán szétfoszlik ősi eredetű kulturális mintáinkban öröklött saját-világunk horizontja: „azt hiszem, hogy amely népnek nem volt, nincsen gazdag népköltészete: annak nem lesz önálló nemzeti költészete, hanem mások hulladékain fog élődni, mint Róma a Hellászén: Virgilje lehet legfőlebb; de Homérja soha.”⁴⁵

Az önálló nemzeti költészet Arany számára nyilvánvalóan a közös horizontképzés egyik (talán legfontosabb) eszköze; legalábbis ilyen értelemben idézi az angol *Athenaeum*nak a dán balladáról közölt írása alábbi részletét: „az együgyü és hivékeny Vedel pap, a távol Uranibergben, oly valami[t] hozott létre, ami végeredményben egy nemzeti irodalom megalapítása volt. Ez fejt meg, hihetően, a titkot, hogy Dánia maga teremte magának klasszikai irodalmat, és hogy merőben kikerülte a balúl értett görög és római mythologia árját, oly nemzeti irodalmat hozván létre, melyet nem igen ért, s igaztalanul becsül le Európa délibb része. Mondhatni, Thor isten még egyre uralkodik Dánián, annyira megteltek vele e régi balladák.”⁴⁶ Bármennyire értsük is ez utóbbi célzást metaforikusan: nemigen térhetünk ki az asszociáció elől, hogy Arany szerint a balladák világában élő dánokat aligha az „allgemeiner” Isten áldja meg.

A költői fantázia teremtette művek viszonya a „népi tudalom”-hoz

Aranyban – számos ellentétes „híresztelés” ellenére – óriási volt a kísértés, hogy a romantikus művészek módján „teremtsen”, szabadon engedje művészi fantáziáját. „»Álmai«, amelyekből más körülmények között töretlen költészet fakadt volna – mondja meggyőző érvekre alapozva Szörényi László –, leszorultak a porondról”.⁴⁷ A *Vágtat a ló...* című vers egy ars poetica tudatosságával áll ki a művészi szuverenitás jogosultsága mellett.

S még csak azzal sem lehet érvelni, hogy itt csupán a „korszerűtlen” művét félreértő kritikusoknak adna leckét Arany, ám e lecke nem érinti a költői alkotásnak az „eposzi hitel” teóriájában megfogalmazott függő, alárendelt voltát. Hiszen épp azt nem tűri a „nemes mén”, hogy „hámba fogják”; „keresztül úton, mesgyén Vágtat a ló, a nemes mén.” S Arany éppen az ötvenes években volt hajlamos arra, hogy szuverén költői egyénisége követelésének engedve, „keresztül úton, mesgyén”, „vágta”;⁴⁸ hiszen ekkor *egyéni* identitása ugyanolyan válságba került, mint a neki egyébként oly fontos nemzeti identitás. Részben persze maga *A nagyidai cigányok* is ilyen „deviáns” mű volt (melynek értetlen bírálataira reflektál a vers); még inkább az azonban a *Bolond Istók* – e művében szinte minden olyan esztétikai szabályt megsért Arany, amelyet kritikáiban követendőnek tart, beleértve magának az eposzi hitelnek az elvét is. Hiszen Istókra „a monda sem fog rá semmit, Egyen kívül: mikor *bekukkant Debrecenbe*”.⁴⁸

Könnyű volna hivatkozni Arany Gyulaihoz írott híres levelének ominózus részletére („talán nincs inventióm, fantáziám: elég az hozzá, hogy nekem, ha építeni akarok, téglá kell és mész”).⁴⁹ Dávidházi Péter mutatta ki alapos érveléssel, mennyire nem bizonyítják az ilyesféle nyilatkozatok, hogy Arany a költői invenció hiányában szenvedett volna.⁵⁰ Ám – azt hiszem – mégsem elsősorban a fantázia teremtő erejével kapcsolatos *általános* kételyeiből következik, hogy magasabb rendűnek tekintette az olyan művet, amely a „népi tudalom”-ban gyökerezik, az olyannál, amelyet „szem nem látott, fül nem hallott”.⁵¹ Meggyőzőnek hat, amit Dávidházi Péter mond – hogy ti. Arany szerint „[a] képzeletnek [...] nem arra kell törekednie, amire úgysem volna képes, tehát hogy légből kapott lényeket találjon ki, hanem el kell fogadnia az adott földi világ véges formakészletét, hogy azután ezekből alkotson új, szép, plasztikus és valószerű költői univerzumot”. Ám van némi finom el-lentmondás e kijelentés s a rákövetkező megállapítás között, amely szerint „az eposz költőjének el kell fogadnia valamit a hagyományból, hogy továbbfejlesztesse, vagyis az adott építőanyag felhasználásával és a közösség adottságait figyelembe véve kell építkeznie”.⁵² Ama hagyomány veleje ugyanis, amelyet „az eposz költőjének el kell fogadnia”, az Arany által is oly gyakran emlegetett s hiányolt *mitológia*, amely kitalált (azért még nem légből kapott!) lényekkel népesíti be a világot. S mihelyt idáig érünk, elbizonytalanodunk, mi az értelme „az adott földi világ véges formakészlete” kifejezésnek. Elvégre is a „naiv tudósság” ismeretelméleti pozícióját tulajdonítanánk Arany-nak, ha úgy értelmeznénk szavait, hogy valamiféle *objektíve* (a nyelvtől, szokásoktól, hagyományoktól stb. függetlenül) *adott* világ

formakészletében gondolkodott. Vagyis a dolog nem egészen a „kitalált”– „nem kitalált” ellentétén fordul meg.

Az ellentmondás talán föloldódik, ha Arany gondolatmenetében fölfedezük a fenomenológiai epoché öntudatlanul működő mechanizmusát. Miután Arany kiáll Homérosz alkotó fantáziája mellett – az Iliász alkotója, úgymond, bizonyára képes lett volna eposzát „szem nem látott, fül nem hallott” hősökkel benépesíteni –, így folytatja: „de nem hiszem, hogy mi azt olvasnók. Ily légből szedett eposz talán gyönyörködtet vala némelyeket; de soha sem fogott a görög nemzet vérébe átfolyni, a rhapsodok ezrei által firól-fira plántáltatni. De a görög ugyanazon mondákat, regéket hallá az Iliászból, melyek bölcsője óta nyomon kísérik, csakhogy itt szebb, vonzóbb, teljesebb alakban. A monda évszázadok során történelmi meggyőződéssé, nemzeti hitté változott, innen az eposz roppant hatása, népszerűsége.”⁵³ A „légből szedett” ellentéte tehát nem valamiféle objektivitás, hanem a görög nép „tudalma”.

Fentebb volt arról szó, hogy Arany problematikusnak látta az egyes népek „tudalma” közti kommunikációt, mégsem hivatkozik egyetlenegyszer sem az objektív valóságra mint olyan közös szubsztrátumra, amely közvetíthetne közöttük. Gyakran építi viszont fejtegetéseit az egyes népek közös relevanciáinak fölismerésére. Alighanem ez is közrejátszik abban, hogy az egyes népek „tudalma” közti átjárást mégiscsak sokkal elképzelhetőbbnek tartotta, mint azt, hogy egyetlen – mégoly zseniális – egyén „deviáns” világhorizontja komoly hatással lehessen nagyhagyományú közösségi világhorizontokra. (Lehet, hogy romantikus hajlamai okán szerette volna, ha ez lehetséges, de e vállalkozást nyilván eleve reménytelennek találta.)

A modern civilizáció által kialakított relevanciák viszonya a „népi tudalom”-hoz

„[A] költő tartozik művén a népszellem egész erejét, minden gazdagságát előnteni, hogy mindenünnen régi, mégis új, ismert és mégis ismeretlen jellem, helyzet, rajz, kép, dallam találjon utat szívünkhöz. Neki a régi naiv dalnoknak és újkori művésznek kell lennie egyszerre.”⁵⁴ Ezek Gyulai Pál szavai; ha dolgozatában olykor a plágiumig követi költőbarátja elveit, ezúttal fejtegetése egyenesen kongeniálisnak mondható, még ha nem is a „fenomenológiai epoché” logikája szerint nyilatkozik a „népszellem”-ről. Ám – más módon – mégis beletalál a fenomenológiai gondolkodás közegébe; a „rég, mégis új”, az „ismert és mégis ismeretlen” dialektikája azt a válságot oldja föl (persze – legalábbis az ő szándéka szerint – a „népszellem” közegében), amelyet az ismeretlen, az új – esetünkben a modern világnézet – kelt, megbontva a „rég, a megszokott és kérdésessé nem tett életvilágot.”⁵⁵ Magyarán:

a költőnek úgy kell beépítenie a megszokott világba az újat, az ismeretlent, mintha az már rég ismert volna; olyan nyelven kell megszólaltatnia a soha nem látottat, a soha nem hallottat, hogy az adott közösség tagja az „aha! ezt ismerem!”, az „Ez a világ – az a világ!” örömteljes ráismerésével fogadja el azt, amit még soha nem látott, soha nem hallott.⁵⁶

„Amit loptál, jól eldugd” – mondta Arany, amikor azt magyarázta, hogyan is rejti bele az idegen irodalmakból vett mintákat, az idegen „néptudalmak”-ból származó relevanciákat saját – a magyar „néptudalom”-hoz igazodó műveibe. Legalább ilyen fontosnak tartotta, hogy amit a modern világfelfogásból „lopott”, ugyanígy „eldugja”, észrevétlenül beleszője egy olyan műbe, amelyet a nép „vérré tanul”.

A folyamat voltaképpen a másik oldalról indult. A *Toldi* Aranynek arról a törekvéséről tanúskodik, hogy „felülírja” a „népi tudalom”-ban rögzített életvilágot – úgy, hogy ez immár ne tartalmazzon nyíltan mitikus megnyilvánulásokat, ám az így „felülírt” életvilág az „ez – ugyanaz” heurisztikus élménye révén az evidencia ugyanazon hatását keltse, mint a korábbi, naiv-mitologikus életvilág.

Ám ami talán ennél is fontosabb: beleírni a modern ember („tudós naivság”, naiv objektivizmus által irányított) életvilágának relevanciái közé a fátum, a világban érvényesülő végső rend törvényét – kiegészíteni, teljessé tenni azt a csonka (az irodalom dimenzióit tekintve: a regényben konstituálódó) világot, amelyben a modern ember él. Aligha járunk messze az igazságtól, ha ebbéli törekvését véljük tetten érni jól ismert nyilatkozatában, amely szerint az eposz, ha a drámához hasonlóan megszabadul a mitológiai gépezettől, alkalmassá válik „az emberek sorsát intéző fensőbb hatalom akaratjának látható kifejezésé”-re. „Az új eposz feladata volna eme gondviselészerű világfolyást a már stereotíppá vált isten-megjelenések s egyéb mosolyra indító csodák helyett, a mai kor s keresztyénség szellemének megfelelőbb módon is fel tudni tüntetni [...]”⁵⁷ Nem azért ragaszkodik Arany „az isteni akarat látható megjelenésé”-hez, mert valamilyen avult vallási beidegződés, valamilyen múlt iránti elkötelezettség ezt diktálja a modern, *helyesebb* fölfogással szemben, hanem mert az egyetlen komoly fellebbezési fórum – a népek életvilágai közt fölsejlő konszenzus – ezt diktálja, vagyis mert a (metafizikai értelemben véve is) *teljes világ* alkotásának antropológiailag adott képességéről nem szabad lemondani. Figyeljük meg azt az – elfoglaltság teljes hiányára valló – szípkázó sokszínűséget, amellyel Arany a különböző népek, vallási közösségek életvilágának legáltalánosabb, metafizikai valóságait teljes beleéléssel kifejezi: egyik sem „fikció” valamelyik másikhoz képest, Arany mindegyik elképzelés mögött érzi annak a világnak

megfellebbezhetetlen valóságát, amely az illető nép, vallási közösség „saját istené”-hez tartozik; e világok közös relevanciái alapján következtet valami végső – kitüntetett megfogalmazással nem illethető – transzcendenciára, amelynek magánvaló voltát éppen ezért *nem lehet, tehát nem is érdemes kizárni*; vagyis mindegyik felfogásban „világ”-ként tárul föl valami „világ előtti”:

Ami annyi szívbe oltva
Élt világ kezdete oltá;
Mit remélt a hindu, párz;
Amért lángolt annyi oltár,
Zengett Szíonon a zsoltár:
Hogy nem addig tart az élet,
Míg alatt a testbe' jársz;
Hanem egykor újraéled,
S költözzék bár fűbe, fába
Vagy keresztül állaton:
Lesz idő, hogy visszatérhet
Régi nemes alakjába,
Megtisztúlva, szabadon;
Vagy a „boldogok szigetjén”,
Mint hivé a boldog hellén,
Vagy az üdvezültek helyén,
Mint reméli a keresztyén,
Lesz dicsőebb folytatása:
Én ezt meg nem tagadom. –
(*Honnan és hová?*)

Hogy mennyire következetesen a fenomenológia logikája szerint gondolta végig Arany az egyes vallások által kialakított világok legegységesebb relevanciáinak konszenzusát, azt a strófa zárósora bizonyítja csattanósan: „[m]it hisz a tudós? ő lássa”⁵⁸ – az objektivista világkép ugyanúgy hiten alapul, mint a tradicionális, a relevanciákat eleve-adottaknak elfogadó világkép.

Visszatérve a vallások túlvilág-képzeteinek konszenzusára: aligha kételkedhetünk abban, hogy Arany a pogány magyar vallás képzeteit is azok közé a képzetek közé sorolta, amelyek igazságát a többi vallás, a többi életvilág „tapasztalatá”-val való összehasonlítás megerősíti; ez magyarázhatja, hogy a *Buda halála* írásakor összemosta az (Ipolyi Arnold nyomán feltételezett) pogány magyar monoteizmust a keresztyén monoteizmussal. El-

vége is – következik Arany gondolataiból – több közöttük az, ami az általuk konstituált világot összeköti, mint ami elválasztja. S e konszenzus – melyet *mutatis mutandis* kereszténység, görögség, hinduizmus, párszizmus, magyar pogány vallás egyaránt erősít, immár elég biztos alap, hogy a hagyományos „köztudalom”-ban adott életvilág horizontját össze lehessen olvasztani a modern ember – metafizikai értelemben véve hiányos, teljes világ képét nem nyújtó – horizontjával. A pszichológiailag szigorúan motivált történet a legrefináltabb tizenkilencedik századi olvasó igényeinek is megfelelt; e lélektani realizmustól azonban *nem lehet elkülöníteni* a fátum érvényesülésének bemutatását. (Ilyen értelemben beszél Arany „a körülményekben rejlő végzetesség”-ről a hun-trilógia *Második dolgozatának* tervvázlatában.⁵⁹) Arany a modern ember életvilágának természetes nyelvén próbált hangot adni a fátum, a világrend – a modern ember életvilágából hiányzó, attól idegen – normáinak.

S azt sem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy Arany – a nagyobbik kockázatot vállalva – a *saját isten* képzetét építette be a *Buda halálába*, még ha e képzetet (a monoteizmusra tett félreérthetetlen allúziók révén) meg is támogatta a kereszténység évezredig kérdésessé nem tett relevanciáival; a germánok és hunok harcába torkolló történetben mégsem szerepeltethette az „allgemeiner” Istent...

A keresztény és a pogány monoteizmus közti lebegés mindenesetre lehetővé tette neki, hogy a fátumot, amelynek megléte talán legvégső metafizikai élménye volt – a keresztény hagyománnyal szemben – Isten fölébe rendelhesse.

Más kérdés, létrejött-e csakugyan a *Buda halálában* az az egységes, a mű alakjai által kérdésessé nem tett világ, amelynek létrehozására Arany törekedett. A válasz minden bizonnyal nemleges. Nem az eredeti törekvés avultsága, a mű esetleges művészi sikertelensége miatt – éppen ellenkező okból. Arany túlságosan is azonosult a modern ember relativizmusával; a lélektani hitelesség, a fenomenologikus szemlélet oda juttatta, hogy egy-egy csoport, sőt egy-egy egyén köré is más és más világ rajzolódik ugyanazokból az „adatokból” – a világképek polifóniája képződik meg a műben. Ennek taglalása azonban már túlmutat jelen dolgozatom keretein.

1 L. Századutóról – századelőről, Bp., 1985, 72.

2 Kosztolányi nyelvszemlélete, Alföld, 1994/8. Dolgozatom nagy vonalakban elkészült már, amikor az értekezés megjelent, ezért nem tudtam tételesen kamatoztatni tanulságait.

3 Hunyt mesterünk (Arany János kritikusi öröksége), Bp., 1992.

4 Uo., 85.

- 5 Ueber die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaus und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts, magyarul: Az emberi nyelvek szerkezetének különbözőségéről és ennek az emberi szellemi fejlődésre gyakorolt hatásáról, ford. RAJNAI László = Wilhelm von Humboldt válogatott írásai, Bp., 1985.
- 6 Uo., 79.
- 7 Uo., 87.
- 8 Uo., 75.
- 9 Uo., 98.
- 10 Uo.
- 11 Uo., 99.
- 12 Uo., 106, kiemelés nem az eredetiben.
- 13 Uo., 107.
- 14 SCHÜTZ, Alfred–LUCKMANN, Thomas, *Strukturen der Lebenswelt*, magyarul: Az életvilág struktúrái (Részletek), ford. ZEMPLÉNYI Ferenc = *A fenomenológia a társadalomtudományban*, Bp., 1984, 316.
- 15 *i. m.*, 113.
- 16 SCHÜTZ, Alfred, *Az idegen = A fenomenológia...*, i. kiad., 407.
- 17 SCHÜTZ, Alfred–LUCKMANN, Thomas, *i. m.*, 270–271.
- 18 SCHÜTZ, Alfred, *i. m.*, 412.
- 19 Uo., 408.
- 20 Uo., 413.
- 21 Uo., 408.
- 22 Szilágyi Sándornak írott levelében, 1850. május 7., *Arany János Összes Művei* (a továbbiakban: AJÖM) XV, szerk. KERESZTURY Dezső, s. a. r. SÁFRÁN Györgyi, BISZTRAY Gyula, SÁNDOR István, Bp., 1975, 276.
- 23 *A magyar népdal az irodalomban* = AJÖM XI, szerk. KERESZTURY Dezső, s. a. r. NÉMETH G. Béla, Bp., 1968, 389–390; *Eredeti népmesék* = uo., 327, kiemelés nem az eredetiben.
- 24 *L. Naiv eposzunk* = AJÖM X, szerk. KERESZTURY Dezső, s. a. r. KERESZTURY Mária, Bp., 1962, 273; *Régi dán balladák* = AJÖM XI, 22.
- 25 *Régi dán balladák* = AJÖM XI, 23.
- 26 *A hősköltelemenyekről általában* = Csengery Antal *Összegyűjtött Munkái*, Bp., 1884, V, *Közgazdasági és közmívelődési dolgozatok*, 331.
- 27 HUSSERL, Edmund, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, magyarul: *A tiszta fenomenológia és a fenomenológiai filozófia eszméi* (Részletek), ford. ZEMPLÉNYI Ferenc = *A fenomenológia...*, i. kiad., 55, kiemelések az eredetiben.
- 28 *Dózsa Dániel: Zandirhám* = AJÖM XI, 11.
- 29 DÁVIDHÁZI Péter, *i. m.*, 169.
- 30 *Dózsa Dániel: Zandirhám* = AJÖM XI, 11, kiemelés nem az eredetiben.
- 31 *Irányok* = AJÖM XI, 165–166 (utóbbi kiemelés nem az eredetiben). Aranynak ez a leírása egyébként pontosan ráillik az etológia és a pszichológia által jól ismert *imprinting* (bevésődés) jelenségére, a születést követő rövid – a tanulás szempontjából különösen hatékony és maradandó hatású – szakaszra. Érdemes a fenomenológia idevonatkozó álláspontját is idézni: „A gyerekek számára, különösen e világba [ti. a szülei által valóságosnak tekintett s részben általuk konstituált világba] való szocializálódásuk korai szakaszában ez a világ – a világ lesz.” BERGER, Peter L.–LUCKMANN, Thomas, *The Social Construction of Reality*, magyarul: *A valóság társadalmi felépítése* (Részletek), ford. HERNÁDI Miklós = *A fenomenológia...*, i. kiad., 340.
- 32 HERNÁDI Miklós, *Fenomenológiai törekvések a szociológiában* = *A fenomenológia...*, i. kiad., 28.
- 33 *A hindu dráma* = AJÖM XI, 258.
- 34 *Irányok*, uo., 163–164.
- 35 Levele Petőfinek, 1847. február 28., AJÖM XV, 184.

- 36 DÁVIDHÁZI Péter kifejezése, *i. m.*, 149.
- 37 *Nemzeti hagyományok = Kölcsey Ferenc Összes művei*, szerk. SZAUDER József és SZAUDER Józsefné, Bp., 1960, I, 498.
- 38 Uo., 506.
- 39 *A nemzeti klasszicizmus irodalmi ízlése = Tanulmányok*, Bp., 1956, 439–440.
- 40 *Két épész. Aesthetikai és irodalomtörténeti tanulmány*. Első közlemény, BpSz, 1862, 16. köt., LIII. füzet, 240. Kiemelés nem az eredetiben.
- 41 *Irányok* = AJÖM XI, 163, 167.
- 42 *Bírálatok diákok által írott versekre* = AJÖM XIII, szerk. KERESZTURY Dezső, s. a. r. DÁNIELISZ Endre, TÖRÖS László, GERGELY Pál, Bp., 1966, 194.
- 43 *Levele Pákh Albertnak*, 1853. febr. 6., AJÖM XVI, szerk. KERESZTURY Dezső, s. a. r. SÁFRÁN Györgyi, BISZTRAY Gyula, SÁNDOR István, Bp., 1982, 170.
- 44 Ezer dolga közepette sem kerül el például figyelmét, hogy „Zajzoni, Gozdsu Manó gyűjteményéből és kiadása mellett, egy kötet román dalt szándékozik lefordítani. Az érzelem- és eszmeteljes román népköltészet átültetése irodalmunk valódi nyeresége lesz.” AJÖM XII, szerk. KERESZTURY Dezső, s. a. r. NÉMETH G. Béla, Bp., 1963, 8. Hosszan idézhetnénk aztán olyan nyilatkozatait, amelyek mindenfajta kirekesztő szemléletet elutasítanak, s olyanokat, is, amelyek a felekezeti, etnikai tolerancia megnyilvánulásait üdvözlik (pl. levele Tisza Domokosnak, 1854. július 8., AJÖM XVI, 455; szerkesztői glosszái a SzF I. évfolyamának 16. számában, a Koszorú II. évfolyam II. félévének 6. számában, AJÖM XII, 20, 151 stb.)
- 45 *Levele Pákh Albertnak*, 1853. febr. 6., AJÖM XVI, 170.
- 46 *Régi dán balladák* = AJÖM XI, 21–22.
- 47 *A humoros elégia = Az el nem ért bizonyosság*, szerk. NÉMETH G. Béla, Bp., 1972, 236.
- 48 Arany alkatának e belső ellentmondására igyekeztem fölhívni a figyelmet Dávidházi Péter *Hunyt mesterünk* című könyvéről írott recenzióban (*A rendteremtés melankóliája*, Alföld, 1993, 8. sz., 85.)
- 49 Gyulai Pálnak, 1854. jan. 21., AJÖM XVI, 382.
- 50 *I. m.*, 170–172.
- 51 Uo., 174.
- 52 Uo., 183.
- 53 *Dózsa Dániel: Zandírhám* = AJÖM XI, 11.
- 54 *Szépirodalmi szemle* = Gy. P. *Válogatott művei*, Bp., 1989, 500. Kiemelés nem az eredetiben.
- 55 Vö. „[a]z idegenség és az ismertség [...] egész világ magyarázatunk általános kategóriái közé tartoznak” (l. 18. jegyzet).
- 56 L. A „hát persze”-típusú kijelentésekről mondottakat Alfred SCHÜTZ *A cselekvések köznapi és tudományos értelmezése* c. dolgozatában = *A fenomenológia...*, i. kiad., 189.
- 57 AJÖM XIV, szerk. KERESZTURY Dezső, s. a. r. GERGELY Pál, Bp., 1964, 14.
- 58 E sor bizonyos önkritikát is jelent; hiszen Arany, több, mint két évtizeddel e vers megírása előtt, így nyilatkozott Egressy Gábornak: „Amit legkevésbé hiszek, az a testtől megvált szellem működésének képessége” (igaz, már akkor hozzáfűzte, hogy „[a]zban ezt eldönteni nem az én feladatom”). 1854. március 19., AJÖM XVI, 401.
- 59 AJÖM V, szerk. KERESZTURY Dezső, s. a. r. VOINOVICH Géza, Bp., 1953, 165.