

**MÍTOSZTEREMTÉS VÖRÖSMARTY MIHÁLY
TÜNDÉREPIKÁJÁBAN**

KÉSZÍTETTE: SÁNDOR ISTVÁN

EKF, EGER

2002

Tartalomjegyzék

I. Bevezetés.....	3
A témaválasztásról	4
A címről.....	4
II. Vörösmarty és kora.....	5
A hőstörténeti eposz politikai és irodalomtörténeti előzményei.....	5
A művek helye életpályájában	6
A romantika sodrásában	7
III. A Zalán futásának mitológiai rendszere.....	8
Istenek.....	8
Emberek.....	10
Emberek és történelem, történetírás	12
Isten és ember	12
Deus ex machina.....	13
IV. Tündérmítológia	15
Mitologikus és allegorikus alakok.....	15
Az európai folklór és a tündérek igen népes családja	16
Vörösmarty és a Zalán futásának tündérei.....	18
Varázstárgyak és mesei jelleg	19
V. A mitizált idő és tér megjelenése: a Tündérvölgy és a Délsziget	20
A mesei jelleg felerősödése a tündérepikájában: Tündérvölgy	20
Nemesi szemlélet és népmesei jelleg.....	20
Egy lovag a népmesei úton	21
Az istenek háttérbe szorulása.....	21
A tündérek szerepe.....	22
A völgy kitágított tere	22
„Újat írok nagyot is, kedvest is, rettenettest is”	23
Távol időtől és tértől	23
Egy isten és ember közötti elmosódó határvonalon.....	24
Társ születik	25
Kiűzetés a Paradicsomból.....	25
A történet vége.....	25
VI. Mítosz és filozófia.....	26
Egység és közösség.....	26

Sors és végzet	27
A boldogsághoz vezető út.....	28
Álom és menekülés	28
Szerelem – magány.....	28
Az élet és a halál birodalma.....	29
Könyörtelenség és részvét.....	31
Tér és idő.....	31
II. Összegzés.....	32
Bibliográfia	33

I. Bevezetés

A témaválasztásról

Jó tizenhárom évvel ezelőtt, az általános iskola hatodik-hetedik osztályában került a kezembe egy trilógia, mely rajtam kívül még több milliónyi embert varázsolt el közel fél évszázad alatt, mióta megjelent. Ez a mű „A gyűrűk ura” volt, J. J. R. Tolkienétől. Azóta a mai napig lelkes híve vagyok a szépirodalom „mostohagyermekének” tekintett science – fiction és fantasy irodalomnak. Mindig is lenyűgözött az a szándék, mellyel egyes írók egy elképzelt nép vagy az emberiség történetét próbálták felvázolni, például Asimov a végül negyvenhét kötetre rúgó Robotok és Birodalom ciklusában, amely az emberiség történelméből, főleg a római birodalom történetéből emelt át rengeteg momentumot. Ugyanezt tette Tolkien is, aki az angolszász meseirodalom és hiedelemvilág alakjait, legendáit alkotta újjá és teljes körű mitológiai rendszerét teremtette meg, többek között saját nyelvet találva ki. Tették és teszik a mai napig számtalan könyvben az ő, illetve még néhány író példáját követve, pl. Jack Vance (Lyonesse-trilógia), és ponyva felé tendáló Robert E. Howard (Conan – ciklus) És még néhány mai íróról is szót ejtsek: Terry Pratchett, aki megalkotta az anti-fantasy műfaját, és hogy egy mai, bizonyos körökben igen népszerű magyar író is megemlítsék: Nemes István.

Azt azonban csak néhányan tudják, vagy vonnak mindezzel párhuzamot, hogy a 19. század elején egy magyar költő már megtette mindezt, mégpedig egy jóval nehezebb műformában: az eposzban. Alkotott egy hőstörténetet, egy mitológiai rendszert, történetet, melyre a nemzetnek – és neki is – szüksége volt. Ezt a tervét és koncepcióját következetesen végigvitte a Tündérvölgyben, Délszigetben, Magyarvárban és A Romban. Tehát több, mint egy évszázaddal előzött meg mindenkit. A birodalmat, melyet a fantáziája megteremtett bármelyik fantasy író megirigyelhetné, hiszen minden kellék megtalálható itt: sárkányok, háborúzó istenek, hősök, szerelem, óriási csaták, és mindez a mesélni vágyással és tudással együtt jelentkezik.

A címről

A szakdolgozatom címével kapcsolatban rögtön feltehető az a kérdés, hogy mit is takar ez a kissé fellengzős megfogalmazás. Milyen kapcsolatban vannak Vörösmarty tündér-epikába sorolt művei a mítoszokkal, és egyáltalán hogyan és miképpen teremődnek bennük mítoszok. Munkám jó része erre próbálja megkeresni a választ, de úgy gondoltam néhány dolog előljáróban tisztázásra szorul.

Mi is maga a mítosz? A görög mítosz szó mesét jelent, vagy tág értelemben bármit, amit valaki mond: állítást, történetet. Etimológiailag tehát tisztázott a jelentése. A gyakorlatban a mítosz definiálásával már jócskán akadnak problémák. Szokványos definíciója tartalmi jegyek alapján fogalmazódott meg, eszerint isteni eredetű, ember feletti képességekkel rendelkező hősről szóló történet. Ez azonban már régen túlhaladottá vált, de a helyére az irodalomtudományi és egyéb irányzatok nem tudtak átfogó és megfelelő definíciót adni. Egyrészt a maguk különböző megközelítése, másrészt a mítoszok egyneműsége miatt. Bármely kultúrából származó mítosz-készlet egyforma kevéssé ad példát a mítosz kvintesszenciájára.¹

En mégis megpróbálkoznék a mítoszok általános és egyedi formajegyei alapján bizonyosfajta összegzéssel. Amit mindenképp el lehet mondani a mítoszlól az az, hogy orális hagyományon alapuló, egy adott kultúrkör sajátos fejlődési fokának megfelelő tudatformát és világlátást tükröző, esetlegesen művésziileg megformált történet, elbeszélés. Témáját tekintve szólhat istenek, hősök történetéről, lehet eredetmagyarázat, rítusokhoz kapcsolódó elbeszélés, keletkezéstörténet. Nagy szerepet kapnak az allegorikus, szimbolikus aspektusok, a képzelet, az álmok illetve a különböző archetípusok. Műfaja érintkezik (sokak szerint nem is elhatárolható) a népmesével, sagával, legendával, tündérmesével. Funkcióját tekintve lehet elbeszélő és szórakoztató; gyakorlatias és értékmegegyező; spekulatív és magyarázó.²

Hogy mennyiben felelnek meg ezeknek a kritériumoknak Vörösmarty tárgyalandó művei? Vegyük sorra! A Zalán futásában krónikákon és szájhagyományon alapul a hun-magyar rokonság, a honfoglalás története. Ebben a történetben erőteljes szerep jut az isteneknek (Hadúr, Ármány), kiemelkedő hősöknek (Árpád, Ete, Kadosa), felvillannak benne rítusok (pl. lóáldozat, temetés). Szórakoztató és elbeszélő, szabályleíró és magyarázó jelleg egyaránt előfordul benne. Ha a homéroszi hősköltemény (Iliász, Odüsszeia) görög mítoszokból, mitológiából táplálkoznak, nőttek fel, akkor a Zalán, mint hőstörténeti eposz ősmagyar mítoszokból és mitológiából. Csak hogy ennek az ősmagyar mitológiának nagy része nem létező, Vörösmarty

¹G. S. Kirk: A mítosz (25.o)

²G.S. Kirk: i.m. (285-290.o)

képzelete által sajátosságosan kidolgozott, megteremtett. Az istenek, a hősök szinte teljes egészében kitaláltak, a történelmi tények pedig keretét képezik az ő történetüknek. Ugyanakkor Vörösmarty a mintegy ezer éves orális hagyományon alapuló folklórt, az írott irodalmi művek egyes elemeit egyaránt beépíti a Zalánba, és más műveibe. A Délszigetben inkább a népmesei, tündérmesei jelleg dominál, de használja a már kialakított mitológiáját is. A Tündérvölgy pedig az eredet- és teremtésmítosszal rokon.

Vörösmarty művei tehát a hagyományos értelemben vett mítosszal nyugodtan rokoníthatók. Azonban az, amit tartalmaz jórészt saját képzeletén alapul, elemeit a fantáziája dolgozta ki. Vagyis a bennük létrejövő mítosz teremtett. Tágabb értelemben vett mítoszhoz pedig már jóval kevesebb magyarázat alapján besorolható. Hiszen a romantika a maga társadalmi és kulturális tényezőivel rengeteg mítoszt alakította ki (egzotikum, primitívizmus). Ha pedig a művekben lévő szimbolikus, allegorikus aspektusokat, archetipusokat figyelembe vesszük és hozzásoroljuk azt, hogy sok helyütt mindez az álom és a képzelet határán lebeg, akkor ez a teremtett mítoszt jóval sokrétűbbé és komplexebbé teszi.

II. Vörösmarty és kora

A hőstörténeti eposz politikai és irodalomtörténeti előzményei

Az előző fejezetben már említettem, hogy a Zalán futása hőstörténeti és honfoglalási eposz. Megszületését a magyar irodalomban több mint egy évszázad politikai és irodalomtörténeti alakulása előzte meg. Árpád alakja csak Anonymus Gesta Hungarorumának a könyv alakban való megjelenésekor, vagyis 1746-ban kerül be a köztudatba.³ Ezek után válik csak a honfoglaló magyarok szimbólumává. A hun Attila alakját váltja fel, aki a krónikaírók és a székely mondák jóvoltából került be a köztudatba, de Árpád mellett azért a hun őstörténet népszerűsége még mindig stabilan megtartotta helyét.

A honfoglalás ténye alapja a nemzet létének és jogának a Kárpát-medencéhez. Ennek a jognak az igazolásához pedig ideális volt maga a történelmi tény, vagyis Árpád alakja és harca. Ez kiindulópontjává vált a területhez való, vér által megszerzett joghoz. A nemesi köztudat számára ugyanakkor a honszerzés a nemesi kiváltságok forrása is volt.⁴ Hosszú ideig élt az a felfogás, hogy a nemesség a honfoglalók leszármazottaiból alakult ki, míg a jobbágyok az Árpád által leigázott népekből. Ehhez a rendi nacionalizmushoz igazodik a klasszicista szemlélet egy része is.

A honfoglalás és a régi kor megéneklése, mint feladat már szerepelt a felvilágosodás irodalmában, szorosán hozzákapcsolódott a nemzeti irodalom megteremtéséhez, illetve egyfajta válaszlépés is volt Mária Terézia és II. József abszolutista politikájára. Mivel a klasszicista epikában az eposz volt a kultivált műfaj, emellett pedig ez összes mű, mely egy nép eredetével és tetteivel foglalkozott (Iliász, Odüsszeia, Aeneis) eposzi formában íródott; így a forma is adottá vált. A legkorábbi próbálkozás gróf Ráday Gedeon, a kor egyik nagy mecénása nevéhez fűződik, ő az, aki „bajnoki énekbe” kezd bele a 18. század közepe táján (öt versszak készül el belőle és ez is csak 1787-ben jelenik meg). Virág Benedek Csokonai Vitéz Mihály és egyaránt hozzá is fogott egy-egy eposzhoz. De Csokonai Árpádiásza tulajdonképpen csak terv maradt (a forrásanyagot gyűjti össze és 51 sor készül el), Virág Benedek pedig csupán az előhangig jutott el 1802-ben.⁵ Kisebb elbeszélő költemények is születtek, Baróti Szabó Dávid írt ilyen jellegű műveket, Ungvárnémeti Tóth László pedig balladaszerű költeményt Árpád harcáról.⁶

A nemesi olvasóközönség számára mégis Dugonics András Etelkája teszi szélesebb körben ismertté a honfoglalási tematikát és népszerűsíti Árpád alakját. Az első Etelka mű 1788-ban jelenik meg. Elsősorban az irodalmi réteg alsó részéből merít, illetve azt a réteget célozza meg, amely ezt olvassa. Alapja a szentimentalista regény és a lovagregény.⁷ Még csak a honfoglalás kori magyarok életét, szokásait próbálja naiv módon rekonstruálni. A fentebb stílnak és a tulajdonképpeni írói tehetségnek nyomai is alig mutatkoznak, de már

³Horváth Károly: Kisfaludy Károly és íróbarátai 136.o

⁴Tóth. Dezső: Vörösmarty Mihály: i. m. (61.o)

⁵H. K.: i. m. (138.o)

⁶Dr. Sebestyén Gyula: Vörösmarty kora (Itk. 1901. 2-15. o)

⁷Horváth Károly: A klasszikából a romantikába (275-278.o)

hozzákapcsolódik a preromantika hullámához és hatása is igen erős. Szándéka szerint a kalapos király, II. József rendszerének kritikája akar lenni, szereplői megfelelnek a kor egyes alakjainak.⁸

Mindez már a provinciális nemesi felfogás jegyében született. A harcias honfoglaló nép mintakép lett az akkori jelen elkorcsosult nemzedékének számára, másrészt a nemesi ellenállás jelképévé is az abszolutizmussal szemben. Jogonalap és példa a konzervatív rendi felfogás számára. Így az ősmagyarok a nemesi kúriáknak a regeneráció, rendi világ konzerválására kialakított típusává válik.⁹ A rendi nacionalizmus után létrejövő nemesi szentimentalizmus is hasonlóképpen közelít a történelemfelfogáshoz és magyarságszemlélethez. Kisfaludy Sándorra jellemző a múltból eszmei céljainak megfelelő érzelmes történet kiválasztása. Regéivel és követőivel kialakít egy sajátos irányvonalat. Azonban a szentimentalizmus már átvezet a romantikába. Vörösmartyt közvetlenül jó néhány próbálkozás előzte meg, melyek irányadóak voltak számára. Horvát István a Tudományos Gyűjteményben nyilvánosan szólítja fel Pázmándi Horváth Endrét, hogy Árpád bejövételéről írjon egy művet, mivel Zirc emlékezete címmel már írt egy hexameteres rendtörténetet 1818-ban.¹⁰

Az 1821-ben megjelenő Auróra még inkább Árpád honszerző háborújára irányítja a figyelmet. A honfoglalási téma két műben is középpontba kerül. Az egyik Horváth István elbeszélése: Árpád Pannon hegyén; a másik pedig Pázmándi Horváth Endre eposzi részletei A szittya üdöbül. 1823-ban pedig megjelenik Aranyrákosi Székely Sándornak Székelyek Erdélyben című kiséposza, innen már csak egy lépés a Zalán. Az elsőség egy honfoglaláskori történelmi esemény hexameteres feldolgozásáért mégis Cuczort illeti, ő az aki Augusburgi ütközet címmel jelenteti meg művét az Aurórában 1824-ben, akkor mikor Vörösmarty még csak részleteket közöl a Zalánból.¹¹

A művek helye életpályájában¹²

Vörösmarty abba az elszegényedő nemesi rétegbe születik bele, amely tovább őrzi a nemesi hazafiasságot és öntudatot. Apja viselkedésére jellemző volt korának magyarkodó hozzáállása. Vörösmarty János visszaemlékezése szerint csak zsinóros, dolmányos ruhákban járhattak, apjuk nem szerette a német módit. Testvére így ír erről egy levelében, apjuk szavaira visszaemlékezve: „Látjátok én sem teszem le a magyar zsinóros ruhát és sarkantyús csizmát mert magyar akarok maradni”.¹³ Így a hazafias öntudat Vörösmartyba már mélyen a neveléskor beleivódott. Ehhez a rendi nacionalista örökséghez még hozzátevéődött életformájuk, apja kezdetben gazdatiszt volt, majd bérelt birtokon gazdálkodott. Az ifjabb Vörösmarty ezekben a nemcsak tanulással, hanem munkával is eltöltött években kapcsolatba kerül a néppel (a közszájon forgó mondákkal, mesékkel, nótákkal), szintén testvére visszaemlékezéséből idézek: „a népmondákat, meséket, nótákat nagy figyelemmel hallgatta ilyenkor...”¹⁴

Viszonylagos szegénységük ellenére apja latinos műveltségű, olvasott ember volt. Annak dacára, hogy fiainak a szünetekben dolgoznia kellett ragaszkodott a taníttatásukhoz. Vörösmarty kezdetben otthon, majd Fehérváron tanul, 14 éves korától folyamatosan házitanítoskodott, de már ekkor aktívan írt verseket. 16 évesen került fel Pestre, 3 éves egyetemi filozófiai tanulmányok után jogi pályára kívánt lépni. Egy év múlva meghal az apja így egyre inkább a maga munkájára van utalva. Még ugyanebben az évben egy szerencsés véletlen folytán a Perczel családhoz kerül házitanítónak (Pestre menet a kocsijának tengelye eltörik, volt iskolatársa, Perczel István siet segítségére és beajánlja a családhoz).

1820-ig Pesten lakott. Ekkor ismerkedik meg Baróti Szabó Dávid, Rájnis György, Virág Benedek műveivel és ezeken keresztül közelebbi kapcsolatba kerül a vergiliusi és horátiuszi életművekkel. Olvas Berzsenyit, Ányost sőt Kazinczyt és Csokonait is. Verseire ekkor még a deákos klasszicizmus a jellemző, az antik formák és műfajok használata, illetve beható ismerete, de ebbe már belevegyül a kor lírájára jellemző hazafiúság is. Ez a hazafiság már a rendi ellenállás motívumaiból táplálkozik. Hunyadi, Zrínyi, Árpád, Attila alakjait idézi fel, a külföldi viselettel szemben a magyar módit dicséri. Ugyanakkor már újként jelentkezik hanyatlás érzésének az éreztetése. Ismeri a Kisfaludy testvérek műveit is, ennek jele a Himfy-strófa használata verselésében, illetve A tatárjárás után történt eset c. drámatörredék, amely Kisfaludy Sándor mellett Kisfaludy Károly hatását jelzi.

⁸ Beöthy Zsolt munkái (Árpád a magyar költészetben, 14.o)

⁹ Trencsényi-Wadapfel Imre: Humanizmus és nemzeti irodalom (170-175. o)

¹⁰ T. D. : i. m. (63-64. o)

¹¹ A magyar irodalom története 5. Kötet (481. o)

¹² A pályakép felállításában Gyulai Pál életrajzára és Tóth Dezső monográfiájára támaszkodtam

¹³ Lukácsy Sándor – Balassa László: Vörösmarty Mihály (20.o)

¹⁴ L. S. – B. L. : i. m. (19.o)

1820 végén költözik le a családdal Börzsönyre a Perczel család birtokára. Ez költői életútjának egy újabb állomását jelenti. Pap barátai révén irodalmi ismeretei bővülnek. Egyed Antal, a bonyhádi plébános megismerteti az Ossziánnal, Homérosz és Tasso magyar fordításaival, Teslér László káplán pedig elsősorban drámákkal, Shakespeare, Schiller, Goethe műveivel. Másik jelentős pontja ennek az állomásnak a romantikus hang megjelenése.

1820-22-ben íródott verseinek van egy sajátos rétege: a fájdalom és kín, vergődés és gyötrelmek jelentkezése. Ilyen például Az életgyülölőnek kettős panasza, amelynek egy része a Zalán futásába is bekerül Laborcán panaszaként, de a sírverseiben is visszaköszönnék ezek a hangulatok. Ezekben a versekben már megtalálhatók lírájának alapjai: a korlátlan, merész fantázia képei, a romantika végletei, az élet és halál kettős pólusa. Megelőlegezik a jellegzetes formanyelvét, stílusa kialakulásának talán ez az időszak a legfontosabb állomása. Ezidőtájt kezd megváltozni költői öntudata is. A kötelező hazafiasság, hivatástudat kiegészül az individualizmussal, a költői önkifejezés és megörökítés szándékával.

Érdeklődése a hősi epika irányába tolódik el, így születik meg A hűség diadala. Ez egyfajta előkészületként is felfogható a Zalán megírásához. Szereplőválasztásában a vitézség, hősi erő, harci dicsőség dominál. A második ének hexameteres csataleírásai a Zalánban köszönnék vissza. A romantikus epika szempontjából pedig nagyon fontos állomás az, hogy a történet átlendül a mesék világába, egyik fontos mozzanata például a tündéresítés megjelenése: a tündérré vált szerető beiktatása.

Életútjának következő szakasza Görbön kezdődik, ahol joggyakornoki idejét tölti. Itt kapcsolatba kerül a megyei osztrákellenes mozgalmakkal. Hazafias lírájában már megjelenik a függetlenségi törekvés is. Ekkortájt, vagyis 1823-24 körül kezd bele egy drámatrilógiába, amelynek második része Kont címmel már készen volt, de csak 1830-ban jelenik meg A bujdosók címmel. Mindez már megelőlegezi a Zalán futása hazafias szellemét, de egyik közvetlen ihletője a reménytelen Etelka szerelem, amely 1825 környékére erősödik fel tragikus, viszonzatlan szerelemmé. Az ábránd, álom és a valóság kíméletlen összeütközése az egyik táptalaja a Zalánban megszólaló érzelmeknek.

Így lassan elérkeztünk a dolgozat egyik fő témájához. Vörösmarty Mihály a Zalán futását valószínűleg Görbön kezdte el írni 1823-ban, de már egy évvel korábban megpróbálkozhatott vele. Az ötlet már régebben megfogant benne, ezt egy 1822-es verse is mutatja: Árpád Zalán ellen. Ez lett az a mű, ami az igazi ismertséget meghozza számára és amellyel kialakítja saját nemzeti mitológiáját, tündérmotívumait, kielégíti korának nemesi honfoglaláseposz igényét. Ezt a művet nem sokkal később még két hasonló témájú és hangvételű mű követi: a Tündérvölgy és a Délsziget.

A Tündérvölgyet 1825 tavaszán kezdi el írni, 1827-ben jelenik meg az Aurorában 1826-os évszámmal. Ez a nemesi szemlélet mellett már többet merít a népiéből, a meseiből, szintén erre az évre datálható a Délsziget, amely csak 1831-ben jelent meg. Ebben már a szélsőséges alkotói fantázia dominál. Ez a három mű alkotja tündér epikájának gerincét.

A romantika sodrásában

Első pillantásra is nagyon furcsa az a közeg, amely létrehozta Vörösmarty első nagy igazán nagy hatású művét, a Zalán futását, amellyel helyet szerez a kor írói, költői között. Mint láttuk a felvilágosodás klasszicista deákos hagyományaiból indul el, elsősorban vergiliusi alapokon (ennek fordítását Baróti Szabó már 1810 - 13-ban közreadta) de mindehhez hozzájárul a kor politikai tendenciája is. A műfajválasztásának azonban nem csak ez az egyetlen oka lehetséges. Mert mi is eredetileg az eposz - az egyébként ekkora már elavult – műformán kívül? Szájhagyományon alapuló hőstörténet komplex mitológiai rendszerrel. Minden nagynevű, régi nép rendelkezett ilyennel: a görögöknek ott voltak a homéroszi eposzok, a rómaiaknak az Aeneis, az íreknek (keltáknak) az Osszián, a németeknek az Edda-dalok. Csak a mi irodalmunkból hiányzott mindez, így teremteni kellett.

Ez az irodalmi törekvés szétválaszthatatlanul összekapcsolódott a politikával, a nemzeti hagyományok tiszteletével (és mivel a politikát a nemesség „csinálta”, ez elsősorban az ő hagyományainak tiszteletét jelentette) és a kor történelemfelfogásával. Mindez rányomta bélyegét a műre, sok elvárásnak kellett megfelelnie, így illesztődik hozzá az a „honfoglalási” jelzőt. Elavultnak számított vagy sem egyszerűen nem volt más forma melyben a mű megíródhatott volna. Az már más kérdés, hogy Vörösmarty mennyire szétfeszíti ennek a formának a konvenciórendszerét.

A 18. század közepén feltűnnek olyan művek, mint a már említett macpersshoni Osszián vagy az Edda-dalok. És itt egy új, sokak által vitatott fogalom és irányzat lép be: a preromantika. A preromantika, mint hullám az 1760-as években jelentkezik, tehát bőven a klasszicizmus időszakán belül, Macpersshonon kívül egy másik

nagy hatású személy: Herder.¹⁵ Mindketten erősen hatnak Vörösmartyra, az ossziáni bárd-költő elégikus, fájdalmas hangulatával könnyen azonosul, a fájdalom és a halál már korán megjelent költészetében (A bűnös sírversére, Az elhaló remény, A bujdosó gyilkos).¹⁶ Ezt a lelkiállapotot csak fokozza a tragikus, viszonzatlan szerelmi érzés Perczel Etelka iránt. Ugyanakkor minta is mitológiateremtésre (bár a korban nem volt köztudott, hogy ezek egy személy művei) és a nemzeti múlt megéneklésére.

Herder filozófiájából pedig az a tétel nagy hatású, mely a nemzet faji jellegét hangsúlyozza, illetve a herderi jóslat (a kor magyar rémálma), valamint a gondolat, hogy egy nemzetnek van gyermek-, felnőtt- és öregkora. Ezzel a történelemszemlélettel egészül ki a már említett nemesi történelemfelfogás, összekapcsolódik a hazafias érzülettel és kialakít egy hősi példát, mintakövetést adni szándékozó magatartást. A múlt-jelen, a felnőtt- és öregkor összehasonlítása a múlt értékeinek felmutatásával és a jelen elkorcsosulásának szembeállításával valósul meg.

A preromantika mellett már a romantika hatása is igen jelentős, hiszen a Schlegel testvérek Németországban már kidolgozták az előző század végén az Athénaumban az alapelveiket, Novalis, Shelley, Keats, Byron mind halottak. Walter Scott ekkor írja romantikus történelmi regényeit; Franciaországban „hernani” csatája és az igazi francia romantika még sehol. A romantika szót valószínűleg Kisfaludy Károlytól hallhatta először, de mint áramlatról csak a harmincas években értesül.¹⁷

Mennyire romantikus hát Vörösmarty? Formájában semmiképp sem, de tartalmában annál inkább! A szerelmi epizódok líraiságában, a csatajelenetek grandiózus képeiben, az ellentétezésben, a romantikus jellem és lélekábrázolásban, és a maga lenyűgöző és utánozhatatlan orientalizmusában. Az orientalizmus és egzotizmus mint olyan a romantika sajátsága volt. Az ismeretlen Kelet rengeteg költő és író fantáziáját megmozgatta. A romantika érzelmi túlfűtöttségének kiváló helyszínt adott az ismeretlen, szinte mitikus keleti világ.¹⁸ A preromantika nemzeti múlttisztelete és a az egzotizmus jelen esetben szerencsésen találkozott, hiszen magyar keleti népnek tartotta magát (mint ahogy valóban az is) mind földrajzilag, mind érzelmileg, lelkivilágában.

Mindez nem egyedi jelenség a kelet-európai irodalomban. Szlovákoknál, csehekénél, lengyeleknél, románoknál egyaránt jelentkezik ebben az időszakban a nemzeti múltkeresés és mítoszeremtés. Hogy csak néhány példát említek: Jan Holly: Svatopluk, Ján Kollár: Slávy dcera (A szlávok leánya)¹⁹ és egy ismertebb név, Mickiewicz. Tehát van egy tendencia jellegű folyamat, amely előhozza mindezt a különböző népeknél. Az egzotizmus azonban egyedülállóan korán jelentkezik Vörösmartynál, és itt nem csupán a Zalánra gondolok. A kelet világa 1826-tól kezdődően a magyarságtól függetlenül ott van: az Ezeregyéjszaka meséit Vörösmarty az, aki lefordítja és megjelenteti 1828-ban. Ennek hatása a Délszigeten is érződik.

Egyes vélekedések szerint igazi romantikáról csak a Délszigettől lehet beszélni a magyar irodalomban (Szegedy-Maszák Mihály és Rohonyi Zoltán),²⁰ de az kétségbevonhatatlan, hogy a Zalán az időszak legromantikusabb alakja szólal meg. A tündérmítológia, amely még csak epizódokban jelentkezik, a két későbbi műben az egyik rendezőelv lesz.

Tündérvölgy már jobban megfelel a romantika egzotizmusának, a Délsziget pedig a robinzonádokhoz is kapcsolható, illetve a misztikus német romantika vonalához is sorolható (Novalishoz, E.T.A Hoffmanhoz; annak ellenére, hogy azokat valószínűleg nem is ismerhette). Vagyis előállt a magyar irodalomban az a nem jellemző eset, hogy a világirodalom sodrásába a Zalán futása csak minimális fáziskéséssel lépett be, sőt a francia romantika (Lamartine, mme Stael) is csak kialakulófélben van. Mindez pedig nagyrészt Vörösmarty Mihály zsenialitásának volt köszönhető, aki a kor fő irányvonalát akarva-akaratlan követte.

III. A Zalán futásának mitológiai rendszere

Istenek

Mire van szüksége egy eposznak? Mítoszokra és mitológiára, de legfőképp istenekre és csodás hősökre, akik mindezt megteremtik. Az irodalom szinte valamennyi eposzának istenek, hősök és valamilyen történelmi

¹⁵ Szerb Antal: Gondolatok a könyvtárban (289-300. o)

¹⁶ T. D. : i. m (24.o)

¹⁷ Gyulai Pál: Vörösmarty Mihály (305.o)

¹⁸ Staud Géza: Az orientalizmus a magyar romantikában (11.o)

¹⁹ „Ragyognak tettei...” (Sziklay László: ”Régi dicsőségünk...” ; 48.o)

²⁰ Vörösmarty és a romantika (Borbély Szilárd: Horvát István és Vörösmarty Mihály: történelmi és irodalmi fikció találkozása; 113.o)

esemény állt a középpontjában. Mi volt adott Vörösmarty számára? Csak a történelmi esemény, Árpád és még néhány személy alakja szegényes forrásokból, valamint a kor kutatásai, amelyek még gyerekipőben jártak.

Az esemény és az alakok mellé meg kellett tehát teremteni az isteneket. Azért többet, mert erre a források egy része is utalt, másrészt ez sokkal egzotikusabban hangzott, mintha a magyarok csak egy istent imádtak volna. A dualista, ellenpólusokon alapuló istenképhez nagy valószínűséggel Horvát János: A régi magyaroknak vallásbéli és erkölcsi állapotokról c. munkáját használhatta fel. Ő a perzsa-kazul jisdan szóból eredezteti az istent, és az Ormozd- Ahrimán párosra utal a magyarok hitével kapcsolatban. Hogy Vörösmartyra milyen nagy hatással volt ez a szemléletmód, az leginkább Ármány alakjának vizsgálatakor látszik. Horvát János így elmélkedik A jó és gonosz főbb alkotású lelkekről fejezetben: „Abból pedig még hihetőbbé léssen, hogy az ördögös és ármányos nevezetek mind a máai napiglan is egyértelműek: egyik is, másik is arról mondatatván, akiben rossz, hamis, álnok, istentelen lélek lakozik: valamint az ördög egyenlő hatalma az Ahrimánnal vagy Ahermánnal; ennek a perzsáktól, annak magyaroktól tulajdonítván a rossznak adása, teremtése”²¹ Mint látszik az ármányos szót Ahrimánnal hozza összefüggésbe, így tehát a gonosz istennek, Ármánynak az eredetét tisztázottnak vélem.

A főisten, Hadúr kialakítása már összetettebb. Feltűnő a hasonlatosság Székely Haddurjával. Azonban Vörösmarty már az 1819-20-as években használta a Hadúr kifejezést, ezzel kapcsolatosan még Trencsényi-Waldapfel nem tarja kizártnak Schreiber Hadur című balladájának illetve a germán Hödur mitológiai névnek a hatását.²² Bár ez mítoszbeli vak Hödúr az akit Loki felhasznál, hogy megölje fivérét Baldurt. Hödúr és Hadúr alakja, személyisége még csak távolról sem hasonlít egymásra.

Ami legvalószínűbbnek tűnik az a kor azon görög és római történetírókon - főleg Priszkoszon és Hérodotoszon – alapuló szemlélete, amely Attila kardját a szkíta származásúnak tartott Árész vagy Mars kardjának tartotta: „A kard mind a szkíták, mind a hunok közt a hadistent jelenté, miről Bél Mátyás, Pray és Desereczky bőven írtak”.²³ A közfelfogás a magyarokat a hunokkal tartotta rokonnak, sőt egyes krónikák és székely mondák alapján használták is Attila kardját. Adott tehát egy hadisten, kit a hunok nagy tiszteletben tartottak, és akit így a magyaroknak is imádniuk kellett. Ez jól megfelelt a kor hangulatának is, hiszen egy harcosszentet szolgáló hajdani magyar nép példaként kitűnő volt nemzetébresztő céloknak.

Így létrejön egy perzsa (Ormozd-Ahrimán) mintájú, dualista jellegű rendszer. Nem tisztán dualista, mert jóval közelebb áll a keresztény Isten-Sátán ellentétéhez, mint egy igazi pogány társistenséghez. Vörösmarty a mintáihoz és kortársaihoz hasonlóan sem tud szabadulni a keresztényi megközelítéstől. A témákkal foglalkozók nagy része (pl. Bonfini, Cornides, Anonymus) úgy vélte, hogy a magyarság egy istent tisztelt: „Ezek után semmi kétségem nincs afelől, hogy a magyarok csak egy istent imádtak, a világegyetem teremtőjét, vagy ahogy a névtelen Jegyző mondja: „mindenek urát”, egyedül hozzá fohászkodtak és neki mutattak be áldozatot”²⁴. A kor egyik kedvelt kifejezése volt a „magyarok istene” és a harcosszent istenképzet a keresztényi szemlélettől sem állt messze, gondolok itt az ószövetségi „seregek ura” kifejezésre. Mindezekből gyúrja össze Vörösmarty a maga Hadúrját, mindenből vesz egy kicsit, de mégis valami újat hoz létre.

Kívülről szemlélve sem tisztán dualista, ha pedig közelebről megvizsgáljuk Hadúr és Ármány műbeli kapcsolatát, rögtön kiviláglik az inkább keresztényi Isten-Sátán ellentétzés a pogány dualista szemlélettel szemben. A két isten közül Ármány tűnik fel előbb egy röpke pillanatra a második énekben. Csak Etének jelenik meg és az érzelmeit befolyásolja:

„... Ete hős pedig ége szívében,
És iszonyú gond nyomja fejét: a Rémetnek alakja
Megjelenék neki és örömet kebelében előlte”

Ekkor a költő még nem is tisztázza, hogy egy istenről van szó, a Rémet akár allegorikusan is felfoghatnánk, egyelőre. Kicsit később, az áldozatbemutatáskor már tisztázódik minden, ő a „Rémetistenök”, Ármány. Követi a magyarokat mindenhova, „hagyá Volgán túl régi lakását” és „megszállta hadával erdős Mátra hegyét”. Kísérőelemei: köd, füstfelleg, tenger zúgásához hasonlatos moraj, fellegdárda, kísérői pedig az ördögök. Hasonlóan a már megszokott „szabványinak” számító istenképhez a transcendentális lény helyét Vörösmarty egy felső, égi világba helyezi, az emberi világ fölé. De mégis, a sötét, mélybe nyíló barlang már a keresztény pokolra emlékeztet: „Itt nyita barlangot, feneketlent, ködbe borongót”.

Szerepe szerint ártó társistenség, bemutatásakor már rögtön érződik, hogy gyengébb Hadúrnál, az mintha erősebb lenne:

²¹ Az ősi magyar hitvilág (Horváth János: A régi magyaroknak vallásbéli és erkölcsi állapotokról (47.o)

²² Trencsényi – Waldapfel: i. m. (175. o)

²³ Az ősi magyar hitvilág (Kállay Ferenc: A pogány magyarok vallása 135. o)

²⁴ Az ősi magyar hitvilág (Cornides Dániel: Értekezés a régi magyarok vallásáról, 25.o)

„hörgött mérgében, és már fölfogta ijesztő
Dárdáját; de Hadúr emléke letörte negédét.
Ártani nem mervén nyilván, csalt vetni leszállott”

Hozzáköthető időbeliség az éjféli. A magyar sereget kísérve testet is ölt: „Nagy denevérszárnyon repkedve” visítzik a sereg felett, szellemként Etének is megjelenik „kénkö lángban és füstben”. A denevért a kora középkortól babonás képzetek vették körül, állandó

kísérője volt a boszorkányoknak, vagyis a gonosz szolgálóinak, a kénkö pedig az ördög és a Sátán állandó kísérője. Ugyanakkor az igazi alakjában szemei „ijesztő földöntúli katlanok”, haja pedig „rőten lobogó láng”. Vagyis ezzel a jó eltalált képpel Vörösmarty már egy igazi pogány isten külalakját rajzolja meg (bár ebben is érezni néminemű keresztényi sátánképet). A táltos és Ármány közti összeütközés során a költő egy kitalált rituális szöveggel próbálja meg aláfesteni mindezt: a „vessz meg”, „vessz el mindörökre” kifejezések regösénekekre hajazó ritmikus visszatérése egy ősbibb szemléletmód utánzása, amely talán nem is tudatos.

Nézzük meg Hadúr! Csak a harmadik énekben, a bolgár-magyar csatában tűnik fel először, de rögtön megfutamiítja Ármány. Jelenléte azonban a kezdetektől érezhető, hiszen „fényhajlékából lát a hadak istene mindent”. Ő a „véres hadak istene”, akire szükség van egy ország elfoglalásához, vagyis a letelepedéshez. Hadúr ritkán jelenik meg, de tettei folyamatosak. Ábrázolása nem olyan részletesen kidolgozott, mint gonosz ellenpárjájé, főleg külsődleges szempontból nem találni róla részletes leírásokat. Cselekedetei bemutatásakor antropomorf istenre emlékeztet, de nagyobb, megközelíthetlenebb, sokkal inkább hasonlít a zsidók Jahvéjére, mintsem a görögök vagy a rómaiak főisteneire.

Az egész eposzban Ármány a kezdeményezőbb, az ő támadó, kirobbanó dinamizmusával szemben egy rendíthetetlen, magasabb rendű isteni nyugalom jelenik meg. Ez az arcnélküli fenség csak a harc hevében kap emberi érzelmeket: „a hadak istene most ráhága s tiporta bosszúsán”. Így számúzi Ármány lelkét a pokolra Hadúr. Vagyis Vörösmarty ezzel kapcsolatban is előveszi a jól bevált, megszokott keresztényi hiedelemrendszert. Érdekes, hogy ekkor már csak egy redukált Isten nevet kap. Ármány „rosz lelke pokolra szállt”, hadúr visszatér „égi fényes lakába”, melynek „fényes kapuját kinyiták magas égi leányok”. Mi ez ha nem keresztény szimbolika?

Emberek

Az isteneknek a megvalósuláshoz legfőképpen emberekre van szüksége, hisz létezésük e momentum nélkül értelmetlenné válna. Hogy mi köti Hadúr és Ármányt a magyarokhoz, hogyan és miként kerültek először kapcsolatba egymással? Nem tudni, konkrétan (például úgy, mint a zsidók és Jahve esetében az Ószövetségben) nem derül ki. Ha a körülmények nem is, de a kapcsolatok okai sejtethetők. Mi is egy hadisten? Harcosok istene, vagyis olyan mitikussá emelt hőské, kik „győzhetetlenek csatában”. Ez alapján a függés kölcsönös: Hadúrnak harcosokra van szüksége, kik imádják, és kik kiérdemelhetik, sőt ki is tudják érdemelni kegyét, akik méltók arra, hogy segítsen.

Nem csak az eposzi formából fakad a sok csataleírás a műben, mindez ok és alkalom arra, hogy a magyarok hősiessége kibontakozhasson. Nem csupán kellék tehát, hanem szerves része a koncepciónak. A történelmi tények pedig kedvezőek: ennek a hős népnek most új helyre, országra van szüksége. Mít tesz ilyenkor egy harcos? Elfoglalja. A honfoglalás az, ami szimbolikus jelentése mellett megteremti azt a hátteret ahol a harcos filozófia kibontakozhat. A kettő - a honfoglalás és az istenteremtés - tehát szoros kapcsolatban van egymással és az irodalomtörténeti törekvésekkel (vagyis a példamutatással kor társadalmának)

Az alakok szempontjából érdemes megvizsgálni a címválasztást is. Eredeti címe :Árpád győzelme a Titeli sikon.²⁵ Ehhez képest Árpád háttérbe szorul, nemcsak a címben, hanem a szövegben is Zalán látszik a középpontba kerülni. Árpád alakja viszonylag későn került be a köztudatba, és a krónikák szinte semmi közelebbit nem tudtak felmutatni róla. Talán ez az oka, hogy alakját kissé visszafogottan, a konvenciók szerint ábrázolja és nem – a többi alakhoz hasonlatosan – a saját fantáziájára hagyatkozik. Zalán valóban címszereplő, korábban bukkan fel és árnyaltabban van ábrázolva, de hogy ő lenne a központi szereplő és alakja Árpád elé helyezkedne? Nem igazán. Alakjának árnyalt rajzát csak az adja, hogy a romantikus fantázia vele kapcsolatban szabadabban szárnyalhat és a negatívumokat is kiemelheti. A negatívumok kiemelése kettős célt szolgál: ellenpontozása Árpádnak és a honfoglalás jogosságának alátámasztása: egy gyáva uralkodó és egy elfáradt nép helyét foglalják el.

Zalánnál a belső jellemzés van túlsúlyban, de Árpádnál jóval kidolgozottabb a külső, melyet a kor konvenciója jellemez:

²⁵ Horvát Károly: A klasszikából a romantikába (335.o)

„... Vala ékes párduca vállán,
Rendítő buzogánya jobbában, s oldala mellett
Ősei harcaiból maradt nagy kardja világot;
És könnyű süveg álla fején, s toll reszke ormán”

Így nézett ki tehát egy ősmagyar harcos, elmaradhatatlan kelléke volt a kard, kopja, buzogány, párdúc – vagy legalábbis valami ragadozó állatból készült – kacagány és a süveg, kalpag lehetőleg strucctollal. Ez a leginkább az előző századok lovagjaihoz és katonáihoz hasonló kép a 19.sz. végéig, 20.sz. elejéig tartotta magát (pl. Feszti-körkép).

Árpád külseje héroszi tulajdonságokat mutat, sőt a félistenihez közelít. Hadúr mellett ő az, aki gondoskodik népéről: „Megtelepíti hadát, sátoztott ormon”. Nincs ki parancsait megkérdőjelezni. Csatában pusztító és nem ismer irgalmat, miként istene; egyetlen célja a magyarok és Hadúr szolgálata. Ez adja a másik fő szempontot ábrázolásakor. A könyörtelen hadvezér mégis ellágyul ha új hazájára és népére tekint:

„Párducos Árpádnak csendes vala képe, s szemében
Köny ragyogott, mint kék levélen szép reggeli harmat”

Hadúr érzelmvilágától csak ennyi különbözteti meg. Hasonlatossága istenéhez szembevetendő, de ő lelki életet is él, elérzékenyülésre képes; ragaszkodása, szeretete népéhez hazafiúi okokból fakad, tehát lélektanilag indokolt. Vörösmarty jól ráérezett arra, hogy sokkal hatásosabb, ha egy isten pszichikumát nem próbálja megmagyarázni, hanem meghagyja rejtélynek. Érdekes, hogy egyik istennek sincsenek valódi epitheton ornansai. Sőt, Árpádnak is kevés van (főleg a többi eposzhoz képest): hadrontó, hadvezető, párducos. A hasonlatosság nem merül ki ennyiben, a két szereplő megjelenítéskor egyéb párhuzam is van, a többiekhez képest magasabban helyezkednek el, térbeli ábrázolásuk a többiek fölé helyezi őket:

„Fenn pedig álla Hadúr, a föld harcára lenézővén
A nagy eget befogá iszonyító termete”

„... Árpád pedig álla magasban
egy kis domb tetején...”

Ahogy ellenpontosítja Hadúrnak Ármány, ugyanúgy ellenpontoszza Árpádot Zalán. Előbb tűnik fel, akadályozó tényező, bizonyos szempontból árnyaltabban megrajzolt, de Ármánnyal ellentétben ő nem külsőleg, hanem belsőleg. Az ellenpontoszást jól szemlélteti az is, hogy mikor Zalán gögös, Árpád éppen megalázkodó:

„Zalán így szóla viszontag (...)
Így szólt, és büszkén végigpillanta gyülvő
Bajnokain, s tenger bolgár, s görög ezredek árján,
S állhatatlan lelkén félelmét előlte haragja.
Mégis imádta Hadúrt Árpád a kis halom ormán.
És ragyogó arcán forró könnycsepje lecsordult”

Nemcsak belsőleg, hanem térbelileg is ellenpontoszódik: Árpád „fenn” képzetével ellentétben „alacsony gyász” jellemzi. A magyarokat körülvevő „dobogó nagy térrel” szemben a vár, tehát a bezártság, a hiány jellemzi; míg ők támadnak, Zalán csak védekezik. Seregük is eltérő, egy hívott had áll szemben Árpád saját seregével, más az ezzel kapcsolatos megközelítésük is:

„A fejedelmi Zalán pedig andalgásnak eredvén
Messe kinézetett, s a váltságára jövendő
Hősöket, és nagy harcaikat számlálta eszében.”

„Így állt meg komolyan (Árpád), s végigpillanta hatalmas
Szemmel szép hadain és intett, s nyomban elálltak
A rohanó hadak...”

Egyikük tevékenyen részt vesz serege életébe, parancsol és együtt él vele, míg másikuk csak élvezi annak előnyeit, hogy megvédi, és csak álmodozni tud.

És ott van a többi szereplő is: magyarok, görögök, bolgárok vegyesen. Vörösmarty a homéroszi eposzokhoz hasonlóan sok résztvevőt használ. Nincs igazi főszereplő, alakjai árnyaltak, vagy kevésbé árnyaltan megrajzolt mellékszereplők. Igazából inkább a mellékszálak vannak főszereplői, vagyis Ete és Hajna történetének, valamint a csaták egyes epizódjaiban vannak kiragadva főbb alakok, akiket az író kisebb-nagyobb

részletességgel megrajzol. A csatajelenetek nemcsak eposzi kellékek, hanem a harcosfilozófia alátámasztását is szolgálják, honfoglaló eleink hősiességének bemutatását és példaértékűségét a jelenkor számára. Ugyanakkor a bolgárok és görögök is hősiesen küzdenek, méltó ellenfelei a magyaroknak.

Emberek és történelem, történetírás

Ha elolvassuk a következő részletet:

„Alpár messze terült síkján búsongva körülnéz
A fejedelmi Zalán (...)
A rohanó magyarok jönnek hírt hozni uroktól,
Párducos Árpádtól: mint küzdött gyáva Gelóval
A szörnyű Tuhutum, Nyírségen mint vala harca ;
Méni Marót mily sorsra jutott ; a Büszke Zobornak
Mint vete dárdával ronánó Kádosa véget
elmondják mit tett Nyitránál karja Szabolesnak”

és ezt összehasonlítjuk Anonymus Gesta Hungarorumával, rögtön kitűnik, hogy Vörösmarty mely történeti szempontot vette alapul. A kis részlet tulajdonképpen összefoglalja a magyaroknak a Gesta első felében lévő cselekedeteit. Ugyanakkor néhány dolgot megváltoztatott: nincs követség fehér ló ajándékkal, cserébe a vízért, földért. Ez a tett nem illett volna bele a harcosfilozófiába, annak misztikumát kioltotta volna az ebből a szempontból megkérdőjelezhető tett, hiszen egy harcos mindig egyenes és ilyen furfangok messze állnak tőle. A jogalap a hun rokonság, Attila öröksége, az ősi juss.

Azt nem lehet pontosan tudni, hogy Vörösmarty Anonymuson kívül milyen más forrásokat ismert még. A többi forrás (Kézai, Kálti Márk, Képes Krónika) Árpád ellenlábasként Szvatoplukot nevezi meg (annak ellenére, hogy Árpád bejövetelekor már két éve halott volt), ez a köztudatban ma jobban elterjedt, mint Salán vezér, ahogy P. mester említi. A hét vezér megnevezésére is a Anonymus-féle verziót használja, nem pedig a másik variációt: Szaboles v. Csák, Gyula, Kund, Lél, Vérbulesú, Urs v. Örs. Ugyanakkor szerepelteti Meotisz vidékét, és a szarvas monda nyomai is felfedezhetők Bulcsu zászlaján:

„Kék lapján képek vannak beleszőve arannyal:
a vezető szarvas, s dárdás üzője nyomában.
Messze terül el alatta Meotis”

De Hunorrol és Magorról nincs szó a műben és a vadász is egyedül van a zászlón. A szarvasvadászatot Borsral kapcsolatban is használja a Gesta, ezt azonban Vörösmarty tündéresíti, Bors üzőbe veszi a szarvas – tündérlányt, ahelyett, hogy igyekezne a csatába. Így Hadúr kénytelen megbüntetni, Bors pedig nem talál ki a fennsíkról.

Földrajzilag a Volga területről is szó esik. Ezt már valószínűleg a kor kutatásaiból vette, mert a krónikák és a gesták nem említik. A bolgárok és a görögök elleni hadjárat is szerepel mindenhol, csak éppen már a honfoglalás után. Árpád családfáját is csak Ügekig vezeti vissza, holott Anonymuson kívül a többi forrás hatod-hetedíziglen is megrajzolják. Ráadásul Álmos azokban Előd utódja, Ögyek unokája, nem pedig fia. Emes helyett, mely a Gestában szerepel, az Elme nevet használja, ez talán elírás, talán félreértés; de lehet szándékos is a változtatás. Egyszóval mára már kibogozhatatlan, a költő mit ismert és használt fel és mit nem. A mellékszereplők nevei alapján azonban feltételezhető, hogy voltak más forrásai is, főleg Horvát István, akinek később őstörténeti koncepcióját át is veszi.²⁶

Isten és ember

Istenek és emberek között a kapcsolat kissé egyoldalú. A felsőbbrendű, transzcendentális lény beavatkozik az ember életébe, de az övére az emberi tettek vajmi kevés hatással vannak. Nem derül ki, hogy

²⁶ Martinkó András: „Magyar ” vártól Magyarvárig: Egy cím, egy eszme, egy évszám és több félreértés (Itk. 1964, 432.o)

Hadúrnak mi haszna származik abból, ha segít letelepíteni népét, vagy hogy Ármánynak milyen haszonnal járna a magyarok elpusztítása. Hadúr védelmez, és nem felhasznál, Ármány pedig árt, de ártó céljaira nem használ fel embereket eszközként csak egyéb lényeket. Nincs meg bennük a görög pantheonra jellemző kifinomultság (a fondorkodás, az ellenfelek egymás elleni kijátszása), de nem is olyan kicsinyesek, és nem válnak nevetségessé.

Az ember részéről a kapcsolatot elsősorban az áldozás, az áldozat bemutatása jellemzi. Ebben a ceremóniában a közvetítőszerepet a táltos játssza. Az áldozat bemutatásáról a krónikák és Horvát János egyaránt írtak. Az ezekben szereplő elemeket Vörösmarty majdnem hiánytalanul felhasználja, bár a vízközeli hely (kút, vízmosság, víznyelő) vagy a keresztút motívum mint az áldozat bemutatásának a helye hiányzik. Ez betudható annak is, hogy a Zalánban a környezetfestő elem szinte teljes egészében hiányzik.

A táltos – Vörösmarty szerint – énekmondó, kobzos is egyben. Az áldozáshoz ez a kissé talán oda nem illő részlet Kárel szerepeltetésénél bukkan fel:

„Közre pedig legelőbb viadalmas Izár fia Kárel
unszolván őt a daliák, és harci vezérek
jött rézzel ragyogó kobozát pendítve szavához.”

Annak ellenére, hogy ez ossziáni analógia, Vörösmarty eltalálja azt a tényt, hogy a régi korszakban voltak a magyaroknak énekmondói, regősei. A kor „szakirodalma” ezt a tényt nem tartalmazza, a költő a szerepet viszont tévesen a táltosra ruházza rá.

Az áldozat ténye egyébként szinte semmiben nem különbözik az ószövetségi állatáldozatoktól. Csak Ármány, a gonosz követel emberáldozatot, de ezt sem úgy teszi, ahogy primitív, barbár népeknél szokás, nem szükségeltetik mindehhez oltár és áldozókés, csak valaki aki a csatában hajlandó feláldozni magát. Az üzlet lényege pedig az, hogy ez esetben nem bántja őket. Hadúr viszonylatában is van üzlet: magyarok harcolniuk, mégpedig jól kell harcolniuk ahhoz, hogy kielégítsék „a seregek véres urát”. Ebből a szempontból mindkettő jól eltalált pogány istenség.

A kapcsolatteremtésnek azonban nem az áldozatbemutatás az egyetlen módja. A harcos fohászkodhat, és ha méltó rá, akkor Hadúr meghallgatja, „kiterjeszti védő kezét” és megóvjá hívét a vésztől, esetleg elűzi a rossz álmot és jót ad helyette. De ennek előfeltétele a megfelelő harci szellem, elhivatottság és erkölcsi tisztaság. Ezzel szemben Ármány teljes egészében mizantróp, abszolút módon nem segít az embereknek, még azt az elvet sem teszi magáévá, hogy az ellenségem ellensége a barátom (ellentétben a görög istenek fondorkodásaival), nevéhez mindvégig méltó marad.

Az isteni párharchoz különleges viszony fűzi az embereket. Az alapképlet egyszerűnek tűnik: az egyik isten árt, a másik segít. Hadúr hont próbál szerezni népe számára, Ármány pedig megpróbálja megghiúsítani ezt. A tét tehát nem a lelkek feletti uralom, hanem a honszerzés vagy annak a megghiúsulása, vagyis az esetleges nemzethalál. A Rémisten nem a másik isten elpusztítására törekszik, hanem csak a híveire, és Hadúr sem tudja legyőzni véglegesen őt, hiszen hiába számúzi a pokolba, az újra és újra megjelenik. Még isteni eszközökkel is nehezen legyőzhető, emberiekkel pedig szinte lehetetlen, ha minden erejét latba veti és megfutamítja a magyar seregeket, csak Hadúr tudja az általa teremtett káoszt és kétségbeesést legyőzni. Kivétel az utolsó csatajelenet, amikor is Árpádnak sikerül ezt megtennie, és hívó szavára harcosai újra rendbe szedik magukat. Ez az egyetlen olyan alkalom, hogy a magyarok istenük nélkül közösen ellent tudnak állni az Ármány által szívükbe csepegtetett félelemnek, de ebben is a hős Árpádnak van nagy szerepe. Az utolsó összecsapásban, a honszerzés küszöbén a magyarok egyedül szállnak szembe göröggel, bolgárral, a gonosz istennel és mindeniket legyőzik. Tehát a honfoglalás végső fejezete már egyedül csak az ő hősiességüknek és Árpád bátorságának köszönhető.

Deus ex machina

Az álom és az isten kapcsolatára már utaltam az előzőekben, de ezt a kérdéskört érdemes közelebbről is szemügyre venni. Az álom filozófiai és allegorikus aspektusáról a későbbiekben még lesz szó, itt most csak az istennel kapcsolatos vonatkozásait próbálom megvizsgálni. Mindkét isten bizonyos cselekedetei az emberek álmát befolyásolják. Az első Ármány, a Rém, akinek feltűnik azon tulajdonsága, hogy álmokba tud beavatkozni, sőt ezt akár pozitív módon is megteheti:

„Sőt Ete álmait is szörnyű lelkével előlte
Ármány, hogy mélyen szűnyadjon, mint mikor a bús
Néma halál karján szűnyadnak emberek”

Hadúr pedig Hajnára bocsát könnyű álmot szorult helyzetében. De az istenek nemcsak álommal tudják befolyásolni az embereket, hanem hathatnak közvetlenül a lelkiállapotukra is, Ármány első, már említett megjelenésekor Ete érzelemvilágát befolyásolja negatív irányba.

Kedvelt szokása még szellemképként alakítani a cselekményt, volgai kijövele után a magyarok vándorlásában okoz zavart és próbálja tévútra vinni, mocsárba csalni őket. Főleg a csatákban használ fel arra szellemalakot, hogy káoszt és zürzavart okozzon, álfényt és apróbb trükköket vet be, hogy megtévessze a harcoló magyarokat, az érzelmvilággal manipulál: kétségbeesést, gyávaságot csepegtet a harcolókba, vagy az ellenséget gyűjti köréje, és úgy próbálja elpusztítani kiszemelt áldozatát. Nagy hatású, pusztító varázslatot nem használ.

Hadúr Ármánnyal ellentétben szellemként soha nem jelenik meg, nagy erejű, például seregeket elpusztító varázslatra azonban ő sem képes. Az álommal közvetlen viszonyban van: nem egyszerűen rábocsátja a földi halandóra, hanem: „szóla legottan Álomnak” minek következtében „a kellemes Álom alászállt”. Hívei életébe, illetve a csatákba csak akkor avatkozik bele ha már nagy probléma van, Ármány munkálkodása miatt a magyarok veszélybe kerültek. A beavatkozással elsősorban az egyensúlyra vigyáz, vagyis hogy harcosai érdemtelenül ne kerüljenek veszélybe:

„Aki vitéz lelkét elszánván honja javáért
Veszni megyen, gonosz Ármánynak nem jut kezébe
Én oltalmazom azt, s hírét szép csillagom őrzi”

Etét kétszer is megmenti a Rém ármánykodásai elől, egyszer Hajna szellemalakját varázsolja elé, máskor közvetlenül Ármányt üzi el Ete közeléből, kétségbeesett lelkébe pedig erőt és bátorságot önt. Beavatkozásuk mindig esetleges, ha egy hős Ármány „jóvóltából” bajba jut Hadúr általában azonnal a segítségére siet. Ha pedig hibát vét, mint például Bors esetében, akkor a büntetés sem marad el. Elsősorban közvetett módon szólnak bele az események alakulásába és tevékenységük csak a magyarokra korlátozódik, sem Hadúr, sem Ármány nem követ el olyan tettet, mellyel közvetlenül a bolgárokat, görögöket hátráltatná vagy segítené.

Animista szemlélet

Az álom és szellemkép mellett a két istennek vannak egyéb tartozékai is: a már említett fellegdárda, villám, szél, tengerzúgás, vihar, zivatar. Az istenek megjelenítésekor, de főleg összezsapásukkor, illetve az emberek csatájának ábrázolásakor Vörösmarty egyaránt használ olyan költői képeket, melyek a keresztény szimbolikával szemben egy ősbib, atavisztikusabb szemléletmódra vezethetők vissza, a pogány animizmusra. Az animista szemlélet minden természeti erőnek, jelenségnek, ember alkotta tárgynak lelket tulajdonít, a Zalánban azonban ezeknek a jelenségeknek csak egy része (Álom és egyéb allegorikus alakok) kap önálló életet, a természeti erők az istenekhez, megjelenési formájukhoz kötődnek. A szemléletmód visszakanyarodik azoknak az ősi időknek a látásmódjához, mikor a természeti népek szinte minden eseménynek, de főleg a számukra megmagyarázhatatlan és félelmetes természeti jelenségeknek csodás magyarázatot tulajdonítottak. Vörösmarty ilyen természeti jelenségek köntösébe öltözteti isteneit, illetve azok csodás tetteit.

A Rém vihart szóró fellegdárdájával szemben Hadúr villámkardja áll. Első összezsapásuk tulajdonképpen elemi természeti erők összeütközése:

„elkomorul a Rém, s besötétül csalfa világa.
Barnás fellegeit bajosan burkolja magára,
Messzi kinyújtja setét dárdáját, s zúg morog, és fut.
Hasztalan üt, nem villámlik dárdája kezében,
S amint csillámló kardjával ráver az isten,
Megszakad a sűrű fellegruha rémes alakján.
Búsán folynak alá barnás felhői, utána
A roncsolt árnyék, s hitvány dárdája lebegnek,
S megy pusztán, s egyedül nyomorult lelke a rossz pokolra;
Itt pedig zivatar hangján szól az isten:”

A sötét zivatarral szemben Hadúr kiindulópontként mindig valamilyen fényjelenség veszi körül., néhány sorral az iménti részlet előtt a következők olvashatók: „előragyog a felső levegői határból; messze világos a tájék merre megy; nap ragyog arcába; aranyozza verőfény”. Két ellenpólus csap össze: a világosság és sötétség, vagy még inkább a fény és az árnyék, hiszen a kettő egymástól elválaszthatatlan egész, melyek kölcsönösen feltételezik a másikat.

Mindkét isten lényege az elemi természeti erő, de ugyanakkor többek is ennél, cselekedeteik nemcsak valamilyen természeti jelenség megtestesülései, Hadúr hatalma jóval több is ennél:

„Isten erősebb, mint földön valamennyi halandó,

A ragyogó napnál, a tenger karnál erősebb”

Parancsol szinte mindennek: szélnek, tengernek, hegyeknek, allegorikus alakoknak, a tündérek egy részének. Ármány hatalma nem ilyen nagy, de szolgálói mellett (kik jórészt szintén allegorikus alakok, illetve rémek) ő is alakíthatja a természet erőit, például mátrai barlangjának létrehozatalakor.

A természeti erők és képződmények ereje - a vihar, villám, köd, szél a hegy, bérc, szikla a tenger, zúgás, moraj - az emberek csatáinak ábrázolásakor is nagy szerepet kap. Az istenek megjelenítésekor használt természeti képek a szövegben sok helyen visszaköszönnek: költői hasonlatokban, metaforákban, leírásokban és jellemzésekben, a szereplők szóhasználatában. Csak hogy néhány kiragadott példát idézzek:

’... földrendítő rivadással üvöltvén:

„Vesszenek el! Tűzzel, vassal ronthassuk el őket”

Nem ropog így hegy, mikor éltés sziklatetőin
Összeveszett viharok harcolnak durva szelekkel
S roskadozó szirtét feketés üregekbe lehányják.
Vagy mikor a nyugvó tengerre zuhogva lecsapván
A magas árbocokat kitörrik csikorogva derékon ’

„Hadvezető Árpád ellenben erős keze súlyát
a görögökre veté, (...)

Mint köd futa Nap elől, vagy az úr pora szélnek előtte
(...)gyors villám megüté nyakszirten Heliodorost”

„Erre erős Viddin kirohant (...)

Fölveri a ropogó sziklát, mely válla gyanánt lesz
S amint szörnyűképp végigmegy a világon
Ráordítanak a viharok, rádörren az ég is”

A természeti képek használata erősen összefügg a Vörösmarty által alkotott természeti erejű istenképpel. A hasonlóság egyik alapja a dinamizmus és a kirobbanó erő, melyet főleg a csataleírásokkor lehetett jól kiaknázni. A költői képek elsősorban a magyarokhoz kötődnek, evvel is jelezve a honfoglalók és az isteni szféra közötti szoros kapcsolatot. Az animista szemlélethez hozzátartoznak az alakot változtatni képes lények is, de róluk majd később lesz szó.

IV. Tündérmítológia

Mitologikus és allegorikus alakok

A mű szereplőinek van még egy rétege, melynek a középpontjában azok a lények helyezkednek el, akik az isteni szféra és a földi lét között állnak. Általában valamilyen kapocs fűzi őket valamelyik istenhez. Elsősorban Ármánynak vannak olyan segítői, kik nehezen függetleníthetők az ő tevékenységi körétől, csak olyankor bukkannak fel, ha a Réznek szüksége van rájuk. Ezek egyrészt különféle ördögök, rémek, akik urukhoz hasonlóan szintén szellemkép alakjában kísérhetik a harcosokat, de felvehetnek emberi alakot is Ármány segítségével; lehetnek szürkánkós parasztok vagy tót és bolgár katonák, kik:

„Kardot zörgettek, s ideget pengetve nyilakkal
Rezgő kopjájkkal jöttek hadakozni és kaszákkal”.

Vagyis közvetlen módon képesek beavatkozni az emberi szféra életébe. A segítők elnevezése igen változatos: Vörösmarty legtöbbször Ármány ördöginek (ördögeinek), vagy Rémeknek hívja őket. A Rémek elnevezés arra utal, hogy ezek a lények esetleg a Rémisten saját teremtményei, melyek csak az ő szavának engedelmeskednek.

Valamivel függetlenebbek a nagybetűs, allegorikusnak is felfogható alakok: Átok, Félelem, Zűrzavar. Az ő hatalmuk már valamivel nagyobb, mint a kisebb szolgálknak, tevékenységi körük is szabadabb, Félelem például Alpár baromőreit szokta ijesztgetni sötét éjszakákon. Az ördögökhöz, rémekhez képest függetlenebb, szabadabb szellemeknek tűnnek. Bizonyos alakok allegorikus megjelenítése nem volt idegen sem a kortól, sem a keresztény szemléletmódtól, de a műre jellemző animista szemléletbe is jól beleillik, vagyis lélekkel és hozzá

kapcsolódó alakokkal ruház fel jelenségeket, ebben az esetben emberi érzelmeket is. A három allegorikus alak a hasonlóság mellett több eltérést is mutat, a félelem emberi érzés, lelki jelenség, a zűrzavar emberekhez kapcsolódó fogalom, az átok pedig egy ősi hatásmechanizmus mely a keresztény és a pogány szemlélethez egyaránt kötődik. A közös bennük a negatív hatás, az ártó szándék, az emberi lét, lélek árnyékos oldalára vonatkoznak. Felfoghatók akár egyszerű démonokként, akár az ember árnyékos oldalára utaló szimbólumokként, allegorikus momentumokként is.

Vannak az istenektől jóval függetlenebb szereplők is: Álom, Hajnal, Éjjel. A Hajnal és az Éj anyja, mint szereplő a háttérben marad. Inkább az animista szemléletbe beleillő, mintsem összetett allegorikus alakok. Az Éjjel testvérének, Álomnak a figurája és jelentése már jóval összetettebb, egyrészt szoros kapcsolat fűzi Hadúrhoz, másrészt a műben az álom jelensége különös jelentőséget kap, hiszen a szövegben mindez egyéni színezettel bír; sokszor megjelenik, mint egy köztes állapot élet és halál között: egy filozofikus színezettel bíró létsík, mely befolyással van az emberek cselekedeteire. Az Álom alakja tehát kettős, egyrészt a jó oldalon álló viszonylag független szabad szellem, másrészt az állapot, melyet előidéző már egy másik szellemi szinthez köthető. Az isteni és emberi között elhelyezkedő lényeknek van egy sajátos, a szellemek körébe nem teljességgel besorolható típusa: a tündér. A tündér az európai irodalomban és néphagyományban igen változatos képet mutat, alakját érdemes több szempontból és összetetten megvizsgálni.

Az európai folklór és a tündérek igen népes családja

A tündérek, mint csodás mitológiai és mesei alakok igen népes családfát és szerteágazó történetet tudhatnak magukénak. Maga az alak szinte minden népnél megtalálható valamilyen formában. Az indiai népektől az irániakon át a kínaiakig egyaránt előfordulnak a hiedelemvilágokban olyan varázslatos lények, melyek ártó vagy jó szándékúak, és a létezés egy magasabb, vagy legalábbis embertől különálló részén foglalnak helyet, ugyanakkor az isteni szférát még nem érik el. Az európai folklórban betöltött helyük és megformálásuk korszakonként változó, de népenként, ha nem is egyforma, azért legalábbis hasonló. Ennek oka elsősorban történelmi, a görög kultúra rómaiba történő átszivárgásának, a római birodalom terjeszkedésének, majd a középkori keresztény egyház egységesítő törekvéseinek, valamint a reneszánsz antikvitás iránti tiszteletének köszönhető.

A latin *fatum*, sors, végzet szó *fata* többes számú alakjából származik a tündéret jelentő francia *fée*, a német *Fee*, az angol *faery*. A *fatum*, a végzet istennői a Párkák a görög mitológiából kerültek át a rómaiba, eredetileg tehát ők voltak ez emberi sors fonálát szövő Moirák. Legtöbbször az istenektől független vagy akár az istenek felett álló alakokként képzelték el őket. Ugyanakkor magának a tündérnek jó néhány típusa igen erős összefüggést mutat a szintén görög nimfákkal. Elsősorban azok a változatok mutatnak sok hasonlóságot a nimfák különböző formáival: najádokkal, nereidákkal, dryádokkal, melyek tavi vagy vízi, illetve erdei tündérként szerepelnek; ezeket a formákat Artemisz/Diána vadászi istenségek szerepköre és alakja is formálta. Emellett kialakulásukra a római *geniusok*, jószágos szellemek is hatással lehetnek.

Mivel minden nép a maga világát sok mesei, varázslatos lényel népesítette be így elkerülhetetlen volt az, hogy a különböző kultúrák találkozásakor az alakok keveredtek. Így történt ez a tündér esetében is, hiszen az Európában élő népek: kelták, germánok, szlávok szintén rendelkeztek a görög nimfákhoz, Moirákhoz a római Párkákhoz, *geniusokhoz* hasonló, de azoktól némileg eltérő csodás alakokkal, pl. a germán *Nornák*, *valkürök*, a skandináv *trollok*, a szláv *vila*, *villi*, a román *zina*. Az ma már ennyi év távlatából gyakorlatilag kideríthetetlen, hogy az irodalomtörténet egyébként is igen változatos és korszakonként változó tündérábrázolásában mely nép mennyit tudhat magáénak. Azt azonban érdemes megvizsgálni, hogy a *Vörösmarty* által teremtett tündérképzet mennyiben hasonlít a különböző kultúrák fennmaradt tündérábrázolására, illetve az irodalomtörténet egyes korszakainak megjelenítési formáira.

Az angol/ír tündéreket elsősorban a kelta mitológia hiedelemvilága formálta. Maga a szó, *faery* ma a köztudatban, angolszász nyelvterületen egy olyan apró tündéret jelent mely szárnyakkal rendelkezik, megvan a maga különálló kis világa, emberekkel csak kivételes alkalmakkor érintkezik, nagyon hasonló az ír mesék igen kedvelt csínytevő, kincsörző manójához. Az ír-kelta tündérek világa azonban nem ilyen egyszerű. Rengeteg fajtaját különböztetik meg: *banshee* (halálhírnök), finn (csínytevő szellem), *gnoll*, *gnóm*, *kobold*, *bányamanó*, *brownie* vagy *bwca*, és még rengeteg a tündérektől nehezen megkülönböztethető szellem, törpe, vízi tündér, *sellő* és egyéb furcsa félszerzet. A írek történelmében és a mitológiájában is változatos képet mutatnak ezek a lények.

A szigeten élő varázserejű nép és az írek harcát és emlékét az ún. mitológiai ciklus, *mondakör őrzi*²⁷. Ebben nagy szerepet kapnak az akkor élt istenek, akik az ír hódítás után földalatti üregekben és barlangokban élő tündérnéppé, a sídekké váltak. Egyik földalatti királyságuknak, *Tuatha de Danannak* az uralkodója *Dagda* és

²⁷ Mitológiai ABC 330. o

leszármazottai továbbra is központi helyet kaptak az írek életében és mesevilágában, például több történetükben is szerepel a király alakváltó fia, Oingir, aki egyszer csellel elfoglalja apja palotáját, de később szerelméhez hasonlóan ő is hattyúvá változik, hogy örökre vele maradhasson (a hattyúvá válás motívuma a Csongor és Tündében ill. az Árgírusban is feltűnik). Birodalmaik különböző létsíkok is egyben, Tir-Tairngire a boldogság birodalma, Tir Nan Og pedig az örök ifjúságé. Egy másik mondakör Avalon birodalmával is foglalkozik, mely szintén a tündérek varázslata által az emberek számára nem látható, nehezen elérhető. Bár Vörösmarty ilyen behatóan nem ismerhette az ír /kelta mitológiát, csak amennyire az Ossziánban megjelent, de feltűnő a párhuzama a birodalmaknak az életművel, a Délszaki Tündér által megjelenített hallhatatlansággal és Vörösmarty tündérepikájában, valamint a Csongor és Tündében képviselt általános boldogságkeresés motívumával.

Az angol irodalomban is helyet kaptak a tündérek, például Shakespeare Szentivánéji álmában Mab, a tündérek királynője, bár ezen már erősen érződik a mai fairy hatás; illetve a Rómeó és Júliában is említ apró kis tündéreket. Az angol kutatás két tündérfajtát különböztet meg: a középkori, „hősi” tündéreket és az Erzsébet- és Jakab-kor kis szárnyas lényeit, a „diminuált” tündéreket, a mai köznapi fairyt elődeit.²⁸ A Mab királynő mellett van a Szentiván éji álomnak még egy csodás mesei szereplője: Puck, a hobgoblin, aki szintén egyfajta tündér, egy csínytevő manó. Jonson, Milton műveiben is előfordulnak tündérek és egyéb csodás lények. Az angol nyelvben a tündérré, manóra, törpére van még egy szó: elf. Jelentése többbretű, összetett, jelenthet apró, föld alatt élő gonosz kis élőlényt, aki akár az emberre is veszélyes lehet, jelentheti a „hősies” tündért, de egyéb csodás jellegű teremtményt is. Nem csak egy vagy több konkrét lényt takar, hanem maguknak a természeti erőknél csendesen, a háttérben működő megszemélyesítőit is magába foglalja. Az elnevezés a germán mitológiából származik, a német nyelvterületen ugyancsak megvan, szintén elf, esetleg elbe alakban, de a skandináv népeknél is megtalálható hasonló formában és jelentésben.

Az európai irodalomba is beépül a folklórból, Ariosto Örjögő Orlandójába Boiardo hasonló című művéből került át ugyanazzal a névvel Fata Morgana tündérkirálynő. A névben is megvan a már tárgyalt fatum, fáta szó, Morgana (Morgane) pedig az Arthur-mondakörből származik, (Arthur varázsserejű féltestvére) vagyis szintén kelta illetve breton eredetű. A királynőhöz hasonló motívumot használ a tassói eposz is, a Megszabadított Jeruzsálem, Armida, a varázslónő személyében. A 17-18. században a tündérek gyűjteményes mesekötetekben is felbukkannak, az 1700-as évekre már több ezer ilyen témájú mese jelenik meg, Angliában pedig összefoglaló, gyűjteményes kötet is napvilágot lát a tündérekkel kapcsolatos hiedelmekről. A Grimm testvérek szintén beépítik a kor babonáit és ismereteit a meséikbe, melyek a szájhagyományokból és irodalmi művekből egyaránt táplálkoznak, és mivel német nyelvűek, könnyen eljutnak Bécsbe és így Magyarországra is.

A balkáni népeknél ugyancsak megtalálható egy sajátos tündér-kultusz. Ez leginkább a görög nimfákra emlékeztet, de vannak egyéni jegyei is. A szláv tündér, a vili fő jellemzője az, hogy legtöbb vonásában - főleg magyar nyelvterületen - boszorkánnyá vált, jelentése a sok helyen tündér és boszorkányt egyaránt jelentő szépasszony, fehér asszony, kisasszonyok jelentéskörébe olvadt bele, átalakítva a valószínűleg ettől eltérő honfoglalás kori magyar tündérképzetet. De vannak egyéb sajátosságai is, nemcsak nőnemű, esetlegesen ártó szándékú, boszorkányos jellegű tündérek léteztek a szláv népek képzeletében, hanem többek közt vihar és állatalakban megjelenő tündérek is. A vilik megjelenési formája sokszor valamilyen vihar vagy forgószél, melyet vilik táncának is neveznek. A zoomorf tündérek közül a számunkra igazán érdekesek a lóalakban megjelenők, az ún. Tódor-lovak, ló-tündérek, melyek Tombolival, a tündér lóval rokoníthatók. A másik sajátossága a szláv tündéreknek az időszakos, naptári dátumhoz, vagy jeles alkalomhoz köthető megjelenés. A következő eltérés a középkori és reneszánsz nyugati folklórral szemben a tündérek veszélyességi foka, sokkal inkább ártó jellegűek, mint nyugati testvéreik.²⁹

Magyarországon a tündér szóból képzett „tündérkedik” először az 16. sz. közepén bukkan fel egy magánlevélben, de feltételezhető, hogy sokkal régebben létezett ez a kifejezés, hogy pontosan honnan származott és mit takart teljes bizonyossággal ma már nem kideríthető. Valószínűleg a tün igéből keletkezett képzéssel, az ige alapjelentése pedig talán az lehetett, hogy varázslattal kapcsolatban változó, változik. Eredetileg olyan lényt takarhatott, aki rendelkezett azzal a varázslatos képességgel, hogy hirtelen el tudott tűnni az őt szemlélő elől.³⁰ Tehát az ige valamilyen természetfeletti képességekkel kapcsolatos lényhez vagy jelenséghez kötődött. Mai használata az Ért. Ksz. szerint olyan emberfeletti tulajdonsággal rendelkező mesebeli lény, a leggyakrabban nő, aki az emberek iránt jó szándékkal viselkedik, kedves és szépséges.³¹ Az előzőekben láthattuk, hogy a különböző népeknél mennyire nem volt egységes a tündér fogalma, így a magyarban sem egyszerűsíthető le ennyire, bár kevésbé bonyolult e kategória felállítása.

²⁸ Világirodalmi lexikon 5. Kötet 961. o

²⁹ Pócs Éva: Tündérek, démonok, varázslók (67.o)

³⁰ Pais Dezső: A magyar ősvallás elemeiből (Tündér, 222.o)

³¹ Értelmező Kéziszótár (tündér szócikk)

Legnagyobb hatással a magyar hiedelemvilágra kétségtelenül a balkáni népek tündérkultusza volt. Innen került át a kisasszonyok, fehér asszony, szépasszony kifejezés. Az is a szláv népek hatását jelzi, hogy a tündérkedik, az Erdélyt takaró Tündérország kifejezések elsősorban pejoratív értelemben voltak használatosak a 16-17. sz. során, vagyis nem éppen pozitív dolgokat jelöltek. A fairy, Fee értelem használata csak a 18. sz. végén, a 19. sz. elején terjedt el, vagy legalábbis a szótárakban ekkor kapott helyet ez az elnevezés.³² A 17-18 sz. folyamán az európai folklórból és irodalomból fokozatosan bekerülhetett a magyar köztudatba és irodalmi életbe a fairy értelmű tündéralak, mely összekeveredett az itthon már meglévő elemekkel.

Vörösmarty és a Zalán futásának tündérei

Vörösmarty Mihály a Zalán futásában egy különálló tündérfajt teremt meg, amelyhez felhasználja a Magyarországon fellelhető folklór elemeit, az irodalomtörténet és egyéb tudományágak ismereteit és a saját romantikus fantáziáját. A történet egyik központi szereplője a délszaki tündér, a Hajnal és az Éj-szellem fia. Származásában tehát az égi szférához áll a legközelebb, hallhatatlan és csodálatos szépségű, aranyhajú, deli termetű, ugyanakkor törekenységet sugalló érzékeny teremtmény, ki szerelemre gyullad egy emberleány, Hajna iránt. A kor ábrázolásaitól annyiban különbözik, hogy a tündér alakja, főleg a népmesék világának a hatására, konvencionálisan nőnemű lényvé vált, elsősorban a görög nimfák ábrázolásához állt a legközelebb. Vörösmartynál ez a tendencia még nem jelentkezik, a Zalánban és a Tündérvölgyben egyaránt kétnemű lények, kik egy másodrendűbb égi szférába tartoznak, már nem emberek, de még nem istenek. Bár a szövegben a délszaki tündér többször neveztetik istennek Hajna részéről: „tündér isten” karjaiban ébred, illetve lovának, Tombolinak „isten ura”.

A szerelmes tündér mindenre hajlandó volt, apja haragját is kivívta, mikor a csillag szikráját próbálta a fiatal Hajna kedvéért elorozni. Varázserejű lény, ki sípjával - ha ideiglenesen is - képes elbűvölni a lányt, emellett az istenekhez kötődő természeti erők neki is engedelmeskednek: szél hátán érkezik meg Hajna fürdőzésekor, parancsol az éjjeli sötétségnek, hiszen vissza tudja tartani azt. E tette azonban a vesztét okozza, de halálában is az istenekre jellemző tulajdonságokat kap, arca ködfoszlánnyá válik, melyet a szelek sodornak magukkal, ugyanúgy mikor Ármányt futamítja meg Hadúr.

Vörösmarty egyik kedvelt motívuma az emberi és a felsőbbrendű hatalmak összeötvözése, a két világ összekapcsolása, a tündéresítés. Az első szereplő, aki szoros kapcsolatba kerül a tündérekkel Lehel, kit egy varázserejű síppal ajándékoz meg egy ősz tündér, melyet később kürtté változtat. Az ősz tündér egyébként érdekes jelenség, hiszen a tündérek hallhatatlanok, bár ez nem zárja ki az öregedés tényét.

Nem csak tárgyi ajándékokat adnak, hanem intimebb kapcsolatot is tudnak létesíteni az emberekkel, az Árpád-ház vérvonalába is bekerültek ilyenén módon, például Nemibonta jóvoltából. Nemibonta és egy tündér szerelméből fogant Elme, Álmos anyja, valamint Kadosa és Zoárd apja: Hülek. A szóban forgó mesei lény szintén allegorikus: neve Erő. Vörösmarty allegorikus alakjainál megfigyelhető funkció és jellemző szerinti névadás, Hajnal, Éjjel természeti funkcióhoz, jelenséghez köthető, az Átok, Zűrzavar inkább az emberi világhoz kapcsolható negatív jelenséget ölel fel, az Erő viszont már egy pozitív jellemzője az emberi tulajdonságoknak. A név tehát meghatároz valamilyen asszociációs kört, jelen esetben ez az erő, mely ennek a tündérnek a jóvoltából, mint eredendő, vegytiszta tulajdonság bekerül a vezéri család tulajdonságai közé.

A tündérek nem tisztán csak mesei szerepet töltenek be a mű kreált hiedelemvilágában, hanem a homéroszi eposzokban jellemző antropomorf istenek tevékenységi és szerepkörét is átvállalják. Hadúr és Ármány keresztényi szemléletű, de pogány (perzsa) dualisztikus ellenpárjáról már volt szó, és azt is említettem, hogy a magyarok istene milyen feltűnő hasonlóságokat mutat az Ószövetség Jahvéjével. Ezek az istenek tehát már nem feleltek meg a homéroszi istenvilág teljességgel antropomorf jellegéhez és ebből fakadó szerepköréhez. A magyarok istenei és az emberek között nincs meg az az átjárhatóság, mely az antikvitást és annak eposzait jellemezte, tehát szükség volt egy olyan istenibe hajló világra, a tündérek, a másodrendű istenek világára, akik ezt a feladatkört el tudják látni. Irányítják a világ egyes funkcióit, ha kell beavatkoznak az emberek életébe, segítik őket vagy hátráltatják. Ha megtetszik nekik valamelyik szép szűz, gyerekekkel ajándékozzák meg, aki gyakorlatilag a görög héroszokhoz hasonló férfiakat adnak a nemzetnek: Árpádot, Kadosát. Mindkét szereplő kitudnik – az egyébként kiváló – honfoglaló harcosok közül, Kadosa félelmet nem ismerő bátorságával és harci tudásával mindig a csata sűrűjében van, az ellenség legjobb katonáit győzi le, szinte emberfeletti, amit véghezvisz. Árpád harci tudása sem csekély, de az ő ereje inkább lelki, szellemi erő, hiszen egy nemzetet kell elvezetnie és letelepítenie a Kárpát-medencében. Személyisége és hite az erős, az a hit melyet saját népébe és istenébe vetett, s amely a megpróbáltatások ellenére is megingathatatlan.

³² Világirodalmi Lexikon (964.o)

A nemtő, akit Hadúr küldött el Hajna megsegítésére, szintén valamilyen kevert (emberi és tündéri) vérvonalból származik: „hős Zondortól nemzette világtalan Olna”, majd a tündérek vették magukhoz mielőtt meghalt volna. Mivel gyenge volt, hát erőssé és hallhatatlanná tették. A szláv népek hiedelemvilágában is előfordultak tündérek által elrabolt emberek, ők az elragadottak. Aki a természetfeletti területhez, jelen esetben a halálhoz jár közel, azt a tündérek – boszorkányok elragadják, mivel már hozzájuk tartozik.³³ Általában nem jószándékkal rabolják el őket, mint a nemtőt, kiből ezáltal egy segítő szellem válik. Nemcsak vérvonala kevert, hanem maga az osztály is, amelyet takar. A kifejezés egyébként a latin *genius* hibás változata³⁴, amely jól mutatja a római, illetve az antik hatást. A kis tündér Hadúr segítője, íjat és szárnyat kap, hogy Hajna álmát vigyázza. A karon elhelyezkedő szárny és a gyermek alkat leginkább a katolikus világ pufók kis angyalmotívumaihoz teszi hasonlatossá, kiket Isten küld le a földre és akik meghalt gyerekek lelkeiből válnak ilyené. A kis nemtőben tehát minden ott van, ami a tündérrel kapcsolatban lehetséges, az ókori kapcsolat, a keresztény szemlélet részletei és a néphagyomány babonái.

A szarvasünő tündérleány, kit az alakváltók osztályába, a zoomorf lények közé lehetne sorolni, alakja mellett származását tekintve is keverék alak: hasonlít a kelták hegyi tündéreihez és a görög mitológia nimfáihoz, de az Artemisz/Diana képnek is érezni néminemű hatását. A magyar hitvilágban is előfordult egy csodaszarvas, akit Hunor és Magor üldöz, de ez a motívum nem bukkan fel a műben, viszont Anonymusnál több ilyen vadászat is előfordul, történetesen Borssal kapcsolatban, de erről már volt szó.

Tomboli a varázslatos ló a nem emberi alakú tündérek csoportjába tartozik, nem alakváltoztató, hanem tündér ló. A balkáni hiedelemvilágban fordulnak elő hozzá hasonlatos lények, illetve a magyar mesevilág táltosaihoz is hasonlít, valószínű nem véletlen a kettő hasonlósága és az sem, hogy megtalálhatók a műben. A Tódor-lovakra néhány szó erejéig már kitértem a tündérekről szóló fejezetben. A szerb és a román néphagyományban egyaránt megtalálható, az általában Szent Tódor napján jelennek meg, amikor is hat fehér ló üldöz hat fekete lovat.³⁵ A jó és a rossz fajtájába egyaránt beletartoznak, ellentétben a szláv hiedelemvilág többi állatalakot öltő tündérével, melyek inkább a démonokhoz állnak közelebb. Ugyanakkor görög hatást is beleérezhetünk, gondolok itt a kentaurokra, a félig emberi és ló tulajdonságot mutató mitikus lényekre.

Varázstárgyak és mesei jelleg

Az eposzi és a mesei jelleget erősíti az a néhány varázserejű tárgy is, mely előfordul a műben: kard, pajzs, íj, síp, kürt. A kard motívum az egyik legfontosabb, egyrészt mert a forrásanyag és a székelyek mondavilága már régóta őrizte Attilával kapcsolatban „isten kardjának” a legendáját, mondáját, másrészt a kard a harcok egyik legfontosabb eszköze, szinte minden népnél megtalálni ennek a kultusznak a hagyományát, pl. Arthur-mondakör vagy a középkori lovagi szemlélet. A Hadúr által készített csodás fegyver Etele örökébe lépő Árpád tulajdonában van és a magyarok istenének fő fegyvere is hasonló: a villámkard. Árpád pajzsának már nem sok köze van a magyar néphagyományhoz, inkább homéroszi átvétel.

Az íj, a síp és a kürt mindegyikében az a közös, hogy a valamilyen szempontból a felsőbb hatalmakhoz kapcsolhatók. A tündérek egyik kelléke a síp. Ezen varázstárgy eredete a folklórban keresendő. A „sípval, dobval, nádihegedűvel” történő gyógyítás egy régi, közismert népdalunkban is megvan. A magyar néphit ennek a három hangszernek varázslatos képességeket tulajdonít, a csodás hatalmú síp, furulya például néhány juhászokról szóló mesében is előfordul. Emellett a hangszert a néphagyomány a tündérekhez is hozzáköti: a természetfeletti mulatságaikon szintén a síp az egyik hangszer, mellyel a megbűvölt embereket táncra kényszerítik.³⁶ Lehetett még egy harmadik oka is, hogy szerepeltette ezt a tárgyat Vörösmarty, mégpedig a görög mitológia és a kelta hitvilág varázslatos tárgyaihoz hasonlóan ő is teremteni akart egy olyan kelléket, melyet a tündérekkel kapcsolatosan szerepeltethet. Ez a síp alakul át Lehelnél kürtté, jelezve azt, hogy a tündérek kifinomultsága mennyire különbözik a magyarok harcosfilozófiájától. A sípval bájolni lehet, a természet teremtményeit elbűvölni, míg a kürt a harcok egyik kelléke, melyet a csatában tud jól hasznosítani. Az íj szintén nélkülözhetetlen eszköze egy háborúzó népnél, de nem annyira mint a lovagiasabb támadóegységek: kelevéz, dárda, fejsze, és a kard. Nem tudni, hogy a magyarok lovas nomád harcmódoráról mennyi fogalma volt a kornak, de ha Vörösmartynak lettek volna ilyen értesülései, akkor is fontosabb szerepet tulajdonított volna a „hősiesebb” fegyvereknek és a lovagi harcmódnak, melyet Zrínyi barokk eposzában nyomán képzel el. De a nyíl nemcsak a magyarok fegyvertárában található meg, Hadúr egy varázslatos tulajdonságúval ajándékozta meg a nemtőt.

³³ Pócs Éva: i.m. 83.o

³⁴ Révai Nagy Lexikona (nemtő szócikk)

³⁵ Pócs Éva: i.m. 58.o

³⁶ Pócs Éva: i.m. 151.o

V. A mitizált idő és tér megjelenése: a Tündérvölgy és a Délsziget

A mesei jelleg felerősödése a tündérepikájában: Tündérvölgy

A tündérvölgyet időben nem sok választja el a Zalán futásától. A szerelmi szál és a tündérmesei jelleg kiemelésével olyan egyénekes, rövid művet hozott létre, mely jól jelzi az Etelka iránt érzett szerelem lehiggadását. A két szerelmi vetélytárs egyikébe sem szövö bele a saját érzéseinek és sorsának az essenciáját úgy, mint ahogy a délszaki tündérbe tette. Vörösmarty világlátása azonban ez alatt a rövid idő alatt egyre jobban elkomorult, egyre inkább próbált elszakadni a valóságtól. A kétségbeesett lelkiállapot szülte menekülés és a romantika fantáziateremtő sajátossága összekapcsolódott, de helyszín és a történet még könnyen beazonosítható, a költői képek még követhetők. A honfoglalási eposz által megkezdett téma folytatása, a művek idejében visszavezető, de az irodalomtörténetben előrefelé haladó úton. A világtól való elfordulást jelző előhang álláspontja is szembeáll a Zalán bevezetésének nemzetébresztő és nemesítő szándékaival:

„Én is oly dalt mondok világ hallatára
Melynek égen, földön ne légyen határa,
Amit fül nem hallott, a szem meg nem jára,
Azt én írva lelém lelkem asztalára „

„biztos erőt érzek: kebelemben nagyra kelendő
képzeletek villannak meg, diadalmas Ügekről,
S a deli Álmosról, s álmosnak büszke fiáról,
Párducos Árpádról... Óh hon! Meghallasz-e engem,
S nagyra törő tehetős fia hallgatnak-e a szómra?”

A Tündérvölgy bevezetője tulajdonképpen a romantika programját fogalmazza meg.

A szerző itt már egy mesét, „dalt” mond a közönség és saját maga szórakoztatására. Jól jelzi ezt a megjelentetés tervezett, de meg nem valósult módja is, ugyanis Vörösmarty ponyván is szerette volna kiadni újjáélesztve a feudális irodalom egy jellegzetes termékrétegét.³⁷ Az első kiadás címe alatt szereplő műfaji megjelölés – ómagyar rege – szintén arra utal, hogy a hősköltemény után egy még régebbi és magyarosabb forma felé szándékozott fordulni. A rege Vörösmarty korában a mondát jelölte, illetve a mondai témájú, de verses elbeszélést. A műfaj egyrészt ősbibinek tűnhetett számára, mint a bonyolult cselekményt és világképet magába ötvöző eposz, másrészt azzal szemben jobban beleillett a népies jellegű irodalomba. Tehát egy olyan formát, a hősmondát hozza magával, melyben a hősköltemény közössége helyett az egyén kap főszerepet.

Népiest utánzó formában egy olyan történet áll elénk, melyben a nemzetébresztő szándék helyett a mesélési vágy, a konkrét idő és tér keretével szemben pedig már egy jóval távolibb és ismeretlenebb korszak kerül középpontba. A realitás egyre kisebb szerepet kap és átadja a helyet a művész világokat megteremtő fantáziájának. A Zalán mellékszálak tűnő epizodikus részletei – a szerelmi szféra és a tündérmítológia – válik a mű gerincévé.

Nemesi szemlélet és népmesei jelleg

A kissé sablonos előtörténet fokozatosan billen át a fantasztikum világába. A mű elején felvázolt kép, az önmarcangoló, tépelődő Csaba kissé szentimentális, bús monológja a magányos és epekedő szerelmes szokványos alakját vázolja elénk: „benn volt szívében szerelem dárdája”, egyedül bujdosik a „setét rengetegben”. A fejében csak a szerelmének képe: „Dalma ragyogó leánya” és annak „ékes orcája”, „kedvesb mosolygása” jár. A szerelmi háromszög harmadik, nem kívánatos pontja Döngöre, ő az akadályozó tényező. Ezt a tényezőt Csaba szívesen kiiktatná, de ettől szívszerelme, Jeve esetleges reakciója tartja vissza. A kezdőhelyzet

³⁷ Tóth Dezső: i.m 129. o

után természetesen rögtön kiderül a csalárdság, hogy Csaba és Jeve elhidegülése mögött Döngöre ármánya áll. A vetélytárs biztosra akar menni és elrabolja a lányt hogy Csaba megölése után mindenképpen őt válassza. Ellenlábását magához csalogatja, majd párviadalra áll ki vele. Eddig mindez akár egy középkori lovagi történet, mese is lehetne. A történet, a szereplők – annak ellenére, hogy ősmagyar alakok – viselkedése mintha egy középkori históriászerző tollából születtek volna.

A tartalom mellet a forma is egy 16. századi históriára hajaz rá: a néhol archaizáló megfogalmazás és a rímek mintha Tinódit vagy valamely kortársát idéznék fel: a ragrímek sokszor a monotonitásba hajló gyakorisága: futamodék – hallék – martalék – megrekedék. Nyelve egyszerre archaikus és új, a gondolatrítmus erős jelenléte népdalból ismerős alakzatokkal valósul meg:

„Életet magának és a szép Jevének,
Haragot és halált vitéz Döngörének;
Halált és haragot mind ő ellenének,
De kedvet és, életet magának, Jevének”

A összhatás azonban egyszerre népies és modern, a szavak lüktetése egy egészen új, nem mindennapi költői nyelvet teremt meg. Nemcsak a historizáló stílusban, hanem a látásmódban is jócskán akad a lovagi kultúrára visszautaló elem, például a harc képei: dárda, sisak, rézpajzsok, vért. Ezeknek ősmagyar kori szerepeltetése anakronisztikusnak tűnik egy mai ember számára, de 19. sz nem tudott túllépni a feudális középkori harcos képén. Ha véletlenül ismerték volna a nomád állattenyésztő népek harcmóráját, akkor is elvetették volna azt, hiszen nem illett bele a képbe, melyet kialakítottak magukban és műveikben az ősmagyarokról. Mintha a hön szeretett hölgyért párviadalt vívó lovagokat látnánk dárdavetéssel, összecsendülő pajzsokkal, sisak „lobogós díszével”, vagyis egy lovagi torna jól ismert elemeivel.

Egy lovag a népmesei úton

A tündér megjelenésével mintha egy másik síkba kerülnénk át. Továbbra is ott érezni Csaba személyében a lovagot, de a történet népmesei köntöst kap. A lovag egy mesebeli úton találja magát, amelyen egyedül kell végigmennie ezer veszéllyel dacolva, hogy szerelmesét visszaszerezze. Nem mesehős, de az út, melyet bejár egy jellegzetesen népmesei hős útja. Rejtelmes erdőben bolyong, ahol hollók, medve támadja meg. Majd a keresztényi szemléletből is jól ismert kígyókkal találkozik, sárkányok állják útját. Ezek a sárkányok azonban nem a magyar népmesék három- vagy többfejű sárkányai, hanem a kereszténység és a lovagi kor által elterjesztett mitológiai figura, az ún. nyugati sárkány. A völgy is mesei átalakuláson megy át megérkezésekor. Az utolsó állomásponjtján kettős próbatétel várja: fizikai és lelki felkészültségét kell bizonyítania. A vízi tündér szerelmi csábításakor a szerelmének erőssége és igaz, tiszta mivolta nyer bizonyosságot, hiszen bármennyire nehezebbre esik is, de ellenáll. Csaba alakjának lélektani megformáltsága azonban már jóval összetettebb, mint egy egyszerű mesehősé, hiszen a sellő megjelenésekor tépelődik: megvizsgálja az ok-okozati összefüggést, az erkölcsi viszonyulás kérdését:

„Az-e hogy valamint tündér halandóhoz,
Úgy nyúljak-e magam is tündér leányhoz?”

Mielőtt odamenne hozzá, már meghoz egy erkölcsi döntést is. Mégis, a kapcsolatba lépéskor az érzéki csábításnak csak nehezen tud ellenállni. A leány elmenekülésekor pedig enyhe megbánást érez, megfordul a fejében talán más döntést is hozhatott volna. Utolsó próbája a sárkánnyal már elsősorban fizikai, bátorságának és vitézségének próbatétele. Bár nem az öreg sárkánnyal küzd meg, hanem fiai közül vág le egyet, a másikat pedig megfutamtítja, de ez sem lebecsülendő, hiszen sárkányölő hőssé válik. A út próbáit kiállta, így bebocsátást nyer Tündérvölgybe, hol a végső összecsapás várja.

Az istenek háttérbe szorulása

Míg a Zalánban az egyik fő szerepet az istenek játszották, itt csak ez említés szintjén vannak jelen, a cselekmény alakításában pedig csak közvetve – egy varázskard által – kap helyet Hadúr, Ármány pedig még ennyire sem vesz részt a történetben. A középpontban az emberi és a másodrendű isteni szféra összekapcsolása áll, az ember összeütközése magával, egy másik emberrel és a tündérekkel. A Zalánban megkezdett vonal továbbvitele, de már más szándékkal, nem tanítani, hanem szórakoztatni akar egy olyan ízig-vérig romantikus

művel, amelyben a klasszicista szemléletnek már nyoma sincs. A mitológiai rendszer nem sokat változott, csak a hozzáállás; már nincs szükség egy újabb eposzra, mely a nép korábbi történetét meséli el, és amely sok szálra ágazik szét. Ez itt egy rövid történet, röpke mozzanat egy nép életéből, néhány szereplővel és a mindent látó és beavatkozni képes istenek nélkül. Azáltal, hogy az istenek háttérbe szorultak előtérbe kerülhetett az ember és a Zalánban epizód jellegű szerelmi érzés. Bár, ha ezeket az epizódokat összeszámoljuk, együtt a Tündérvölgy többszörösét teszik ki, igaz, hogy egy kissé széthulló egész részeként. Rövidebb, koncentráltabb, nincs szüksége szerteágazó részletekre és az istenek bonyolult világára.

Csaba vallási megnyilatkozásain keresztül szerepet kap Hadúr a magyarok ősi harcos istene, hiszen a fohászkodások, fogadalmak hozzá szólnak, illetve a főhős olyan próbákat áll ki, melyeken ha elbukna az isten kegyét is elvesztené, hiszen méltatlan lenne ősei nevére. Szembekerülne a Zalánban megfogalmazódott harcosfilozófiával is. Közvetlen, tevékeny módon, a történetbe beleszólva, utat mutatva azonban már nincs jelen Hadúr, Ármány pedig még említés szintjén sem. A történetben ugyanis nincs szükség rájuk, egy hős küzd benne egyéni célokért, nem egy nemzet sorsáról van benne szó, nem az a tét, hanem egy ember boldogulása.

A tündérek szerepe

Az istenek helyére a műben a tündérek léptek. Akivel Csaba szembekerül az Nap fia, a tündér. A Nap az Éjjelhez, Hajnalhoz hasonlóan allegorikus szereplő, alakja valamivel konkrétabbnak tűnik, mint például a Hajnalé, hiszen egy égitest és nem elvont természeti jelenség. A régi magyarok hitével foglalkozó írásokban előfordul az a feltételezés, hogy a magyarok istenként imádták a fenn lakozó tüzet, bár ezt Cornides is igyekszik megcáfolni.³⁸ A nap isteni mivolta az animizáló szemlélettől sem áll távol, hiszen ez megint csak egy természeti jelenség lélekkel vagyis étellel történő felruházása. A szövegben egy helyen van utalás arra, hogy a tündérek istenek gyermekei: „És te ravasz tündér, bár légy isten fia”, de konkrétan hogyan is képzelte Vörösmartyt azt mitologikus rendszert, melyet szerepeltet, nem derül ki, csak utalásokból lehet összerakni, a nap esetleges isteni mivolta így kétséges. Az allegoriko-mitikus szemlélet mellett az animista képalkotás is tetten érhető.

A tündér a halál elől ragadja el Jevét, ez az indok mellyel igényt tart rá. Ez már a nemtővel kapcsolatban is felbukkant, vagyis a halál egy olyan létforma, amely közelebb áll a felsőbb szinthez vagy szintekhez, így a lakóinak jogot formálhatnak a holtakra, vagy azokra, kikre rövid időn belül halál vár. Földi fellelhetőségi helye is allegorikus, a Tündérvölgy, mely kapcsolat a két világ között. Nap fia a délszaki tündérhez hasonlatos képességű lény, ugyanúgy száll a levegőben, képes bájoló varázslatot bocsátani a nőnemű lényekre (ez esetben Jevére). Ahogy Csaba jellemzi: „ez jó és eltűnik még csak meg sem sérthetem”. Tehát egy olyan világból való, amit földi ember nem érhet el, melynek halandó még csak a közelébe sem juthat: „nincsen halandónak szava tündérfülhöz”. Van azonban egy olyan pont, ahol a két világ összekapcsolódik, ahol isteni lények élvezik a földi örömeket, ez pedig a csodás völgy. A „setét erdős völgyben” hódolnak a tündérek azon szórakozásnak, melyet az égi szféra tilt számukra, vagyis azon erotikus kiváltságoknak, melyek csak a földi halandóknak jutnak ki.

A völgy tündérei még jobban hasonlítanak az Olymposz isteneire. Jóval több a fizikai kapcsolatuk az emberrel, mint a legfelső szint isteneinek, sőt Hadúrról és Ármányról egy olyan kép alakulhatott ki, hogy szinte elképzelhetetlenek lennének olyan pajzán jelenetben, mint amilyen a völgyben folyik. Ami megkülönbözteti őket az istenektől és jelzi, hogy a két sík között állnak, az a tény, hogy egy Hadúr által megszentelt vagy talán általa készített pengével az emberek is meg tudják sebezni őket. Míg a délszaki tündért Hadúr pusztítja el, itt ezt már Csaba is megtehetné.

A hely is sokban hasonlít a görög mitológia lényei, a nimfák, kentaurok által igen kedvelt árnyas, ligetes völgyekhez. A vizitündér, sellő lány alakja a kelta világban is megtalálható, bár valószínűbb a balkáni illetve a görög hatás. A hely sokban hasonlít a néphit tündérmennyországához, illetve a tündéries boszorkányszombatok mulatságaihoz. Ezekben a hangsúly a táncon és az evésen - iváson volt, de erotikus felhangokat sem nélkülözték a változatos helyeken, mezőkön, hegyeken, réteken vagy elvarázsolt házakban megrendezett összejövetelek.³⁹

A völgy kitégített tere

³⁸ Az ősi magyarok hitvilága (Cornides, 29.o)

³⁹ Pócs Éva: Élők és holtak, látók és boszorkányok (109.o)

Csaba megérkezésekor a völgy varázslatos átalakuláson megy keresztül. Amikor megpillantja a vizsontagságos és mozgalmas út után biztonságos menedéknek tűnik. „Azonban fölkelnek az éjnek csillagi” és a völgy természeti szépségeiben gazdag, fákkal és patakkal borított területe drasztikus átalakuláson megy keresztül. A patak „dagadó sebes áradattá válik és „változván haragos csodává” egy tengert alakít ki. Mindezek olyan jellemzők, melyek világossá teszik azt, hogy bár ez a hely a földön van, még sincs köze az emberi valósághoz. Egy olyan mágikus hely, hová nem léphet be bárki a halandók közül. A völgy aprócska világa kitér, egy hatalmas tengernek ad otthont, mely természetfeletti lényekkel népesül be, miként egy népmesében. A tenger motívum sem áll messze a népi világtól, gondoljunk csak az Óperenciás-tenger kifejezésre. A tér tehát megváltozik, nem ugyanolyan többé, mint annak előtte a Zalánban, ahol nem voltak ilyen varázslatos tünemények. Létezett isten világa és létezett az emberé, a kettő között nem létesült ilyen jellegű kapcsolat. A Tündérvölgy szivárványa, mely egyébként szintén mesei elem, viszont már az égbe visz fel.

„Újat írok nagyot is, kedvest is, rettenetést is”

Az időben vissza- és az irodalomtörténetben előrevezető út következő és bizonyos tekintetben utolsó állomása a Délsziget. A tényleges időben Etele/Attila fiához érkezünk meg, tehát a mítoszbeli őshöz. Ennél régebbre jut el az ezután megszülető, őshazával foglalkozó további két mű: a Magyarvár, Rom. Utolsó ez az állomás, ha a herderi koncepciót vesszük figyelembe, hiszen a felnőtté vált nép a középkorú férfi Árpád vezetésével hazát talált magának, a Tündérvölgy ifjú Csabája szerelmet. Visszavolt tehát a gyerekkor, a gyermek nép bemutatása. A herderi nemzetfilozófia által elképzelt élőlény - nép kezdetei.

Utolsó ez az állomás irodalomtörténeti szempontból: a szélsőséges romantika ilyen terméke nem születik soha többé senkinek a tollából, még a szerzőéből sem. A nyelv expresszionisztikus, szimbolikus megnyilvánulása, az asszociációk ilyen mértékű fellazulása még évtizedeket várat magára. Kora idegenként haladt el mellette, Berzsenyi érthetetlennek tartotta, Gyulai Pál pedig az életműbe sem tudta beilleszteni.⁴⁰ Sőt, a mű mai szemlélettel is nehezen dolgozható fel, és megérteni az egészet a tudattal, az ésszel talán senki nem tudta-tudja, még maga Vörösmarty sem. Az animista, pogány szemlélet már a Zalánban, a népi pedig a Tündérvölgyben megjelent, ez a gondolkodásmód eredményezi azt, hogy Vörösmarty az emberi lélek olyan mélységébe hatol el, mint még senki más addig a magyar irodalomban. Az a világ ahová elutazik nagyon távol van a felnőtt ember valóságától és a civilizált társadalomtól.

A mese világa ez, hasonló ahhoz mikor egy gyermek mond el egy történetet: kusza és összevissza, de van benne logika, az hogy ő a főhős és mindent megtehet. A népmese ötvöződik a robinzonáddal és a keresztény szimbólumokkal, allegóriákkal. A gyermeki játék jellemzi a művet, játék a helyszínekkel, a történettel, a szereplőkkel, a vágyakkal. Vörösmarty kiéli a lelkében lakozó gyermeket: egy sziget ura, varázstárgyakkal játszik, szerelmét Szüdeli-Etelkát a halál karmaiból menti ki.

A romantikus történetmítosz, melynek lelki alapja mindenkiben megvan, és amely az emberiség történetével foglalkozik nem egyedülálló jelenség az irodalomban. Az európai áramlatban bőven található erre példát Schillernél, Novalisnál, a késői Hölderlinnél. Az azonos lelki előzmények és lelki kultúra ugyanazt a misztikus víziót váltotta ki, mint kortársainál, mivel bizonyítható kapcsolat nincs köztük.⁴¹ Világirodalmi szinten is egyedülálló abban, hogy az értelem legvégső határait feszegeti, a művet távoli képzetársításokkal, allegorikus elemekkel, szimbólumcsoportokkal zsúfolja tele, a nyelvet olyan jelentéssíkokkal tölti fel, melyek teljes megfejtésében talán csak a pszichoanalitikum és mítoszelméleti irodalomtudomány avatott ismerője segídezhetne.

Távol időtől és tértől

A helyszín és az idő ténylegesen már a Tündérvölgyben kezdett veszíteni a jelentőségéből. Hadadúr, főszereplő „villámlelkű Etele sarja”, ahogy megérkezik a szigetre kilép a civilizációból, egy ismeretlen világ primitív keretei között találja magát. Vele együtt Vörösmarty is elutazik egy távoli helyre, a gyermekkor mindet legyőző és megismerni akaró világába. Bizonyos mértékig újra alkotja a civilizációt, megismétli az emberi fejlődést, de ennek mintájául már nem a gondolkodó ember defoe-i mítosza szolgál, hanem a Biblia. Miként Ádám és Éva meztelenségére rádöbbenve, ugyanúgy kiált fel Hadadúr: „Járjak-e csupaszon?”. Bár itt nem a szemérem az oka ennek a kijelentésnek, hanem az, hogy beleilleszkedjen a sziget harmóniájába:

⁴⁰ Szabó Magda: A lepke logikája (89. o)

⁴¹ Szerb Antal: i.m. (417-418. o)

„Ím mik ezek hozzám képest? Vagyon adva ruhájok
S én csupaszon járnak...”

Ugyanakkor ki is emelkedik az állatvilágból, hiszen birtokba veszi a szigetet és kikiáltja magát az urává.

De milyen is a sziget? Hol helyezkedik el? Ez egy „délzaki pusztai sziget”, délzaki, mint a tündér a Zalánban. Egy távoli mitikus hely, mely kívül esik az értelem hatósugarán, talán maga az Elveszett Paradicsom. Az a sziget, melyet egykor minden gyermek elképzelt magának játszótérül. Szabályait ugyanaz az erő állítja fel, mint a világ összes többi részének szabályait: Isten. Az étel, ital biztonsága után Hadadúrból kitör a felfedező, kíváncsi ember, ki a föld csodáit szeretné kifürkészni, s akit egy felsőbb hatalom utasításai és tanításai vezérelnek egy csillag közvetítésével:

„Hírt hozok istentől, jó hírt neked úrnak az ormon
Nyitva legyen neked a természet kincse az a hír.
A föld titkaihoz, de nem a nagy tengerekéhez
Férni kis elméddel mértékletes óva szabad lesz;”

És a fiú kap egy újabb bibliai tiltást: „Nem szabad a vadat és a vadnak a körmét imádnod”, mely hasonlatos a kereszténység bálványimádást elvető szabályához.

Egy isten és ember közötti elmosódó határvonalon

A gyermek olyan erő birtokába jut, melyek eddig csak a felsőbb hatalmak isteni lényeit illették meg. Halovány ködöt vesz magára ruhaként, palástja az éj kékjéből lesz, köpenyét csillagokból veszi díszítőként rét és „réti virulmány kerül rá”, „villám leve mentekötője”, buzogányul pedig mennykő kerül a kezébe. Napjai idilliek, megismerkedik világával: a hegyekkel, barlangokkal, madarakkal, vadakkal. És hogy tanuljon is, kudarcokkal szembesül, nem minden lehet az övé, mint például a kölyök oroszlán, melyet anyja véd.

Rádöbben, hogy magányos, és nincs aki értse a szavát. Vörösmarty ekkor szerepelteti újra a tündérek mitikus sípját, melynek itt már allegorikus és szimbolikus jelentések is tulajdoníthatók. A „sok hangot összefogó síp”, a hangabokor az, amely megoldást kínál a számára a magány ellen, és amely titkokat tár fel előtte. Az ötlet, hogy a bokor varázslatos tulajdonságát hasznosítsa benne merül fel, de a szelet, ezt az animista, allegorikus alakot kéri meg, hogy sodorjon sípot a növényből. Majd erővel kell megszereznie tőle, hiszen a síp hatalom, varázstárgy mellyel irányítani lehet másokat. Fény derül hát a síp származására, arra, hogy mi teszi a sípot olyan különleges hangszerré. De több is mindennél:

„... tovább vágyott a gyermek: akarta,
Hogy minden fajú állathang a sípba szoruljon,
Hogy mikor ő fuval, azt minden fajú állatok értsék”

Gyógyír tehát a magányra, olyan társak reményét sejteti, akikkel kommunikálhat végre. A gyermek állatokat zár a barlangba, hogy szavaikat a sípba rejthesse és hatalmat szerezzen felettük. Ez szintén egy nagyon régi sajátosság, a szómágia, melyet talán nem is tudatosan használ Vörösmarty, csak megsejt az emberiség történelméből valami ősit, mely talán mindenkinek a lelke mélyén ott rejtőzik (legalábbis Jung ill. a mítoszelmélet szerint), elvonatkoztatva pedig magára a művészetre, költészetre is vonatkozhat. Kíváncsisága és bátorsága határtalan: a mélység lakóit, az ördögöket is meg akarja ismerni és uralma alá hajtani:

„Síjjatok ott, hogy hangotokat sípomba fogadván
Sípom után legyek én fajotoknak egykor urává”

Felfedezővágya nem öncélú: a „hatalmas az isten” a bibliai dicséretre parafrázál.

Az állatok összegyűjtése hasonlít Noé bárkájához, azzal az aprócskának azért nem nevezhető eltéréssel, hogy itt nem isten felszólítására történik mindez, a világ megmentése céljából, hanem okai jóval individuálisabbak. Az állatok tánca a balkáni tündérkultusz boszorkánnyá vált elemeire hajaz rá. A szépasszonyok és a tündérek féktelen tánca a népi hiedelemvilágban szintén nem ismeretlen, sőt a nyugati folklórban is előfordul, például az a hely, ahol járnak a fairy ring, amely általában valamely hegytetőn, esetleg

réten lelhető fel. A magyarban szintén táncoltatnak hangszeres (hegedű, duda és síp) zeneszóra.⁴² Ehhez hasonló féktelen táncot járnak az állatok a síp hangjára. A mulatságnak csak a fáradság vet véget.

Társ születik

„A kis tarka madár első örömeke szülte
Akkor ez édes lányt, a légnak tiszta fölében”

Légnek szülötte, éteri szépségű teremtés a leány, miként minden lányalak Vörösmarty műveiben, de itt már nem is anya szülte, hanem maga a természet, léte isteni csoda. Jelenléte véget vet a szigeten a síp miatt eluralkodó káosznak: „az ezer hangú síp elnémula”. Mikor a lányt a halál megpróbálja elragadni a fiú még azzal is megküzd érte. A lánykával egy újabb korbá lépünk: az ifjúkorba. Valami megváltozik, ezt a második ének elején maga az író jelzi:

„Akik imént a gyermeki kort láttátok enyelgő
Kéje lefolytából, halljátok az ifjú napoknak
Tetteit is: kik előbb név nélkül játsztanak itt már
Rettentő Hadadúr és bájos Szüdeli lesznek”

A gyermekkor a rousseau-i keretek, a természeti ember után egy újabb fejlődési ciklusba lép át.⁴³ Többé már nem névtelen részei a természetnek, hanem egymáshoz tartoznak. Ez az ártatlanság korának a vége, érzéki vágyak keletkeznek, a test szexualitása ébredezni kezd és ezt az isten már nem nézheti jó szemmel. Egymásra találásukkal többé már nem részei a szigetnek, vágyaik megjelenése nem egyezik a Tündérvölgyben megismert égi hatalom törvényeivel, így távozniuk kell a felsőbb szférákhoz közel álló mitikus délszaki szigetről.

Kiűzetés a Paradicsomból

A csók megpecsételi a sorsukat, a „tiltó hatalom” mindezt nem nézi jó szemmel. A gyermekkor véget ér, a szerelmeseket elszakítják egymástól, „tova innen túrni, remélni”, hallatszik az isteni szózat, akár Az ember tragédiájában. A sziget kettéhasad „és egymástól válva levének”. Szüdeli, mivel maga is égi teremtmény, a madár dalának szülötte, nem távolodik el annyira az égi világtól, mint Hadadúr és nem is átkozza meg úgy az istent, mint azt az ifjú teszi. Zengő patakoktól hangos ligetek közé kerül, vagyis az erdei tündérek már jól ismert lakhelyére. Ezek a lények nem a Tündérvölgy kéjvágyó teremtményei, hanem tiszták és éteriek, mentesek a test szükségleteitől, és az égi hatalom szabályai szerint vigyáznak rá.

Hadadúr ellenben egy sivatagba kerül, hiszen helyzetét még átkai is súlyosbították, melyekkel haragjában illetve istenét. Két választási lehetőség áll előtte: vagy újra látja Szüdelit, vagy meghal, mert az életet nélküle már nem tudja elképzelni. A sivatagban lelki és fizikai tisztuláson kell átesnie. Az éhség miatt majd meghal és már-már kannibalizmusra vetemedik, engedve az állati oldala csábításának, mely csak a túlélésre törekszik, de a gyermek anyjának említésekor újra feltámad benne az ember. Lemond akár az életéről is, mert tudatosul benne, hogy bár ő nem ismeri az anyját, egy nagyobb családba, az emberek közé tartozik. Mikor végleg feladná hitét a mesebeli hollók – valószínűleg Isten jóvoltából – megkegyelmeznek neki, így nem hal éhen, és az, hogy az első próbát kiállta, vagyis nem süllyedt le az emberi létezés alá, elnyeri jutalmát: a fiú vízhez segíti. Nem szegett meg egy olyan törvényt mely az ember számára áthághatatlan.

A történet vége

Habár a második ének vége az út elején ér véget, mégis sejteni lehet a befejezést. Az ifjú harci öltözéket lelt és egy mén, Szellő szegődött mellé, így útnak indulhat szerelmét megkeresni. A folytatás könnyen elképzelhető: Hadadúr, ez a misztikus félistenség ezernyi kalandon verekszi át magát. Sárkányokkal, vadállatokkal küzd meg, melyeknek hangjai nem kerültek be a sípba, ki kell állnia az élet próbáit: a harcot, a

⁴² Dömötör Tekla: A magyar nép hiedelemvilága (82-89.o)

⁴³ Szerb Antal: i.m. (417. o)

kétséget és a csábítást. Útján segítőkre is akad, az oroszlánfit, mely csatlakozott hozzá, Vörösmarty talán újra szerepeltette volna, hiszen egy olyan lovag, mint Hadadúr nem nélkülözhet egy ilyen királyi segítő társat, aki mellesleg a keresztény szimbolikában is fontos helyet foglal el. Valószínűleg az emberekkel és népével is kapcsolatba került volna, hiszen Vörösmarty a két énekben követte a Rousseau-i nevelődésszemlélet Emil, avagy a nevelésről című művében leírt alapelveket. Kívívva a vezéri címet, melyre származása folytán jogosult, és végképp felnőtté válván a nagy, végső kaland előtt, melyben újra szembesülhetett volna az ördögökkel, az isten bocsánatát és kegyét elnyerve, az élet próbáit kiállva megkaphatta hön áhított szerelmét. Mindez persze csak fikció.

Szemléleti módok és jelentéssíkok

Az előző művekben megfigyelt elemek keverednek össze újakkal szinte kibogozhatatlanul ebben az alkotásban. Az animizáló pogány szemlélet mellett egyre nagyobb teret töltenek be a keresztényi mitológia allegorikus jelentéstartalmái és szimbólumai. A népmesei jelleg háttérbe szorul, és egy ősmítosz van megszületőben, bár mindezt a nemesi-lovagi szemlélet sem hagyja érintetlenül.

Rengeteg biblikus mozzanat található a műben: az elveszett paradicsom motívum, az első emberpár: Hadadúr – Ádám és Szüdeli – Éva. A már említett a bálványimádást tiltó kinyilatkoztatás, a Noé bárkájához hasonlatos állatsereglet, az isten dicsérete. Az ördögök – halálfik alakja is a keresztény mitológiából való átvétel. A főszereplő a kétségbeesésekor a halál után érzett vágyának a felkiáltására szintén egy keresztényi képet alkalmaz: „féregként porba vegyülök”. Az oroszlán és a lovag felbukkant már az irodalomtörténetben: Chrétien de Troyes: Yvain avagy az oroszlános lovag című művében. A mindent irányító, mindenható és megközelíthetetlen Jahve képére hasonlít leginkább a Délsziget Istene, hiszen nem indokol csak ad és elvesz. Emellett az animista szemlélet is erősen érvényesül, például a képalkotásban, mikor a gyermekre ruha kerül.

Van azonban egy újabb szemléletmód, amely jelentkezik: a gyermek. A Tündérvölgy romantikus fantáziájának határait még jobban kitolja a gyermeki látásmód jelentkezése. Vörösmarty újra felfedezi önmagában a gyermeket, és vele együtt fedezi fel az ismeretlen szigetet, végképp eltávolodik a tértől és visszautazik a külső, történelmi és a belső, pszichológiai időben egyaránt, elmerül a gyermekkor világában és vágyaiban.

Az „délszaki” sziget az ő lelkének a játszótere, melyben ő az úr, ő parancsol minden állatnak és neki csak az isten, ezen a szigeten azonban egyedül magányos, játszótársakra és a szerelem érzésére van szükség, hogy élete teljes legyen. A sziget világa tehát érthetetlen lenne nemcsak ez isteni, hanem a gyermeki törvény nélkül is. A gyerekek pedig az elsődleges, legmeghatározóbb törvénye a játék. Léteznek számára félelmetes jelenségek is, melyeket le kell győznie, például a szél vagy a halálfik.

VI. Mítosz és filozófia

Egyén és közösség

A művek mitológiai lényegéhez hozzákapcsolódnak bizonyos filozófiai aspektusok is, melyet az allegorikus rétegek csak tovább erősítenek.

A három mű az egyén különálló oldalait is megpróbálja bemutatni a társadalom viszonylatában. A Zalánban az ember egy közösség tagja, amely közösség előtt egy cél lebeg. A ősmagyar nép minden tagja hajlandó akár mindenét alárendelni az Hadúr által kijelölt küldetésnek illetve a közösség céljainak. Ete az életét ajánlja fel Ármánynak népéért, hogy a halála által a többiek megmeneküljenek. Egy meghal, hogy mások élhessenek. Tették az indítóoka kettős: egyrészt a társadalmi ember neveltetéséből, közösségében betöltött szerepéből fakadó, másrészt a belső szükséglete is erre kényszeríti. Meg kell felelnie a magyaroknak és önmagának egyaránt, de a döntést az egyén hozza meg a saját belátása szerint. Árpád szintén egy ügynek, a magyarok és istene szolgálatának rendeli alá a életét, éppúgy, mint a közösség minden tagja, csak ő ezen kívül semmi másra nem koncentrálnak.

Céljaik, tetteik másik mozgatórugója: a hírnév és dicsőség utáni vágy, amely szintén a közösség eszményéhez, a harcosfilozófiához kapcsolható. Az egyén és közösség szétválaszthatatlan, szerves egészet alkot. Célrendszerük egybefonódik, egyik sem létezhet a másik nélkül. Az egyén csak a közösség keretein belül tudja megvalósítani személyiségéből fakadó vágyait, ugyanakkor képes is lemondani erről. A dolog visszafelé is működik: a közösség csak az egyénekkal tudja végrehajtani „szent” küldetését, a honfoglalást. Ha az egyén cserbenhagyja a közösséget, megbűnhődik: az is magára hagyja őt, az egyén egyedül marad. Jó példa erre Bors esete, ki miután enged a csábításnak és otthagyja a harcot, számkivetetté válik:

„... kedvét veszítve bolyongott
Hasztalanul, a táborhoz nem juthata többé”

Az egész mindig részekre osztható és a részek mindig egészet alkotnak látásmód a Tündérvölgyben átadja a helyét a mesei hős és a romantikus mesélő individualizmusának. Az egyén a maga harcával, vágyaival, kudarcaival kerül a középpontba. A társadalom még csak keretnek is alig nevezhető, perifériára szorult díszletet képez. A kísérő hadak csak háttérrel alkotnak, a csak a két vezér van, a többi szereplő lényegtelen, még a küldönc sincs nevesítve.

Mindez tehát csak néhány ember története, nem egy közösségé, így a célok is individuálisabbak: a szerelem utáni vágy, a boldogságkeresés. A fő cselekményszál az, ami a Zalánban az epizódokban futott. Talán a csalódások okozta 24-25-ös országgyűlés és az Etelkáról való végleges lemondás okozhatta, hogy az egész kezdett darabjaira hullani, és kellett egy olyan világ, ahol az egyén nem feltétlenül kell, hogy a közösség egy tagját alkossa, ahol csak saját vágyaiért harcolhat.

A Délsziget látszatra szintén individuális mű, hiszen az egyénről szól. De nemcsak az egyén áll középpontban, hanem annak szocializációja is. Ez a beilleszkedési folyamat istennel indul és a szerelemmel folytatódik és valószínűleg a társadalommal folytatódna. Isten állítja fel a szabályokat, melyekkel Hadadúr a szigeten megismerkedik, a szabályok ellen pedig egy másik lény megjelenésekor és a szerelembeeséskor, vagyis az első társas kapcsolat létesítésekor vét.

A szabályok tehát egyetemes érvényűek, minden emberre vonatkoznak, a társadalomra is. Ezzel a társadalommal, a magyarsággal a kapcsolatot nem kerülhette volna el vándorlása során. Bár a második énekben véget ér a történet, de a lehetőségek között ott van az is, hogy a szocializációja a közösségben folytatódott volna.

Sors és végzet

Az egyén és a társadalom előtt általában egy megszabott út áll, melyet végig kell járnia. Mindegyik mű tartogat választási lehetőséget szereplői számára, ugyanakkor ezek közül a lehetőségek közül az olvasó és az író nagyon jól tudja a szereplővel együtt, hogy melyiket kell választania. Ete életét és vele a szerelmet is választhatná, Csaba a vizitündért, Hadadúr pedig a kannibalizmust. Mindegyikük azt az utat választja, amelyet elvárunk tőlük. Az egyén sorsa – főleg a Zalánban – elválaszthatatlan a közösségtől. Szabott mederben folyik, melyet olykor az istenek irányítanak, néha pedig úgy tűnik a szereplők saját maguk. Azonban a szabad választás lehetősége csak látszatra tűnik szabadnak, az, hogy mit fognak cselekedni már kezdetektől fogva benne rejlik a személyiségükben és az isteni célokban.

A végzetszerűség a Zalánban a legerősebb, ennek oka talán az, hogy kimenetel mindenki előtt ismeretes, vagyis mindez nem történhetett volna másként. Érti ezt Zalán is és érti Árpád, ez a sorsszerűség. Zalán és szolgája, Kladni balsejtelmek helyettesítik a görög eposzokban illetve mondakörökben fellelhető jóslatokat:

„Itt van végnapom, és nincs ki segítene rajtam
Ám legyen, elveszek én, ha boszúsak rám az öröklő
Istenek, elveszek én ...”

Az őket kezdetektől körülengő „alacsony gyász” a sorszerűséget hivatott szolgálni. A végzet, a sorsszerűség megváltoztatásának lehetősége azonban felvillan a Tündérvölgyben: a Nap fia a lányt Döngöre dárdája, a halál torkából menti ki, Csaba viszont a tündér kezei közül. Itt a végzet, vagyis a halál elkerülhető, nem úgy, mint a Zalánban, hol Zalánnak és népének el kell tűnnie,

hogy átadhassa helyét a magyaroknak. A Délszigetben – bár ugyanaz a szélsőséges individuális fantázia szülte – mégis megkérdőjeleződik az, hogy az egyén alakíthatja sorsát, hiszen Hadadúr és Szüdeli életébe a legfelsőbb hatalom, Isten avatkozik be unos-untalan. Az ember itt már nem ura sorsának, egy felsőbb hatalom irányítása alatt áll. Ugyanez a hatalom a Tündérvölgyben, mint már említettem, háttérbe szorul és a végzet esetleges elkerülésének lehetősége is felvillan. A történetek vége minden esetben pozitív kicsengésű, az egyén eléri a célját, szerelmet, boldogságot, hazát talál. Az út, melyet a sors jelöl ki azonban rögzös, nem lehet csak úgy egyszerűen végigsétálni rajta, próbákat kell kiállni, melyek a testet és lelket is megviselik.

A boldogsághoz vezető út

Az egyén előtt tehát egy cél lebeg: a boldogság, melynek megvalósulását a szerelemben látja, ugyanakkor az egyéni boldogság akár háttérbe is szorulhat, és magasabb érdekek alá helyezkedhet. A közös a három műben az, hogy legtöbbször az élet elsődleges értelme az egyén számára a szerelem, melyet olykor háttérbe szorít valami más - de minden szereplőnek fontos szerepet játszik az életében. Kivétel ez alól Árpád, aki élete értelmét nemzetében látja, bár bizonyos megközelítésből ő is szerelmes: népébe, istenébe, a Kárpát-medencébe. Mégis az emberi hajtóerő minden esetben a boldogság utáni vágy, mely legtöbbször a szerelemben gyökerezik. Jó példa erre Laborcán, ki gyökerek nélkül sodródik a magyarokkal, mert szerelmére, mikor kellett volna, nem ügyelt, helyette egy másik utat választott: a dicsőséget kereste, a harc által nyújtott boldogságot. Mikor újra megtalálja ezt az érzést, akkor válik újra boldoggá, akkor nyer újra értelmet az élete, igaz csak egy rövid időre. Az élet célja tehát a harcosfilozófiához köthető dicsőség is lehet. Boldogságkeresés motívuma később, a Csongor és Tündében emelkedik egy egyetemesebb szintre.

Álom és menekülés

Az ember az életben tehát egy olyan állapot elérésére törekszik, melyet boldogságnak nevez, azonban mindig nehezítő tényezőkkel szembesül, melyek akadályokat gördítenek elé, így a művek nagy részében ez a lelkiállapot nem áll fenn, szükség van tehát valamire, amely ebben az értékhányos, zaklatott állapotban nyugalmat adhat: ez a jelenség az álmok. Szerepe kettős, borzalmat és vigaszt egyaránt nyújthat:

„Éjszokról a kellemes Álom alászállt
(...) Tart vala lágy iratos szövevényt betekerve kezében,
Melynek egyik lapján víg hajnali színben előntve
A boldogságnak vidor ábrázatai tűntek,
Másikon állt a bús sanyarúság képe sötéten.”

Kárpótlás az élet csalódásaiért, de a rémálom oldala is megvan. Mint vigasz a komplexebb cselekményű Zalánban kap nagyobb szerepet, olyan kiutat jelent melyet az istenek biztosítanak a halandóknak: Etének, Hajnának illetve a fellázadt pórok elől menekülőknak. Ugyanakkor egy olyan halálhoz közeli állapotot is takar, melyről a későbbiekben még szólni fogok.

Szerelem – magány

Mint láttuk az élet fő mozgatórugója a szerelem. Vizsgáljuk meg közelebbről mit is takar Vörösmartynál ez a fogalom. A Zalán futásában és a tündérvölgyben több típusa is előáll: Hajna – Ete – délszaki tündér, Laborczán, Antipáter illetve Csaba – Jeve – Döngöre – Nap fia. Hajna esetében és nagy általánosságban a magyaroknál vigasz a csatából megtérő férfinak és hasznos utánpótlást jelentő forrás:

„... ki ölébe fogadja
A fene harcokból fáradtan hazakerülő harcost
Karjai közt hervad és neki bajnokokat szül”

Emellett a szépség és lelki érzelem is fontos tényező: „hogya mikor a hős őt meglátja elandalog”. A legfontosabb jellemzője egy magyar harcosnak azonban: „hazát szerzend e boldog földön atyámnak”
Ezzel a központi céllal áll szembe a délszaki tündér éteri, légius szerelme:

„...Jer az ég hajlékiba viszlek,
Mely kék szobrokon áll a déli határnak utóján
S a tele fényre jutó holddal van földve tetőül”

A tündér megtenne bármit a szerelméért, még apját is elárulta, „csillagot oroz az égről” és így számkivetetté válik. Ez az epekedő szerelem áll szembe a mindet a közösségnek alárendelő hősi hozzáállással. Bár Ete érzései sem nélkülözik a lírai felhangokat, de mindezt hamar felejtli ha csatáról van szó:

„Andalodásából fölütődött a hős Ete
Elgyengülését szégyelvén , s fényleni kezdte
Bús szeme, fegyvereit látván fenn függni Hubának
Titkos búját még érzé, de kevély vala lelke
Büszkébb bűnül és gyáva panasznál”

A szerelem a közösségi érzéssel is szembeáll, ez Ete felajánlkozásánál lesz egyértelmű:

„Édesek a szerelem forró ölelései és a
Társas öröm víg énekit mindenki szerette;
De aki lemond lelkét elszánva ezekről,
S aki dicsőséggel megváltja ezernyinek éltét
Százszorosan vesz részt ebben az ősi világon”

Tehát van egy magasabb cél is, a közösség szolgálata, illetve egy hasonló rangú: a hírnév. Laborczánál azonban jól látható, hogy a hírnév hajhászása a szerelem kárára történik:

„S éle szerelmében busongó Bellira képe.
Ment, de haszontalanul: a bús lány sírba jutott már
Útjában hallá, későn szomorodva halálát (...)
S kedve csatákhoz nemigen lett annakutána”

Egyedüllétre ítéltetett, hisz Hadúrban, de kívülállóként bolyong a magyarokkal, magányát úgy érzi csak a halál enyhítheti.

Az élet és a halál birodalma

Vörösmarty műveiben filozófiai szempontból a halált az Éj birodalmához kapcsolják, azonban ez az összefüggésviszony nem egyszerűsítő le ennyire, bár a kettő között a kapcsolat igen szoros, az Éj motívuma azonban jóval bonyolultabb és összetettebb, semhogy csak a halál birodalmát jelentse. Nézzük meg magát az Éj személyét: mitologikus és allegorikus alak, a délszaki tündér anyja, és így a Hajnal társa; ugyanakkor természeti jelenség is egyben, mely ciklikusságot követ, minden naphoz hozzátartozik. Mint jelenség csend, nyugalom és sötétség jellemzi, de a harc elcsendesedése után egy nyugvópont is egyben, ahonnan visszatekintés nyílik az eseményekre, az ember számbavehet életet és főleg halált, melyet az emberek nappal osztogatnak egymásnak igen bőkezűen. Hálaként áldozatot lehet bemutatni Hadúrban, illetve régiek dicsőségét zengeni:

„Férfiak! alkonyodik. Tüzetek most keljen az éjnek

Úzni setétségét, s mely áldozatunkat eméssze,
Egy farakás álljon közepüttünk rakva Hadúrnak
Vendégséget ütünk aztán, s kiki zengje csatáit:
Dallal had múltják nyugtalan éjnek unalma”

Nem maga az Éj hozza el a halált, hiszen azt nappal osztogatják, az éj csak a halál után bekövetkező állapothoz hasonlatos: sötét, olykor félelmetes, olykor nyugalmat adó, de nem maga az elmúlás, hanem ami utána jön: a Nemlét, a Semmi tartománya. Nem is igazán nevezhető tehát birodalomnak, hiszen az feltételez valamiféle létezést, olyan állapotot mely fölött uralkodhatnak, a lélek továbblépését. Vörösmartynál a halál után nem egy állapotot következik, hanem a teljes pusztulás. A Zalánban kétféle halál létezik: a testé és a léleké. Itt és a Tündérvölgyben is gyakran előfordul a „sárga halál”, „sárga halálkép” kifejezés, mely a test pusztulásának kísérője:

„... vér omlott
annak kebeléből és lelke sóhajtva kiszálla
Kínjától feketült arcát a csendes enyészet
Most elsárgítá és szemeit betakarta ködével”

Az enyészet a testet veszi birtokába, az Éj pedig a lelket, de mindkettő vége a teljes megsemmisülés. És itt van valami újszerű Vörösmartyban, mely eltér az általa ismert vallásoktól és mitológiáktól: nem létezik túlvilág, nincs pokol, nincs mennyország az emberek halála után. A halál búcsúzás az élettől, de utána nem következik egy másik létsík, melyet meg lehetne járni, sem odüsszeusi sem dantei módon, még Valhalla sincs a harcosok számára. Nincsenek túlvilági szellemek, csak az allegorikus Félelem és halottnak álcázott harcosok ijesztgetik az élőket. A két sík, lét és nemlét között az emberek számára nincs átjárás, Nap fia sem a halálból ragadja ki Jevét, csak Döngöre dárdája elől:

„Nem láttam, szép vérét nem látták szemeim
Nem érzették hülő orcáját kezeim,
De, hogy élve ment föl, még látták szemeim,
S kiestek kezemből fegyvereim”

Csaba tehát bebizonyítja, hogy Jeve nem halhatott meg. Vörösmarty ugyanazt a szabályt alkalmazza, mint a nemtőnél, vagyis a felsőbb hatalmak kimenthetnek egy halandót a halál elől, de nem a halálból, mert afelett már nekik sincs hatalmuk

Az Éj tehát filozófiai kérdéseket felvető allegorikus alak, emellett olyan nyugvópontot szolgáltató természeti jelenség, melyet a nappal mozgalmasságával és dinamizmusával szemben statikusság jellemez:

„Már a sátoros éj eljött a földre setéten.
Édesen elnyugodott most a sokféle halandó,
S amivel ébren nem bírhat vala, álma hozá meg;
Vagy remegett üres ártalmat sejdítve magában.
Mert vak kénye szerint csal, játszik az álom az eszünkkel.”

Ez az idézet pedig felvet még egy aspektust: az Álmot, mely az Éjjellel testvér. Az Álom szintén összetett alak, hiszen egyszerre nyújthat szenvedést és vigaszt. Az éjszaka egyik velejárója tehát az álom, a kettő bizonyos fokig egybeesik. Ebben a viszonyban kimondatlanul ott van egy olyan kapcsolat lehetősége, mely az álmot az elmúláshoz kapcsolja, hiszen a halál eufemizálására létezik jó néhány régóta közkeletű kifejezés, mely ezzel kapcsolatos: örök álmra, nyugalomra hajtja fejét. Tehát a Nemlét, mely hozzákapcsolható az Éjhez, tartogat-e ilyen lehetőséget; álomhoz hasonlatos, nyugalomhoz? A válasz: nem. Vörösmarty szerint ez maga a Semmi. Egyetlen egy lehetőség van a halál utáni létre: a hírnév. Ez pedig csak annyit jelent, hogy hősnek, hősnőnek - és talán az írónak - a nevét tettei jóvoltából nem felejtik el az utókor:

„Oh de te nem zengesz többé, hadi kúrta Lehelnek.
(...) Némán hamvad el a földnek lemerülve porába.
Nem viszi hangodat a szellő vérharci mezőkön,
S a maradék, noha kívánná, nem hallja meg azt már.
Híred azonban, s bajnok nagy híre le nem száll,
Míg a csillag ragyogand magas éjjeli fénnel az égen.”

Van még egy jelenség mely az elmúláshoz kapcsolható: a temetés, a végtisztesség, melyet meg kell adni a holtaknak és az áldozat, hogy tőlük végső búcsút vehessenek.

Vörösmarty ambivalens életszemlélete, melyben a szerelem mellett a halál is fontos szerepet kap, már korán jelentkezett verseiben: gondoljunk csak a már említett, 1820-22 között íródott verseire. A két kulcsfogalom a Zalánban kezd igazi bölcséleti magasságokba emelkedni, a mitológiai alakok felhasználásával itt rakja le a Csongor és Tünde Éj filozófiájának alapjait. Az Éj nem egyszerűen a halál vagy egy természeti jelenség allegóriája, hanem egy kettős aspektusú filozófiai létsík, mely lehetőséget ad statikusságával a nyugvópont megteremtésére, az életre történő visszatekintésre, a halál után következő tartomány leírására; az idő fogalmának a kitágítására, az emberi létezésétől független természeti idő ciklikusságának a bemutatására.

Könyörtelenség és részvét

Ahogy a csatákban a halálról ír, szintén ambivalens. A leírások bővelkednek naturalisztikus, olykor már az undor hatását keltő erőszakos jelenetek ábrázolásában: „jobb karját leütötte könyékből”, „lovával tiporta halálra”, „ keserves kínjában kezit rágván”, „erős fogait megtörve agyában”, „bele kibuggyant”, „belét kiszagattá”.

Van valami higgadt könyörtelenség abban, ahogy a csatákban a harcoló, megsebesülő, haldokló embereket bemutatja. Ugyanazzal a közönnyel szemlélődik a seregek véres istene is. Hadúr egyik legfőbb jellemvonása, mely ellenpontozza pozitív tulajdonságait és cselekedeteit, ugyanez a kegyetlen könyörtelenség, mellyel a harcokat szemléli.

Vörösmartynál jelentkezik még egy hang, mellyel a harcok elcsitultával a veszteségről beszél. Ezek elsősorban a már említett filozófikus nyugvópontok, melyben a részvét, a veszteség tudata dominál, az elmúlás véglegessége miatt érzett fájdalom. Ez a kettősség jelen van harcosoknál is, ha arról kell beszélni, hogy rájuk milyen sors vár. Például ahogy „merész” Kund a dicső halálról beszél:

„Engem ugyan bár éh farkasnak gyomra temessen,
Vagy heverő poromat vad szél ragadozza magával,
Nem bánom ha dicső viadalban eleshetem egykor”

Ezzel ellentétes Huba elégikus hangnemben elbeszélte öregsége, amely felvillantja az elmúlás melankóliáját, véglegességét, az élet tejjességének az elvesztését, mely nem kárpótolható a dicsőséggel kivívott hírnévvel sem, csak a család jelenlétével:

„Romlunk már nagyon ó bajtársam, Tüzima, romlunk
S nem maradott egyebünk lemenő napjainkra panasznál;
(...) és ha ledőltiltél nincs ki utánad sírva kiáltsa:
Kelj föl apám! Ocsmány férjnek keze fekszik ölemben
Nincs ilyen, nincs ki reád félhalva omoljon”

Tér és idő

A három műben a tér és az időszemlélet folyamatosan kitágul, elveszíti a jelentőségét, objektív voltát. A Zalán futása földrajzilag jól behatárolt helyeken: a Mátra, Maros, Sajó, Alpár vidékén játszódik, lineárisan tagolható időben történik, a napok váltakoznak, éjjelre nappal jön, majd alkony. A Tündérvölgyben nem lehet elkülöníteni időtartományokat, minden egybefolyik, áttolódik a mesék idősíkjába. A linearitás, a cél felé haladás megmarad, de az eseményeket semmilyen időegység nem választja el egymástól. Nincs földrajzi tagolódás sem, valahol a Volga mellett történik mindez. Csaba vándorútján semmilyen utalás nincs arra, hogy hány napig tart, milyen időtartamot ölelnek fel az események, és a földrajzi helyeket sem nevesíti. Míg a Zalánnak volt valamilyen kapcsolata a valósággal, itt ettől fokozatos eltávolodás figyelhető meg, ahogy halad előre az úton Csaba a Tündérvölgy felé, úgy távolodik el a tényleges időtől és tértől és csúszik át a mesék birodalmába.

Ez a tendencia folytatódik a Délszigeten, de itt már a mitológiai tér és idő tartományába érkezünk meg a mesék birodalmából. Igazából az első énekekben nincs múlt és nincs jövő, csak folyamatos jelen, nem érzni

semmi haladást valamilyen cél vagy végkifejlet felé. A konkrét tér csak annyiban kap szerepet, amennyiben a egy-egy darabja cselekmény színhelyéül szolgál, vagy a szereplő tartózkodási helyét jelöli, azt is nagy általánosságban: hegy, völgy, bérc, barlang. A valóságtól ez a műve távolodik el legjobban a romantika látomásos álmvilága felé.

II. Összegzés

Vörösmartynak van még két olyan műve, mely az ősmagyar múlt bemutatásához kapcsolódik: a Magyarvár és a Rom. A Zalán futásának megjelenése után, 1826-ban, szándékában állt még egy eposz megírása, melyről Stettner Györgynek is írt: „szeretnék egy nagy Eposzba kezdeni, és már nagyon forrnak gondolatjaim.⁴⁴ Martinkó András és Gere Zsolt egyaránt úgy gondolja, hogy ehhez kapcsolódóan létezett egy koncepció, mely leginkább Horvát István szerint őstörténeti felfogásához állt a legközelebb⁴⁵. Mindketten bizonyos műveket ennek a létre nem jött eposz töredékeinek gondolnak, Martinkó András a Magyarvárat, Gere pedig még a Délszigetet és A Romot is ide sorolja.

A Magyarvár és A Rom a távolabbi múltba próbálja elkalauzolni olvasóját, földrajzi nevek (Kúma, Etelköz, ill. Araltó), népnevek (örmények ill. pártusok) gyakori emlegetésével megrajzolnak egy pontosnak szánt földrajzi helyet és időt, hasonlóan a Zalánhoz. Ez a szándék azonban hiányzik mind a Tündérvölgyből, mind a Délszigetből. A teremtett magyar mitológiáját sem használja, csak a Magyarvárban tűnik fel egyszer Ármány neve. A Romban pedig a középpontba egy még régebbi, Horvát István által rokonnak tekintett nép, a párthusok kerülnek. Az, hogy mennyiben használta a Horvát István-féle szemléletmódot, főleg a honfoglalási eposz esetében kétséges, hiszen a mű, Rajzolatok a magyar nemzet legrégebb történeteiből, csak 1825-ben jelent meg, vagyis akkor, mikor az eposz. A Tündérvölgy és a Délsziget pedig minimális mennyiségű olyan adatot tartalmaz, mely kapcsolatba hozható a Zalán mitológiai rendszerén kívül bármi mással is. Ennek ellenére szorosan kapcsolódnak a Zalán futásával megkezdett őstörténeti vonalhoz, így együtt a magyarok teljes geneziséét próbálják megadni.

Beleillenek a filozófiai és allegorikus jelentéssíkokba is hiszen a Magyarvárban a Hajnal ország szerepel, jelölve a herderi gyermekkor, nemzeti lét kezdetének időszakát⁴⁶. A Rom körkörös, ciklikus történelemszemlélete nem áll messze a herderi koncepciótól, illetve az eddig tárgyalt művek világától sem, hiszen a Hadúr később – bizonyos szempontból már a Délszigetben – átadja a helyét a keresztény Istennek, ezt a gondolkodásmódot jelzi az 1837-es Árpád ébredése is:

„Oh a'ki fenn uralkodol Hadúr!
Te nem vagy olyan, isten, a'kinek
Térdem hajoljon: munkáid hiúk,
' S játékok inkább mint istenművek.”⁴⁷

Ezen eszmefuttatás azonban erősen elméleti, hiszen erre vonatkozó pontos adatot Vörösmarty Mihály életrajza nem közöl, de az biztos kijelenthető, hogy a magyar és a világirodalomban egyedülálló módon megteremt egy olyan világot, mely egy nép és a saját fantáziáját próbálja kielégíteni. Létrehoz egy olyan múltat mely saját jelenében gyökerezik, a nemzet figyelmeztetését, tanítását hivatott szolgálni, olyan értékeket mutat fel: hazafiasság, kötelességtudat, „igaz” szerelem, a gyökerek iránti mély ragaszkodás, melyek 21. századi ember életéből, ha nem is ilyen formában, de nem hiányozhatnak. Mindezt pedig teszi, úgy hogy kiapadhatatlan fantáziája, amely sokszor elválaszthatatlan a népitől és az ősitől, formateremtő kézsége és stílusa, mely főleg a Délszigetben a modernséget előlegezi meg, mai szemmel is lenyűgöző. Ezen művei és az ezekből táplálkozó Csongor és Tünde megismételhetetlen, filozofikus érvényű örök mesék maradnak.

⁴⁴ Vörösmarty M. Összes művei 17,(Levezetés, I.,131.o)

⁴⁵ Gere Zsolt: „Hat gim jöve sebtén elébe” (Itk. 2000/3-4) ill. Martinkó András i.m.

⁴⁶ Gere Zsolt i.m. 466.

⁴⁷ Vörösmarty Mihály Összes... 10., (Drámák, V.,572.o)

Bibliográfia

- „Ragyognak tettei...” (Tanulmányok Vörösmartyról, Székesfehérvár, 1978)
- A magyar folklór (Osiris Kiadó, Bp.)
- A magyar irodalom története 3. Kötet (Akadémiai Kiadó, Bp. 1965)
- Az ősi magyar hitvilág /Válogatás a magyar hitvilággal foglalkozó 18.,19. századi művekből/ (Gondolat, 1971)
- Babits Mihály: Magyar irodalomtörténet arcképekben (Ferenczy Könyvkiadó, 1996)
- Balogh Ernő: Tündérművek (Kossuth Könyvkiadó, Bp. 1988)
- Beöthy Zsolt munkái (Irodalmi tanulmányok, Bp. 1928, Franklin Társulat)
- Brisits Frigyes: Adalékok Vörösmarty Mihály életéhez és munkásságához ((Itk. 1930, 240-247)
- Cs. Szabó László: Őrzők /Az elsötétülő tündérvölgy/ (Magvető, Bp. 1971)
- Diószegi Miklós: A pogány magyarok hitvilága (Akadémiai Kiadó, Bp. 1978)
- Dömötör Tekla: A magyar nép hiedelmvilága (Corvina Kiadó, 2. kiadás, 1982)
- Erdélyi János: Pályák és pálmák (Bp. 1886)
- Értelmező Kéziszótár (Akadémiai Kiadó, 1967)
- Farkas Gyula: Magyar romantika (Bp. 1960)
- Fenyő István: Haza és emberiség (Gondolat, Bp. 1983)
- Fried István: Jegyzetek a Zalán futásához (Itk. 1964, 1-6) A magyar emberiségköltemény felé (Palócföld, 1987/1)
- G.S. Kirk: A mítosz (Holnap Kiadó, 1993)
- Gere Zsolt: „Hat gím jöve sebtében elébe” (Itk. 2000/3-4)
- Giuseppe Cocchiare: Az európai folklór története (Bp. 1962)
- Gregus Ágost: Írói arcképek (Egyetemi Nyomda, Magyar Irodalmi Ritkaságok)
- Gyulay Pál: Vörösmarty életrajza (Szépirodalmi Könyvkiadó, Bp. 1985)
- Hajas Béla: Vörösmarty Mihály és Perczel Etelka (Itk. 1939, 220-236)
- Holdkút /Tanulmányok a népmeséről/ (Pontifex Kiadó)
- Horvát Károly: A romantika értékrendszere (Balassi Kiadó, Bp. 1997)
- Horváth János: Kisfaludy Károly és íróbarátai (Bp. 1955)
- Horváth János: Tanulmányok (Szépirodalmi Könyvkiadó, 1955)
- Horváth Károly: A klasszikából a romantikába (Akadémiai Kiadó, 1968)
- Ignotus válogatott írásai (Bp. 1969)
- Illés Endre: Arnyékrajzok (Esszék, Magvető, Bp. 1972.)
- Ipolyi Arnold: Magyar Mythologia (Bp. 1922)
- Írányok: Romantika, népiesség, pozitívizmus (Tanulmányok, Bp. 1981 Szépirodalmi Könyvk. 1. Kötet)
- Jancsó Elemér: Irodalomtörténet és időszerűség (Kritérium, Bukarest, 1972)
- Jankovics László: P. mester ; a hazugok, a fecsegők és az álmodozók (Itk. 1998/1-2)
- Jókay Mór: Írói arcképek (Unikornis, Bp. 1993)
- Kiss Ernő: A Zalán futása és a Székelyek Erdélyben (Egy. Phil. Közl. 1900. 274-292)
- Shakespeare és Vörösmarty (Akad. Ért. 1911. 17-50)
- Levendel Júlia: Vörösmarty Mihály (Garabonciás, Bp. 1988)
- Loósz István: Zalán futása és az Iliász (Egy. Phil. Közl. 1908)
- Lukácsy Sándor – Balassa László: Vörösmarty Mihály (Bp. 1968)
- M. I. Sztjeplin-Kamenszkij: A mítosz (Kozmosz Könyvek, 1987)
- Magyar Néprajz V. (Akadémiai Könyvkiadó, Bp. 1982)
- Martinkó András: „Magyar” vártól Magyarvárig: Egy cím, egy eszme, egy évszám és több félreértés (Itk. 1964, 425-447)
- Teremtő idők (Szépirodalmi Könyvkiadó, Bp.)
- Mezei Márta: Műfaji kettősség Vörösmarty honfoglalási eposzában (It. 1960/2,3)
- Mitológiai ABC (Gondolat, 1978)
- Pais Dezső: A magyar ősvallás nyelvi emlékeiből /Tündér/(Akadémiai Könyvkiadó, Bp. 1978)
- Magyar Anonymus (Magyar Irodalmi Társulat, Bp. 1926)
- Pócs Éva: Tündérek, boszorkányok, démonok (Akadémiai Kiadó, Bp. 1987)
- Élők és holtak, látók és boszorkányok (Akadémiai Kiadó, Bp. 1997)
- Révai Nagy Lexikona (Cyberstone Entertainment Cd-rom, 1996)
- Riedl Frigyes: Vörösmarty élete és művei (Bp. 1937)
- Rónay György: Balassától Adyig (Balassi Kiadó, Bp. 1996)

Rónay Mihály: A magyar lant (Szépirodalmi Könyvkiadó, Bp. 1984)
Santarcangeli Paolo: Magyarok Itáliában (Irodalomtörténeti füzetek 121, Akadémiai Kiadó, Bp. 1990)
Sarkadi Imre: Cikkék, tanulmányok (Szépirodalmi Könyvkiadó, Bp. 1974)
Sebestyén Gyula: Vörösmarty kora (Itk. 1901. 1-25. o.)
Staud Géza: Orientalizmus a magyar romantikába (Terebess Kiadó, Bp. 1999)
Szabó Magda: A lepke logikája (Argumentum, 1997)
Szauder József: A romantika útján (Szépirodalmi Könyvkiadó, Bp. 1961)
Szerb Antal: Gondolatok a könyvtárban (Magvető, Bp. 1971)
Sziklay László: Együttélés és többnyelvűség az irodalomban (Gondolat, Bp. 1967)
Szörényi László: „Múltaddal valamit kezdeni” (Magvető, 1989)
Nyelvrokonság, őstörténet és epika a 18. századi magyarországi jezsuita irodalomban (Itk. 1997/12)
Taxner Tóth Ernő: A Csongor és Tünde keletkezéstörténetéhez (It. 1981/1)
Tóth Dezső: Élő hagyomány – élő irodalom (Magvető Könyvkiadó, Bp.)
Vörösmarty Mihály (Bp. 1957)
Trencsényi-Waldapfel Imre: Humanizmus és nemzeti irodalom (Akadémiai Kiadó, Bp. 1966)
Vásáry István: Az őstörténész Pray (Itk. 1979/3) Óstörténet és nemzeti tudat a reformkorban (Itk. 1980/11)
Világirodalmi Lexikon (Akadémiai Kiadó, Bp. 1979)
Vörösmarty Mihály összes költeménye (Osirisz, Bp. 1998)
Vörösmarty Mihály Összes művei (Szerk. Horváth Károly, Martinkó András, Akadémiai Könyvkiadó)