

200 éve született Vörösmarty Mihály

SZAJBÉLY MIHÁLY

Délsziget északi fényben

HERDER, AZ ÚJ MITOLÓGIA ÉS VÖRÖSMARTY

– *Mit álmodtál?*

– *Gömbölyűt, elgurult...!**

Végigtekintve a magyar irodalom alakulástörténetén, első pillantásra úgy tűnik, hogy a nemzeti eposz megteremtésére irányuló erőfeszítések végigkísérték a 19. századot, Csokonai Vitéz Mihály kései *Árpádiász*-tervezetétől kezdve Vörösmartyn és Arany Jánoson át egészen Zempléni Árpádig. Sőt, az időhatárokat még tágítani is lehetne, visszafelé Ráday Gedeonon, Ányoson és Bartsayn át a jezsuiták latin nyelvű kísérleteiig, előre haladva pedig mondjuk Juhász Ferencnek az 1960-as években kibontakozott és pár éven belül szóvirágokba fulladt epikus munkásságáig. A kérdéskört alaposabban szemügyre véve azonban már a 19. században is inkább e folyamat egyenetlensége kelti fel a figyelmet. A reformkorban kétségtelenül kisebb érdeklődés mutatkozott a műfaj iránt, mint a század korábbi évtizedeiben, s amikor Világos után a nemzeti eposz kérdése megint az alkotók és a kritikusok figyelmének a homlokterébe került, egészen más elvárások fogalmazódtak meg vele szemben, mint a jó három évtizeddel korábbi időkben.

Némi leegyszerűsítéssel akár úgy is fogalmazhatnánk tehát, hogy a nemzeti eposz megteremtésére irányuló jelentős törekvések *nem kísérték végig* a 19. századot. Vörösmarty 1830 után elfordult a hőskölteménytől, Petőfi a nemzeti hőskorba vezető eposz iránt sohasem mutatott érdeklődést, Arany János pályája pedig a műfaj paródiájával (komikus eposszal) indult és a *Toldi*-történet feldolgozásával folytatódott, amelyről (a tervezett második rész kapcsán) ő maga írta Petőfinek, hogy „én nem tulajdon értelemben vett eposzt, hanem úgynevezett költői beszélyt írok.”¹ Nem tudni ugyan, hogy a fejedelmek korába vezető, népi szellemben és nyelven írandó eposz gondolata mikor kezdte foglalkoztatni, de hangot mindenesetre csak első, Petőfihez írott levelében adott neki, és gyanítható, hogy megfogalmazásához éppen a *Toldit* lelkesen köszöntő későbbi költő-barát adhatta (akaratán kívül) a döntő lökést. Petőfi ugyanis, levelének unalomig idézett sorai szerint, közös programul ajánlotta a nép uralkodóvá tételét a költészetben – ezt a felhívást pedig a klasszikus műfaji hierarchia jegyében gondolkodó Arany csak úgy fordíthatta le a magának, hogy a nép számára meg kell hódítani a ranglétra csúcsán álló eposz műfaját. Tervéért Petőfi nem lelkesedett minden feltétel nélkül

* Egy nem egészen két éves gyermek bontakozó magánmitológiájából.

¹ Arany János leveleskönyve. Válogatta, szerkesztette a bevezetőt és a mutatókat készítette Sáfrán Györgyi, Bp. 1982. 93.

(„Csak királyt ne végy hősödnek, még Mátyást se.”²), Arany viszont eposzi témaként nyilván nem tartotta megfelelően emelkedettnek a barátja által példaként emlegetett Csák Máté- és Rákóczi-történetet. A klasszikus elvárások szerint ugyanis az eposznak népek sorsát eldöntő, rendkívüli eseményeket, rendkívüli (és diadalmas!) hősokeket kell ábrázolnia; ezért fogalmazhatott úgy Petőfinek szóló következő levelében, hogy ő a fejedelmek korából szándékozik venni eposza tárgyát. A honfoglalási tematika pedig hite szerint nem mondott volna ellent a Petőfi által kijelölt programnak, hiszen (mint kifejtette) a honfoglalók vér szerinti leszármazottja az egyszerű nép, míg a nemesség a bevándorolt idegenek ivadéka. Petőfi azonban a jelek szerint nem lelkesedett a fejedelmekért sem, válaszlevelében említésre sem méltatta őket, inkább az Arany által egy mellékmondatban említett Dózsáról értekezett.

Arany pár mondatos programja viszont a népnemzeti irányzat hivatalos ideológiájává terebélyesedett 1849 után. Teoretikus kereteit Gyulai Pál dolgozta ki *Szépirodalmi szemle* című tanulmányfüzérének második darabjában, mégpedig oly módon, hogy az Arany által képviselt elveket Zrínyi és Vörösmarty eposzírói gyakorlatával állította szembe. A cél változatlan: az eljövendő eposznak olyannak kell lennie, hogy azt a nép (Arany szavaival élve) *vérvé tanulhassa*. Megszületése előtt azonban komoly akadályként tornyosul az epikus hagyományok és a történeti forrásanyag erősen hiányos volta. A költő ilyen körülmények között Gyulai szerint sem tehet mást, minthogy alakítja és toldja anyagát. De ha azt akarja, hogy munkája valóban eljusson a néphez, akkor ragaszkodnia kell a megmaradt kevéshez, melynek szelleme „egészen soha sem halhat ki a népnél, még akkor sem, ha erkölcsi ereje megtört és aljasulni kezd”³, s töredékes forrásait finom beleérzéssel kell kiegészítenie, új egészé formálnia. Zrínyi és Vörösmarty azonban, folytatódik Gyulai gondolatmenete, más úton jártak: nem törődtek a mondai alappal, történetüket nem a megmaradt töredékek szellemében alakították, megvetették az egyszerű, naiv felfogást, s a régihez való ragaszkodás helyett mítoszokat találtak ki vagy vettek kölcsön más népektől. Zrínyi nem is mondát dolgozott fel, hanem „egy alig félszázados történeti tény” és a nép ősköltői szelleme helyett Tassóra támaszkodott⁴, Vörösmarty pedig „A mondai alapot nem fogta fel naívvul, mythológiát képzelmeiből teremtett, kevésé játszott a népszellem húrjain, s népdallamok helyett görög hexametereket használt, melyek ugyan nyelvünk szépségeit új oldalról tüntették fel, de reánk nézve örökre idegenek maradtak.”⁵

Gyulai kritikája, mellyel Zrínyi és Vörösmarty eposzírói gyakorlatát illetve, mindenesetre történetietlen. Mögötte jól érzékelhetően az 1849 utáni években aktuálissá vált irodalom- és nemzetszemlélet szempontjai húzódnak meg. A tét akkor az volt, hogy a jobbágyfelszabadítással formálisan a nemzet részévé vált nép által, a benne szunnyadó, öntudatlanul megőrzött ősi vonások felerősítésével és tudatossá tételével sikerül-e a nemesi nemzetet vértömlesztést végrehajtani, és egy olyan egységes, organikusan működő nemzetet kiformálni, amely saját hagyományaihoz ragaszkodva képes ellenállni a nyugat-európai fejlődés káros befolyásainak.⁶ Ez a kérdés így sem Zrí-

² Petőfi Sándor összes prózai művei és levelezése. Sajtó alá rendezte Martinkó András, Bp. 1974. 266.

³ Gyulai Pál: Kritikai dolgozatok, 1854–1868., Bp. 1927. 90.

⁴ I.m.: 92.

⁵ I.m.: 93.

⁶ Erről valamivel részletesebben írtam Kép és árnykép: Vajda János és az utókor c. tanulmányomban, in: Álmodók álmodói, Bp. 1997. 47–66.

nyi, sem Vörösmarty korában nem fogalmazódhatott meg. Sőt, ha szabad általánosítani Toldy véleményét, aki a *Zalán futása* magasabb popularitásáról beszélt dicsérőleg *Aesthetikai leveleiben*, „mely a nemzeti eposznak, mint nemzeti birtoknak egyik szükséges feltétele.”, akkor éppen a szélesebb és műveletlenebb tömegek ízlésén és elvárásain való felülemelkedés számított erénynek. Az általa emlegett magasabb popularitás ugyanis a mű emelkedett nemességét jelzi, azt a tényt, hogy az eposz „nemzetnek [azaz a nemességnek – Sz.M.], nem népnek iratott.”⁷ Am ami az 1920-as években még erénynek számított és dicséretet érdemelt, az harminc esztendővel később Gyulai (s az ő véleményét akkor már teljes mértékben osztó Toldy) szemében már olyan hibának minősült, amely megmagyarázza, hogy a *Zalán futása* miért nem vált a magyar nép körében közismert és kedvelt, ha úgy tetszik, *vérré tanult* olvasmánnyá.

A nemzeti eposz megteremtésének nem-folyamatos 19. századi története, az 1820-as és az 1850-es évek egymástól gyökeresen eltérő értékelési szempontjai egyaránt arra készítetnek, hogy Vörösmarty eposzirói törekvéseit ne Gyulai, hanem a jó negyedszázaddal korábbi elvárások szerint ítélő, fiatal Toldy Ferenc nézőpontjából vegyem szemügyre. Másként fogalmazva, annak a közös eszmetörténeti háttérnek a felvázolására tegyek kísérletet, amelynek szellemében Vörösmarty oly korlátlan szabadsággal mozgatta eposzainak földi és mitológiai alakjait, s amelynek ismeretében Toldy nem csupán megértéssel, hanem igazi lelkesedéssel fogadta a *lángképzéledés* költői teremtményeit.

1. *Iduna, avagy a megfiatalodás almája*

A háttérben egy nagyobb társaság közepén, mint a 19. századi magyar irodalom esetében oly sokszor, Herder áll. Am ezúttal nem az unalomig idézett nemzethalál-jóslatáról, és nem is az organikus fejlődésről kifejtett történetfilozófiai koncepciójáról lesz szó, hanem a mitológia időszerűségéről és újjáteremtésének szükségességéről valott nézeteiről. Ahhoz azonban, hogy e gondolkör korabeli szituáltsága világosan kibontakozhassék, először a nyugat-európai társadalom 18. század végi, 19. század eleji állapotára kell vetnünk egy pillantást.

A felvilágosodás korának Európájában, legalábbis a kontinens nyugati felén, máig ható átalakulás játszódott le: kifermálódott a modern, egymástól független szerepköröknek megfelelően tagolódott modern társadalom. Niklas Luhmann, aki e jelenséget a szociológiaelméletté fejlesztett általános rendszerelmélet jegyében írta le és értelmezte, arra figyelmeztet, hogy a modern élet nem kívánatos jelenségeinek, amelyeket az elidegenedés címkéjével szoktak ellátni és civilizációs problémákként értelmezni, valójában a szerepkörök szerinti elkülönülésben találhatóak a gyökerei. A ma sokak számára ijesztő helyzet okait tehát nem lehet a kapitalizmusban, a technológiai fejlődés inhumánus jellegében, a merev iskolai tananyagban és oktatásban, vagy a tudományban keresni. Ezzel mindig csak egy-egy szerepkörének megfelelően önállósodott rendszer területén belül maradunk. A bajok viszont magában az elkülönülésben rejlenek, a társadalmi rendnek egy olyan formájában, amelyet nem kívántunk, még kevésbé munkálkodtunk tervszerű bevezetésén, ugyanakkor nem vagyunk képesek másféle

⁷ Vö.: Vörösmarty Mihály: Nagyobb epikai művek I. Sajtó alá rendezte Horváth Károly és Martinkó András, Bp. 1963. 368.

renddel való leváltására sem.⁸ A szerepkörök szerinti elkülönülések, az elkülönült rendszereken belüli további tagolódások kétségkívül lehetővé tették a társadalmi komplexitás rendi kereteket már szétfeszítő növekedésének a kezelését, eközben azonban mindmáig tisztázatlan maradt, hogy az ember miként ragadhatná meg, tekinthetné át egységként az őt körülvevő, rendszereire töredezett világot. A *societas civitatis* fogalma, mely tradicionálisan ilyen szerepet töltött be, többé nem biztosított alkalmas keretet erre, merthogy az állam és a társadalom elkülönülése éppen e fogalmat vágta ketté. A vallás, mint univerzális világmagyarázat, a felvilágosodás idején egyértelműen a háttérbe szorult. Az ember újra és újra megkísérelte, hogy a helyi politizálás, vagy a nemzetre mint politikai és kulturális egységre való utalással vonatkoztatási pontot nyerjen, e próbálkozások azonban már csak azért sem jelölhettek meggyőző kiutakat, mert a gazdaság nemzetközileg strukturálódott, és nem hagyta magát többé regionális egységekbe kényszeríteni.⁹ Kétségtelen tény ugyanakkor, hogy a kor a modern nemzettudat, nemzeti identitás és nemzetállam kialakulásának időszakában. A Luhmann által leírtakat továbbgondoló Alois Hahn ezt úgy értelmezi, hogy a szerepkörök szerinti elkülönüléssel lényegében párhuzamosan, de mégis azokra adott válaszul lejátszódott egyfajta szegmentális elkülönülés is: bármennyire egyetemes a modern társadalom szerepkörök szerint elkülönült működése, annak sok esetben egymásnak feszülő kereteit mégiscsak az egyes nemzetállamok alkotják.¹⁰

Mindennek jegyében a felvilágosodást úgy is meg lehet határozni, mint felszabadulást a komplexitás már elviselhetetlenné váló terhe alól.¹¹ E változás ugyanakkor a kontingencia, a bizonytalanság és az elidegenedtség érzésében részesítette a kor emberét. A társadalom, mint Novalis megfogalmazta, egyre inkább „roppant, önmagát őrlő malomná” változott, s nem ismert többé semmi magasabb célt.¹² Mindez nyomoztatóan nehezedett a gondolkodókra, és a jelenség pontosabb leírására, illetve kiutak keresésére ösztönözte őket. Hölderlin 1796 elején úgy tervezte, hogy filozófiai levelek formájában igyekszik majd megtalálni az elvet, „...amely magyarázatul szolgál a gondolkodásunkat és létünket meghatározó elkülönülésekre [Trennungen], s amely arra is alkalmas, hogy ellentéteket tüntessen el, ellentéteket szubjektum és objektum, saját lényünk és a világ, sőt ész és kinyilatkoztatás között – mégpedig elméletileg, az intellektuális szemlélődésben, anélkül, hogy a gyakorlati észnek segítségül kellene jönnie.”¹³ Hasonló megfogalmazásokat másoktól is lehetne idézni, merthogy a kérdés már Herdert

⁸ Niklas Luhmann: *Die Differenzierung von Politik und Wirtschaft*, in: *Soziologische Aufklärung* 4. Opladen 1987. 32–48.

⁹ Luhmann: *Die Unterscheidung von Staat und Gesellschaft*, in: *Soziologische Aufklärung* 4. Opladen 1987. 67–73.

¹⁰ *Identität und Nationen in Europa*, in: *Berliner Journal für Soziologie*, 1993. 193–203.

¹¹ Heinz Gockel: *Zur neuen Mythologie der Romantik*, in: *Der Streit um die Grundlagen der Ästhetik (1795–1805)*. Hrsg. von Walter Jaeschke, Hamburg 1999. 128–136. Id.h.: 128.

¹² Manfred Frank: *Brauchen wir eine »Neue Mythologie«?*, in: uő: *Kaltes Herz. Unendliche Fahrt. Neue Mythologie. Motiv-Untersuchungen zur Pathogenese der Moderne*, Frankfurt/M. 1989. 93–118. Id.h.: 105.

¹³ Levele Niethammerhez, 1796. február. 24. Idézi: Bernhard Lypp: *Poetische Religion*, in: *Der Streit um die Grundlagen der Ästhetik (1795–1805)*. Hrsg. von Walter Jaeschke, Hamburg 1999. 80–111. Id.h.: 80.

is éppen úgy foglalkoztatta, mint Friedrich Schlegelt, Schellinget¹⁴ éppen úgy, mint a fiatal Hegelt¹⁵ – hogy csak néhányat említsek a legismertebb nevek közül. S bár mind a diagnózisok felállításában, mind a javasolt gyógymódokban jelentős különbségek fedezhetőek fel közöttük, annyi mindenesetre elmondható, hogy a vizsgáló és megosztó ésszel szemben (ideig-óráig legalábbis) valamennyien az érzéki és integratív költészetet részesítették előnyben. Egyféle új mitológia kialakítását sürgették, mely egyszerre lehetne a költészet forrása és kifejeződése, alapja és kiteljesedése: a *Világ* a maga teljességében, melyet tudományosan analizálni csak elkülönített részleteiben, költőileg megérezhetően viszont egészében is lehet.¹⁶ Az új mitológia ebben az értelemben maga a romantikus költészet, melynek lényege a befejezetlenség, s amelyet éppen befejezetlensége tesz tagolhatatlanná, azaz az analizáló ész számára megközelíthetetlenül és megronthatatlanná. „A költészet más módjai készen állnak, és mármost teljességgel részekre bonthatók. A romantikus költészet még levés közben, alakulófélben van; ez sajátos lényege éppen: hogy örökké csak alakulhat, kész és befejezett soha nem lehet. Elmélet ki nem merítheti, és csak a sugallatos kritika vállalkozhat eszményének jellemzésére.” – fogalmazott Friedrich Schlegel a 116. Athenaeum-töredékben¹⁷.

Az új mitológia megteremtésének a gondolatát Herder vetette fel elsőként, és lépése voltaképpen a mitikus gondolkodás rehabilitációjával volt egyenlő egy alapvetően mítosz-ellenes korban. A felvilágosodás teoretikusai számára ugyanis a mitológia egyrészt a babona és a sötétség világával volt egyenlő, másrészt a görög-római történetek egyes toposzainak a barokk kor költői gyakorlata által a közköltészet elmaradhatatlan elemeivé laposított használatát jelentette. Nagyjából ezt az álláspontot képviselte az a Christian Adolf Klotz, akivel szembeszállva Herder először fejtette ki nézeteit a mitológia időszerűségéről.¹⁸ Az 1767-ben közreadott, *A mitológia újabb használatáról* (Über den neueren Gebrauch der Mythologie) címet viselő írás persze nem jelentett minden tekintetben éles szembefordulást a korban általános nézetekkel. Éppen ellenkezőleg, Herder sok mindenben egyetértett vitapartnerével. Elismerte, hogy a régi görög mitológia mechanikus és sablonszerű használatának nincsen értelme. A historizmus jegyében úgy vélte ugyanis, hogy a különböző korok és népek a költőnek mindig más és más környezetet biztosítanak, melynek ábrázolására az antik mitológia eszköztára teljes mértékben alkalmatlan. Mindebből azonban nem a mitológia, hanem a mechanikus utánzás haszontalanságára következett, s biztos volt abban, hogy a mitologikus gondolkodásról egyetlen kor sem mondhat le. Ez ugyanis egyféle szintetikus látásmód-

¹⁴ System des transzendentalen Idealismus (1800). Vö. különösen a hatodik részt: Deduktion eines allgemeinen Organs der Philosophie, oder Hauptsätze der Philosophie der Kunst nach Grundsätzen des transzendentalen Idealismus, in: F.W.J. Schelling: Texte zur Philosophie der Kunst, Stuttgart 1982. 104–123.

¹⁵ Vö: Christoph Jamme: »Ist denn Judäa der Tuisconen Vaterland?« Die Mythos-Auffassung des jungen Hegel (1787-1807), in: Der Streit um die Grundlagen der Ästhetik (1795-1805). Hrsg. von Walter Jaeschke, Hamburg 1999. 137-158.

¹⁶ Fritz Strich: Die Mythologie in der deutschen Literatur von Klopstock bis Wagner, I-II., München 1910.; Manfred Frank: Der kommende Gott. Vorlesungen über die Neue Mythologie, Frankfurt/M. 1982.

¹⁷ In: A.W. Schlegel és Fr. Schlegel: Válogatott esztétikai írások, Bp. 1980. 281. (Tandori Dezső ford., kivéve az idézet első mondatát, melyet pontatlannak találtam és újra fordítottam. Egyébként a tanulmányban előforduló idézetek fordításai, amennyiben a fordítót nem jelzem, minden esetben tőlem valók.)

¹⁸ Über den neueren Gebrauch der Mythologie, 1767. (Suphan, B. 1. 426-449.)

dal volt számára egyenlő, mely a hétköznapi élet tarka jelenségeinek útvesztőjén fölül-emelkedve képes lehet egységes világmagyarázó elvként fellépni. A mitológiára éppen ezért mindig szükség van – ugyanakkor minden időszaknak ki kell alakítani a maga testre szabott, új mitológiáját.

Ami az ő saját korát illeti, Herder úgy látta, hogy az új mitológia életre hívásának két előfeltétele nevesíthető, „amelyek ritkán találhatók meg együtt és gyakran egymás ellen hatnak: a redukciós és a fikciós szellem: a filozófia felaprózása és a költészet kiépítése.” Azaz a felvilágosodás analitikus szellemével most a költészet szintetikus erejét kell szembeállítani. Komoly nehézséget jelent azonban, hogy a kor alapvetően analitikus jellegű és szűkölködik a szintetikus erőben. Nem várható tehát a gyökeresen új mitológia gyors megszületése, de az első lépések mégis (és máris) megtehetőek. A régi mitológikus történetek steril és öncélú ismétlése helyett arra a szellemre kell figyelni, amelynek jegyében a görög költők megformálták a mitológia anyagát, majd az ellesett „munkamódszer” birtokában kísérletet lehet tenni a régi mitológia újraformálására, s vele az új kor szellemének kifejezésére. Ez az, amit Herder a mitológia heurisztikus használatának nevezett, és e program jegyében gyakorolt három évvel később kemény kritikát Michael Denis bárdköltészete felett, aki az ossziáni hangot egyszerűen Mária Terézia udvarából vett témák feldolgozására használta fel.¹⁹

Herder szerint tehát az új mitológia kialakítása csak a régi alkotó újjáteremtése nyomán képzelhető el. Am ha ez így van, akkor föltétlenül és kizárólagosan csak a görög-római mitológiát kell-e alapul venni? S egyáltalán: miben áll, honnan származik a mitológia szintetizáló ereje? E kérdésekre keresett választ több mint huszonöt évvel később, az *Iduna, avagy a megfiatalodás almája* (Iduna, oder der Apfel der Verjüngung) című dialógusában.²⁰

A dialógus fő problémája az, hogy a nagyon hiányosan fennmaradt déli és keleti germán mitológia helyett támaszkodhatnánk-e a német írók, s ha igen, hogyan és milyen mértékben az északi fény költészetre, a skandináv mitológiára, az izlandi Sagakra, az Edda verses és prózai változatára – ezek ugyanis nem tekinthetők a németek közvetlen mitológiai hagyományának. A párbeszéd kiindulópontjául szolgáló kérdés azonban jóval általánosabb ennél: Frey és Alfred azt vitatják meg, hogy egyáltalán szükség van-e költészetre a modern világban. Frey szerint a poézis és a mitológia tanulására fordított idő nem más, mint elpocsékolása annak, amit hasznosabb tanulmányokkal is ki lehetett volna tölteni. Ezzel szemben Alfred úgy érvel, hogy az emberi gondolkodás eleve képzetes, azaz költői jellegű: „Értelmünk építőkövei a fikciók.” („Unsre Vernunft bildet sich nur durch Fictionen.”) Az ember mindig egységeket keres a sokféleségben és alakokat kölcsönöz nekik: így lesznek fogalmaink, gondolataink, ideáljaink. Ha ezekkel rosszul bánunk, rosszul konfiguráljuk őket, akkor tévképzetekhez jutunk – ezért azonban csak magunkat okolhatjuk, nem a dolgot magát. Költészet nélkül nem létezhetünk: a gyermek sohasem boldogabb, mint amikor képzelődik, sőt idegen helyzetekbe és személyekbe költi bele magát. Az ember valójában egész élete során ilyen gyermek marad: „... csak a lélek költészetében, alátámasztva az ész, szabályozva az értelem által, áll földi létünk boldogsága ... A jogtudomány és a politika fikciói ritkán oly örömteljesek, mint a költészeté”. Ha pedig ez így van, akkor a költészet és mitológia az ember örök szükséglete marad.

¹⁹ Bardenfeyer am Tage Theresien, 1770. (Suphan, B. 5. S. 330–334.)

²⁰ Horen, 1796. (Suphan, B. 18. 483–502.)

A következőkben Alfred mellett érvel, hogy a németek számára a hozzájuk a görög mitológiánál mégiscsak közelebb álló északi alkalmasabb a kor új mitológiájának a kialakítására. A nordikus mitológiát azonban szintén totálisan meg kell újítani. S hogy ez lehetséges, hogy a régi mitológia mindig képes megújulni és újra fiatalná válni, azt szimbolikusan Iduna története bizonyítja számára: Iduna a költészet istenének, Bragának a hitvese, akire az istenek a halhatatlanság almáját bízta. És ha már öregednek az istenek, akkor esznek ebből az almából és újra fiatalok lesznek. Ez a történet ad reményt az új mitológia kialakítására: meg kell szereznünk, meg kell teremtenünk a magunk számára Iduna almáját.

*

A Herder által megfogalmazott alapelveket, mint ezt korábban már jeleztem, a német idealizmus és koraromantika alkotói gondolták tovább. *A német idealizmus rendszere legrégebbi programjának* (Das aelteste Systemprogramm des deutschen Idealismus) a szerzője – aki a vonatkozó német szakirodalom szerint Schelling és a fiatal Hegel egyaránt lehet²¹ –, például radikális államkritika keretei közé helyezte azokat. Úgy vélte, hogy az inorganikus állammechanizmussal szemben, mely polgárait csak kereknek tekinti a maga nagy gépezetében, az új mitológia feladata a társadalom organikus egységének a megteremtése, a felvilágosult értelmiség és a műveletlen tömegek közötti összeköttetés létrehozása: „Igy felvilágosultaknak és felvilágosulatlanoknak végre ki kell nyújtaniuk egymás felé a kezüket, a mitológiának filozofikussá kell válnia, a népnek eszessé, és a filozófiának mitologikussá kell válnia, hogy a filozofálás érzékvivé váljék. És akkor örök egység uralkodik közöttünk. ... Egy magasabb égi szellemnek kell eme új vallást, mely az emberiség utolsó és legnagyobb alkotása lesz, meghonosítani közöttünk.”²² Friedrich Schlegel pedig lényegében az univerzalitás programját fejtette ki a *Beszéd a mitológiáról* (*Rede über der Mythologie*) című tanulmányában, azaz úgy látta, hogy az új mitológia nem csupán az egyes nemzetek, hanem az egész emberiség organikus egységét teremtheti meg. S nem is a nagyon távoli jövőben: a modern kornak ugyan még nincsen mitológiája, de „közel járunk ahhoz, hogy legyen, pontosabban itt az ideje, hogy komolyan hozzáálljunk és teremtsünk magunknak.”²³ Azért kell teremteni, s nem spontán születésre várni, mert az új mitológia, elmentésben a régivel, nem a képzelet első virága lesz, hanem „a szellem legmélyéből kell megteremtődnie”. Olyan „új patak-ágy és szent edény” jöhet így létre, amely minden más műalkotás csíráját magában hordozza. Eltre hívásához felhasználható a görög mitológia szellemének tanulmányozása, de „a többi mitológiát is föl kell ébreszteni, mégpedig mélyértelműségük, szépségük és műveltségbeli lényegük szerint, hogy az új mitológia keletkezését gyorsíthassátok.”²⁴

²¹ A töredékes szöveg, melyet Fr. Rosenzweig fedezett fel 1927-ben, s adott címet is neki, Hegel kézírásában maradt ránk – ez azonban nem jelenti azt, hogy föltétlenül ő lenne a szerzője. Manfred Frank bizonyos stílusjegyek alapján inkább Schelling szerzőségét valószínűsíti (i.m. 153.), általam citált szövege is egy Schelling-kiadásban található (*Texte zur Philosophie der Kunst*, Stuttgart 1982.), ugyanakkor Cristoph Jamme Hegel munkájaként tárgyalja korábban említett tanulmányában.

²² F.W.J. Schelling: I.m. 98.

²³ A mitológiáról. In: A.W. Schlegel és Fr. Schlegel: *Válogatott esztétikai írások*, Bp. 1980. 358.

²⁴ I.m. 363.

Az új mitológia programja tehát, Herdernél csakúgy mint Schlegelnél, a teremtésre helyezi a hangsúlyt, s a már létező mitikus hagyományokat csupán eszközöknek tekintti egyféle új egység létrehozásához. A hagyományok azonban nem megkerülhetők, a görög-római mitológia heurisztikus használatára éppen úgy szükség van, mint az egyes nemzetek mitológikus örökségének hasonló szempontú számbavételére. A következő évtizedekben azonban a nemzeti mitológiák tanulmányozása és újraélesztése nyomán az emberiség közös anyanyelve helyett sokkal inkább a modern nemzetállami identitás fikcióját szolgáló, egyes nemzetekre szabott új mitológiák jöttek létre. A mitológikus hagyományok feltáráshoz és újraformálásához egy idő után már kifejezetten a nemzeti azonosság érzésének az erősítése adott késztetést. Az új eszme intellektuális apostolai pedig *egység* helyett az *eltérést* hangsúlyozták és az *egészet* megosztó különbségtételekkel és kirekesztésekkel manipuláltak: *ezek* vagyunk mi, *azok* pedig mások. Eközben természetesen a (nemzeti) mitológiával szemben való elvárások is alapvetően megváltoztak: *teremtés* helyett a régi minél hitelesebb (identikusabb) *rekonstrukciója* vált követelménnyé. Gyulainak a bevezetőben tárgyalt, Vörösmarty eposzairól szóló gondolatmenete már a szemléletváltást követő idők dokumentuma. Annak az útnak a végigjárására azonban, amelyen a Herder által eredetileg még nemzeti alapokon (bár más nemzetek hagyományainak, ill. régi alkotások szellemének felhasználásával) megteremtendőnek gondolt mitológia a koraromantika idején egy pillanatra nemzetek felettivé vált, majd visszalejtett a nemzethez és a nemzeti azonosságtudat ápolásának a szolgálatába szegődött, ebben a tanulmányban nincsen lehetőség.

2. Vörösmarty ősmagyar tündérvilága

Az új mitológia megteremtésének nyomai egyértelműen felfedezhetők Magyarországon is a 18. század végétől kezdve, noha nem annyira az elmélet, mint inkább a írói-költői gyakorlat terén. Vörösmarty maga – amint ez Waldapfel Imre szerény és érdektelen című, de annál kitűnőbb tanulmányából is kiderül²⁵ – nem a kezdő, hanem inkább végpontján állt azoknak a mitologizáló kísérleteknek, amelyeket nálunk is alapvetően a *teremtés*, és nem a *rekonstrukció* jellemez. A 18. században ismertté vált különböző régi szövegek Anonymus gesztájától a *Halotti beszéden át a Pannóniás énekig* persze jelentős mértékben járultak hozzá a múlt és vele együtt a nemzeti mitológia iránti érdeklődés növekedéséhez.²⁶ Tény azonban, hogy egyelőre nem a forráskritika eszközével közelítették hozzájuk, hanem inkább a fantázia szabad szárnyra keléséhez láttak bennük kiindulási lehetőséget.

Waldapfel tanulmánya érdekesen és meggyőzően mutatja be a magyar mitológia alakulását és terjedését Dugonicstól egészen Vörösmartyig. Dugonics az *Etelkában* még nem adott nevet az ősi magyar istennek – pontosabban arra tett javaslatot (Etelka szájába adva a szót), hogy azt a Magyarok Istenének hívják. Ebben nyilván szerepe lehetett annak is, hogy a különböző népi szövegekben gyakran fordult elő a Magyarok Istene kifejezés. Ugyanakkor Dugonics a Magyarok Istene alakjának megformálásánál, vagy ha úgy tetszik, jellemzői meghatározásánál arra az alapvetően Herodotosra visszavezethető hagyományra épített, mely szerint a magyarok ősi istene (feltéve a hun-

²⁵ Jegyzetek a Zalán futásához, in: ItK, 1939. 262–276.

²⁶ Csetri Lajos: A nemzeti azonosság érzése. Eredetiség. Kármán, in: Rendszerek. A kezdetektől a romantikáig. Írta és összeállította Tarnai Andor és Csetri Lajos (A magyar kritika évszázadai I.), Bp. 1981. 336.

magyar–szkíta azonosságot), hadi isten volt, Mars megfelelője. Ezt a véleményt közvetítette a krónikáirói hagyomány Priskos Rhetortól kezdve a humanista történetírókon át Anonymusig és Bél Mátyásig, s vele együtt hagyományozódott a lóáldozat, a vérszerződés, az isten kardja történet. Mindez (s még sok más) ott kavargog Dugonics *Etelkájában*, azon belül is leginkább a mű „tudós” lábjegyzeteiben, melyek valójában fikciós voltával nem törődött senki. Eppen ellenkezőleg, a kortársak már forrásként idézték őket és hivatkoztak rájuk, Etédi Soós Mártontól kezdve Szekér Joachimig és még tovább. Dugonics nyomán az kristályosodott ki tehát, hogy az ősmagyar isten Mars, a Hadak Istene volt, és ez az evidenciává vált feltevés most már az antikós-humanisztikus hagyománytól elszakadva élt tovább. Miután pedig maga a Mars név is feledésbe merült, nem volt többé semmi akadálya annak, hogy Aranyosrákosi Székely Sándor és Vörösmarty tolla nyomán megszülessen a Haddur, ill. Hadúr elnevezés.

Az eddig elmondottak egyértelműen arra utalnak, hogy Magyarországon a mitologizálási kísérleteknek már a 18. század végén sem a nemzetek feletti, univerzális mitológia megteremtésének a vágya adott lendületet, hanem a nemzeti azonosságtudat szolgálata. Ami viszont a módszert illeti, a hangsúly valóban a teremtésen volt, s e tekintetben különösen érdekes az, amire Waldapfel tanulmánya Édes Gergely kapcsán hívja fel a figyelmet. Édes *Eggy festett Széphez* című költeményének 1803-as kiadásához lábjegyzetet csatolt, mely a versben szereplő *Mumu* szó magyarázatául szolgál. Benne először is egyik „suhanc-kori” elbeszélő költeményéből idézte azt a néhány sort, ahol a kérdéses szó előbukkant. E mű teljes szövegét egyébként, mint afféle zsenget, sem korábban, sem később nem méltatta kiadásra. Kár, mert a jegyzetben olvasható részlet (egy „Tündér-pap” imája) tanúbizonysága szerint benne a Weöres Sándor által oly nagyra becsült és tudatosan ápolta gyermeki fantázia szólalt meg maga mítoszépítő, kendőzetlen közvetlenségében.

*Óh csudák' első különös csudája
Föld körül rémzö levegő' Királyja
Nagy pobos! nagy Szent! kinek a' hazája
Hóld karikája.*

*Óh nagy! óh szörnü MUMU! pártfogója
A' vitéz népnek 's ügye' forgatója!
Táborunknak légy igaz oktatója
'S helyre hozója.*

*A MANÓT kérünk hogy előzd mitőlünk
Hogy gonosz szerrel ne tegyen belőlünk
Rút csudát szóllváln gonoszul felőlünk:
Veszzen előlünk 's a' t.*

Az idézett sorokhoz Édes magyarázatot is fűzött: „Ennek a' Mesének Czímje a' Daruvári vitéz, a' mellyben a' Mumu úgy jön-be mindenütt, mint valamely Hadak jó Istene, a' Manó mint háborúságszerző gonosz Lélek. És ezt a' jegyzést csak azért tettem-fel, hogy netalán valakinek bővebb találmányra nyithat tágasabb mezőt. Bizonyos is az, főképp születésem földénn, hogy a' mit a' köznép nem akar tudni, így felel reá: tudja a Manó! Manó vigye!” Waldapfel szerint e kommentárban egyértelműen, felfedezhető a közös mítoszteremtéshez való hozzájárulás szándéka, melynek során Édes

– Dugonicshoz hasonlóan – a gyermeknyelvre és köznépi szólásokra egyaránt alapozott. A Jó és a Rossz, a Mumu és a Manó szembeállítását mögött ugyanakkor ihletőként felsejlik az iráni dualizmus is, melyre majd Vörösmarty támaszkodik Hadúr és Ármány párosának megteremtésekor. Edes Gergely esetében a perzsa hatást persze nehezebb lenne bizonyítani, de az mindenesetre meggondolandó (mert valamilyen közös, „tudományos” forrás meglétét valószínűsítő) tény, hogy Horváth István nem is olyan sokkal később „(...) az iráni dualizmust Nyugat felé legnagyobb hatással propagáló manicheizmus legendás alapítójának, *Manes*nek a nevét is a magyar néphit *manó* szavával egyezteteti.”²⁷

Sajátosan keverednek és gerjesztik tehát egymást a források és a költői képzelődés termékei; utóbbiak gyorsan mitologizálódnak és forrásokká válnak maguk is, amint ez Dugonics példájából világosan látszik. Waldapfelnek tökéletesen igaza van, amikor kijelenti, hogy a magyar romantika mítoszteremtő munkája során onnan merít, ahol egyáltalán talál valamit, a források közötti esetleges ellentmondásokat pedig könnyedén hidalja át a költői képzelet.²⁸ Ebből a nézőpontból válik érthetővé, hogy Vörösmarty 1820-as években született kiséposzainak, a *Tündérvölgynek* és a *Délszigetnek* az elejéről miért maradt el az invokáció, és az így üresen maradt helyet miért foglalta el teljes egészében a szokatlan módon megformált propozíció. Az invokáció ugyanis hagyományos formájában azt fejezi ki, hogy a költő nem maga teremt, csupán eszköze, szócsöve az őt megszálló istenségnek, Vörösmarty viszont éppen saját teremtő munkáját akarta hangsúlyozni, melynek eredményeként soha nem hallott eseményekhez, soha nem látott tájakra vezetheti el olvasóit. A propozíciót pedig éppen e hétköznapi elképzeléseken túlmutató tematika előjelzésére használta fel:

*Mit tudtok ti hamar halandó emberek,
Ha lángképzelődés nem játszik veletek?
Az nyit mennyországot, poklot előttetek:
Bele néztek mélyen, 's elámul lelketek.*

*Messze maradjatok el, nagy messze ti hitlenek innen!
Nincs kedvem sem időm mindennapi dolgokat írni:
Újat irok, nagyot is, kedvest is, rettenetesi is
Egy kis gyermekről 's egy délszaki puszta szigetről.*

(Délsziget)

*Én is olly dalt mondok világ' hallatára,
Mellynek égen, földön ne légyen határa,
A' mit fül nem hallott, a' szem meg nem jára,
Azt én írva lelém lelkem' asztalára.*

(Tündérvölgy)

A Délsziget propozíciója különösen azért érdekes, mert e töredékben maradt mű a honfoglalásról szóló *Zalán futása* előtörténetének tekinthető: a szigetre vetődött gyermekről kiderül, hogy a magyarok őseinek tartott hunok uralkodójának, Etelének (azaz Atillának) az ivadéka, s amikor kérésére ruhát kap az Istentől, annak színei piros-fehér-zöldbe játszanak. A *Délsziget* töredékben maradásával tehát egy, cselekményét a nemzet gyermekkorában indító nagy nemzeti eposz szakadhatott félbe. E feltételezést egyébként megerősíti Toldy is az *Aesztetikai levelek Vörösmarty Mihály epikus munkáiról* című könyvének előszavában. Vörösmarty életének ismertetésekor ejti el itt a következő mondatot: „Jelenben géniusa egy nagyra kiterjedendő romános epopeián

²⁷ Waldapfel, i.m. 273

²⁸ I.m. 270.

munkálkodik.²⁹ Mindennek alapján úgy tűnik tehát, hogy Vörösmarty az igazi nagy-eposzt, amely a gyermekkortól feltehetően a férfikor hajnaláig, azaz egészen a honfoglalásig ölelte volna fel a nemzet történetét, egyértelműen a *teremtés* gesztusával kívánta létrehozni.

De az új mitológia felől nézve a *Zalán futása* előhangja ugyancsak más kontúrokat kap. Az invocáció helyét itt is a teremtést hangsúlyozó propozíció foglalja el:

*Biztos erőt érzek: kebelemben nagyra kelendő
Képzletek villannak meg, diadalmas Ügekről,
'S a' deli Almosról, 's Almosnak büszke fiáról,
Párduczos Árpádról... -----*

A témamegjelölés azonban ezúttal egyféle helyzetértékeléssel szövődik át. Mégpedig két síkon is: az egyik a nemzet, a másik a költő (elbeszélő) helyzete az értékelés tárgya. A történetmondó személye tehát hangsúlyossá válik mindjárt a mű elején, mintegy előre jelezve az eposzon végighúzódó erős líraiságot. A helyzetértékelés ugyanakkor mindkét síkon történeti perspektívájú: a jelen helyzetét a múlt fényében mutatja be. Ennek köszönhető a líraiság elégiába hajló volta. Az elégius hangnem azonban mégsem válik uralkodóvá, s ez paradox módon éppen a lírai szílat képviselő elbeszélő élettörténetének köszönhető. A nemzet történetét ugyanis az otium uralja, a dicső ősök helyét mára puha utódok foglalták el, s ez minden okot megad az elégius borongásra. Az elbeszélő saját története viszont éppen ellenkező pályát futott be: a puha kor gyermekeként született, de immár a felnőttkor hajnalán áll, s túl az ifjúság reménytelen szerelmet hozó, háborgó napjain, bontakozó férfierejének birtokában láthat hozzá nemzete régi dicsőségének megidézéséhez.

Ugyancsak két síkú a propozíció másik alkotóeleme, a töredékesen már idézett, szorosabb értelemben vett témamegjelölés. Az elbeszélő nem csupán azt mondja el, hogy miről szól majd a munkája, hanem azt is, hogy mit szeretne elérni vele. Célja első pillantásra triviálisnak tűnik: azt szeretné, hogy legyenek olvasói. A kétségek azonban, amelyek e tekintetben gyötrik, jól érzékeltetik, hogy a tét valójában igen nagy; korántsem arról a praktikus problémáról van szó, hogy mondjuk sikerül-e a könyv ki nyomtatásához szükséges számú előfizetőt összegyűjteni. A megszólított közönség ugyanis a haza egészével egyenlő:

*----- Óh hon! meghallasz-e engem,
'S nagyra törő tehetősb fiaid hallgatnak-e szómra?*

A cél tehát az egész nemzet figyelmének felkeltése, ami egységének helyreállítását jelentené a „tehetetlen kor” körülményei között, „puhaságra serényebb gyermekek” idején. Arról, hogy mit is jelölhettek az utóbb idézett kifejezések, Kölcsey nem sokkal később keletkezett *Mohács* című esszéjének első bekezdését olvasva alkothatunk fogalmat: egyedül a költő emlékezik itt a mohácsi gyásznapi évfordulójára, míg az őt körülvevő kalmár-világban mindenki siet a maga dolga után. Vörösmarty sugallata szerint az egység helyreállításának egyetlen lehetséges eszköze a költészet, letéteményese az éjben egymaga virrasztó költő, záloga pedig a létrehozandó mű, az általa megtestesített, új, mindenki számára viszonyítási pontot jelentő nemzeti mitológia. A hangsúly

²⁹ Pest, 1827. 6.

itt valóban az új jelzőn van: Vörösmarty ebben az értelemben ígérheti azt az előhang befejező sorában, hogy munkája hű lesz a *haladékony időhöz*, ez ad reményt arra, hogy képes lesz megszólítani a hon valamennyi polgárát. Az, hogy Vörösmarty a *bazának gyermeki* alatt csupán a nemesi nemzetet értette-e, vagy már az ország valamennyi magyar nemzetiségű lakosát, ebben a vonatkozásban nem igazán lényegi kérdés.

A *Zalán futása* a haladékony idővel lépést tartó új mitológia létrehozásának szándékát tekintve mindenesetre egyszerre nevezhető herderinek és koraromantikusknak. Az önmagát folytonosan megújító mitológia mögött voltaképpen az örök fiatalság almája rejlik, s a fiatal Vörösmartynak erre az eszmére támaszkodva sikerült felülemelkednie magán a herderi történetfilozófián, mely a nemzetek szükségszerű előregedéséről és haláláról szólva oly sok nehéz órát okozott jónéhány kortársának. A nemzet megújulásának feltétele az új mitológia megteremtése, a költő ezen dolgozik, s nem azon töpreng, hogy a magyar nép életének mely szakaszában van éppen, s hogy a *puhaságra serényebb* utódok sokasodása a nemzet előregedésének és közeli halálának jele-e, vagy éppen a gyermekbetegségek közé tartozik, amelyekben mindenkinek át kell esni egyszer.

*

Vörösmarty mítoszteremtő törekvését egyébként már a kortársak is felismerték, és többnyire lelkesen üdvözölték. Kivétel Teslér László, aki a történeti hűséget kérte számon a költőn már pályája legelején, a *Salamon* első változatának elolvasása után. Teslér levelében arra biztatta Vörösmartyt, hogy magyar karaktert adjon alakjainak, és ne saját „érzeményei”, ill. a modern idők szerint ábrázolja hőseit. Ennek érdekében pedig „a’ Historiának, honnét Darabodat veszed, *mély stúdiumát*” ajánlotta, és külön felhívta barátja figyelmét arra, hogy görög mitológiát ne adjon hőseinek.³⁰ Viszontlevelében, melyet nem ismerünk, Vörösmarty valószínűleg eléggé ingerülten és értetlenkedve válaszolhatott ezekre a megjegyzésekre, a megjegyzésekre, mert nem egészen három héttel később Teslér hosszú és mentegetődő levelet küldött neki. Véleményét azonban fenntartotta, sőt a félreértések eloszlatása végett részletesebben is kifejtette: „Te adtál karaktert ’s eredetiséget hőseidnek (...) de csak úgy a’ mit ezt *magadbul* ’s a’ mostani időkből vetted, nem pedig mindenütt úgy a’ mint ezt az *akkori idők* valóban adták. Erre vezet pedig a’ historiának *mély studiuma*. Ha írsz tehát az előidőkből akkor magadat abba az időbe varázsold, ott élj akkor abban, ott mozogj ’s járj ’s tbb.”³¹

Teslérén kívül viszont a kortársak megértéssel, sőt lelkesedéssel fogadták Vörösmarty fantáziájának leleményeit. Kultsár István a mű megjelenését beharangozó írásában (Hazai és Külföldi Tudósítások, 1825. aug. 3.) azt emelte ki, hogy „Az ifjú Szerző gondolatait napkeleti képekkel gazdagította meg, és szerencsésen indult azon útra, mellyen kellene járni nemzeti Költőinknek” ahhoz, hogy éreztessék olvasóikkal a keleti gyökerű magyar nyelv szépségét, melyet a nyugati nyelvek mintájára nem lehet felemelni. Stettner György pedig így fogalmazott Kazinczynak 1825. augusztus 22-én írott levelében: „A czéhbéli kritikusok aligha lesznek vele megelégedve, mert ő Homérról és Ossiánt tanulván, magának mind a’ kettőtől független nemzeti maniert teremtett.” Amit itt Stettner észrevesz és elégedetten nyugtáz, az pedig nem más, mint a Herder által megfogalmazott eljárás megvalósulása, a mitológia heurisztikus haszná-

³⁰ Vörösmarty Mihály levelezése I., sajtó alá rendezte Brisits Frigyes, Bp. 1965. 37–38.

³¹ I.m.: 42.

lata: a költő támaszkodhat régi korok mítoszaira, de azt saját korának szellemében kell újjáteremtenie.

Ugyancsak Herder szellemében ítélte meg a *Zalán futása* mitológia apparátusát *Aesthetikai leveleiben* Toldy is. Ez a kis könyvnyi tanulmány, mely eredetileg a *Tudományos Gyűjteményben* jelent meg folytatásokban, annál is érdekesebb, mivel mögötte – a költő és kritikusa közötti szoros kapcsolat okán – személyes beszélgetéseket, Vörösmartynak az értelmezéssel való egyetértését sejthetjük. A mű mitológiai apparátusával Toldy a *Tizenharmadik levélben* foglalkozott. Leszögezte, hogy a nagyobb méretű eposzok esetében a mitológia használata elkerülhetetlen. A szittyia-magyar mitológiát nem ismerjük, azt elfojtotta a kereszténység: „A költőnek tehát, ki a’ históriából nem meríthete, szükséges volt, azt az emberiség (humanitas Herderi) philosophiájából kifejteni.” A napkeleti eredetű magyar nemzet esetében a mitológia megalkotásához az orientalizmusból kellett meríteni; „s kell-e itten a’ historiai igazságért nagyon szorongód-nunk, holott a philosophiai megvagyon.” Amikor a magyarok elhagyták az őshazát, „napkeleten a parsismus már tökéletesen ki volt fejtvé” – „Ormuzd minden jónak, Arimanes (...) vagyis Ármánd minden rossznak kútfeje”. Vörösmarty Hadúrja és Ármánya ezek mintájára készültek, egy harcoló nép esetében pedig egyébként is logikus, hogy a fő isten a harcok istene legyen. Az eposz tündéri mitológiája szintén napkeleti jelentésű és eredetű, illeszkedik a fő istenekhez, így hitelesek a hihetőség értelmében – ugyanakkor „mindnyájan a leglihegőbb phantasianak véghetetlen gyönyörű szüleményei, ’s általában napkeleti hévtől keresztülhatva, a’ boldog Arábiának minden fűszer illatit lehellik. Kár, hogy relatiójuk Hadúrhoz nem elég határozott ’s világos.”³²

Toldy tehát lényegében szabad kezet adott Vörösmartynak a teremtésre, de a teremtés eredményét azzal igazolta, hogy az a valószínűsíthető határain belül maradt. Amint Ármány alakja kapcsán megfogalmazta: „A költő (...) a gonosz indulat’ társait a’ félelmenek, lélek-zavart, átkot ’s tb. személyesítve, mint valamennyi udvarnokit a’ Rémistennek, mellé adá; ’s így egyfelől költeményének mély psychologiai igazságot adván, másfelől azt a’ napkeleti mythoszok’ analógiájára építvén, poétai valószínűséggel (Wahrscheinlichkeit) ruházta-fel; ’s ekkép a romantikának két fő törvényeit egész mértékekben betöltötte.” Később az elmondottakhoz még hozzátette: „Mind ezek szerént, Vörösmarty’ szelleme még az antik és romános közt látszik lebegni, de tendenciája világosan Tasszó felé van. ’S én azt hiszem, hogy soha tiszta nemzeti ’s korunknak egészen megfelelő époszt ezen tendencia nélkül nem fogunk bírhatni. Zrínyi pedig, Székely és Vörösmarty ennél fogva állnak közelebb az ő korokhoz, és az eredetiséghez is.”³³

S miközben ily módon magától értetődő természetességgel engedett helyet a fantáziának, az egyéni mitológia-teremtésnek, minden bizonnyal eszébe sem jutott, hogy az eredeti nemzeti maradványok felkutatását és a hozzájuk való ragaszkodást kérje számon Vörösmartyn. Nem jutott eszébe, mert a húszas években még a teremtést tartotta az egyedül *kor-szerű* eljárásnak. Véleményét vitatni éppen a kor tendenciáinak ismeretében ma sem látszik célszerűnek – még akkor sem, ha Vörösmarty tolla nyomán végül nem született meg az *nagyra kiterjedendő romános epopoeia*, amelynek készültéről éppen Toldy tudósított az *Aesthetikai levelekben*.

³² Tud. Gy. 1826. VIII. 123.

³³ 1827. III. 86.

3. *Ki nevet a végén?*

Nem vigaszként, hanem tényként jegyzem meg, hogy az új mitológia megteremtése a németeknek sem sikerült. Születtek ugyan jelentős művek, mint például Friedrich Schlegel *Lucinde* (1799), vagy Novalis *Heinrich von Ofterdingen* (1802) című munkái, ezek azonban inkább privátmitológiák megvalósulásai voltak, melyek éppen a nagy közös összekötő eszme szerepét nem voltak képesek eljátszani. A talán utolsó nagyszabású kísérlet egyébként már a 20. század elejére esik, Theodor Däubler *Északi fény* [Nordlicht] című harmincezer soros, grandiózus eposza ugyanis 1910-ben jelent meg. Akkor már nem érdekelt senkit, az egy elméleti gondolkodó Carl Schmitt kivül, aki egész kis könyvet szentelt a méltatásának³⁴. Ha valaki beleolvas Däubler munkájába, hihetetlen látomásokkal és fantáziaképekkel szembesülhet, melyek a magyar olvasót Weöres Sándor költői világának különös teremtményeire emlékezteti. Egyetlen nagy különbséggel: Weöres Sándor elsősorban és direkt módon nem nemzetet építeni és szolgálni, hanem szórakoztatni akart sajátos mitológiateremtésen alapuló költészettel. S ez sikerült is neki. Munkáinak egy része viszont (mintegy mellékesen) egymás után felnövekvő nemzedékek egész sorának vált gyermekkorban gyökerező közös mitológiájává; a történet végén tehát Weöres Sándor nevet.

FRIED ISTVÁN

„S a ki álmaimban él...”

RÉSZLET A CSONGOR ÉS TÜNDE ELEMZÉSÉBŐL

*Kalmár nagy útnak s tengernek hiszen,
S gyakorta értékével oda vész;
Erőben bízik a hős, s porba dől
Előbb, mint a hírpályát végzené;
Áldást esőtől vár a földműves,
És zöld reményit jég tarolja le.*

(Vörösmarty Mihály: *Kincskeresők*)¹

A szakirodalom több ízben írta le, hogy elsőnek és sokáig utolsónak Kölcsey Ferenc ismerte föl,² ő sem első olvasásra, a *Csongor és Tünde* értékeit. S bár némileg tartózkodó véleményét sokan idézték, nemigen került sor annak a kérdésnek megvitatására: mit tartott/tarthatott odavalónak és oda nem valónak a *Mohács* szerzője, aki említett értekezésével több tekintetben rokon gondolatfutamokat fedezhetett föl a Vörösmarty-színműben³ (ezt feltehetőleg odavalónak vélte), aligha akadhatott fönn a XIX. század folyamán jó darabig kérdéses színszerűség-előadhatóság problémáján, pedig Vörösmarty feltehetőleg előadásban gondolkodott, legalább is szerette volna a színpadon látni művét. Ellenben a széphistória/népmese-imitáció színműváltozatán eltöprengtetett, hiszen az a mitizálásba hajló meseiség, ami még Balga vagy a „maga módján” Ilma

³⁴ Carl Schmitt: Theodor Däublers „Nordlicht”, München 1916.