

Dávidházi Péter  
**„Harmadnap”**  
**Arany János és a feltámadás költészete**

Tanáraim,  
 Németh G. Béla és Ruttkay Kálmán  
 emlékének

Arany János *Keveháza* című költeményében az öldöklő tárnokvölgyi csata második napján estére mindkét sereg annyira megfogyatkozott és kimerült, hogy már harcképtelen. Makrin hada elvonul, a síkon maradó hunok lovat áldoznak, majd eltemetik halottaikat. Máglyák égnek, gyászének morajlik, egy domb lábánál maga Keve vezér kap végső nyughelyet. A narrátor előrepillant: jönnek-mennek az évek, de a hőst már egyik sem tudja felkölteni. Annál pezsdtőbb a következő, 31. versszak fordulata:

Harmadnap a hunok hada,  
 Mint új vihar, feltámad;  
 Harmadnapon kürtödbe fűsz  
 Torda fia, hős Bendegúz!  
     Zászlóidat a keleti  
 Szellő vígan lebegteti,  
 Hogy a turul repdes belé —  
 Nyugot felé, nyugot felé!

Már az első két sor nyelvében történik valami, ami túlmutat állításain, s túl mindazon, amit megállapítható tárgyáról közvetve mond, sőt amit narrátora, egy hun énekmondó (a Csabatrilógiában Hábor) egyáltalán mondhat. Állítani a szöveg csak annyit állít, hogy a harmadik napon a hunok hada úgy támadt fel, ahogy a vihar szokott. Ebben a harmadik napnak nem volna különösebb jelentősége, hiszen egyrészt ez következik a csata eddigi időrendjében, másrészt e költeményben másutt is felbukkan a hagyományos meseszövevből eleve ismerős hármasszám. Ugyanígy nem volna kiemelt jelentősége a feltámad igének, hisz a vihar-hasonlat épp ezzel az igével utalja a csata fordulata a természeti jelenségek körébe. Mégpedig anélkül, hogy *lehúzná*: a hajdani klasszikus tétel, miszerint magasabb rendű tárgykörből vett metafora vagy hasonlat felmagasztalja, alacsonyabból vett kisebbíti a szóban forgó tárgyat,<sup>1</sup> itt nem okozhat kisebbítést, mert a vihar olyan természeti jelenség, amely erejénél fogva (Arany esztétikája szerint is<sup>2</sup>) a fenséges körébe tartozik, tehát inkább felmagasztal. Érezzük azonban, hogy a páros rímmel összefogott tagmondat két ellenkező végpontjára s így egyaránt kiemelt helyre tett „Harmadnap”, illetve „feltámad”, melyek az első verstani és értelmi egységen belül a lehető legtávolabbra kerültek egymástól, valamiért mégiscsak összetartoznak. Noha a két szó közé ékelt természeti hasonlat elvonta figyelmünket transzcendens vonatkozású kapcsolatuk lehetőségéről, az előre bocsátott „Harmadnap”-nak köszönhetően a „feltámad” jelentései közül mégis fölerősödik a természetfölötti újraéledést jelölő. A mondatban kifejtett állítás azért nem tudja mederben tartani a jelentés egészét, mert a „Harmadnap” és a vele kapcsolatba lépő „feltámad” egy szubliminális, azaz tudatküszöb alatti, csak egy pillanatig felvillanó *utalás* révén mögöttes, az állításban nem szerepelt, de ahhoz társuló jelentést hoz létre. Az összetartozó elemek szétválasztása nem rejtette el az utalást, csak kevésbé nyilvánvalóvá tette, még az észlelhetőség várható határain belül.

Az összeálló jellegzetes szókapcsolat közismertnek számított, ezért várni lehetett, hogy (a „rímhívó” analógiájára rögtönzött műszóval) *utaláshívóként* szolgálva egy pillanatra felidézi az *Apostoli hitvallás* idevágó szövegrészét, s vele a „feltámad” újabb lehetséges ala-

nyát, aki immár nem a hunok hada, nem is a vihar, hanem maga Jézus. Hiszen ő az, aki az *Apostoli hitvallás* egy 1562–1564-ből fennmaradt debreceni szövegezésében „harmadnap halottaiból feltámadta”,<sup>3</sup> egy 1659-ből származó sárospataki ábécéskönyv változatában „harmadnapon feltámadta az halottak közül”,<sup>4</sup> egy 1791-ben, tehát Arany János szülei idejében megjelent református énekeskönyv szavaival „Harmad’ nap’ halálból fel támadta”,<sup>5</sup> és egy 1831-ben (Kazinczy által) kiadott változat szerint „harmadnapon a’ halálból feltámadta”.<sup>6</sup> Mint e néhány példán is látható, Arany János koráig a szövegváltozatokban épp a *Keveháza* idézte két szó marad általában változatlan: a „harmadnap” ekkor még legföljebb a „harmadnapon” alakkal váltakozhatott (ahogy Aranyánál is az 1. és 3. sorban), a „feltámadta” pedig még rendre pontosan így, az elbeszélő múlt ragjával fordult elő. Bár a két szó nem mindig került egymás mellé, mindig egymás közelében maradt, itteni sorrendjét is megőrizte, ennél fogva Aranyt és korabeli olvasói túlnyomó részét egy gyerekkortól jól ismert szöveg eltéveszthetetlen töredékére emlékeztette, akár tudatára ébredtek, akár nem. (Nincs írásos nyoma korabeli tudatosulásának: a *Keveházáról* elsőként, 1853-ban lelkes ismertetést közlő Gyulai Pál végigpergeti a mű jelenetsorát, parafrázisa szerint „látjuk a turulos zászlót, a küzdő hadakat, a haladkló Kevét, a temetkező táborát, a megújult harcban vívó Bendegúzt és Detrét, a győzelem áldomását”,<sup>7</sup> a temetkezés utáni „megújult” harc azonban mit sem érzékeltet a hun sereg harmadnapi feltámadásából.) Ha nagyrészt öntudatlanul is, az összeálló szókapcsolat utaláshívóként működve egyszersmind metaforaként hatott: az épp szemléltetett helyzetet, vagyis a hunok hadának feltámadását szemléleti egységben mutatta az utalt szöveg által felidézett másikkal, Jézus feltámadásával.

Az utalás által létrejövő metaforát *utalásmetaforának* nevezem, s ebben az összetételben a *metafora* egyrészt a hajdani, arisztotelészi értelemben átvitel, vagyis „egy más összefüggésben használatos megnevezés átvitele”,<sup>8</sup> de abban a vonatkozásban már nem marad a klasszikus meghatározás keretei között, hogy csak az összehasonlítás kifejtetlenségében különböznék a hasonlattól, egyébként pedig használatuk gyakorlatilag azonos volna.<sup>9</sup> A „Harmadnap [...] feltámadta” itt ugyanis lényegesen különbözik a „mint a vihar”-tól, azaz hallgatólagosan sem állítja, hogy a hunok hada úgy támadt fel, mint Jézus, hanem csupán arra talál módot, hogy a hunok hadának feltámadásáról beszélve egyúttal emlékeztessen Jézus feltámadására is. Az utalás mint metafora itt csak bevillantja Jézus feltámadását az összképbe, s a „feltámadta” ige átvitele révén valamiféle talányos, meghatározatlan, legföljebb homályosan sejtethető és értelmezésre váró *összefüggésbe* hozza a hunok hadának feltámadásával. Amit tehát ennek megfelelően utalásmetaforának nevezek, az a metafora-fogalmak közül leginkább I. A. Richards felfogásával egyezik, miszerint a metafora különálló és eddig még össze nem kapcsolt dolgokat azért hoz össze a költészetben, hogy egymás mellé helyezésük és a befogadói tudat által létrehozott kombinációik lopva, becsempészve és mintegy véletlenül olyan lényeges hatásokkal gazdagíthassák a tapasztalatot, amelyek egyébként nem jelennének meg benne és elemeik logikai viszonylataiból sem megmagyarázhatók.<sup>10</sup> Eltérően tehát az arisztotelészi meghatározástól, melyben a logikai viszonylatoknak kiemelt szerepük volt (osztályozásként megkülönböztetve, hogy az átvitel „nemről a fajra, vagy fajról a nemre, vagy egyik fajról a másikra, vagy a viszonyazonosság (*analogia*) szerint”<sup>11</sup> történik), Richards felfogása jobban illik arra, ami Arany idézett sorai által végbemegy, ugyanis az általuk lopva bevillantott utalásmetafora a kontextushoz képest váratlanul, óvatlan pillanatban ér bennünket, és hirtelenjében nem tudjuk, pontosan milyen viszonyban lehet a had és a szél feltámadása Jézuséval, illetve egyáltalán miért és milyen vonatkozásban jelenik meg a tapasztalati összképben Jézus feltámadása. Ugyanakkor jól látható, hogy a metafora egybefoglaló képessége itt nagyobb, mint a közbeékelt vihar-hasonlaté, mert az utóbbi különálló, de *nem* mindaddig összekapcsolatlan dolgokat hozott össze, s olyan előzetes kapcsolatra épített, amely a nyelvben lerakódott tapasztalatként rendelkezésre állt. A vihar és a holtak feltámadásának hasonlóságát már felfedezték Arany előtt, ő a felfedezést készen kapta anyanyelvében, mely ekkor már

régóta ugyanazt az ígét használta a vihar és az ember feltámadására. Azaz költőként neki csak működésbe kellett hoznia a szóhasználatban rejlő analógiát, egyszerre három különböző alanyt illesztve a „feltámadá” ígéhez: a hunok hadát, a vihart és (kimondatlanul, de félreérthetetlen utalással) Jézust. Az utalásmetaforára különösen igaz, amit Richards másutt a hagyományos metaforafelfogás bírálataként mond, hogy tudniillik aszerint a metaforák szavak áthelyezéséből állnának, pedig gondolatok kölcsönzéséből és egész kontextusok egymásrahatásából képződnek.<sup>12</sup> Tegyük hozzá, hogy nemcsak a metaforákra, hanem az utalásokra is érvényes, hogy szavak vagy szövegtöredékek *kontextusai* közt teremtenek kapcsolatot, s mivel esetünkben az utalásmetafora által előhívott kontextusok az olvasók kultúrájának szakrális alapszövegeihez tartoznak és rituális szokásrendjéből ismerősek, a felvillanó szövegek és szertartások képzettársításai a hunok hadát a viharál is magasztosabb fénybe állítják, mielőtt akár tudnánk, hogy miért.

Nem bizonyítható, sőt elméletileg is kikezdhető feltételezés, de szinte biztosra veszem, hogy Arany tudatában volt a *Hiszekegyre* utaló szókapcsolatának és számított utaláshívó erejére. Ugyanis ő maga még a közösségében megszokottnál is régibb, erősebb és szövevényesebb emlékszalakkal kötődött az *Apostoli hitvallás* szövegéhez. Nemcsak arra számíthatunk, hogy már gyerekkorában *magyarul* tudta a századokon át kevésbé változott szöveget, amelyet a reformáció óta a magyarországi káték és ábécéskönyvek egyaránt tartalmaztak, szülők, nevelők és papok egyaránt mint az elemi hittani ismeretek egyik foglalatát (Kazinczy szavával: „az Apostolok’ tanításainak velejét”<sup>13</sup>) tanítottak. Arany gyerekkori környezete át volt hatva vele: a XIX. század elejétől fogva általánosan szokás volt az ünnepélyes konfirmáció szertartása során elmondani, amellet elhangzott keresztelekor, úrvacsorás istentiszteleteken, temetéseken és számos alkalommal, olykor még énekként is, erről tanúskodik a Debrecenben 1791-ben kiadott *Isten’ közönséges tiszteletére rendeltetett énekeskönyv* 254. számú, „Hiszek a’ mennybéli edgy Istenben” kezdetű darabja, amelyet a 116. zsoltár („Szeretem és áldom az Úr Istent”) dallamára énekeltek.<sup>14</sup> *Latinul* pedig már a kisgimnázium során el kellett sajátítani. Az egész Tiszántúl gyakorlatára jellemző, hogy latin szövegének megtanulása a Miatyánkéval (az „Úri imádság”-éval) együtt szerepelt az 1770-ben, majd módosítva 1791-ben kiadott *Methodus* című tanrendben, már a konjugista, azaz harmadik osztály tanítójának feladataként („Discant et Orationem Dominicam, cum Symbolo Apostolico Latine memoriter”), majd a grammatista, azaz negyedik osztály tanítójának ezt a könyv nélkül tudást kellett a *Tízparancsolattal* kiegészítve elmélyítenie („Praeter Orationem Dominicam et Symbolum Apostolicum, discant etiam Decem Praecepta Dei Latine memoriter”),<sup>15</sup> azaz voltaképp mindhárom beiktatták a memoriteretek közé. Hogy az emlékezetbe vésés kellő fogékonyságú diáknál milyen hatásfokkal sikerült, arra jó példa Arany édesapja, ez a mélyen vallásos, „patriárchai kegyességgel” élő, „értelmes, írástudó paraszt ember”,<sup>16</sup> aki az iskolában latinul megtanult alapszövegekre évtizedekkel később is kitűnően emlékezett, s fiának tovább tudta őket adni. Neki köszönhető, amit Arany 1855-ben visszaidéz: ő már ezeket jóval a megfelelő osztályba lépés előtt is el tudta mondani. „A többi tanítók, s a növendékek a nagyobb osztályokból, sőt külső emberek is, csodámra jártak, s én nem egy krajcárt kaptam egy vagy más productióm jutalmául. (Többek közt apám, ki diákos ember is volt egy kissé, a latin *Pater nostert* és *Credot*, az egyes szavak értelmét (Jacotot modorában!) magyarázván meg csak, betanította volt — ez volt productiómban a legnagyobb csoda).”<sup>17</sup> Joseph Jacotot francia pedagógus (1770–1840) nyelvtanulási módszerként nemcsak a szövegek könyv nélküli megtanulását szorgalmazta, hanem az idegen nyelv szavait egy már ismert jelentésű szövegből sajátította el,<sup>18</sup> s itt is ez történt: a kisfiút apja a már jól ismert magyar szöveg alapján tanította meg a latin változatra, szavankénti megfeleléseket létesítve, még a kellő latin nyelvtudás előtt. A *Hiszekegy* Aranynak felnőttkorában is mindkét nyelven alapszövege maradhatott, mert címére később magyarul és latinul egyaránt hivatkozik, mégpedig átvitt értelemben kiterjesztve más, neki fontos dolgokra, azaz saját, jellemző szókapcsolataival „irodalmi hitvallás”-ra, il-

letve „széptani *credo*”-ra.<sup>19</sup> Amikor a *Keveháza* 31. versszakának első, illetve a második sorának utolsó szavát leírta, sokféle indíték vezethette kezét, de legalább ösztönösen tudnia kellett, mit csinál.

Annál is inkább, mert a harmadnapi feltámadás megidézése folytatódik a 3–4. sorban: „Harmadnapon kürtödbe fúsz / Torda fia, hős Bendegúz”. Mivel az első két sor, majd a „Harmadnapon” ismételt kiemelése az új közelképet is a feltámadás hatókörében tartja, itt sem egyedül a megszólított Bendegúz kürtől: háttéréből fölharsan az utolsó ítélet kürtje is. Arany költészetében a kürt másutt is hasonlóképpen átlényegül, például *Hajnali kürt* című versben a vadászok indulását jelzi, de több a vadászkiert hangjánál:<sup>20</sup> „Csodálatos, mélyenható, / Édes-fájós a kürtzene, / Keresztül bűg csonton, velőn, / Mikéntha sírból zengene”, azaz itt is a sírban fekvő holtakkal, közvetve a megéledés borzongató képzetével függ össze. Nem mellékes, hogy ez a költészet az utolsó ítélet kapcsán olyankor is kürtöt említ, amikor a Károli-Biblia trombitát; például amikor *A rodostói temető*-ben Rákóczi hívó szava életre kelti halott társait:

És amint a szózat ereje megdördült,  
Lent, a süket mélyben, tompa visszhang éled,  
Mintha most riadna serkentőt az a kürt,  
Mellyel idéz majd az utolsó ítélet:  
S emelkednek onnan, előre hajolva,  
Sötétlő alakok, mint megannyi fejfa.

Ebből a 3–4. sort joggal feleltették meg 1Kor 15,52-nek,<sup>21</sup> pedig ott nem kürt szól: „Nagy hirtelen és egy szempillantásban az utolsó trombita-szóra; (mert szól a’ trombita akkor) és a’ halottak fel-támadnak rothadatlanóságban [...]”.<sup>22</sup> Mi több, *feltámadás* és *kürt* Aranynál szin-tagmaként is összekapcsolódik a *Keveháza* előtt mindössze néhány évvel írt *Katalin*-ban, ugyancsak egy életkép hasonlatszerű ösmintájaként, Arany saját tipográfiai kiemelésével: „Hadd zengjen a tárogató, / Mint a *feltámadási* kürt, / A sírok álmát zaklató.” Vagyis a *Keveháza* jézusi „Harmadnap [...] feltámadá” utalása által a „kürtödbe fúsz” is elindít egy (még homályosabb és szubliminálisabb) bibliai képzettársítást, hasonló kapcsolatot teremtve a hun-magyar mitológia és a zsidó-keresztény hitvilág között. Ez nyilván nem minden olvasóban tudatosult, s talán Gyulaiban sem, legalábbis parafrázisa nem tulajdonított fontosságot a kürtszónak, eltörölte egyedi jelentőségét, sőt (noha a költeményben másutt nem fordul elő) még egyszerűségét is: „Távrolról halljuk a harci zajt, [...] néha egy kúrtriadás ébreszt”.<sup>23</sup> Pedig a *Keveházában* e képzettársítás (a versszak Jézusra utaló nyitósorai nyomán) szintén bibliai: Pál apostol szerint harsona jelzi majd a feltámadott Jézus visszatérését, a tömeges feltámadás előjeleként („Mert az Ur unszolásnak kiáltásával, Archangyalnak szavával, és Istennek trombitájával, le-száll az égből: és a’ kik meg-hóltak vólt a’ Kristusban, fel-támadnak először” 1Thess 4,16), s trombita a feltámadást (1Kor 15,52).<sup>24</sup> Sőt, Bendegúz kürtszava után még a zászlón repdeső turul is kapcsolatba kerül a feltámadással, s a versszak első fele jóvoltából nem csak a hun-magyar mondák hitvilágán belül. Igaz, a hun mondakörben szerepel, hogy a zászlón repdes a turul, ha győznek, szárnyát lecsüggesztve áll, ha vereséget szenvednek, s erre épít Arany előbb a 17. versszakban („Zászlótokon lecsüngve áll, / Nem repdes a turulmadár”), majd itt a 31. versszak végén, de még ez sem kerülhet ki teljesen a versszak elejétől végig húzó feltámadás-motívum vonzásköréből.

A versszak két nyitósorán kicsiben tanulmányozhatjuk Arany hagyományalakító művészetét: honnan válogatja össze a hagyomány szárait, s hogyan, milyen poétikával szövi össze őket. A *Keveháza* megírásakor (1852 végén) már ismerte és használta Kézai, Thuróczy és Kálti Márk krónikáit, jóllehet azokat csak a következő év elején kezdte megvételni magának.<sup>25</sup> Bár ezekhez képest szövegszerűen mind a „harmadnap”, mind a „feltámadá” a

*Keveháza* újdonsága, azért mindkettőnek volt felismerhető előzménye az ilyen előzményeket mindig keresni és lehetőleg felhasználni törekvő költő számára.<sup>26</sup> A krónikákban a tárnokvölgyi csata utáni temetkezésnél olvasható „die altera”<sup>27</sup> (vagy „altera die”) adatszerűen lehetővé tette és igazolta az időrend *következő* pontját kiemelő utalásként a „harmadnap”-ot, noha minden krónikából hiányzott a „tertia die”. Nem hihető, hogy az *Apostoli hitvallást* és a Bibliát gyerekkora óta jól ismerő Arany csupán a krónikákban olvasott időrend érzékeltetésére vagy csak az alliteráció kedvéért választotta volna a „Harmadnap”-ot e fontos, a cselekményben fordulatot jelző strófa kezdőszavául. Igaz, a harmadik nap hibátlanul beilleszkedik a *Keveháza* elbeszélői stílusába, amelyben a hármas szám a hunok szokásrendjének is része. A temetésnél „Három követ s azonfelül, / Halmot raknak reá jelül.” Később, a cezumóri csata után: „Ott a sereg három napig / Áldoz, toroz, vigan lakik.” Ehhez járulhat még a kisebb poétikai eszközök szintjén többek közt éppen a „Harmadnap a hunok hada” hármas alliterációja, amely úgy fogja egybe a harmadnap bibliai örökségét a hun sereg képviselte krónikai hagyományokkal, ahogy a sorra következő rím egybefoglalja a hun történetet az *Apostoli hitvallás* Jézusra vonatkozó „feltámadá” ígéjével. Arany a hármas szám és vele a három vagy a harmadik nap kiemelésének hagyományát a Bibliától a népmeséig számos változatban ismerte (a Bibliában több jelentős esemény esett a harmadik napra vagy tartott három napig; már Ábrahám is ekkor pillantotta meg Izsák feláldozásának helyét, majd Máté 12,40 ilyen alapon hasonlíthatta össze a cet gyomrába került Jónás idejét Jézus sírbeli létének tartamával); a hármasságot epikában és népmesében egyaránt formaszervező eszköznek tartotta, szerinte cselekményszövésben a három leküzdendő feladat „a teljesebb alakítást mozdítja elé” és „gömbölyűbbé teszi az idomot”.<sup>28</sup> Népmesei ihletésű elbeszélő költeménye, a *Rózsa és Ibolya* történetét (1847-ben) maga is így gömbölyítette, majd a *Keveháza* írásakor, az 1850-es évek elején nemcsak alkotóként kísérletezett a népmese műfajával, hanem egy gimnáziumi szöveggyűjtemény összeállításán dolgozott, amely első fejezetében népmeséket tartalmazott volna.<sup>29</sup> Ugyanekkor más műveiben is nagy szerepet kap a hármas szám, néhol épp a feltámadás képzetével társulva: a *Szent László*-ban (1853) az átmeneti feléledés tart három napig, majd a Széchenyi-ódában (1860) a már kővé dermedt nemzet éled fel Széchenyi harmadik szózatára. E narratív hagyományt a „Harmadnap [...] feltámadá” olvasásakor elfödi ugyan az *Apostoli hitvallásra* utaló szókapcsolat jellegzetessége, de ott van a háttérben és a hiteles forma érzetét erősíti.

Ha azt keressük, lehetett-e a tárnokvölgyi csata utáni temetés és a zeiselmauri ütközet közti fordulópont kifejezéséhez a *Keveháza* „feltámadá” szavának készen megfelelő vagy ahhoz képzettársítással vezető krónikai alapja, akkor a krónikák e pontján főként Kézainál találunk szóba jöhető előzményt: „Cognita itaque armorum et animi occidentis nationis qualitate et quantitate, Huni animum resumendo exercitu resarcito aduersus Ditrucum et Macrinum versus Tulnam pugnaturi perrexerunt.”<sup>30</sup> („Miután tehát a hunok megismerték nyugat népének fegyveres erejét és bátorságát, összeszedve bátorságukat, s kiegészítve hadseregüket, Tulna felé, Ditrucus és Macrinus ellen indultak, hogy megütközzenek.”<sup>31</sup>) Kézai krónikájának dualista szemléletére jellemzően az „animum resumendo” (‘lelkierőjüket visszanyervén’) ugyanúgy el van különítve az „exercitu resarcito” (‘seregüket helyreállítván’) anyagibb mozzanatától, ahogy az „armorum et animi” szétválasztotta a nyugati seregek fegyverzeti és lelki haderejét. Legalábbis így van ez a mű Horányi gondozta kiadásában, amelyet később Aranynak sikerült megvennie, és azóta több más kiadásban, de Podhradczkyéből (amelyet Arany meg akart venni) kimaradt e mondat „resarcito” szava, így az új csatába indulás előkészületeiből nála csupán az „animum resumendo” marad. Ezzel szemben a későbbi krónikákban meg a lelki mozzanat, az „animum resumendo” tűnik el, és csupán a sereg általános megújítása vagy helyreállítása említetik, Thuróczyánál „renouato exercitu”, Káltinál (Podhradczky kiadásában, Arany majdani példányában) „resarcito exercitu”.<sup>32</sup> Mindezekből leginkább a Kézainál olvasható „animum resumendo exercitu resarcito” lehetett az a gondolatébresztő szövegtöredék, az Arany leveleiben emlegetett „forgács”,<sup>33</sup> amelyről esetleg eszé-

be juthatott a saját megoldása, de ehhez, ha netán így volt is, a képzelet merész elrugaszkodása kellett, hiszen a lelkierő visszanyerése és a sereg helyreállítása még együtt sem feltámadás. Márpedig Arany láthatólag akarta, cselekményalakítással előre kiemelte a nagy fordulatot, a krónikákban ehhez keresett támaszt, és már csataleírásaikat is részben talán ezért változtatta meg: Béla és Kadosa hun vezérek halálát föltehetőleg nemcsak azért tette át a második ütközetből, amelyben Kézainál elesetek, az elsőbe, Keve vezéré mellé, hogy a másodikra csak a hunok győzelme maradjon,<sup>34</sup> hanem azért is, hogy a temetés után seregük, ha metaforikusan is, de minél többet sejtetően támadhasson fel s indulhasson az új harcba.

Tehát mind a „harmadnap”, mind a „feltámadás” motívumnak volt ugyan valamiféle előzménye a krónikákban, de azok ott nem voltak transzcendens vonatkozásúak és bibliai utalásúak, egymáshoz sem volt közük, és ha azonmód kerültek volna át a költeménybe, nem vitték volna túl azon a száraz krónikaszerűségen, amelyet Arany sokszor kifogásolt. Ugyanígy nem emelkedett magasabbra a Kézai- és Thuróczy-krónikák idevágó fejezetének prózai összefoglalása Arany nagykörösi tanárként készített irodalomtörténeti vezérfonalában: ott ő sem említette, hogy a csaták közti fordulat a harmadik napra esett volna, s ő is merőben világi igénévvel jelölte az eseményt: „Felüdülvén a hunok az előbbi csapásból, Macrinus és Detre után eredtek [...]”,<sup>35</sup> amellyel máskor is (*Buda halála*, IV. ének, 127. sor) jelölte a küzdőszellem visszanyerését: „Oly lélekűdítő e kiáltás: harcra!” Az itteni „lélekűdítő” mint szóösszetétel arról árulkodik, hogy szinonimája, a „Felüdülvén”, szintén sokat köszönhetett a cselekmény azonos pontján Kézainál megjelent „animum resumendo” példájának, annál is inkább, mert a Csaba-trilógia töredékes első kidolgozásának (1853) VI. énekében, ahol a narrátor előre összefoglalta, miről fog szólni a kobzával már készülődő Hábor éneke, ugyanezt olvashatjuk a tárnokvölgyi csata utáni fordulatnál: „A hunok ellenben, mihelyest üdültek, / Sebes száguldással utána repültek.” (27–28. sor.) Sokatmondó különbség azonban, hogy itt nincs kiemelve se a harmadnap, se a feltámadás, amelyek a *Keveháza*ban nyilvánvalóan egymáshoz lettek választva, egymásra utaltságuk tudatában.

Ellenpróbával bizonyítható, mennyire tisztában volt Arany azzal, hogy sem „feltámadás” nélkül a „harmadnap”, sem „harmadnap” nélkül a „feltámadás” nem tudná érvényesíteni természetfölötti vonatkozását: a *Keveháza* megjelenése (1853) után néhány évvel Az *utolsó magyar* (1858) egyik sorpárjában ugyanezt a közbeékelt hasonló mondatszerkezetet, sőt ugyanezt a rímpárt használja (nemhiába emlegette, milyen nehéz kitörni a tiszta rímek szűk köréből<sup>36</sup>), de „harmadnap” nélkül:

Míg szörnyü Dzsingiz és hada  
Mint döghalál, feltámadás.  
Nyomán lehervadt fű, virág.  
A félvilág  
Másik felére roskada.

Itt persze nemcsak a „Harmadnap” hiányzik, hanem a hasonlat és az egész szereposztás is más, de az itt is hadi szövegkörnyezet a „harmadnap” nélkül szinte teljesen átadja a *feltámadás* igét a jelentéstartománya részét képező ’újra felkél és harcba indul’ evilági mozzanatának. A ’felkél és harcba indul’ jelentést (amelyre a *Keveháza* vizsgált sora is támaszkodik a hunok hada feltámadásáról szólva) Arany többek közt már Tinódi históriás énekeiből jól ismerhette, például az *Erdéli históriából*: „izené az országnak: / Mindenött vérös törtök hordosztatnának, / Mind feltámadnának, hozzá folyamnának, / Mert ellenség mindenfelől rajtok volnának” (II. rész, 573–580. sor), vagy az *Ördög Mátyás vesződelméből*: „Hogy egyben gyülnének, mind feltámadnának, / Az lévai haddal ököszveballagnának. // Javokért, hasznokért, megmaradásokért / Gyülnének, vívnának az ő hazájokért [...]” (17–20. sor). Hadi szövegösszefüggésben maga is használta a „felkel” szinonimájaként, ’fegyvert fog és harcba indul’ jelentésben, így

például *Losonczy István* című népies krónikájában (1848) mindkét ige ebben a vonatkozásban szerepel, egymással váltakozva: „Feltámadna-é a magyar [...] kik hajdan vitézül felkeltek”. Amikor tehát a „Harmadnap” és „feltámadá” szavakat együtt szövi be művébe, a „feltámadá” állhatna még a pusztán hadi, valamint a vihar kerekedését jelölő értelmében is, de harmadikként melléjük társul a rajtuk túlmutató, természetfölötti jelentés.

A *Keveházában* összeszövődő hagyományszálak messzebből és többfelől jönnek, mint csupán az *Apostoli hitvallás* szókapcsolata és Kézai narratívája. A harmadnapra feltámadás bibliai szöveghelyek egész sorára utal vissza. A „Harmadnap [...] feltámadá” első tagját illetően Károli eredeti Vizsolyi Bibliája ugyanúgy váltakoztatta a „harmad nap” és a „harmad napon” szóalakot, ahogy Arany idézett versszaka. „Az időtől fogva kezdé Iesus jelenteni az ő tanítványainak hogy néki Ierusalémba kellene menni, és sokat szenvedni [...], és meg öletni, de harmad nap fel támadni,” Máté 16,21; „[...] monda Iesus az tanítványoknak: Az embernek fia iöüendöbe adattat az emberec kezébe. Es meg ölic ötet: De harmad napon fel támad, [...]” Máté 17,22–23; „Es adgyác ötet az pogányoc kezébe hogy meg tsüfölyyác, meg ostorozzác és meg feszitséc, de harmad nap fel támad.” Máté 20,19; „Ezt monduán: szükseg az embernek fiának sokat szenvedni [...], és meg ölettetni, és harmad napon feltámadni.” Lukács 9,22; „Es minéc utánna ötet meg östorozzác, meg ölic. De harmad napon fel támad.” Lukács 18,33; „Es monda nékiec: Igy vagyon meg irua, és ily kellett szenvedni Christusnac és feltámadni az halálból harmad napon.” Lukács 24,46; „Es el temettetett s-fel támadott harmad napon az írásoc szerint.” 1Kor 15,4. Mindezek összegeződtek az *Apostoli hitvallás* formulájában, de Arany az Újszövetségből is jól ismerte őket, mégpedig több ószövetségi előzményükkel együtt. Mivel néhány évvel később *Széchenyi emlékezete* című ódájában idéz egy mondatot Hóseás próféta könyvéből: „Elvész az én népem, elvész — kiálta — / Mivelhogy tudomány nélkül való” (vö. Hós 4,6),<sup>37</sup> emlékeztetett az ugyanitt, majdnem ugyanazon a lapon olvasható híres részletre, amelyben a feltámasztás szintén a harmadik naphoz kötődik: „Jertek, térjünk vissza az Úrhoz [...] Megelevenít minket két nap múlva, a harmadik napon feltámaszt minket, hogy éljünk az ő színe előtt.” (Hós 6,1–2) Vagy azokra az ószövetségi helyekre (1Kir 17,21–22; 2Kir 8,1; 2Kir 8,5–8,6; 2Kir 13,21; Ésa 26,19; Ezsd 9,9; Dán 12,2), amelyek ilyen vagy olyan értelemben a feltámasztás egyes csodaszerű eseteiről vagy kivételes lehetőségéről szólnak.

Biztosan emlékezett Ezékiel látomására a holtak feltámadásáról, sőt némi hasonlóságot is felfedezhetünk a *Keveháza* feltámadás-motívuma és Ezékiel 37 között. Igaz, a csatában elesettek temetése egyúttal klasszikus eposzi közvagygon, amelynek öröklődő használatát Arany a *Zrínyi és Tasso*-ban az *Íliász* VII. énekére vezette vissza,<sup>38</sup> s a *Keveháza* íliászi párhuzamait Babits kéziratos listájának megfejtésével épp most közli az ItK-ban Kelevéz Ágnes,<sup>39</sup> köztük temetkezésre vonatkozóak is vannak. Ugyanakkor megkockáztatom, hogy mindez a *Keveházában* hasonlít Ezékiel 37,1–14-hez is; a két szövegben mind a helyszín, mind a halottak elnevezése és meghalásának módja, mind a feltámadás metaforikus jellege és Isten által kimondott vagy sugallt értelme hasonló. A *Keveháza* 17. és 21–23. versszakai a halál völgyéről tudósítanak, hiszen Tárnokvölgye a narrátor jellemzésében hol „óriás völgy”, hol „a széles völgy”, amelyben egy teljes emberöltő pusztult el; Ezékiel 37,1–14-ben is egy völgyben hevernek a feltámasztandó csontok. Ahogy a *Keveházában* egy nagy „had” rengeteg el-esettjéről szól a narrátor, „Százhusz ezer jó hún halott” temetéséről, s a második csata után „a sereg” ünnepel, Ezékielnél a csontok „felette igen nagy sereg”, s itt a „sereg” szó nem pusztán a holtak nagy számának jelzésére szolgál, hiszen valamennyire már héber eredetijének (חיל) is harci szövegkörnyezete volt, a völgyben ugyanis olyanok csontjait látjuk szétszórva, akiket valaha *megöltek*, s az Úr e „meg-ölettekbe” (בהרוגים) lehel új életet. A hunok hadának feltámadása hasonlít a völgybeli szétszórt csontok, majd inakkal, hússal és bőrrel felruházott testek feltámasztásának metaforikusságára, hiszen Ezékielnél maga az Úr magyarázza el, hogy összegyűjtésük és feltámasztásuk képe Izráel nemzeti megújulásának ígéretét hivatott szem-

léltetni, a *Keveháza* pedig 1849 után éppenséggel olyan jelentést is sugallhatott, hogy a magyar nemzet ugyanúgy feltámadhat még, mint hajdan a hunok hada, s ehhez az ad reményt, aki harmadnap feltámadott.

A feltámadás témája, mely rejtve ugyan, de meghatározó szerepet kap a *Keveházában*, felbukkan Arany más műveiben is, sőt végigvonul szinte egész költészetén. Lépünk hátrább az egyes költeményektől, s nézzünk távolabbról összességükre: mennyi halál, vér, tetem, bomlás, csontok, mennyi sírvilági kép és hasonlat! Bármilyen sokféle esetleges indokból kerültek az egyes művekbe, háttérükből gyakran épp a feltámadás ellentmondásos vágya, egymással viaskodó reménye és rettenete szervezi a különböző formákban érzékeltetett meghalás, temetkezés, sírból visszatérés, emlékező felidézés vagy képzeletbeli megelevenítés jelenetsorait. Nem meglepő, hogy áthatotta volna a Csaba-trilógia egészét, melybe a *Keveháza* betétként készült. Fennmaradt töredékeiből és prózában kifejtett vázlataiból kiviláglik, hogy ugyanez a rejtett mélyprobléma foglalkoztatja, a visszafordíthatatlan enyészet borzongató tapasztalata és visszafordításának sóvárgó reménye. Az első dolgozat VI. énekének elkészült töredéke végén, a halottak ünnepén Hábor énekét (voltaképpen a *Keveházát*) meghallgató sokaság nem véletlenül érzi az ének legsúlyosabb üzenetének magát az elmúlást: „Így énekle Hábor, estvéli homályban, / Nem érték egészen, de érzék mindnyájan: / Szívöket elnyomta tompán sajtó érzet, / Mire nincs egyéb szó: enyészet, — enyészet.” A Csaba-trilógiában nemcsak kicsiben, azaz egyes motívumokban találkozunk a halálnak ellenálló hősekkel. Detre „halathalon” [értsd: ’halhatatlan’] epithetonját Thuróczy latin szövegébe ékelten olvashatta Arany, de jellemző, hogy művébe átemelve milyen fontos szerepet ad neki. Mert Detrén csak ideig-óráig nem fogott a halál, azaz haláltalansága csak kicsiny földi mása Csabáénak, aki eltűnt ugyan, de seregével egyszer vissza fog jönni. Majdani nagy visszajövetelük kisváltozata pedig Csaba „írje”, amelytől erőre kap a sebesült és feléled az elesett vitéz. A betegségből, sőt halálból visszahozó csodaszer, ami több művében foglalkoztatta Aranyt, a tervezett hun trilógiában vált volna főmotívummá, magának a feltámadásnak jelképeként.

A trilógiához írott előhang szép példája annak, hogy Arany magát az epikai múltfelidézést eleve a feltámasztás analógiájának érezte, a feltámasztást pedig a költészet lényegláttató alapmetaforájának. Ebben az előhangban ugyanis a holtak életre keltésének költői szertartása zajlik:

Néztem a sötétbe, sötét éjtszakába,  
Régi elhúnyt idők homályos titkába;  
S amint belenéztem, hosszasan, merevül:  
A ködök országa im megelevenül:  
És előttem járnak a hajdani képek,  
Mint egykor, oly élők, mint egykor, oly épek:

Ehhez nagyon hasonlóan támasztja fel a „csatamondó” Hábor a tárnokvölgyi és cezumóri csata résztvevőit. Arany epikájában nem kell messze mennünk hasonló példákért: bár a felébredés metaforájával, de szintén a költészet általi feltámasztás példája, amit a *Buda halála* VI. éneke, vagyis a *Rege a csodaszarvasról* elején a visszarévedő narrátortól hallunk: „Fű kizöldül ó sírhanton, / Bajnok ébred hősi lanton.” De nemcsak nagyepikai mű elején találkozunk a múltat életre keltő szertartással, hiszen *A rodostói temető* (1848) narrátora előbb a képzelet szövéténekéhez fohászkodik, hogy a messziségből felidézze az éjtszakába merült temetőt, majd második versszakában nekikészül az ott porladók feltámasztásának:

Hol a kéz, hol a kéz, amely fölemelje  
Sírjokról a követ: egy nehéz századot?  
Hol van a szellem, ki életre lehelje



A szivet, ha régen, régen elhamvadott?  
 Ah! Midőn a hű szív porrá vagyón válva,  
 Feltámasztja-e más, mint a költő álma?

Ezután, éjfélkor, maga Rákóczi hívja szózatával a holtakat, akik kikelnek sírjukból, köré se-reglenek, Budára vonulnak, éneküket halljuk, táncukat látjuk, s a harmadik kakasszóra megjött virradatban eltűnnek. A klasszikus, mégis talán legkevésbé nyilvánvaló példa azonban a *Toldi* előhangja, melynek narrátora azzal fordult közönségéhez, hogy mi történnék, ha Toldi feltámadna. Kisiskolás korunkban tanultuk s azóta betéve tudjuk e sorokat, talán már épp ismerőségük miatt nehéz felismernünk, hogy Arany költészetének alapmetaforájából erednek. „Ha most feltámadna s eljöne közéték, / Minden dolgát szemfényvesztésnek hinnétek. / Hármán se bírnátok súlyos buzogányát, / Parittyaköveit, öklelő kopjáját; [...]” Ezután kezdődik maga a mű, amelynek lapjain Toldi megelevenedik, hajdani környezetével együtt. Az előhang narrátorának még csak rémlik, *mintha látná* az egykori hős roppant alakját, ám az első énekben már úgy láthatjuk Miklóst, ahogy a körülötte élők látják („Egy, csak egy legény van talpon a vidéken, / Meddig a szem ellát pusztá földön, égen”), mert közben az előhang visszarávedő szertartása nyomán maga a költészet (mintegy) feltámasztotta.

A vággyal teli feltételes mód, amely itt Arany költői nyelvében megjelenik, ősi előhírnöke a feltámadás későbbi hitének; ahogy például még Jób is csak vágyakozó feltételes módban, mint lehetetlen vágyat latolgatja a feltámadás képzeletbeli lehetőségét (mondván, ha tudná, hogy a halálból egy idő után az Úr feltámasztja, mennyivel könnyebben viselné megpróbáltatásait), ugyanis szerinte a holtak nem ébrednek fel többé (Jób 14,10–15). Arany epikájában sem csökkenti, inkább jelzi, sőt növeli a költészet általi feltámasztás mélységes komolyanvételét, hogy adandó (rendkívüli) alkalommal, saját lánya halálára emlékezve a költő megrendítően világítja meg metaforikus érvényességének végső határát. A *Toldi szerelme* (1867-ből származó) VI. éneke elején saját árván maradt unokájától, Piroskától kérdezi, mit érne művészet által életre kelteni halott édesanyját: „S hol ecset-, vésőnek, / (Mit emberi vad dölyf gúnyol teremtőnek) / Hol van a toll, a szó művészi hatalma, / Életre idézni ami neked halva?!” Lánya sírjára metszetett verséből (*Juliska sírkövére*) és erről szóló levélbeli kommentárjából tudjuk, kegyelmi pillanatként tartotta számon, s mint „kitörölhetetlen” vigasztalást hálásan megköszönte, hogy lánya halálos ágyánál a búcsú pillanatában ő maga hinni tudott majdani találkozásukban;<sup>40</sup> költészetében azonban a feltámadásnak sokkal inkább (nem is problémamentes) vágyában, mintsem hitében gyökerezett. Ez mit sem von le feltámadásmetaforáinak költői hiteléből, sőt ezáltal egy ősi fejlemény újul meg bennük, hiszen a feltámadás metaforaként való használata maga is régi bibliai hagyományra vezethető vissza, a feltámadás már ott is előbb volt metafora, mint fogalom vagy hittétel, s előbb volt költészet, mint teológiája. A feltámadás megjelenítéséről Hós 6,1–3-ban és Ezék 37,1–14-ben joggal állapították meg, hogy metaforikusak,<sup>41</sup> hallgatólagosan sem támaszkodnak még a feltámadás hitére, s a kérdésben egyébként megosztott szakirodalom közmegegyezése szerint a holtak feltámadásába (és nem csak eseti feltámaszthatóságukba) vetett hitnek nincs is korábbi jele Dán 12,1–3-nál, ami pedig bibliai viszonylatban későn, i.e. 167–164-ben íródott.<sup>42</sup> A feltámadás korábbi említéseinek kivételes egyediségére vagy metaforikusságára jellemző, hogy sokáig külön szó sem kell rá, egy hétköznapi cselekvés neve vagy annak átvitele megteszi, így elég a nyelv közhasználatú igéivel jelölni (pl. היה 'élni', mint 1Kir 17,22-ben és Ezék 37,5-ben; קום 'felkelni', mint Hós 6,2-ben; קיץ 'felébredni', mint Dán 12,2-ben), s ami a Károli-fordításból nem mindig látszik, a művelet *eredményével* utalni a feltámasztás egészére, pl. 1Kir 17,22-ben ויהי 'és élt' (Károlinál „és megélede”), Ezék 37,5-ben וחייתם 'és élni fogtok' (Károlinál „hogy megéledjete”). Egyedi csodatételként vagy általános metaforaként előfordulva egyelőre vágyat vagy reményt jelzett, ahonnan még hosszú út vezetett a feltámadás hitéig, annak teológiai megfogalmazásáig és közösségképző hittétellé emeléséig. Ilyen

távlatból nézve különösen szép költészettörténeti atavizmus, hogy Aranynál ismét metaforaként jelenik meg, mint hajdan, de már évszázadokkal a feltámadás hite és annak intézményes megerősítése után, azaz teológiai fogalomká és hittétellé válás utáni metaforaként, s többnyire az ekkorra már teológiai fogalmat is hordozó „feltámad” igével, amely nála már (mint a *Keveházában*) éppen egy hitvallás szövegére és annak idevágó hittételére, Jézus feltámadására utal.

Noha a feltámadás rejtett vagy nyílt motívuma Arany költészetében gyakoribb a szabadságharc után, azért előtte is fel-feltűnik, ami önmagában is jelzi, hogy nem lehetne pusztán a történelmi katasztrófa hatásának tulajdonítani. A *Szent László füve* 1847-ből származik, tehát a szabadságharc előtt is foglalkoztatta az Isten küldte fű, melynek hatására (mint a vers végén olvassuk) a sír széléről visszafordul a haldokló. Azonban feltűnőbben szaporodnak a feltámadásmotívum alakváltozatai 1849 után, és szövegük gyakran jelzi, hogy a nyomasztó új helyzetben megnövekedett belső igényt tudott kielégíteni. Közvetlenül a szabadságharc vérbe fojtása után kezdődik Aranynál a Petőfire és társaira emlékező versek sora, melyben vigaszt, elégtételt és feloldozást keresve esik szó halálukról, sírbeli létükről, kísértő emlékükről és a majdani feltámadásról. Miért nem jönnek névnapi látogatásra a barátok, sóhajt az 1849 végén írt *Névnapi gondolatok* lírai alanya, majd a felocsúdó válasz („Oh, — mivel nyugosznak néma süket sírban!”) annál keserűbb, mert nincs válasz az újabb kérdésre: ugyan hol a jel, amely elárulná sírjuk helyét, „Azt, hol testi részök sár-elemre oszlott / S a feltámadásra magukat kiforrták?” Innen kényszeres, szinte önkínzó szemléletességgel sorakoznak egymás után a kérdések: volt-e halálukkor mellettük bárki, „Eltakarni üszkét hamvas szemeknek?”, elföldelésükkor megszólalt-e fohász, „Nyugalmat kívánni hült tetemeiknek?”, vagy emberi részvét híján jöttek-e legalább szélvészek és folyók, „Temetés helyett a messzeségbe szórni / Szegény boldogoknak rothadékony részét?” A beszélő, aki magát is ilyen képpel jellemzi („Mint az elhagyott sír, lelkem oly kietlen, / Örök éjjelében csak rémeket látok:”), végül név nélkül, de a kortársak számára felismerhetően az elhunyt Petőfit szólítja meg („Kis mécsfényt neked is, korod büszkesége, / Lángszellem! ki jövél s eltünél... de hova?”), visszatértét annyira remélve, hogy ehhez a mennyország képzetét összekapcsolja a lélekvándorlás tanával: „Oh! ha tán sok évek, tán lehúnyt századok / Multán visszatérendsz, öltve más alakot: / Legyen boldog e nép s örömed oly tiszta, / Hogy ne kívánozzál többé mennybe vissza!” Hasonlóan rendeződik a halálból való visszatérés gondolata köré az ugyancsak Petőfit hiányoló *Emlények* ciklus (1851–1855), sőt még a *Harminc év múlva* (1879) is.

Nem kell a szerzői lélektan területére áttévednünk, hogy megállapítsuk, mindezek képi és képzettársítási világát a túlélő szorongása, szégyene, talán némi büntudata is jellemzi az álmaiban kísértő halott barát szellemalakja előtt. Az *Emlények* első darabja (1851) utolsó versszakával érzékelteti az álombeli visszajövetel szorongató ismétlődését. „Hány bús alakban látom / Éjente képedet! / Sírból megannyi árnyak... / S kik onnan visszajárnak, / Nem hoznak életet.” Második darabja (1851) már megpendíti az erkölcsi tartozás közösségi érzetét, de még nem önvádként, az ismeretlen sírhelyről szólva: „S hazám leányi közt / Nincs egy Antigoné, / Ki sírját fölkeresve, / Hantot föléje nyesve, / Virággal hintené!” Harmadik darabja (1855) még mindig arról beszél, hogy éjjelente megjelenik Petőfi, de szaggatott gondolatfutamai egyúttal bepillantást engednek az önvigasztalás érvrendszerébe, mely (ha jól értem) a levert szabadságharc elesett hőisének ethoszát összeférhetetlennek ítéli a megmaradtakéval, az utóbbiak közt fájdalmas önváddal magára is célozva, s így próbálja elfogadni az eszerint szükségszerűen bekövetkezett tragédiát. „A lázas álom, a szent hevülés, / Ama fél jóslat... vagy fél örülés, // Mely a jelenre hág, azon tipor / S jövőbe néz — most egy maréknyi por. // De jól van így. Ő nem közénk való — / S ez, ami fáj, ez a vigasztaló. // A könny nem éget már, csupán ragyog; / Nem törlöm még le, de higgadt vagyok.” Ez a költészet, mely itt a kiengesztelődés poétikájának és (Arany kritikáiban is alkalmazott) normáinak jegyében<sup>43</sup> igyekszik úrrá lenni a meghasonlottságon, mégis legfőljebb ideig-óráig juthat túl a szabadságharc

leverésének traumáján, Petőfi elvesztésén, visszatérésének szorongó vágyán, s a temetés, vagy inkább a temetlenség képvilágán. Még a *Harminc év múlva* (1879) is ezzel kezdődik: „Álmaimat gyakran látogatod most is, / Rég sír fedez, oh de nem nyughatol ott is, / Ha ugyan jámbor kéz teneked sírt ásott / S nem temetetlen bolyg földi alak-másod.”

Jézus feltámadásával azonban a *Keveháza* (rejtett) utalásán kívül főként a *Széchenyi emlékezete* (1860) hozza összefüggésbe a nemzeti gyászt. Ennek csupán keletkezéstörténeti kiindulópontja lehet az életrajzi adat, hogy Széchenyi húsvét napján (1860. április 8-án) halt meg; nyilván mélyebb okai is lehettek a mű egészét meghatározó ellentétnek a nemzeti hős tragikus halála és Jézus feltámadásának ünnepe között. Értelmezték már úgy a nyitó versszak első felét, hogy a halálhír szinte kozmikus hatásának érzékeltetésén („Éreztük, amint a föld szíve rezdül / És átvonaglik róna, völgy, halom”) talán nyomot hagyott a megfeszített Jézus haláláról szóló leírás: „És ímé a’ Templomnak kárpitja ketté hasada a’ felitől fogva mind az alsó részéig, és a’ föld megindúla, és a’ kősziklák meg-repedezének” (Máté 27,51), s feltételezték, hogy az első versszak folytatásában a hír lelki hatását érzékeltető rész („Az első rémület kétségbevonta, / Van-é még a magyarnak Istene”), főként a végén kérdőjellel idézve, burkoltan talán Jézus utolsó szavaira utal: „Én Istenem, én Istenem! Miért hagyál-el engemet.” (Máté 27,46)<sup>44</sup> Bár az alkotásfolyamatra vonatkozó kérdésre, hogy a költőnek „vajon nem jutott-e eszébe” a bibliai hely, s nem épp arra utalva írta-e sorait,<sup>45</sup> aligha lehet válaszolni, annyit azért tudunk, hogy a vers előzetes prózai tervvázlatában a magyarnak még nem Istene, hanem saját léte és önazonossága lett volna kétséges („az első megdöbbenéskor ijedve kérdezők: vagyunk-e hát mi?”<sup>46</sup>), így a bibliai utalás szándékának, ha volt, alkotás közben kellett felötlenie. Ugyanakkor e sorokban felismerhetjük Arany 1849 utáni költészetének egyik alapmotívumát: ahogy a *Keveháza* egyszerre szólaltatta meg a történelmi események szakrális értelmezhetőségének hitét és aggodalmát, a Széchenyi-ódában a kiinduló tudati állapot, a halálhírré reagáló közösségi reflex meghatározó jegyeként látjuk viszont a megingott hitet történelmi esemény és isteni szándék megfeleltethetőségében, s ennek a hitcsuszamlásnak ad hangot az első versszak azzal, hogy Széchenyi halálhíre nyomán kétségesnek látszott, „Van-é még a magyarnak istene.” (Az utóbbi kérdés, mely e húsvéti utalásrendű versben különös többletjelentést kap, más értelemben már egy évtizeddel korábban is foglalkoztatta Aranyt; amikor 1850 tavaszán Jókai közölte *A tarcali kápolna* című novelláját, Arany a magyarok „külön istene”<sup>47</sup> novellabeli motívumára és Magyarországnak a Habsburg-birodalomba való beolvasztására célozva azt írja neki, hogy áldja meg „az »allgemeiner« isten, ha ugyan képes jóra való magyar embert megáldani, kinek *olim* saját istene volt”.<sup>48</sup>) A rémület sugallta kérdést, hogy gondját viseli-e még Isten a magyarnak, s hogy ami nagyjaival történik, még az ő műve-e, itt kerül drámai ellentétbe azzal, hogy Széchenyi halála a feltámadás ünnepén történt.

Emlékezünk: remény ünnepe volt az,  
Mely minket a kétségbe buktatott:  
Gyászról, halálról, szív-lesújtva szólt az,  
Napján az Úrnak, ki feltámadott.  
Már a természet is, hullván bilincse,  
A hosszú, téli fásult dermedés,  
Készíté új virágít, hogy behintse  
Nagy ünneped, dicső Fölbredés!

Ez a versszak, az előbbivel együtt, többes szám első személyben szólva feltárja a katasztrófa reagáló közösségi tudat értelmező kísérletének archaikus vallási logikáját: ha a nemzet hőse épp az Úr feltámadásának napján hal meg, vajon nem azt jelenti-e, hogy Isten kivonult a magyar történelemből, s nincs kire számítani többé? Ami vagy büntetésként értelmezné a katasztrófát, vagy, ami még riasztóbb e tudat számára, azt jelentené, hogy a magyar történelem-

nek már *nincs* transzcendens értelme. Jellemző azonban, hogy az óda már e mélyponton is csak az „első rémület” hatásának tudja be e hitvilága alapjait érintő kétséget, s már itt sejthető, hogy innen az út fölfelé vezethet, épp a feltámadás jegyében.

Innen aztán az óda tapintatos visszafogottsággal, de gazdag nyelvi utalásrendszerrel kibontja a kínáló párhuzamot Széchenyinek mint a már-már elhalt nemzet feltámasztójának érkezése és a húsvéti feltámadás ünnepeltjének eljövetele között:

De, mely a népek álmaít virasztja,  
Elhagyni a szelíd ég nem kívánt;  
Széchenyit küldé végtelen malasztja  
E holttetembe érző szív gyanánt,  
Hogy lenne élet-öszön a halónak,  
Bénult idegre zsongító hatás,  
Reménye a remény nélkül valónak:  
Önérzet, öntudat, feltámadás.

E versszakban jogosan találtak már hasonlóságokat Ezékiel 37,5 és 37,11 szövegével: ahogy ott az elveszett reménységről lamentáló Izráelt a próféta „tetem”-nek nevezi, amely akkor éledhet föl, amikor Isten „leket bocsát belé”, úgy itt is a „remény nélkül való” magyarság „holttetem”, mely csak Széchenyi mint „érző szív” által kap újra „élet-öszön”-t.<sup>49</sup> Ugyanakkor a nyelvezet bizonyos elemei a húsvét jézusi párhuzamához kapcsolódnak (Széchenyit a szelíd ég végtelen malasztja *küldte*, sejtetően úgy, ahogy Jézust az Úr), s ez már előrevetült Arany prózai tervvázlatában is, például ahol idézőjelbe téve megjelenik a későbbi 22. versszak nyitószora: „Értünk hevült, miattunk megszakadt szív.” Ahogy azután a 13. versszakban Széchenyi háromszori szózata feltámasztja a nemzetet, azt nem alaptalanul feleltették meg a *Hitel*, *Világ* és *Stádium* három művének,<sup>50</sup> s a versszak eleje, mely a nemzet hátranzését Lót asszonyához hasonlítja, egyesíti 1Móz 19,26-ot („És mikor az ő [Lót] felesége hátra tekintett vólna, só-bálvánnyá változék”) a *Hitel* egyik zárómondatával, mely az állandó visszatekintést bírálta („Nem nézek én, megvallom, annyit hátra, mint sok hazámfia, hanem inkább előre; nincs annyi gondom tudni: *valaha mik voltunk*, de inkább átnézni: *idővel mik lehetünk s mik leendünk*”<sup>51</sup>), de a versszak során egymás után lezajló feltámasztási műveletek itt is az óda jézusi keretébe illeszkednek, s egy Illés prófétától Jézusig többféle alakváltozatból ismerős feltámasztástörténet nemzeti átirataként hatnak, amelyben még a háromszori művelet is bibliai előzményt (vö. 1Kir 17,21–22) idézhet.

Ő szól: s mely szinte már kővé meredten  
Csak hátra néze, mint Lóth asszonya,  
A nemzet él, a nemzet összeretten,  
Átfut szivén a nemlét iszonya;  
Szól újra: és ím lélek ül a szemben;  
Rózsát az arcra élet színe fest;  
Harmadszor is szól: s büszke gerjelemben  
Munkálni, hatni, küzdni vágy a test.

A feltámasztás csodatételének ez az egyszerre biblikus és reformkorias nyelvezetű leírása a költemény első csírái közé tartozhatott, ugyanis a zsebkönyvbe lejegyzett prózai tervvázlat és a még hézagos első versszak után ez már a maga teljességében megjelenik (s rajta kívül csak a következő).<sup>52</sup> Az óda során feltűnedeznek ugyan másféle bibliai utalások („a harc dúlt, mint vérbósz Kain”) és klasszikus antik minták is (Széchenyi „új Kasszandra Trója lángjain”), de mindig visszatér a feltámadás (egyaránt nemzeti és üdvtörténeti) alapmetaforája.

A *Széchenyi emlékezete* úgy szövi össze a húsvéti feltámadás bibliai történetét és a magyar nemzeti történelem nagyelbeszélését, ahogy a *Keveháza* a hun-magyar krónikai és a zsidó-keresztény bibliai hagyományt. Világi és szakrális hagyományok ilyen összeszövéséhez nagy mentalitástörténeti kultúra és költői stílusérzék kellett, hiszen egyesítésüknek lappangó problémák egész sorát kellett észrevétlenül megoldania, megtárgyalásuk pedig még a következő évszázadban is kényes feladatnak számított. (Jellemző, hogy a költő Vas István a *Keveháza* 31. versszakát idézve úgy vélte, szépségének feszegetése „szinte nemzeti illetlenség”, s rendkívül óvatosan kérdezett rá a szakrális formula szerepére: „Szabad-e utalni arra, hogy az elragadtatást az első sorban a »harmadnap feltámadt« szópárosítás áhítatának mármár blaszfémikus kisajátítása készíti elő?”<sup>53</sup> Még jellemzőbb, hogy e szónoki kérdés után, mintegy visszariadva a leleskedő kettős büntől, a nemzeti illetlenség elkövetésétől és a blaszfémia feltételezésétől, Vas azonnal tovább sietett, nem érintve többé a nemzeti eredetmonda szakralizációjának, s ezáltal közvetve az üdvtörténet nemzetiesítésének kényes szövevényét.) A kettős, illetve többszörös hagyományszövés metaforikus, alliteratív, rímelési és narrátori eszközeinek használatához szükség volt Arany sajátos látásmódjára, mely nemcsak egyes szavak jelentéstartományában és hangzsvilágában, hanem egész tudatképletekben észre tudta venni a rejtett hasonlóságot, hogy ezáltal egyazon szemléleti egészbe foglalja őket. A legszélesebb hagyományskálával a *Honnan és hová* dolgozik, a vallások közös sajátosságának mondva, hogy nem érik be a véges földi étellel, hanem azon túl is remélnék még feléledést és méltóbb folytatást.

Ami annyi szívbe oltva  
Élt világ kezdete oltá;  
Mít 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 újra éled,  
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.

Kétségtelen, hogy a közös mozzanat kiemelése nagyfokú általánosítás árán biztosítja a részleges hasonlóságot, azaz átsiklik bizonyos különbségek fölött, de nem szünteti meg őket. Fontos észrevétel, hogy a *Honnan és hová* eszmevilága helyenként érintkezik ugyan Kölcsey *Töredékek a vallásról* című fejtegetésével, „mégis, döntő módon különbözik tőle a kereszténység és a görögség egybemosása, Krisztus váltságának, a megváltásnak kiiktatása miatt”, s hogy a *Harminc év múlva* egyik versszakában is ilyesféle „egybemosó célzatot” láthatunk érvényesülni;<sup>54</sup> ugyanakkor a *Honnan és hová* költői nyelvhasználata mégis utalni tud a kimaradt különbségekre; idézett részéből például nem csupán „az üdvezültek helyén” kifejezés céloz arra, ami már nem azonos a görög hitvilággal, hanem ebben a kontextusban a „Lesz idő, hogy visz-

szatérhet” egyrészt közvetlenül a majd feltámadó emberekre vonatkozik, akik egykori alakjukba térnek vissza, másrészt közvetve (és csak látszatra véletlenül vagy mellékesen) a feltámadott Jézus második eljövételét is felidézheti, többletjelentést adva a „Lesz dicsőőbb folytatása” jelzőjének. Hogy a majdani visszatérés mozzanatát kiemelve Arany milyen érzékenyen tapintott különböző vallások és mitológiák érintkezési pontjára, azt éppen a Csaba-trilógia szemléltethette volna, ugyanis terveit és elkészült töredékeit a halálból való visszajövetel számos változatát sejtetik, a „Harmadnap [...] feltámadá” utalástól egészen Csaba seregéig, amelynek halottai (Arany utolsó, 1881-ből fennmaradt vázlata szerint) éjjelente „felkelnek és viaskodnak az elhullt gótok szellemeivel évről évre, egész a magyarok bejöttéig”.<sup>55</sup>

Közbevetőleg: mindez Arany *költeményeinek* vallási utalásrendjét illeti, vagyis nem azonos a régi (és a maguk helyén szintén jogos) kérdésekkel, hogy neki magának volt-e megrendítő „Krisztus-élménye”, s milyen volt az ő „Isten-élménye”, illetve egész vallásossága.<sup>56</sup> Irodalmi művet elemezve nem a szerző életrajzi személyét vizsgáljuk, mint biográfusként tennénk, s megmaradhatunk az irodalomkritika illetékességi körén belül, amit Erdélyi János 1847-ben úgy határozott meg, hogy mindazt megítélheti, ami a személyiségtől elváló tudás dolga, ellenben a szerzőre vonatkozólag (s itt Erdélyi nyilván Jeremiás könyvére utalt<sup>57</sup>) „a szívét és vesét vagy az ember religióját — mihez nyúlni nem szabad — egyedül isten vizsgálhatja”.<sup>58</sup> Arany verseiben a Jézusra utalás ritkasága bizonyosan nem a motívum jelentéktelenségéről árulkodik, még ha csak pillanatokra jelenik is meg, utalásmetaforába rejtve, mint a *Keveházában*, vagy megfelelő alkalomtól támogatva, mint Széchenyi húsvétra eső halálának dátumától a *Széchenyi emlékezete* írásakor. A költői nyelv sokértelműsége ugyanúgy segíti a kimondásban, ahogy prózai magányilatkozataiban a játékos vagy kesernyész irónia fedezéke, például amikor 1860 tavaszán bajairól írván hozzáteszi: „de azért húznom kell az akadémia igáját, mert édes az, és gyönyörűség”,<sup>59</sup> ami nyilván szelíd humorral profanizáló utalás Jézus szavaira: „Vegyétek-fel az én igámat reátok [...] Mert az én igám gyönyörűség, és az én terhem könnyű”. (Máté 11,29–30) Amikor Arany egybefoglaló, hasonlatosságra beállított látásmódja *költeményben* összpontosít a feltámadás alapképzetére, akkor még a szent szövegekre utaló kifejezések is olyan költői nyelvhasználatban jelennek meg, amely a feltámadás képzetkörét nagyrészt kibontja teológiai és egyházi kötelékeiből, képvilágát és szókincsét kiemeli a teológia fogalmi és érvelési keretéből, s a maguk szemléletes érzékiségében, a költészet ellenőrizetlen senki földjén idézi föl őket, itt pedig nincs egyházi fennhatóság, mely érvényének mértéket szabna, vonatkoztatási határait meghúzná, s a hatásának óvatlanabbul kiszolgáltatott olvasóra marad a máshonnan ismerős elemek értelmezése. (Aki Arany költészetének bírálói közül a teológiai helyesség szempontját tartotta elsődlegesnek, nyilván ezért is látta úgy, s kifogásolta olyan hevesen, hogy itt mintha vallási eszmék kerülnének az esztétikum szolgálatába, nem pedig fordítva.<sup>60</sup>) A feltámadás esetében a költői képek és nyomokban az olvasói képzettársítások a szokásosnál is egyénibb változatokban egészítik ki mind az adott mű, mind a bibliai történetek kimondatlanul hagyott részeit, jelentősen átrajzolva azokat, nagyon különböző értelmezések jegyében. Arany hallatlan tapintattal és a Biblián nevelődött érzékkel járt el ilyenkor, s bár költői nyelve az összefogott elemek sokféleségét öntörvényűen egyesíti, a *Honnan és hová* is arra példa, hogy a létrejövő szemléleti egész hitelességét nála a vallások hajdankori észjárásának átérzése szavatolja. „Az embernek magába kell szállani s onnan fejteni ki, a mit tud”,<sup>61</sup> vallotta esztétikai dolgokban már pályája elején; neki csakugyan sikerült leásnia magában a hitvilágok gyökerzetét rejtő tudati mélységekig, s amit költészete felszínre hoz, ettől kapja ősi érvényességét.

Nagyobb költői műveire készülve maga is számolt az összeszövendő hagyományok különbségeivel, de alkotásmódja a közös elemek kiemelésére volt beállítva: a nagyvonalú egységben látást választja a részlegességbe záródás helyett. Érdeemes megfigyelni, hogy az eposzi hőst jellemezve rendszerint egy sajátosan kevert szókincset használ, amely mintha a közös nevezőt keresné az antik görög és római epika végzeteszméje, a kereszténység gondvi-

seléshite és az isteni eleve elrendelés református meggyőződése között. Szerinte az eposzi hős „nem működik teljesen szabad akarat szerint, hanem valamely fensőbb, isteni akaratnak a végrehajtója”, Aeneas „isteni végzésből (fata) indul hazát keresni”, az eposzok főszereplői „többnyire *végzetszerűek* (fatális), kiknek sorsa Isten által már eleve el van határozva”, s a regény abban különbözik az eposztól, hogy „*hősei nem végzetszerűek*, nem működnek isteni rendelésből, hanem önállóan”.<sup>62</sup> Mi több, a *Toldi szerelme* cselekményét a fánum jegyében tervezve érezhető megkönnyebbüléssel talált érintkezési pontot a görög-római végzethit, a Tízparancsolatba foglalt kinyilatkoztatás és az eleve elrendelés között. „Azt mondani, hogy *nincs fánum* a keresztyén világban, ostobaság. – Vagy nem áll-e a 10. parancsolat? *Meglátogatom az atyák álnokságait a fiakban, harmad és negyed iziglen*. Mi ez más mint némileg fatum. S a praedestinatio, mit református embernek hinni kell, mi más mint *fatum*? – Ezen fel nem akadok.”<sup>63</sup> Ez a különböző hagyományokat egyesítő szaknyelv újabb bizonyítéka lehet annak, hogy Arany az eposzról az eleve elrendelés poétikája jegyében gondolkodott.<sup>64</sup> Utólag jól látható, hogy milyen távoli gondolatrendszerek közt és milyen különbségek szakadékaik fölött próbált hidat verni, sőt ezt mai (azaz nem egykorú, de itt szintén jogosult) szempontból a fánum és a predesztináció eltéréseire nézvést megerősíthetik például a teológus (Ravasz László) vagy a vallásszociológus (Max Weber) érvei,<sup>65</sup> a fánum és a kinyilatkoztatás viszonyát illetően pedig szembeötlő különbség, hogy míg (mint Martin Buber kiemelte) az ószövetségi próféták közvetítette isteni végzés megvalósulását az érintettek további viselkedése még befolyásolhatja,<sup>66</sup> a görög végzet *mindenképp* beteljesedik. Csakhogy e különbségeket Arany is észrevette; az eposz korszerűsítésén töprengve maga is gyakran gondolkozott az ókori és újkori hitvilágok eltérésein, például hogy a fánumnak alávett ókori istenségek alapvetően mások, mint a keresztény Mindenható, „kinek akarata fánum is egyszersmind”.<sup>67</sup> Sőt, közvetve a különbségek tudatára vall a fánumot, a Tízparancsolatot és a predesztinációt egyeztető fejtegetése végéről idézett rövid, erélyes mondata is, mely saját döntéséről szól: látja, hogy lehetne min fönnakadni, de nem fog. Választása aligha egyszeri, hiszen a töprengést berekesztő „Ezen fel nem akadok” ugyanolyan, mint a *Honnan és hová* idézett versszakát záró „Én ezt meg nem tagadom”: eltérő logikai szerkezetük mögött nemcsak állásfoglalásuk egyforma, hanem mindkettő egy tárgyiasabb fejtegetés végén vált át személyes (és egyes szám első személyű) vallomásba, szótagszámuk azonos, sőt prozódiai képletük is majdnem egyforma, s versben vagy prózában, de egyaránt a döntéshozatal gondolatritmusára lüktet. Arany látásmódja nem merőben ösztönös, naiv beállítódás, hanem töprengései nyomán megerősödött elhatározások terméke, noha a költői alkotás folyamatában talán már nagyrészt öntudatlanul működik.

A hagyományok összeszövéséhez azért indulhatott ki az egyes jelenségek, versformák, hittételek vagy akár egész világnézeti beállítódások hasonlóságából, mert nagymértékben megvolt benne a hasonlóságok meglátásának képessége, amit Arisztotelész a metaforikus név-, illetve jelentésátvitel feltételének, s ezáltal a legértékesebb költői adottság részének tekintett. Jóllehet Arisztotelész a hasonlóságok felismerését egyébként is fontosnak tartotta, például „a filozófiában ahhoz kell éles eszűség, hogy igen eltérő dolgok közt is észrevegyük a hasonlóságot”,<sup>68</sup> szerinte a hasonlóságokra fogékony látásnak igazán a költő veszi hasznát: „a legfontosabb azonban az értelemátvitelben való ügyesség. Ez az egy tudniillik, amit nem lehet más-tól megtanulni, s ami a rátermettség jele, mert jó értelemátvitelt alkotni annyi, mint látni a hasonlóságot.”<sup>69</sup> Arany költészetének vizsgálata szempontjából nagyon termékeny, hogy Arisztotelész gondolatát, miszerint legfontosabb „metaphorikos”-nak lenni, e fordítás (Ritoók Zsigmond munkája) nem úgy adja vissza, hogy legfontosabb *a metaforák* használata vagy *a metaforákkal* bánás képessége, hanem a „metaphorikos”-t a metafora mint terminus születési pillanatában (és születése etimológiájára fényt vetve) „értelemátvitelben való ügyesség”-nek nevezi, és az értelemátvitel *alkotásáról* beszél. Így Arisztotelész nem már eleve kész metaforák használatáról, pusztán alkalmazási módjáról mond valamit, hanem metaforák megteremtéséről, s ehhez tartja szükségesnek az átvitelkésztséget, illetve a hasonlóságok látását. Mindezt

tanulságos szembesíteni Arany költői gyakorlatával, mert így világosabban kirajzolódnak rejtett értékei.

Költészetében bámulatós példáit találhatjuk a metafora létrehozásának és ellenőrzött, határok közti mozgósításának, a működését kordában tartó szövegekörnyezet kialakításának. A „Harmadnap [...] feltámadá” közbeékelő széttagolásával és szubliminális észlelhetőségi szinten tartásával erről a képességéről tesz tanúbizonyságot, s láthatólag máskor is nagymértékben tudta irányítani metaforáit, ha annyira talán nem is, mint szerette volna. Nyilatkozataiból tudjuk, hogy verseiben ura akart maradni szavainak; ugyanakkor kérdés, hogy *mennyire* sikerülhet neki (vagy bárkinek) mindig uralma alatt tartania a keze alatt létrejövő szöveg minden apró részletét és azok összefüggési következményeit. Találó megfigyelés (Németh Lászlótól), hogy az önellenőrzés pillanatnyi megbénulásaikor mintha maga Arany sem tudná, milyen önkéntelen tudatmélyi felfedezéssel jut legszebb, logikával alig megfogható, már-már szürrealista képeinek birtokába (a széles völgy mint a had óriás nyoma, az álmában beszélgető vihar, a törött nádszálon ülő kaján hit, az út nélkül bolyongó magányos lábnyom), s ugyanez vonatkozik nyelvi képzeletének váratlan leleményeire.<sup>70</sup> A *Keveháza* „Harmadnap”-sorpárja esetében is megválaszolhatatlan kérdés, hogy mennyire lehetett minden ízében és következményében megtervezett, szándékos vagy akár csak tudatos Arany részéről a hun sereg feltámadásának az új viharéhoz hasonlítása közben a jézusi feltámadás megidézése, ezáltal a hun és magyar mondavilág metaforikus utalású összekötése az *Apostoli hitvallás* szókapcsolatába sűrűsödött bibliai hagyománnyal. Mindenesetre a hagyományok ilyenén önkéntelen egybefoglalása tökéletesen illik az ő szintetizáló költői látásmódjához és a *Keveháza* egészéhez, mely mindig varratmentesen össze tudta szőni az eposzi közvagyonba tartozó és a homéroszi motívumokat, a többféle krónikai adatot és szöveghagyományt, ó- és újszövetségi örökséget, amellet (saját szándékától függetlenül) egyszerre többféle versformát. A *Keveházát* ő életműve időmértékes feléhez sorolta, s Erdélyi János kritikáját<sup>71</sup> elolvassván meglepetve tiltakozott az ellen, hogy a költemény magyaros verselésű, hangsúlyos ősi nyolcas volna („ha az én fülem vastag csalódásban nem sínylik, a jambus folyvást érezhető. Négyes jambus lenne tehát”<sup>72</sup>), de a *Keveháza* hatástörténete jól mutatja, hogy egyikük fülének sem kellett „vastag csalódásban” szenvednie, hiszen mindkettőjük álláspontjának lettek versértő hívei a költők között, s összebékíthetőségük is bebizonyosodott,<sup>73</sup> sőt, beszűrődhetett melléjük az alliteratív kalevalai verselés is, mert ha a *Keveháza* megírásának dátuma szerintem kizárja is ennek felkínált keletkezéstörténeti magyarázatát,<sup>74</sup> Arany ösztönösen fölfedezhetett magának egy négyes jambussal és hangsúlyos nyolcassal egyaránt összeegyeztethető, erősen alliteratív versformát, amely azután kalevalai benyomást kelt. Műveiben valószínűleg a feltámadás vágya és rettenete is többnyire ugyanígy, a hagyományokat összeszövő metaforaképzés féltudatos pillanataiban tör felszínre, térben és időben távoli kultúrák tapasztalatainak rejtett hasonlóságait felvillantva, s így találhat kapcsolatot legmélyebb szorongásainkkal és vágyainkkal. Ez a már majdnem két évszázada született költő olyasmit tudott, amivel Arisztotelész szerint is csak a legnagyobbak büszkélkedhettek.

<sup>1</sup> Arisztotelész, *Rétorika*, ford., jegyz., utószó, Adamik Tamás, Budapest, Gondolat, 1982, (a továbbiakban: Arisztotelész 1982) 1405a, 177.

<sup>2</sup> Arany János, *Széptani jegyzetek = Arany János összes művei*, szerk. Keresztury Dezső, X, *Prózai művek*, s. a. r. Keresztury Mária, 1, Budapest, Akadémiai, 1962, (a továbbiakban: Arany 1962) 538.

<sup>3</sup> Könyvtáblából előkerült töredék, Debrecen, 1562–1564. Köszönöm Gáborjáni Szabó Botondnak és Fekete Csabának, hogy felhívták rá a figyelmemet, a témakörben eligazítottak és szakirodalmába bevezettek.

<sup>4</sup> Markovics Sándor, *A legelső magyar ábéczés-könyv*, Magyar Könyvszemle [VIII] (1883), 87–99; vö. Bökényi Dániel, *A magyar ABC-és olvasókönyvek történeti fejlődése: A legrégebb időktől napjainkig*, Máramaros-Sziget, 1891; Mészáros István, *Első magyar ábécés-könyveink*, Pedagógiai Szemle, X (1960), 1004–1015; *A magyar olvasástani története*, Szerk. Adamikné Jászó Anna, Budapest, Tankönyvkiadó, 1990, 2001<sup>2</sup>; *Első konfirmációs Ágendánk (1751): Piskárkosi Szilágyi Sámuel névtelen munkája*, s. a. r., szerk. és kísértő tanulmány Fekete Csaba, Debrecen, 2007.



- <sup>5</sup> *Isten' közönséges tiszteletére rendeltett énekeskönyv [...]*, Debrecen, Huszthy Riskó Sámuel, 1791, 442–443.
- <sup>6</sup> [Kazinczy Ferenc,] *Szent történetek az Ó és Új testamentom könyvei szerint*, Sárospatak, Nádaskay András, 1831 = *Biblia Kazinczy Ferenc szavaival*, szerk., szöveggond., utószó és jegyz. Busa Margit, Budapest, Cserépfalvi, 1991, (a továbbiakban: Kazinczy 1991) 219.
- <sup>7</sup> Gyulai Pál, *Sziksói enyhlapok* [Szépirodalmi Lapok, 1853. február 20. és február 24., 238–240, 255–256.] = Gyulai Pál, *Bírálatok, cikkek, tanulmányok*, s. a. r. és jegyz. Bisztray Gyula és Komlós Aladár, Budapest, Akadémiai, 1961, (a továbbiakban: Gyulai 1961) 37.
- <sup>8</sup> Arisztotelész, *Poétika és más költészettani írások*, ford. Ritoók Zsigmond, szerk. és jegyzetek Bolonyai Gábor, h. n., PannonKlett, 1997, (a továbbiakban: Arisztotelész 1997) 57b, 83.
- <sup>9</sup> Arisztotelész 1982, 1406b, 183.
- <sup>10</sup> I. A. Richards, *Principles of Literary Criticism*, London and Henley, Routledge and Kegan Paul, 1976 (1924), 189.
- <sup>11</sup> Arisztotelész 1997, 57b, 83.
- <sup>12</sup> I. A. Richards, *The Philosophy of Rhetoric*, London, Oxford, New York, Oxford University Press, 1981 (1936), 94.
- <sup>13</sup> [Kazinczy Ferenc,] *Szent történetek az Ó és Új testamentom könyvei szerint*, Sárospatak, Nádaskay András, 1831 = Kazinczy 1991, 219.
- <sup>14</sup> *Isten' közönséges tiszteletére rendeltett énekeskönyv [...]*, Debrecen, Huszthy Riskó Sámuel, 1791, 442–443.
- <sup>15</sup> *Methodus quam in Collegio Reformatorum Helveticae Confessionis Debrecinensi, Omnes Scholas Inferiores Docentes [...]*, Debrecen, Huszthy Riskó Sámuel, 1791. = Gáborjáni Szabó Botond, *A Debreceni Református Kollégium a „pedagógia századában”: Neveléstörténeti tanulmány XVIII. századi forrásgyűjteménnyel*, Debrecen, 1996, 319, 344.
- <sup>16</sup> Arany János Tompa Mihálynak, 1855. január 16; Arany János Gyulai Pálnak, 1855. június 7. = Arany János *összes művei*, szerk. Keresztury Dezső, XVI, Arany János *levelezése (1852–1856)*, s. a. r. Sáfrán Györgyi, Bisztray Gyula, Sándor István, Budapest, Akadémiai, 1982, (a továbbiakban: Arany 1982) 526, 555.
- <sup>17</sup> Arany János Gyulai Pálnak, 1855. június 7. = Arany 1982, 555.
- <sup>18</sup> Sáfrán Györgyi, *Adattár* = Arany 1982, 1168.
- <sup>19</sup> Arany János, *Zrínyi és Tasso* = Arany 1962, 427; Arany János, *Irodalmi hitvallásunk* = Arany János *összes művei*, szerk. Keresztury Dezső, XI, *Prózai művek, 1860–1882*, 2, s. a. r. Németh G. Béla, Budapest, Akadémiai, 1968, 403, 404.
- <sup>20</sup> Vö. Vas István, *Összegyűjtött munkái*, 11, *Nehéz szerelem, Második rész: A félbeszakadt nyomozás*, Budapest, Szépirodalmi, 1983, (a továbbiakban: Vas 1983) 171.
- <sup>21</sup> Vö. Pollák Miksa, *Arany János és a Biblia*, Budapest, Magyar Tudományos Akadémia, 1904, (a továbbiakban: Pollák 1904) 154–155. (Pollák itt 2Kor 15,52-t ír, nyilván tollhiba.)
- <sup>22</sup> Ha másként nem jelzem, a bibliai idézeteket a Károli-Biblia Arany gyermekkora és apja szempontjából korhű, 1803-as kiadásából veszem: *Szent Biblia, az-az: Istennek Ó és Új Testamentomában foglaltatott egész Szent Írás*, ford. Károli Gáspár, Po'sony és Pest, Patzkó Ferentz Josef, 1803.
- <sup>23</sup> Gyulai Pál, *Sziksói enyhlapok* [Szépirodalmi Lapok, 1853. február 20. és február 24., 23–240, 255–256.] = Gyulai 1961, 37.
- <sup>24</sup> Vö. Geza Vermes, *The Resurrection*, London, Penguin, 2008, 124–127.
- <sup>25</sup> Arany János Tisza Domokoshoz, 1853. január 20. = Arany 1982, 157; Kovács János Arany Jánoshoz, 1853. január 25. = Arany 1982, 159; Kovács János Arany Jánoshoz, 1853. január 27. = Arany 1982, 162. Vö. Sáfrán Györgyi jegyzete, Arany 1982, 864–865. A *Keveháza* forrásairól l. még Tolnai Vilmos, *Arany Keveháza című költeményéről: Forrástanulmány*, ItK, XXXII. évf., 1922, 27–38.
- <sup>26</sup> Vö. Arany János Toldy Ferenchez, 1851. április 28. = Arany János *összes művei*, szerk. Keresztury Dezső, XV, Arany János *levelezése (1828–1851)*, s. a. r. Sáfrán Györgyi, Bisztray Gyula, Sándor István, Budapest, Akadémiai, 1975, (a továbbiakban: Arany 1975) 365–366.
- <sup>27</sup> M. Simonis de Keza, *Chronicon Hungaricum*, kiad. Alexius Horányi, Vienna, 1781, (a továbbiakban: Kézai 1781) 42.
- <sup>28</sup> Arany János, *Naiv eposzunk* = Arany János *összes művei*, szerk. Keresztury Dezső, X, *Prózai művek*, s. a. r. Keresztury Mária, 1, Budapest, Akadémiai, 1962, 268.
- <sup>29</sup> Vö. Gulyás Judit, *„Mert ha írunk népdalt, miért ne népmesét?”: A népmese az 1840-es évek magyar irodalmában*, Budapest, Akadémiai, 2010, 216–225, 246–278.
- <sup>30</sup> Kézai 1781, 43.
- <sup>31</sup> Kézai Simon, *A magyarok cselekedetei*, ford. Bollók János = Anonymus, *A magyarok cselekedetei*, Kézai Simon, *A magyarok cselekedetei*, ford. Veszprémy László, Bollók János, Budapest, Osiris, 2004, 95.
- <sup>32</sup> Iohannes de Thwroc, *Chronica Hungarorum*, Augsburg, 1488, 23; *Chronicon Budense*, Textum recognovit, notis illustravit, lemmata ac indices adiecit, et praefatus est Iosephus Podhradczky, Buda, Gyurián et Bagó, 1838, 16. (Arany példánya a MTAK Kézirattárában 543.005 jelzettel.)

- <sup>33</sup> Arany János Toldy Ferenchez, 1851. április 28. = Arany 1975, 365–366.
- <sup>34</sup> Vö. Voinovich Géza, *Arany János életrajza*, I–III, Budapest, Magyar Tudományos Akadémia, 1929–1938, II, 167.
- <sup>35</sup> Arany János, *A magyar irodalom története rövid kivonatban* [9. §. A hun mondakör] = Arany 1962, 456.
- <sup>36</sup> Arany János Erdélyi Jánoshoz, 1856. szeptember 4. = Arany 1982, 753.
- <sup>37</sup> Vö. Pollák 1904, 158.
- <sup>38</sup> Arany János, *Zrínyi és Tasso* = Arany 1962, 402–403.
- <sup>39</sup> Kelevéz Ágnes, „A leghomerosibb zamatú költemény”: *Babits jegyzéke a Keveháza és az Iliász párhuzamairól*, ItK, 2011/1, 430–479.
- <sup>40</sup> Arany János Tompa Mihályhoz, 1866. február 18. = *Arany János levelezése író-barátaival*, I–II, Budapest, Ráth Mór, 1888–1889, (*Arany János hátrahagyott iratai és levelezése*, 3–4.) (a továbbiakban: Arany 1888–1889) II, 251–252.
- <sup>41</sup> John J. Collins, *Daniel: A Commentary on the Book of Daniel*, Minneapolis, Fortress, 1993, 391.
- <sup>42</sup> C. D. Elledge, “Resurrection of the Dead: Exploring Our Earliest Evidence Today” = James H. Charlesworth with C. D. Elledge, J. L. Crenshaw, H. Boers, and W. W. Willis Jr., *Resurrection: The Origin and Future of a Biblical Doctrine*, New York, London, T & T Clark, 2006, 25.
- <sup>43</sup> Ezt másutt részleteztem, lásd *Hunyt mesterünk: Arany János kritikusi öröksége*, Budapest, Argumentum, 1994<sup>2</sup>, 221–275.
- <sup>44</sup> Barta János, *Arany János Széchenyi-ódája = A pálya végén*, Budapest, Szépirodalmi, 1987, (a továbbiakban: Barta 1987) 108–109.
- <sup>45</sup> Barta János, *Arany János Széchenyi-ódája* = Barta 1987, 108.
- <sup>46</sup> Arany jegyzete zsebkönyvében = Arany János *összes művei*, I, *Kisebbségi költemények*, s. a. r. Voinovich Géza, Budapest, Akadémiai, 1951, (a továbbiakban: Arany 1951) 513.
- <sup>47</sup> Jókai Mór, *A tarcali kápolna*, Jókai Mór, *Elbeszélések (1850)*, s. a. r. Györffy Miklós, Budapest, Akadémiai, 1989, 285, 266–286.
- <sup>48</sup> Arany János Jókai Mórhoz (Szilágyi Sándornak írt levelében), 1850. május 7. = Arany 1975, 276. E levél utalását S. Varga Pál szóbeli útmutatása alapján vonatkoztatom Jókai novellájára.
- <sup>49</sup> Pollák 1904, 158.
- <sup>50</sup> Pollák 1904, 159.
- <sup>51</sup> Széchenyi István, *Hitel* = Széchenyi István *Válogatott művei*, I–III, vál., gond., jegyz., utószó Gergely András, Spira György, Sashegyi Oszkár, szerk. Spira György, Budapest, Szépirodalmi, 1991, 360.
- <sup>52</sup> Vö. Arany 1951, 513–514.
- <sup>53</sup> Vas 1983, 177. (Könyvként először 1967-ben.)
- <sup>54</sup> Szörényi László, *A humoros elégia (Visszatekintés)* = *Az el nem ért bizonyosság: Elemzések Arany lírájának első szakaszából*, szerk. Németh G. Béla, Budapest, Akadémiai, 1972, (a továbbiakban: Németh G. 1972) 224–225.
- <sup>55</sup> Arany János *összes művei*, IV, *Keveháza. Buda halála. A hun trilógia töredékei*, s. a. r. Voinovich Géza, Budapest, Akadémiai, 1953, (a továbbiakban: Arany 1953) 194.
- <sup>56</sup> Vö. Szörényi László, *A humoros elégia (Visszatekintés)* = Németh G. 1972, 228; Imre László, *Arany és Ady istenélményének reciprocitása: Az ima mint versműfaj Adynál* = Imre László, *Új protestáns kulturális önszemlélet felé: Cikkék, tanulmányok*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2010, 50.
- <sup>57</sup> Vö. Jer. 11,20; 17,10; 20,12.
- <sup>58</sup> Erdélyi János: *A három divatlapról*, Magyar Szépirodalmi Szemle, 1847, II, 12; kötetben: Erdélyi János, *Válogatott művei*, Budapest, Szépirodalmi, 1986, 288.
- <sup>59</sup> Arany János Tompa Mihályhoz, 1866. május 2. = Arany 1888–1889, II, 255.
- <sup>60</sup> Podmaniczky Vargha Ilona, *Arany János és az Evangélium*, Budapest, 1934, 38–39, 41.
- <sup>61</sup> Arany János Szilágyi Istvánnak, 1847. szeptember 6. = Arany 1975, 137.
- <sup>62</sup> Arany János, *Széptani előismeretek; Széptani jegyzetek* = Arany 1962, 655, 552, 554.
- <sup>63</sup> Arany 1953, facsimile a 432. és 433. oldal között.
- <sup>64</sup> Arany e feljegyzését nem használtam a *Hunyt mesterünk: Arany János kritikusi öröksége* (Argumentum, 1992, 1994) idevágó fejezetében (113–183), de érvelését erősítené.
- <sup>65</sup> Vö. Ravasz László: *Az eleveelrendelés*, Budapest, é. n., 5–6; Weber, Max, *The Sociology of Religion*, transl. Fischhoff, Ephraim, introd. Parsons, Talcott, Boston, Beacon Press, 1964, 36, vö. 112, 146, 201–206, 247.
- <sup>66</sup> Martin Buber, *A próféták hite*, ford. Bendl Júlia, Budapest, Atlantisz, 1911, 10–11.
- <sup>67</sup> ARANY János, *Zrínyi és Tasso* = Arany 1962, 436.
- <sup>68</sup> Arisztotelész 1982, 1412a, 202.
- <sup>69</sup> Arisztotelész 1997, 59a, 91.
- <sup>70</sup> Németh László, *Arany János* [Protestáns Szemle, 1932/11, 575–586; Tanu, 3. sz., 1933. január, 140–150.] = Németh László, *Az én katedrám*, Budapest, Magvető és Szépirodalmi, 1969, 567.

---

<sup>71</sup> Erdélyi János, *Arany János* = Pesti Napló, 1856. 383., 384., 385., 386., 388., 390., 391. sz. (augusztus 26 – szeptember 3.), kötetben: Erdélyi János, *Pályák és Pálmák*, Budapest, Franklin-társulat, 355–439.

<sup>72</sup> Arany János Erdélyi Jánoshoz, 1856. szeptember 4. = Arany 1982, 751–752.

<sup>73</sup> Nemes Nagy Ágnes, *Verstani veszekedések* = Jelenkor, 1981/1, 79–81, és kötetben: *Szó és szótilanság: Össze- gyűjtött esszék I.*, Budapest, Magvető, 1989, 300–306; Vas 1983, 177. Vö. Galsai Pongrác, *Tabló: „Keveháza”*, Népszabadság, 1982. november 21, 7.

<sup>74</sup> Képes Géza, *A Kalevala és magyar irodalom* = Képes Géza, *Az idő körvonalai: Tanulmányok az ősi és modern költészetéről*, Budapest, Magvető, 1976, 131–135.