

KOLTA DÓRA

**ÁDY LÍRAI MITOLOGIZMUSÁNAK FOLKLORISZTIKUS
MOTÍVUMRÉTEGEI**

Doktori értekezés

Témavezető:

Dr. Sipos Lajos
egyetemi tanár

Pázmány Péter Katolikus Egyetem
Bölcsészettudományi Kar
Irodalomtudományi Doktori Iskola

Budapest

2013

Tartalomjegyzék

1. Elöljáróban Ady költészetének kultúratudományi megközelítéséhez	6
2. A dolgozat célja és módszere	10
3. „Mítoszban való élés”	16
3.1. Antropológia és kultúra	17
3.2. A Sapir-Whorf hipotézis	18
3.3. A mítosz fogalma	21
3.4. Mítoszkutatás, nyelvtudomány, irodalom.....	25
3.5. A mítosz fogalma az orosz strukturalizmusban	27
3.6. A mítoszkritika irányzata.....	33
4. Ady kora és a Kelet-kultusz.....	38
4.1. Európa és a Kelet.....	38
4.2. A magyarországi Kelet-divat a millennium táján	45
4.3. A Kelet-kultusz a magyar irodalomban.....	51
5. Ady Endre „pogánysága”	63
6. Az ősi magyar hitvilág	70
7. Ady kapcsolata a magyar népi hitvilággal	77
8. A táltos	85
8.1. A táltos kiválasztása, születése, tulajdonságai	85
8.2. Hogyan kapja a táltos a tudományát?	92
8.3. A felavatás szertartása	95
8.4. A táltos felszerelése	101
8.4.1. A táltos fája	101
8.4.2. A táltos dobja	107
8.4.3. A táltos fejviselete	116
8.5. A táltos tevékenysége	119
8.5.1. Révülés, rejtezés	119
8.5.2. Áldozat bemutatása.....	129
8.5.3. Szellemek, ősök idézése.....	133
8.5.4. Viaskodás	147
8.5.5. A táltos éneke	152
9. Összegezés.....	157
Felhasznált irodalom	165
Összefoglalás	172
Zusammenfassung	173

A régiek, bezzeg a régiek,
aranyoltuk egykor eleinket,
tudtuk: fényvilág az övék,
nem az árnyak diadalma,
polcolt utánuk álmétkodá-
sunk, ma? Alkalmi fény, ha
vetül rájuk, az osztott kegy
mértéke másult mérték;
*szép, (s jó), ami érdek nél-
kül Világot gyökereztet!*

/Tamás Menyhért: A régiek/¹

„...de miféle mítoszt él meg az ember manapság? A keresztény mítoszt, mondhatnánk. 'Te abban élsz? – szólalt meg bennem a kérdés. 'Hogy őszinte legyek, nem! Nem ez a mítosz az, amelyben élek.' 'Akkor hát nincs többé mítoszunk?' 'Nincs, nyilvánvalóan nincs többé mítoszunk.' 'No de akkor mi a te mítoszod? Az a mítosz, amelyet megélsz?' Ez már kellemetlenül érintett, abbahagytam a gondolkodást. Határvonalhoz értem.”

/C. G. Jung/²

¹ TAMÁS Menyhért, *Évgyűrűk olvasata*, Bp., Nap Kiadó, 2012, 32.

² Carl Gustav JUNG, *Emlékek, álmok, gondolatok*, ford. KOVÁCS Vera, Bp., Európa, 1987, 211.

1. Előjáróban Ady költészetének kultúratudományi megközelítéséhez

Ady már több mint száz éve megkerülhetetlen, mind a magyar lírában, mind a prózában, publicisztikában és a politikai gondolkodásban. És megkerülhetetlen lenne a világirodalomban is, ha költői nyelvének komplexitása nem tenné szinte lehetetlenné a pontos és érzékletes fordítást. Legtöbb versét és prózai művét talán német nyelvre ültették át, így a nagy kortársak közül néhányan felismerhették nagyságát. Franz Kafka a *Sem utódja, sem boldog őse* kezdetű, valamint néhány más Ady-vers ismeretében írta: „Lassanként mégis kiássa magának az ember, kis segítséggel, a magyar homályból ezt az embert [...] a prózája egyértelműbb, és abból némiképp nagyobb közelségben látja meg őt az ember. Egyet s mást – igaz – nem értek, de az egész belém világít, és boldogít a tudat [...] -, hogy itt volt, és ma is velünk van, és ezért rokonunk is valahogyan; – Nem vagyok rokona senkinek – mondja ő, ebben is rokon velem.”³ Amikor Thomas Mann lelkes dilettánsok német fordításában olvashatta Ady verseit, úgy érezte, ezek alapján nem tud közel kerülni a költőhöz, de ezt mondta: „Jedoch, ich glaube Ihrer Stimme, dem Glanz Ihrer Augen. So kann man nur von einem wahren Dichter sprechen.”⁴

Nagyon sokan, nagyon sok mindent írtak már Adyról. Mégis, a 21. században is időszerű a költő nagyságának újrafogalmazása. A divatos „leg”-ek korszakában talán kimondhatjuk, hogy Ady Endre az egyik legnagyobb magyar költő, akinek különös affinitása volt a szociológia, a politikatörténet, a történelem, a közgazdaságtan és a filozófia iránt. Nagy német filozófusokat például az utca embere is kapásból felsorol. Nagy oroszokat – holott hatalmas az ország, a nép – már sokkal nehezebben, de írókat igen, mivel az orosz nép gondolati bölcsessége leginkább a prózában van elrejtve. Talán nem merész a következtetés, hogy a magyarság legmélyebb gondolati tartalmait a líra őrzi leginkább, és ezen belül is Ady versei. A szinte Ady-kortárs Makkai Sándor írta 1927-ben: „Ady költészete egész irodalmunkban a legteljesebben átfogó lírai kifejezése az emberi életnek, a maga egészében. [...] Önkénytelenül kínálkozik, hogy jelentősége megállapíthatósága végett a filozófiára gondoljak, hasonlat gyanánt. A filozófia a valóság egészét és a benne nyilatkozó értékvilágot fogja, rendszerezi, fejezi ki egységes világnézetben, a világmagyarázat logikai módszerével és

³ HAVAS Judit, *Nekem Ady Endre ostora tetszik! – Vallomások Adyról = „Mítosz vagy valóság?”*, Erdélyi Magyar Közművelődési Egyesület Partiumi Alelnöksége és a Szatmárnémeti Kölcsey Kör, 2008, 97.

⁴ „Mégis, hiszek az önök hangjának, a szemük csillogásának. Így csak egy igazi költőről lehet beszélni.” (ford. KOLTA Dóra) = ADY, Endre, *Gedichte*, Budapest, Corvina, 1977, 12.

eszközeivel. Vannak kitűnő filozófusok, akik ezt a módszert a valóságnak csak egyes területein, vagy csak egyik magyarázati szempont szerint tudják keresztül vinni. A legnagyobbakat azonban az jellemzi, hogy magyarázó elvük és rendszerük a világ és élet egészét, a minden részletet megmagyarázni tudó összes fő tényezőket felöleli. A filozófust logikai átfogóerejének mértéke teszi. A költőt a valóság és élet egészét átérző erejének mértéke. Vannak kitűnő költők, akiknek átérző és kifejező ereje csak a valóság és élet egyes területeire terjed ki. A legnagyobbaké azonban szívére öleli, és kisugározza az egyetemes humánium teljességét. Ezek között is a legnagyobbak azok, akik a líra közvetlen, az érzéshez legközelebb álló módján képesek kifejezni az átértett humániumot. Ilyen az Ady költészete, a mi irodalmunkban egyedül az övé ilyen.”⁵

Ady nagysága nemcsak abban rejlik, hogy allegorikus-szimbolikus beszédmódot használ, valamint az ősitől a modernig ívelő, nagyon gazdag és újszerű nyelvet, hanem abban, hogy egy másik dimenzióban mozog. Ezáltal sikerül összekapcsolnia a magyar irodalom kezdeteit és addigi ívét a saját korával és – talán – az elkövetkező korokkal. Egész történelmünket, az egész magyar kultúrát megjeleníti közel ezer versében. Hatalmas makrotudati hálózatban élünk, és a lángelme az, aki ennek szinte minden elemét képes megragadni. Ady univerzalitásának egyedülállóságát a német irodalomtörténet szavakba is foglalja: „Ady war der erste grosse städtisch orientierte ungarische Dichter, trotzdem benutzte er die Volkssprache, die Möglichkeiten des volkstümlichen Verses mit unnachahmlicher Bravour. In seinen ca. tausend Gedichten finden sich mehr als achthundert Strophenvariationen. In Adys Bildsprache sind sowohl westeuropäische Elemente als auch biblische Symbole vertreten, er greift aber auch auf Bilder aus dem ungarischen Volksleben zurück. Seine eigenen Schöpfungen, wie z.B. das Farb- und Klangimpressionen vereinende "Schwarze Klavier", wurden von den Zeitgenossen mit Unverständnis aufgenommen. Die Ausstrahlung seiner Lyrik hält bis heute unvermindert an.”⁶

⁵ MAKKAI Sándor, *Magyar fa sorsa. A vádlott Ady költészete*, Kolozsvár, Erdélyi Szépművészeti Társaság, 1927, 48.

⁶ *Kindlers Neues Literatur Lexikon*, szerk. Walter JENS, Kindler, 1988.

„Ady volt az első jelentős városi orientáltságú magyar költő, mégis utánozhatatlan bravúrral alkalmazta a népi nyelvet, a népi versformák lehetőségeit. Kb. ezer versében több mint nyolcszáz strófavariáció található. Ady képi nyelvében fellelhetők mind nyugat-európai elemek, mind bibliai szimbólumok, ugyanakkor a magyar népi nyelvvel is visszanyúl. Saját alkotásai, mint pl. a szín- és hangimpressziókat egyesítő „Fekete zongora” a kortársak értetlenségébe ütköztek. Lírájának kisugárzása a mai napig töretlen.” (ford.: KOLTA Dóra)

Legnagyobb magyar költőink, íróink is a világirodalom nagyjai között helyezték el Adyt, Babits például Dantéhoz hasonlította, s a *Vér és arany* c. kötet megjelenése után a fiatal Kosztolányi Dezső is parázsló szavakkal beszélt róla: „Írjuk le, hogy míg a fiatal franciák és olaszok kétségbeesetten majomkodnak, hogy megríkassák a világot egypár Verlaine-utánzattal, addig a mi náboblelkű fajtánk egy erős, eredeti, új költőt szült meg. Csak a mi földünkön történhetik csoda, ezen a túlzó, pazar, keleti magyar földön, ahol még a mocsarakba is csillagok hullnak. Mert Ady Endre fájdalmasan, sírni valóan – ez a helyes szó! – tragikusan magyar ... egy született lázadó, aki tettek hiányában vers-katonákkal harcol, s formák bilincseit törli.”⁷ Szerb Antal Ady időtlenségét és az irodalom határain túlmutató hatását fogalmazta meg: „Ő volt az, akiben teljes lett az idő, akinek elébe jutottak az előfutárok, aki kimondta a szót, amit ki kellett mondani. Az egész nemzedék köréje csoportosult, olyannyira, hogy ha a régi egyéniségtisztelő iskola hívei lennének, Ady Endre koráról kellene beszélni. Adyban volt valami prófétikus, volt benne valami a „jelből, amelynek ellentmondatik”. Az első pillanattól kezdve, amint feltűnt, egyszerre formát kapott az addig kaotikus irodalmi tudat: Ady neve két ellenséges táborra osztotta az embereket, egyszerre mindenki pontosan tudta a helyét. Olyan volt Ady, mint a kő Jókai regényében, mely behull az olvadt kristály tavába, és egyszerre bazaltoszlopok sorakoznak égfelé. Jelentősége messze elhagyta az irodalom határait, és a pro vagy kontra Ady-állásfoglalás politikai és világnézeti felfogások elkeseredett szembenállását is kiváltotta. A pro-Ady táborban most tudatosodott és vált mondhatóvá a század egész új tartalma, és az új tartalom által felébredt a kedélyesen alvó magyar élet – itt volt a harc, amiért harcolni lehetett. A nemzedék többi íróját is Ady Endre magyarázza meg – nem mintha Ady hatása nagyobb kortársaira jelentékeny lett volna, hanem, mert nem lettek volna azok, akik, Ady Endre aurája nélkül, az Ady körüli harcok, az Ady által megindított nagy áttörés, az Ady mögé csoportosuló társadalom lendülete nélkül.”⁸

Mai irodalomtörténet-írásunk is Ady korszakos jelentőségét hangsúlyozza, amely a magyarság egész irodalmát, kultúráját, létét áthatja. Görömbei András a költő életművének 21. századi aktualitását emeli ki: „A magyar nemzeti tudat és önismeret történetében a 20. század legelején Ady Endre nyitott új horizontot. Egymaga érvénytelenítette a hivatalos

⁷ CSOÓRI Sándor, *Született lázadó. Adyról néhány sorban* = ADY Endre, *Az eltévedt lovas*, Bp., Nap Kiadó Kft., 2011, 73.

⁸ SZERB Antal, 1934 = <http://magyar-irodalom.elte.hu/sulinet/igyjo/setup/portrek/ady/szerb.htm>

magyar önszemléletet. Nemzetfogalmának nem az eredet, hanem a magyar sors vállalásának minősége adta tartalmát: „Kitárul afele karom, / Kit magyarrá tett értelem, / Parancs, sors, szándék, alkalom.” Ady művészete máig ható érvényű modellje annak a szellemi-erkölcsi szuverenitásnak, amely a nemzet tetteit magának a nemzetnek az érdekében belülről bírálja.”⁹

⁹ GÖRÖMBEI András, *Az irodalom szerepe a magyar nemzeti tudat alakításában = Irodalom, nemzet, identitás*, A VI. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszuson elhangzott előadások, Debrecen, 2006, szerk.: JANKOVICS József, NYERGES Judit, Nemzetközi Magyarságtudományi Társaság, Budapest, 2010, <http://mek.oszk.hu/08100/08170/08170.pdf>

2. A dolgozat célja és módszere

Jelen dolgozat célja az, hogy Ady Endre költészetének a 21. században is érvényes nagyságát és aktualitását a költő verseinek legősibb, a magyar folklórból táplálkozó, mitológiai és archetipikus mélységeket feltáró szimbólumai alapján bizonyítsa. Tekintettel Ady költészetének a fentebb már idézett, az irodalmon messze túlmutató, univerzális mivoltára, a vizsgálatot csak interdiszciplináris megközelítéssel lehet elkezdni. Olyan tudományágak módszereit, eszköztárát, eredményeit kell segítségül hívni, amelyek a szimbólumok, motívumok vizsgálatát más és más irányból közelítik, ilyen a kulturális antropológia, szemiotika, mítoszkutatás, nyelvészet, pszichológia. A felsorolt tudományágak érdekessége, hogy többségük szinte Ady költészetével egyidőben bontakozott ki, képviselőik a költő kortársai voltak vagy hosszabb távon lehettek volna, ha Ady nem hal meg – mai szemmel nézve – olyan fiatalon. Csak néhány Ady-kortárs neve, a teljesség igénye nélkül: Peirce, Saussure, Lévy-Bruhl, Frazer, Boas, Durkheim, Cassirer, Sapir, Malinowski, Jung, Róheim, Kerényi, Propp, Jakobson, Zsirmunszkij, Loszev stb. Közülük többen természetesen a 20. századon átívelve aktívak voltak, s eközben a felsorolt tudományágak újabb jelentős képviselőikkel gazdagodtak, pl. Dumézil, Claude Lévy-Strauss, Evans-Pritchard, Campbell, Mircea Eliade, Meletyinszkij, Northrop Frye, Vjacseszlav Ivanov stb. A felsorolt tudósok egy-egy gondolatát, eredményét felhasználva s mindezt az irodalom- és kultúratudomány keretei közé terelve igyekszünk Ady folklorisztikus motívumait feltárni, értelmezni és rendszerezni.

Mivel a vizsgált motívumok jórészt a magyarság honfoglalás előtti korszakába vezetnek vissza, s mivel Ady lírájában és prózájában is fontos szerepe van Ázsiának, ezért a dolgozat áttekinti Ady korának Kelet-kultuszát, kiemelve a magyar specifikumokat. Ady ebben is meghaladja korát, hiszen túllépve a romantikában virágkorát élő, hagyományos orientalizmuson és a századforduló táján kibontakozó egzotizmuson, költői lényében megjelenik a ma oly divatos interkulturalitás: miközben deklaráltan a Nyugathoz tartozik (nemcsak a folyóirathoz, hanem élete jelentős szakaszait is azon az égtájon éli meg), tudatosan és ösztönösen is beemeli a Keletet, a „nem-európai” a költészetébe. Hidat épít két világ között, amire már akkor is, de ma még nagyobb szükség van.

Maga a vizsgálat módszere is az interkulturalitásban gyökerezik, és ehhez érdekes módon a vizsgálat tárgya, azaz Ady versei is segítséget nyújtanak. Az emberi agy kétféle, analógiás és kauzális gondolkodásra képes, a két agyfélteke megosztja a két feladatot. A műalkotás mindig az analógiás gondolkodás alapján keletkezik, a nyugati tudomány pedig jelenleg a kauzális alapján vizsgál, de nem ez az egyetlen járható út. Claude Lévi-Strauss, aki a dialektika mestere az antropológiában, az analógiás gondolkodást a tudománnyal azonos intellektuális fogalomkörbe vonja. 1962-ben megjelent, *The Savage Mind* c. művében szembeállítás helyett a kettőt, mint az ismeretszerzés két párhuzamos módját, egymással összehasonlítja. Mindkettőnek ugyanazokra a mentális műveletekre van szüksége, „amelyek nem annyira jellegükben különböznek egymástól, sokkal inkább abban, hogy a módszereket különböző típusú jelenségekre alkalmazzák”.¹⁰ Lévy-Strauss megkülönböztet tehát analógiás és kauzális gondolkodást, azaz a világ mágikus és tudományos megismerési módját. A modern tudomány története azonban pusztán néhány évszázadra tekint vissza, és szerinte ez felvet egy olyan problémát, amelyet az etnológusok nem mérlegeltek kellőképpen, ez pedig a „neolitikus paradoxon”. A neolitikus időkben az emberiség a civilizáció magas fokára jutott el, s ezt az óriási haladást senki sem tulajdoníthatja pusztá véletlenek sorozatának. A fejlett technikák mindegyike évszázadokon át gyakorolt aktív és módszeres megfigyelést feltételez, merész hipotéziseket, amelyeket végtelen kísérletek sorozataival teszteltek. „A neolitikumban vagy a történelem korai szakaszában az ember tehát már igen komoly tudományos tradíciók örököse volt. Mindazonáltal ha e kor embereit, illetve elődjeiket ugyanaz a szellem inspirálta volna, mely korunk emberét, akkor lehetetlen volna megérteni, mi vezethetett e fejlődési folyamat elakadásához és ahhoz a több ezer éves pangáshoz, amely a neolitikum forradalma és a modern tudomány közé ékelődött.”¹¹ Lévy-Strauss szerint egyetlen válasz kínálkozik csupán e paradoxonra, az nevezetesen, hogy a tudományos gondolkodásnak két, egymástól távol álló módszere létezik. „Ezt a különbözőséget bizonyára nem az emberi elme fejlődésének különböző szakaszai okozták, hanem sokkal inkább a stratégiai szintek, amelyeken a természet a tudományos vizsgálódás számára hozzáférhetővé vált: az egyik nagyjából adoptálta az észlelést és a képzeletet, míg a másik messze elkerülte azt. Úgy fest, mintha a szükségeszerű összefüggések, melyek minden tudománynak tárgyát képezik, legyen az

¹⁰ Claude LÉVY-STRAUSS, *Tudomány és mágia – két út a megismeréshez (The Savage Mind, 1962) = Sámánok. Ötszáz év a tudáshoz vezető ösvényen.*, s.a.r. Jeremy NARBY – Francis HUXLEY, Bp., General Press Kiadó, é.n., 299.

¹¹ Uo., 301.

neolitikus vagy modern, két különböző úton lennének elérhetőek; az egyikén nagyon közel az érzéki intuíciókhoz, a másikon sokkal távolabb tőlük.”¹²

Mindez több szálon kapcsolódik az Ady-versek vizsgálatához. Egyrészt látni fogjuk, hogy Adynak a világ egészére vonatkozó tudása olyan jelentős rétegeket is tartalmaz, amelyek nem az általános műveltségből, iskolában megszerzett tudásból származnak. Egyes motívumok, a nyelvi megformáltság mögött rejlő szimbolikus tartalmak valóban a neolitikum korszakába, az ősi megismerések idejébe vezetik vissza az olvasót. A kauzális és analógiás gondolkodás különböző világgépet is feltételez illetve eredményez. Az ok-okozati összefüggéseken alapuló megismerés analitikus módon, fogalmi nyelvet használva közelít a világ egészéhez. Az analógiás gondolkodás pedig szintetizál, képekben és képi nyelven gondolkodik, holisztikus világgépet alakít ki. Pl. ezért mondhatta Tamás Menyhért költő, hogy nagyon nehéz német-magyar viszonylatban a versfordítás, hiszen egy fogalmi nyelvről kell egy képi nyelvre fordítani. És ezért írja Ady minden fordítója, hogy szinte lehetetlen a verseket német vagy angol nyelvre átültetni.¹³ Makkai Sándor részletes és teljes mélységű magyarázatot ad erre: „... el sem igen tudom képzelni Adynak idegen nyelvekre való sikeres fordítását. Nincs egyetlen költőnk sem, akinél a belső tartalom annyira elválhatatlan egységet képezne a gondolatok kifejezési módjának, a műformának és a költői nyelvnek sajátosan magyar és ezért minden más náció szemében örökre idegen köntösével, mint éppen Adynál. Hiszem is, hogy idegen nyelven Ady sokkal kevesebbet mondó, s talán a legjellegzetesebb pontokon egyenesen semmitmondó, éppen a jelzett sajátossága miatt. Anélkül, hogy filológiai, vagy etnográfiai eszközökkel vizsgálgatnánk ezt a költészetet, bizonyos, hogy magyarul gondolkozó és beszélő emberre az ösztönösség biztonságával és hatalmával gyakorolja az ősi, örök magyarság uralkodó hatását. Így csak magyar lélek beszélhet, így csak magyar gondolkozásra simulhat a nyelv magyar ruhája, ez a költő nem mesterkedéssel, nem is egy régi magyar nyelv tudatos utánzásával, hanem vére és lelke szerinti öszoztönnel beszél az örök magyar nyelvet, amely régibb és mégis újabb a nyelvújítás által meggyökértelenített irodalmi beszédnél, s mivel a réGINEK újjáteremtő hatalmával teljes, benne érezzük minden mézét és illatát a régnyílt virágoknak, anélkül, hogy elszáradt csokrot szagolnánk. A múltnak

¹² Uo., 301.

¹³ Az Ady-versek lefordításának nehézségeiről ld. RÁCZ Christine, *A fordítások tartozásai. A német Ady-fordítások (receptió)történetéhez = Újraolvasó*, s.a.r. KABDEBŐ Lóránt, KULCSÁR SZABÓ Ernő, KULCSÁR SZABÓ Zoltán, MENYHÉRT Anna, Bp., Anonymus, 1999, 197-203.; DÓRA KOLTA, *Der Dichter als Schamane: Endre Ady. Eine ungarische Erscheinungsform des literarischen Orientalismus*, Aachen, Shaker Verlag, 2013 (megjelenés alatt).

nem a szénája, hanem a lelke illatozik benne, és ez a lélek ma is és a jövőben is az egyedüli teremtő tényezője a magyar nyelvnek, s akiben ez megvan, az tud magyarul beszélni ősi, természetes szépséggel és mégis az újság és ifjúság friss elevevénél. (...) Az az egy bizonyos, hogy aki Adyt hallja, az, ha ösztönösen magyar a lelke, ha erőszakkal nincsen megrontva a hallása és ha nem hazudik, minden reflexiót felülhaladó és feleslegessé tevő bizonyossággal tudja, hogy magyar lélek gondolkozásának és érzéseinek magyar muzsikáját hallja.”¹⁴

Ady versei tehát egy holisztikus világkép leképeződései, az univerzum minden eleme megjelenik bennük. Másrészt pedig a nyelv az, amely az ősi időkbe vezet vissza. A magyar nyelv mélységéről, a képiségéből és struktúrájából adódó szakralitásáról és ősi mivoltáról több nagy magyar és külföldi nyelvész, gondolkodó is írt, erre itt most nem térhetünk ki. A nyelv - gondolkodás - mítosz összefüggéséről még később, a Sapir-Whorf hipotézis kapcsán lesz szó. Ennek alapján a különböző nyelvek beszélői különböző logikai struktúrákban gondolkoznak, pl. ez lehetett az oka annak is, hogy Teller Ede megkövetelte a munkatársaitól a magyar nyelv ismeretét. (Holott a szakmai problémákat angolul is meg tudták volna beszélni.) Ady versei tehát ősi időkből származó tudást és tartalmakat adnak tovább, egy ősi, szakrális nyelv maximális felhasználásával. Ha elfogadjuk „a műalkotás értéke = a szakralitás mértéke” tételt, akkor érthető, hogy miben rejlik verseinek időtlen nagyszerűsége.

A fentiekből fakad a versek vizsgálatának talán kísérleti, részben a már említett interkulturalitásból fakadó módszere. Kihhasználva a „komp-ország” lakóinak helyzeti előnyét, nem csak nyugati elméleteket, általában fogalmi nyelven keletkezett terminológiát és analitikus logikát alkalmazunk a magyar versekre (adott esetben Ady műveire), hanem megkíséreljük megfordítani az optikát. Ady költészetére támaszkodva, az évezredek magyar kultúrából és mindenek előtt a nyelvből kiindulva, az analógiás gondolkodás segítségével igyekszünk értelmezni a szimbólumokat. Párhuzamokat vonunk és példákat hozunk hasonló gondolkodási struktúrájú keleti népek irodalmából, és rekonstruáljuk azt a komplex világmodellt, amelyben minden létező elem, így pl. minden műalkotás is elhelyezhető.

Az egyes művek elemzésekor célunk az irodalom- és kultúratudomány eszközeinek összekapcsolása, azaz a „kultúratudományos pluralizmus”. Gerhart von Graevenitz, a

¹⁴ MAKKAI Sándor, *Magyar fa sorsa*, i.m., 7.

konstanzi egyetem professzora ennek történelmi gyökereit Heymann Steinthal és Moritz Lazarus munkásságában látja. Ők kultúratudományuk vázlatát „néplélektannak” nevezték, s „valójában annak korai kísérletét láthatjuk itt, hogy az egyre inkább elkülönülő diszciplínákat egy magasabb szinten újra összekapcsolják, anélkül, hogy az egyes szakok kompetenciáinak vívmányait veszni hagynák.” A 19. század második felében már világossá vált, hogy „a tudománynak a diszciplínák szakosodására irányuló igyekezetével együtt halad az ezzel ellentétes igény, hogy ugyanezen tudományokat összefogják és hogy ezek kölcsönösen áthassák egymást”.¹⁵ Mindazon tudományoknak, „melyek a nyelv, a vallás, a művészet, az irodalom és a tudomány [...] szellemi jelenségeit, továbbá a népek történeti életét [...] olyan módon kutatják, hogy annak sokféle oldala közül egyet vesznek szemügyre”¹⁶, e kutatást a pszichológia átfogó nézőpontjából kell elvégezniük. A sokféle oldal egyetlen átfogó nézőpont alá rendelése, vagyis a perspektivizált pluralizmus alkotja ennek a metatudománynak a formális struktúráját.¹⁷

Ady verseinek vizsgálata természetesen korántsem teljes. Nem esik szó a motívumoknak a köteten belüli elrendeződéséről, Ady költészetének tagolásáról. Az elemzések nem a hagyományos, magyarság – istenes – szerelmes versek tematizációs tengely mentén haladnak, utóbbiakról gyakorlatilag nem is esik szó. Mindehhez mentségül Makkai Sándor megállapítása szolgálhat: „... statisztikám bizonyítja, hogy Ady összes verseinek több mint egyharmada a magyarság sorsára vonatkozik. Egy másik harmadát teszik ki azok a versek, amelyek a halál és az Isten titkaival foglalkoznak. A harmadik harmadából is el kell választani azokat a verseket, amelyek [...] a zseni sajátos, szimbolikus önszerelmét fejezik ki. [...] Ez az eredmény lényeges akkor, mikor Ady költészetének egészét és uralkodó hangját keressük, tekintjük.”¹⁸

Talán az interdiszciplináris (irodalomtudomány, antropológia, pszichológia stb.) megközelítésből fakad, hogy a motívumok – szimbólumok kibontása során a költő, az ember és a lírai én fogalma összemosódhat. „A költő életének és költészetének összefüggése, elválaszthatatlansága, vagy elválaszthatósága, ellenmondásaik kiegyenlíthetősége vagy

¹⁵ Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, (2), 1862, 513. = *Az irodalomtudomány és a kultúratudomány*, 7., http://kops.ub.uni-konstanz.de/bitstream/handle/urn:nbn:de:bsz:352-opus-46626/Az_Irodalomtudomany.pdf?sequence=1

¹⁶ Uo.

¹⁷ Gerhart von GRAEVENITZ, *Az irodalomtudomány és a kultúratudomány*, i.m., 8.

¹⁸ MAKKAI Sándor, *Magyar fa sorsa*, i.m., 31.

kiegyenlíthetlensége olyan kérdések, amelyek egyes cselekedetek, tények alapján sohasem dönthetők el. A költő benne van költészetében, és csak az jöhet belőle számításba, ami költészetéből megismerhető: a lelkülete. Egy dolog minden esetre nélkülözhetetlenül fontos, az a belső igazság, amelynek a költő lelkülete és költészete között meg kell lennie. Az a költő, aki költészetében nem adja önmagát, akinek költészetéből lelkülete nem sugárzik ki félreismerhetetlen őszinteséggel, aki belső ellenmondásban van azzal, amit mond, azaz hazudik, az a költészet saját, belső etikája szerint ítélet alá esik, és ítélete az, hogy nem költő, hanem tolvaj és rabló a templomban. Tényleg igaz, hogy nem lehet elválasztani egymástól az embert és a költőt a költészeten belül. De az is igaz, hogy a költészet nem tűri meg a hazugságot: a hamis hang, a nem őszinte szaválás, a rongy frázisok, az öntakargatás, az érdekszolgálat, a művészet határán kívüleső célzatok erőszakolása, művészet köntösébe bújtatott alacsonyosság vagy csábítás azonnal elárulják magukat. A költészet etikája szerint ez a hazugság és ellenmondás Adyban sehol, soha meg nem található. Komolyabb, őszintébb, magatadóbb költészet el sem képzelhető.”¹⁹

¹⁹ Uo., 34.

3. „Mítoszban való élés”

A „mítoszban való élés” fogalma Kerényi Károlytól származik, s talán ez a kifejezés definiálja leginkább az Ady verseiből tükröződő létállapotot. Hogy minél pontosabban megértsük a mögötte rejlő tartalmat, tisztáznunk kell a mítoszkutatás néhány alapvető tételét, egyes kutatók álláspontját, illetve pl. a mítoszmélet és a nyelvtudomány, antropológia, kultúra, nyelv és mítosz egymáshoz való kapcsolatát. Vizsgálatunk a kultúratudomány felé kíván orientálódni, ám ez nem az irodalomelméleti koncepciók megkerülését jelenti, hanem épp ellenkezőleg, új metodikai impulzusokat applikálva, tágítja az interpretáció lehetőségeit. Ezzel a kortárs nemzetközi diskurzusok azon irányához kapcsolódunk, amely az ún. interpretív turn-nel kezdődött, és elsősorban angolszász területen (Birmingham Centre for Contemporary Cultural Studies) egy új kultúrafogalom kialakulásához vezetett.

Az angolszász és francia szellemi életben nem volt olyan éles fikció és valóság szétválasztása, mint a németben, ezért itt előbb érvényesülhetett az az etnológiai és szociológiai irodalomszemlélet, amely szerint az irodalom etnográfia, az irodalomtudomány pedig etnológiailag inspirált kultúratudomány. Franz Boas német származású amerikai strukturalista nyelvész német szellemi előzményekre (Herder, Humboldt, Dilthey) és interkulturális jelekre (az amerikai indián kultúra ikonikus kommunikációja) támaszkodva alakítja ki kultúrantropológiai koncepcióját. Az Európában tért hódító kultúrantropológia viszont inkább irodalmi diskurzusból jön létre (20. század eleji szimbolizmus: Pound, Breton stb., összehasonlító mítosz-interpretációk: Eliot, Joyce, Yeats, Frazer), így irodalom és etnológia európai összekapcsolódása inkább szemiotikai és hermeneutikai síneken halad. Azaz nem annyira struktúrahomológia és univerzális grammatika, mint inkább a kulturális tapasztalatok kialakulásának és önmagyarázatának különböző folyamatai alkotják a kulturális konstrukció kiindulópontját.

Az irodalomtudomány kulturális-antropológiai nyitása a szociális kontextusokhoz való fordulással válaszol. Ez a nyitás konstruktív kiutat kínál az irodalomtudomány válságából, amelybe a posztstrukturalista önreferencialitás ad absurdum vitele illetve a szövegen kívüli egzisztenciális vonatkozások el nem ismerése juttatta. Ez a fordulat végső soron a szövegek tapasztalat-orientált, interkulturális rekontextualizációját kezdeményezi. „A kultúratudomány a kulturális jelenség és a kultúrák materialitását, medialitását, struktúráit és történetét

vizsgálja, azzal a céllal, hogy megmutassa, hogyan termelődik és hogyan konstruálódik a szellemi. [...] A kultúratudomány struktúrájából fakadóan a kulturális jelenség pluralizmusa felé törekszik, míg a szellemtudomány az egyetlen emberi szellem egészként és egységként megjelenő modellje felé.”²⁰

Az irodalom antropológiai és etnológiai öntanúsítás. A költészet inkább az előbbit, a próza inkább az utóbbit értékeli fel. Az irodalmi szöveg egy társadalom önmodellálásának folyamatait rögzíti, és így a társadalmi öninterpretáció hermeneutikájaként fogható fel. Így minden irodalmi szöveg sajátos autoetnográfiai leírás, amelyekben a kulturális önarckép és idegenkép reprezentációs módjai és stratégiái rajzolódnak ki. Irodalom- és kultúratudomány egymásra találása így szükségszerű: az irodalomtudományt éppúgy szöveg és olvasó közvetlen találkozásának megszakadása, szemiotikai közvetítősíkokra terelődése hívta létre, mint a kultúrakutatást. Jelen dolgozatban a szöveget mint kollektív jelentés-konstruktumot, mesterséges kódolást és elbeszélés-összefüggést kívánjuk vizsgálni. Az eltérő tudománytörténeti hagyományok, illetve döntően a nyelvi különbségek miatt egy-egy terminusnak más és más a jelentése nyelvterületenként, és sokszor egy nyelven belül több értelmezése is akad egy fogalomnak. Ezért először is ezeket szeretnénk tisztázni.

3.1. Antropológia és kultúra

Az antropológia szó eredeti görög jelentése embertan. Az általunk használt *antropológia* fogalom tulajdonképpen a Kunt Ernő által szellemi néprajznak nevezett diszciplínával azonos, amely az emberi civilizáció fejlődését, az emberi kultúrát, és annak funkcióit hivatott vizsgálni, szokásokat, társas viselkedést, illetve az emberré válás kulturális aspektusát.

A kultúra szó a latinban földművelést, művelést jelent, valaminek a szándékos befolyásolását, alakítását. Manapság számtalan jelentésben használatos a kultúra-fogalom egy-egy nyelven belül is. Lévy-Strauss szerint „a kultúra fogalma angol eredetű, hiszen Tylornak köszönhetjük, minthogy ő határozta meg elsőként a következőképpen: „That complex whole which includes knowledge, belief, art, morals, law, custom, and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society”. (Az a teljes komplexum, amely magában foglalja a tudást, hitet, művészetet, erkölcsöket, jogot, szokást és minden más képességet és

²⁰ Gerhart von GRAEVENITZ, *Az irodalomtudomány és a kultúratudomány*, i.m.

gondolkodásmódot, amelyre az ember a társadalom tagjaként tesz szert.)”²¹ Száz évvel később Franz Boas definíciója a szociológiai és strukturális aspektusra helyezi a hangsúlyt: "A kultúrát úgy határozhatjuk meg, mint azoknak a szellemi és fizikai reakcióknak és tetteknek az összességét, amelyek egy társadalmi csoport egyedeinek kollektív és egyéni magatartását jellemzik természeti környezetükkel, más csoportokkal, a saját csoport tagjaival és minden egyénnek önmagával szemben. Magában foglalja ezeknek a tetteknek eredményeit s azoknak a csoportok életében játszott szerepét. Ezeknek az életmegnyilvánulásoknak a puszta felsorolása azonban még nem kultúra. Ennél több az, mert elemei nem függetlenek, hanem struktúrájuk van." ²²

Boas definíciója rövid, tömör jellegével ellentétben igen sokat mond. Egyszerre tágítja ki, és szűkíti le a kultúra fogalmát. Magába foglalja az anyagi és szellemi kultúra fogalmát anélkül, hogy szétválasztaná őket. Franz Boas többek között azt is vizsgálta, hogyan változhat meg típus, kultúra és nyelv. A típus megváltozása csak látszólag csupán genetikai kérdés, hiszen az eltérő felépítésű népek keveredése házasság útján nagyban függhet például a szokásaiktól, vallásuktól. Boas megfigyelései szerint típus, kultúra és nyelv minden variációban maradhat, illetve változhat. A kultúra és típus megváltozására és a nyelv megtartására Boas az "európai magyarok" példáját hozza fel, akik "megtartották nyelvüket, de indoeurópai nyelveken beszélő népekkel keveredtek és magukévá tették az európai kultúrát”. Arról azonban nem szól a kitűnő antropológus, hogy ez milyen áldozatokkal járt.²³

3.2. A Sapir-Whorf hipotézis

Nyelv és kultúra változását illetően ki kell egészítenünk Boas megfigyelését Edward Sapir azon észrevételével, hogy a kultúra jóval gyorsabb változásra képes, mint a nyelvi struktúra. Benjamin Lee Whorf a nyelv és kultúra viszonyát determinisztikus kapcsolatnak nevezi, vagyis jóval túllépett az addigi elgondolásokon, és kimondja, hogy a nyelvek grammatikája nem csupán kifejezi, hanem formálja is a gondolkodást. A Sapir-Whorf hipotézist egyesek nyelvi relativizmusként, míg mások nyelvi metafizikaként is definiálják. Az elmélet

²¹ Claude LÉVY-STRAUSS, *Tudomány és mágia – két út a megismeréshez*, i.m., I. 272.

²² Franz BOAS, *Népek, nyelvek, kultúrák*, Bp., Gondolat, 1975

²³ Vö. STEKLÁCS János, *Mítoszelmélet és nyelvtudomány*, <http://www.kodolanyi.hu/szabadpart/szam8/SJ-mitosz.htm>

kimondja, hogy az anyanyelv nem csupán a gondolataink formába öntésére szolgáló eszköz, hanem azt is alapvetően meghatározza, hogy milyenné válik a gondolkodásunk.

A nyelvészetben nem új keletű dolog annak hangoztatása, hogy a nyelv befolyásolja, meghatározza használójának világképét. Ezt a gondolatot először Wilhelm von Humboldt német nyelvész vetette fel a 19. század elején. A nyelvi relativizmus gondolata a 20. század derekán terjedt el, és azóta is nagy népszerűségnek örvend. (Akadnak például, akik a magyar származású tudósok kiemelkedő teljesítményének titkát semmihez sem hasonlító anyanyelvükben vélték fölfedezni.) "Naiv dolog azt hinni, hogy az emberek a valósághoz a nyelv nélkül viszonyulnak, s hogy a nyelv csupán a kommunikáció és a reflexió alkalmi eszköze. A való helyzet az, hogy a világképet jelentős mértékben a nyelv határozza meg. Nincs két olyan nyelv, mely ugyanannak a társadalmi valóságnak a kifejezője volna."²⁴

A nyelvek összehasonlító vizsgálata a kulturális antropológián belül indult meg. A kultúrák sajátos szimbolikája ugyancsak kínálkozott kommunikációelméleti értelmezésre. Az összehasonlító kulturális vizsgálatok során felvetődött olyan hipotézis is, hogy a nyelv struktúrája és szemléleti módja – amely a nyelvben felnövő és élő személyiség számára adott – meghatározza a valóságlátást, a külvilág összefüggéseinek percepcióját. Ez a hipotézis Edward Sapir nyelvész és antropológus és diákja, Benjamin Whorf nevéhez fűződött.

Whorf gondolatmenetét folytatva nem csupán a gondolkodásmód, a szemléletmód alakítja a nyelv grammatikáját, hanem a nyelv is erőteljes hatást gyakorol az előzőekre, és természetesen az egész kultúrára, így a hiedelemvilágra és az egész folklórra is. A vallás szót szándékosan nem használtuk, hiszen a vallás leginkább egy komplex hiedelem és szokásrendszerként értelmezhető jelenség. Így egy új vallás felvétele egyenlő hatással bírhat az anyanyelv cseréjével egy nemzet életében. Könnyen belátható továbbá, hogy a kereszténység előtti ősvallások egy-egy nemzet életében sokkal inkább harmonizáltak annak nyelvével és természetesen kultúrájával. Sok esetben nagy szerencsére fennmaradtak ezeknek a vallásoknak a mítoszai. Az, hogy milyen nehezen érthetőek ma, a legjobb bizonyítéka annak, hogy a hiedelemrendszer megváltozásával a nyelv és gondolkodás is átalakul.²⁵

Kerényi Károly a *Mi a mitológia?* című tanulmányában, amelyet a homéroszi himnuszok magyarázataihoz írt, a mítosz fogalmát elemzi, s itt említést tesz az "élő mitológiá"-val kapcsolatban Sir Georg Greyről és a *Polinéziai mitológia és az új-zélandi faj ősi*

²⁴ Edward SAPIR, *A nyelvészet mint tudomány* = Edward SAPIR, *Az ember és a nyelv*. Vál., ford., utószó: FABRICIUS Ferenc. Gondolat, Bp., 1971, 46.

²⁵ STEKLÁCS János, *Mítoszelmélet és nyelvtudomány*

hagyományos története című művéről. Sir Georg Grey elmondja, hogy amikor kormányzóként Új-Zélandra érkezett, még nem értette a bennszülöttek nyelvét, s jó időbe telt, amíg ezt elsajátította. Később, amikor ez már nagy nehézségek árán megtörtént, rá kellett döbennie, hogy bár a nyelvet érti, a bennszülötteket még mindig nem. Ők ugyanis ősi mitológiai rendszerekre épülő közmondások és költemények részleteit idézik – ma azt mondanánk – kommunikációs szándékuknak megfelelően. Kerényi ezt a következtetést vonja le Grey elbeszéléséből: "a mitológia azoknak, akik benne gondolkoznak, és általa fejezik ki magukat, egyúttal élet- és cselekvési forma. [...] Az idézetekből álló nyelvnek idézetszerű élet felel meg, amint ezt a "mítoszban való élést" igen találóan nevezték." ²⁶

Kerényi Károly gondolatai révén egy lépéssel közelebb kerülünk a mítosz és nyelv kapcsolatához. A "mítoszban való élés" mellé oda lehet állítanunk a nyelvben való élés vagy a kultúrában való élés fogalmát. A továbbélés tekintetében nem szabad megfélekednünk a hagyományozódásról sem. A nyelv egyik legfontosabb feladata a kultúra megőrzésének és továbbadásának funkciója. Egyáltalán nem mindegy azonban, hogy egyes információt milyen céllal hagyományoz a nyelv. Úgy tűnik, a világ minden részén a folklór műfajainak csoportjain belül kialakult a mese, a monda és a mítosz is. A legtöbben az alapján különböztetik meg ezeket a műfajokat, hogy a közösség, amelyben elmondják őket, elhiszi-e, avagy sem. A filológiával, irodalomtudománnyal, nyelvészettel foglalkozó Jakob és Wilhelm Grimm így fogalmaz: a mese költőibb, a monda történetibb. Ezt a mai napig sem sikerült találóbban megfogalmazni, esetleg alaposabban, vagy korszerűbben, illetve bővebben.

A mítosszal kapcsolatban azonban nemcsak az a fontos, hogy elhiszik-e, avagy sem, hanem hogy szervesen része-e egy közösség életének, cselekedeteinek, ha úgy tetszik, kultúrájának. A nyelv ennek megfelelően hagyományozza az elbeszéléseket. A mese szereplői, helyszínei változhatnak a mesélő, illetve a hallgatók kedve szerint, a mítosznál ugyanez elképzelhetetlen. A mítosz üzenete, információja a szereplői, azok cselekedetei, a helyszín. A mese ezzel szemben sokkal inkább szórakoztató szándékú. A mesének tanulsága, a mítosznak tanítása van.

A nyelv a hagyományozás folyamatában óriási különbséget tesz tartalom és forma szempontjából. Tipikusan tartalmi részei hagyományozódnak például a népmeséknek.

²⁶ KERÉNYI Károly, *Mi a mitológia?*, Bp., Szépirodalmi, 1988

Gondoljunk csak Propp zseniális felfedezésére, mely szerint a népmesékben (ezen belül is a varázsmesékben) a szereplők száma nagyon sok, a funkciók száma meglepően kevés.²⁷ Ennek ellenpéldái lehetnek a talizmánként tartott szövegek, vagy a ráolvasások, amelyeken egyetlen szót sem lehet változtatni. A mítoszok esetében úgy tűnik, hogy mind a tartalmi, mind a formai jegyeket hagyományozza a nyelv. Még hozzá olyan erővel, hogy a szójhagyomány generációkon keresztül megőrizte, anélkül, hogy az általa közvetített információt megértette volna.

3.3. A mítosz fogalma

Szepes Erika a *Költő és a mítosz* c. munkájában a mítosz fogalmáról szólva megjegyzi, hogy „a vallástörténetnek, művelődéstörténetnek, folklórtudománynak nincs még egy olyan fogalma, amely oly mértékben nélkülözné a nemzetközi konszenzust definíciójának használatában, mint a mítosz.”²⁸ Az alábbiakban a teljesség igénye nélkül közlünk néhány mítosz-definíciót, avagy a mítosz fogalmának körülírására szolgáló magyarázatot, megközelítést, illetve szemléltetjük a kutatások előrehaladtával és szerteágazásával egyre módosuló meghatározásokat.

A mítoszelmélet szempontjából különösen érdekes a 19. század végén megszülető, és a 20. században egyre nagyobb teret hódító pszichoanalízis, ezen belül pedig a "kollektív tudat" analitikus értelmezése. A pszichoanalízis széleskörű társadalmi jelenséggé vált, és hamar átlépte a lélektan szűkebb értelemben vett határait, elsősorban Sigmund Freud, Otto Rank, Róheim Géza és Carl Gustav Jung munkái által. A mi szempontunkból Freud híres műve a *Totem és tabu* talán a legérdekesebb. Freud nagy jelentőséget tulajdonít a tudatalattiban elfojtott szexuális komplexusoknak, ezek közül is leginkább az Ödipusz-komplexusnak. A *Totem és tabu* tanulsága szerint az Ödipusz-komplexussal is magyarázhatóak a primitív népek tilalmai, törvényei. Közvetetten így a vallás, erkölcs, társadalom kialakulásában is kiemelkedő jelentőséget kapnak, például szerinte a vallás az apa iránt érzett kollektív büntudaton alapul. Freud egyébként a mítoszokban is kimutat különféle pszichológiai komplexusokat. Az ő szemében ezek az elfojtott szorongások testesülnek meg a mítoszokban, így ezek egy-egy

²⁷ Vlagyimir Jakovlevics PROPP, *A mese morfológiája*, Bp., Osiris, 1995

²⁸ SZEPES Erika, *Költő és mítosz (Elemzések, tanulmányok)*, Bp., Napkút, 2006, 18-19.

nemzet kollektív tudatalattijának termékei, amelyekkel saját ártatlanságukat igazolnák, vagy a bűneiktől szabadulnának a gyónáshoz vagy az analitikus terápiához hasonló módon.²⁹

Annak bemutatása, hogy az analitikus pszichológiában használatos fogalmak jóval annak határain túl is érvényesek, Carl Gustav Jung nevéhez fűződik. Ő nem keres mindenáron szexualitást a dolgok mélyén, hanem az emberi lélek kollektív sajátosságait kutatja. Kiindulópontjai is – ha úgy tetszik – pszichológián kívüliek, a Cassirer-féle szimbolikus gondolkodás, illetve a Durkheim és Lévy-Bruhl-féle egyén és szocium kettőse. Említettük Lévi-Strauss azon hipotézisét, amely szerint a mítosz is a nyelv törvényszerűségei szerint strukturálódik. Jung meglátása jóval túlhaladja ezt, vizsgálódásai során hamar rájön arra, hogy a nyelvekben, a vallásokban és az álmokban közös a szimbólumalkotás jelensége. Régóta felfigyeltek már a kutatók arra, hogy egymástól távol élő népek mítoszaiban vagy más elbeszéléseiben teljesen azonos motívumokat találhatunk. Miután a történelmi, földrajzi érintkezések kizártak, sokáig nem találtak magyarázatot erre a kérdésre. Szembetűnő volt viszont, hogy álom, vallás, mítosz a primitív népeknél egymáshoz nagyon közel álló fogalmak. Egyes indián törzsek szerint a mítoszok egyenesen a nemzet közös álmai. Így fogalmazódott meg a megállapítás, mely szerint az emberi tudatnak az evolúció során kifejlődött egy közös, minden egyednél egyforma tartománya. Freud már korábban beszélt "archaikus maradványokról", amelyek a tudat nem individuális részei. Jung ugyanezt archetípusnak vagy ősi képzetnek nevezi, bár az ő meghatározásai sajnos nagyon sok helyen ellentmondanak egymásnak. A legvilágosabb talán az a meghatározása, hogy az archetípus nem motívum, hanem "irányulás". Olyan, mint „a madárnak az, hogy fészket rakjon”. Az emberi pszichének ez a sajátossága teszi lehetővé – az analitikusok szerint –, hogy nyelvi és kulturális különbségek ellenére azonos motívumok "képződjenek" egymástól távol élő népek folklórájában. Jung idős korában foglalja össze az erre vonatkozó nézeteit *A tudattalan megközelítése* címet viselő tanulmányában, amely *Az ember és szimbólumai* című könyvben jelent meg halála után. Itt ezt olvashatjuk: "Az ösztönhöz hasonlóan az emberi psziché kollektív gondolatai, sémái is veleszületettek és öröklöttek. [...] Ha működésbe lépnek, mindannyiunknál többé-kevésbé hasonló módon hatnak." ³⁰

²⁹ Sigmund FREUD, *Totem és tabu*, ford. PÁRTOS Zoltán, Bp., Göncöl, 1982

³⁰ Carl Gustav JUNG, *Az ember és szimbólumai*, ford. DR. MATOLCSI Ágnes, Bp., Göncöl, 1993

A szimbolista iskola legfőbb célja a mítosz rejtett értelmének kibontása. Ernst Cassirer szerint a konkrét és érzéki gondolkodás akkor képes általánosítani, ha jellé, szimbólummá tudja változtatni a konkrétat, amik más tárgyak, jelek jelzőivé válhatnak, vagyis helyettesíthetik azokat. Egy olyan kódhoz hasonlítható a mitikus tudat, amelyhez szükséges a kulcs megtalálása. A pszichológiai iskola képviselője, Wilhelm Wundt nagy jelentőséget tulajdonít az érzelmi állapotoknak, az asszociációs láncoknak és az álmoknak a mítoszok kialakulásában. Szerinte ezek közeli kapcsolatban állnak a mítoszokkal. Mircea Eliade a vallástörténet fenomenológiai ágát képviseli. Ő is a kollektív tudat termékének tartja a mítoszt, de szerinte nem a társadalmi szerveződések szintjén adódik át generációról generációra, hanem az ősidőkhöz való titkos, misztikus kötődésben keresendő az eredet. A világ rendezettségének átélését és megértését szerinte a vallásos élmény segíti. Georges Dumézil (1898–1986) francia társadalomkutató mítoszkutatásaiban főképp a történetiség érdekelt, az, hogy mennyire hatották át a történelmi mondákat a mitikus ősköltészet elemei. Az isteneket kettes, hármas, négyes felosztásban írta le. Példa a kettes felosztásra: a társadalmi rend fenntartásáért felelős római isten Dius, és a germán Tir, a kozmikus rend fenntartásáért felelős római isten Jupiter és Odin a germánoknál.

Szegedy-Maszák Mihály szerint a mítosz úgy is definiálható, mint bármiféle történetmondással együtt járó lehetőség. Nincs olyan elbeszélés, amely ne érintkezne a mítosszal, de olyan sem, amely teljesen megismételné azt. Ha a mítoszi elemek valamilyen formában jelen vannak minden prózai alkotásban, úgy kényes feladat meghúzni azt a határt, amelyen túl az irodalmi szöveget mítoszeremtő/utánzó alkotásként értelmezhetjük. Azonban, az elméletek java része megegyezik bizonyos közös pontokban, melyeket a mítoszok állandó ismérveinek tekinthetünk. Ezek mind a narratíva, mind a grammatika szintjén megtalálhatóak. Ilyen a szerkezet körkörössége, a példázatjelleg, a hasonlóságon alapuló történetsszervezés, vagy az erősen metaforikus beszédmód.³¹

Franz Boas a 19. század végén így fogalmaz: „Azt mondhatnánk, a mitológiai univerzumok, alighogy létrejönnek, máris szétporladásra kárhoztatnak, hogy törmelékeikből új univerzumok szülessenek.”³² Székely János, a 20. század egyik jelentős erdélyi gondolkodójának

³¹ Idézi: SZEPES Erika, *Költő és mítosz. Elemzések és tanulmányok*, i.m., 18-19.

³² Franz BOAS bevezetője James TEIT írásához: *Traditions of the Tompson River Indians of British Columbia*. *Memoirs of the American Folklore Society*, 6 (1898), 18.) = Claude LÉVY-STRAUSS, *Tudomány és mágia – két út a megismeréshez*, i.m., I./164.

meghatározása szerint pedig: „A mítosz: maga a működése közben meglesett, működésében ábrázolt világtörvény.”³³ Az Egy rögeszme genezise című esszégyűjteménye, tematikájából következően is, inkább a székelyi esztétika szempontjából eligazító érvényű. De a világkép és az esztétika kapcsolódási pontjai már itt is fel-felvillannak, például az 1964-ből való *Az irodalom méltósága* című esszében, amelyben a mítoszok és az irodalom összefüggéséről értekezik a szerző. Tudománytörténeti tényként közli, hogy az ősi mítoszok teljes és egységes világképet hordoztak, mindaz a tudás összeolvadt bennük, amit ma a különböző szaktudományok tárgyalnak, és a művészetek sajátos eszközökkel fejeznek ki. Módszerüket tekintve pedig az a mítoszok érdekessége, hogy „az egész beljünk sűrített tudásanyagot mintegy irodalmilag ábrázolják”.³⁴ Mára a mítoszokból kihaltak a csodák, istenek és szörnyetegek, de tovább él az irodalom, és mindenki, aki „valódi irodalmat ír vagy olvas: a szintézis keresője, az egységes emberi őstudás örököse és folytatója ebben a korban”.³⁵ Nem tudhatjuk, hogy ismerte-e Székely Northrop Frye korai munkásságát, gondolatai viszont egybevágóan a *The Anatomy of Criticism* (1957) című művében előadott, a mitológia és az irodalom folytonosságán, azonosságán alapuló elmélettel s még inkább Frye jóval későbbi, magyarul *Kettős tükör, Az ige hatalma* címmel olvasható, a Biblia és az irodalom kapcsolatát vizsgáló műveinek szemléletével. Az irodalmi művek Frye szerint is „mitikus teljességeket közvetítenek”,³⁶ és „a mitológia közvetlen utóda az irodalom, ha egyáltalán utódlásról van itt szó [...] az irodalom a mítosz fejlődésének benső és elkerülhetetlen része”.³⁷ A mítosz és az irodalom elválaszthatatlan a *Gilgames*-eposzban – írja Frye a *Kettős tükör*-ben, és Székely is eljut az eposzhoz *A mítosz értelme* című második esszékötetében, igaz, elsősorban nem annak irodalmisága miatt, hanem azért, mert az ő olvasatában az eposz „tökéletes és teljes világmodellt nyújt; majdhogynem mindent ki lehet olvasni belőle, amit az emberi sorsról azóta jól-rosszul megtanulgattunk. Nemcsak a legelső irodalmi mű, hanem a legfontosabb is. Benne van az összes emberi alaphelyzet”³⁸

³³ SZÉKELY János, *Egy rögeszme genezise*, Bukarest, Kriterion, 1978, 22.

³⁴ Uo., 21.

³⁵ Uo., 24.

³⁶ Northrop FRYE, *Az ige hatalma*, Bp., Európa, 1997, 55.

³⁷ Northrop FRYE, *Kettős tükör. A Biblia és az irodalom*, Bp., Európa, 1996, 80.

³⁸ SZÉKELY János, *A mítosz értelme*, Bukarest, Kriterion, 1985, 106. = Kortárs, 1999/3.

3.4. Mítoszkutatás, nyelvtudomány, irodalom

A mítosz kutatásával foglalkozó tudomány – néhányan mitológiának nevezik, bár ez az elnevezés megtévesztő lehet – önálló diszciplínaként ismeretlen. Művelői a vallástörténet, az antropológia, a történelem, az irodalomtudomány, a nyelvészet, az ókortudomány, esetleg a pszichológia vagy épp a szociológia szemléletével vizsgálódnak. Egymás eredményeit sokszor nem veszik figyelembe, pedig azok más nézőpontból is értékesek lehetnének.

Amikor a mítosz és a nyelv fogalmának összefüggéseiről esik szó, legelőször Claude Lévi-Strauss nevét szokták említeni. Lévi-Strauss alapvető tudományos problémája a vallási valóság és a mögötte megbúvó emberi gondolkodás szerkezetének alakulása a primitív népek, az írás előtti kultúrák világában. Első lépésben, brazíliai anyaga alapján a rokonsági struktúrák által tagolt archaikus társadalom nyelvi és kommunikációs rendszerét vizsgálta, tudattalan logikai struktúrák nyomait vélve felfedezni azok szerkezetében. Ebből építette fel a vad gondolkodás (*la pensée sauvage*) fogalmát, amely a régiek gondolkodását egy asszociációs és metaforikus logikára és az arra épülő mágikus-totemisztikus magatartásra, mint az ősi vallás formájára vezette vissza. Az archaikus gondolkodásról és a vallási valóság őstörténetéről vallott nézeteinek összefoglalását végül a mitológiákról írott, elsősorban amerikai indián anyagot feldolgozó könyvsorozatában tárta az olvasók elé, azt a tézisének támasztva alá, hogy a mítoszok nyelve egy olyan „ősvallás” kommunikációs valóságára utal, amelyben a valóság és annak grammatikai interpretációja sajátos, logikán kívüli kapcsolatban van egymással.³⁹

Lévi-Strauss *A mítoszok struktúrája* című híres tanulmányát 1955-ben írta, s ebben a mítoszokat szervezett egységként szemléli: „A mítosz mindig elmúlt eseményekről számol be: „a világ teremtése előtt” vagy „az ősidőkben”, mindenesetre „régés-régen” történt dolgokról. A mítosznak tulajdonított belső érték viszont abból fakad, hogy az idő egy adott pillanatában végbementnek tekintett események egyszersmind állandó struktúrát alkotnak. Ez a struktúra pedig egyszerre vonatkozik a múltra, jelenre és a jövőre.”⁴⁰ Tanulmánya azért is

³⁹ http://hu.wikipedia.org/wiki/Claude_Lévi-Strauss

⁴⁰ Claude LÉVI-STRAUSS, *Strukturális antropológia I-II.*, Bp., Osiris, 2001, I/166.

korszakalkotó jelentőségű, mert Lévy-Strauss a mítoszt nyelvnek nevezi, s felépítését, funkcióit, elemeit vizsgálva arra az eredményre jut, hogy mítosz és nyelv szinte azonos természetűek. „Hadd ... illusztráljam a mítosz eredetiségét minden más nyelvészeti jelenséghez képest ... a mítosz helye a nyelvi kifejezések sorában homlokegyenest szemben áll a költészet helyével, bármit hozunk is föl közelítésük érdekében. A költészet idegen nyelvre roppant nehezen lefordítható nyelvezet-forma, s minden fordítás számos torzulással jár. A mítosz mint mítosz értéke azonban a legpocsékabb fordítás dacára is megmarad. Bármily tudatlanok legyünk is annak a népnek nyelvét és kultúráját illetően, akiktől gyűjtötték, a mítoszt a világon mindenütt, minden olvasója mítosznak fogja tekinteni. A mítosz lényege nem a stílusában, se nem az elbeszélés mikéntjében, se nem a mondattanban, hanem a benne elmesélt történetben van. A mítosz nyelvezet; ám olyan nyelvezet, amely igen magas szinten működik, s ahol az értelemnek sikerül, ha mondhatjuk így, felszállnia arról a nyelvi alapról, amelyen először gurulni kezdett.”⁴¹

Lévi-Strauss a mítosz növekedését ill. állandó struktúráját a természettudományok területéről vett párhuzammal érzékelteti: „Ha igaz, hogy a mítosz célja az, hogy logikai modellt szolgáltatson egy ellentmondás megoldásához (vagy megvalósíthatatlan feladat megvalósításához, ha az ellentmondás valóságos), rétegek elméletileg végtelen sora keletkezik, amelyek mindegyike egy hajszálnyit különbözik az előzőtől. A mítosz mintegy spirálszerűen fog fejlődni, mindaddig, amíg a keletkezését kiváltó intellektuális impulzus ki nem merül. A mítosz növekedése tehát folytonos, szemben a struktúrájával, ami egyszeri marad. Ha megkockáztathatunk egy képet, azt mondhatnánk, a mítosz verbális lény, amely a beszéd birodalmában olyan helyet tölt be, mint a fizikai világban a kristály. Egyfelől a nyelvvel, másfelől a beszéddel szembeni helyzete csakugyan hasonlít a kristályéhoz: köztes dolog egy statisztikai molekula-halmaz és maga a molekuláris struktúra között.”⁴²

A mítosz tehát egy „magas szinten” működő nyelvezet, s ebből következik, hogy átéli az időt, a fordításokból következő nyelvi nehézségeket, és teljes életszerűségében jut el bármely korban olvasóihoz. Ennek oka Lévi-Strauss szerint, hogy a mítoszok az emberi gondolkodás legtriviálisabb szimbólumaira épülnek. Ha emlékezetünkbe idézzük a Sapir-Whorf hipotézist, könnyen beláthatjuk, hogy gyakorlatilag ugyanarról beszél Lévi-Strauss is, azzal a

⁴¹ Uo., I/167.

⁴² Uo., I/183.

különbséggel, hogy ő a saját, strukturalista nézőpontjából vizsgálódik. Nyelv és mítosz szerkezete, természete valószínűleg azért olyan hasonló, mert egymástól elválaszthatatlan dolgokról van szó, másrészt mindkettő az emberi gondolkodás sajátosságai alapján determinált. Ezzel magyarázhatjuk az oppozíciók fogalmát is, azaz azt az észrevételt, hogy a nyelvben és mítoszban is megtaláljuk az ellentétpárokat.

3.5. A mítosz fogalma az orosz strukturalizmusban

Az orosz tudományosság sajátos helyzete a földrajzi fekvésből, a szláv kultúrkör és nyelv használatából, és általában véve a fentiekből eredő különös elszigeteltségből fakad. Mind a nyelvészetre, mind az irodalomtudományra és a mítoszkutatásra is jellemző az egyéni látásmód, a nyugat-európaiktól eltérő hangvétel. A mitológiával foglalkozó szakemberek egy speciális szemléletű tudományágot alakítottak ki, amely leginkább a tipológiára, az összehasonlító mítoszkutatásra és a szlavisztikára épül.

A strukturalista irodalomtudomány orosz nyelvterületen a nyelvészeti formalizmusból nőtt ki a 20. század első évtizedeiben. Magát az orosz formalista iskolát pedig megelőzte többek közt Veszelovszkij munkássága, aki a 19. sz. végi orosz összehasonlító folklorisztika megalapozója volt. Veszelovszkij mint folklorista és irodalomtörténész azt vizsgálta, hogy milyen törvények alapján terjednek el a különböző folklórmotívumok. Arra a következtetésre jutott, hogy alapvetően a migráció elve alapján: bizonyos területeken megszületnek, más területek pedig átveszik. De fennmarad a kérdés: hogyan lehet olyan kultúrák között kapcsolat, amelyek sohasem találkoztak? Az antik folklór értelmezését illetően kivételes hely illeti meg azt a leningrádi iskolát, amely az egész ókori kultúrát a mítoszból eredezteti. Már a 19. században az orosz folklórelmélet (Potyebnya) és az összehasonlító irodalomtörténet (Veszelovszkij) arra törekedett, hogy általában is megfogalmazza a szóbeliség, a szokások, mítoszok és költői formák összefüggéseit.⁴³

Az orosz irodalomnak nagy korszaka volt a 19-20.század fordulója. Viktor Zsirmunszkij irodalomtörténész, esztéta az orosz irodalmat sajátos módon értelmezte. Nézetei szerint, mivel

⁴³ VOIGT Vilmos, *Olga Mihajlovna Frejdenberg*, <http://klimala.web.elte.hu/18/64VoigtVilmos.pdf>, ill. VESZELOVSZKIJ, *A mítosz és a szó = Poétika és nyelvelmélet*, szerk. KOVÁCS Árpád, Bp., Argumentum, 2002

az orosz irodalom és poétika kelet és nyugat vonzásában él, nem engedheti meg magának, hogy ne vonja be vizsgálódásaiba az ázsiai hagyományt, a kirgiz, tadzsik és más népek költészetét. Zsirmunszkij ennek megfelelően sokat foglalkozott e népek irodalmával. Emellett nem hanyagolta el az antik irodalom tanulmányozását, melyet szükségképpen összekapcsolt az antik mítoszok tanulmányozásával. *Átreusz lakomája* című tanulmányában Zsirmunszkij kimutatja, hogy a görög mondakörben fellelhető elemek egyeznek az orosz folklórban fellelhető egyes motívumokkal. A világirodalom fejlődése, a különböző stílusok és stílusirányzatok nem akképp mennek végbe, hogy egyes területeken kialakulnak, aztán a többi nép irodalma pedig átveszi őket, hanem az egyes világirodalmi jelenségek minden nemzet literatúrájában másképp és másképp nyilvánulnak meg.⁴⁴ Zsirmunszkij fő műve, a több mint 400 oldalas *Narodnij geroicseszki eposz* (Moszkva - Leningrád, 1962) magyarul mindeddig nem jelent meg. Ebben a szerző kifejti nézeteit Kelet és Nyugat irodalmi kapcsolatairól és az eposz fejlődéséről, összehasonlító történelmi megvilágításban vizsgálja a szláv népek eposzait, Közép-Ázsia népeinek epikus alkotóművészetét, külön fejezetet szentel a közép-ázsiai népi énekmondóknak valamint a *Manasz* kirgiz hőséneke keletkezésének és fejlődésének, utolsó tanulmányának témája pedig a *Kalevala* és a finn folklórisztikai iskola.⁴⁵ A strukturalista irodalomtudomány orosz nyelvterületen a nyelvészeti formalizmusból nőtt ki a 20. század első évtizedeiben. Roman Jakobson 1919-ben egy prágai konferencián keresztelte el az irányzatot. Inkább egy átfogó látásmódról, sajátos módszertanról van szó, mintsem filozófiai rendszerről, tulajdonképpen a világhoz való hozzáállás univerzális módszere. Szisztematikus interpretációs felfogást vall: a struktúra nemcsak egy létező formája, hanem ugyanakkor a létezőnek homológ megismerési formája is. A tárgy formájában benne rejlő jelentést kívánja kibontani. A strukturalista számára a funkció azt jelenti, hogy egy bizonyos létszint formációi egy másik, átfogóbb, absztraktabb létszint formációjának funkciójában érthetők meg. A strukturalizmus feltételez az emberi jelenségek körében egy olyan centrumot, mely abszolút struktúrája a létnek, amelyből minden forma

⁴⁴ Viktor Makszimovics ZSIRMUNSZKIJ, *Irodalom, poétika. Válogatott tanulmányok*, Bp., Gondolat, 1981, 205., valamint

N. K. CHADWICK and V. ZHIRMUNSKY, *Oral Epics of Central Asia*, Cambridge, 1969.

⁴⁵ Виктор Максимович ЖИРМУНСКИЙ, *Народный героический эпос (Сравнительно-исторические очерки)*. М.-Л: «Художественная литература», 1962.,

<http://feb-web.ru/feb/classics/critics/zhirmunsky/zhi/zhi-001-.htm>

transzformálódással létrejön. A különböző strukturalizmusok abban térnek el egymástól, hogy más felfogást vallanak a centrális szerepű struktúra jellegéről.⁴⁶

Alekszej Loszev eredetileg klasszika-filológus volt, de foglalkozott vallásfilozófiával, esztétikával, logikával, zenével és mítoszkutatással is. *A mítosz dialektikája* című műve miatt 1930-ban letartóztatták azzal a váddal, hogy munkája cenzúra által kihúzott részeit külföldön publikálta. *A mítosz dialektikája* a 20. századi nyugat-európai és amerikai irodalomtudományban honos mítoszkritikának színvonalas orosz „megfelelője”. Nyugat-Európában ezt a módszert Julia Kristeva képviseli a legmarkánsabban, a téma kevésbé irodalmi megközelítése a román Mircea Eliade nevéhez fűződik. Loszev könyve időben jóval megelőzi a nyugati mítoszkritikai szakmunkákat. Abból az alaphelyzetből indul ki, hogy a mítoszt csak és kizárólag mítoszként lehet és kell vizsgálni. A mítoszban való benne élés kiindulópontjának feladása ugyanis a mítosztól idegen elemeket tulajdonít neki. Úgy határozza meg a mítoszt, hogy megmondja, mi nem az. Élesen elhatárolja a mitikus szemléletet a tudományos gondolkodástól, a mitikuszt átfogóbb világnézetként értékeli. Ugyancsak elkülöníti a mítoszt a metafizikától, azon az alapon, hogy a mítosz mindig konkrét, képi, míg a metafizika absztrakt. A mítosz képességét elválasztja az allegóriától, a szimbólummal hozza szoros összefüggésbe. Szerinte a mítosz sem nem séma, sem nem allegória, hanem szimbólum. De megjegyzi, hogy a szimbólum fogalma teljesen viszonylagos, mivel egy adott kifejezési forma mindig csak egy másikkal való viszonyában tekinthető szimbólumnak. „Ez különösen amiatt érdekes, mert egy és ugyanazon kifejezési forma más értelmi kifejezési formákkal vagy tárgyi formákkal való viszonyának módja alapján lehet egyidejűleg szimbólum is, séma is, és allegória is. Ezért egy mítosz analízisének fel kell tárnia, mi benne a szimbólum, mi az allegória, mi a séma, és mindez milyen szempontból ez vagy amaz.”⁴⁷ Ez a felfogás egybevág Northrop Frye megállapításával, mely szerint nincsenek szükségszerű asszociációk, amelyek változatlanok és állandóak. A szőnyeg például hétköznapi tárgy, ám a repülő szőnyeg már csodálatos tulajdonságú, mitikus dolog. Loszev két összefoglaló, szintetizáló definícióját adja a mítosznak: „szavakba foglalt személyes történelem”⁴⁸, vagyis nyelvileg kifejezett

⁴⁶ BÓKAY Antal, *A strukturalizmus = B. A., Irodalomtudomány a modern és a posztmodern korban*, Bp., Osiris, 1997, 191-202.

⁴⁷ Alekszej LOSZEV, *A mítosz dialektikája*, Bp., Európa, 2000, 59-60.

⁴⁸ Uo., 209.

elbeszélési mód, ami konkrét személyiségekhez kötődik. A végső dialektikus formula: „a mítosz – a kifejtett mágikus név.”⁴⁹

Jeleazar Mojszejevics Meletyinszkij szemlélete az irodalomtudományt képviseli, mégis, ahogyan bizonyítja, hogy a mitologizálás a 20. századi irodalomban hogyan lesz szignifikáns része a szöveg megszerkesztésének, az a mítosz fogalmának lényegét is érinti. Meletyinszkij szemléletmódjának sajátosságához csak két adalék, hogy hatottak rá Lévi-Strauss strukturalista nézetei, illetve a lágerben töltött időszak alatt kvantummechanikát tanulmányozott. *A mítosz poétikája* című összefoglaló művében mítosz és irodalom minden lehetséges kapcsolódását körbejárja, osztályozza, elemzi. Megállapítja, hogy a kultúra mindig fenntartotta a kapcsolatokat az őskor és az ókor mitológiai örökségével, ám egészében véve a „demitologizálás” felé haladt, ennek csúcspontját a 18. századi felvilágosodáshoz és a 19. századi pozitívizmushoz köti, míg a 20. században egyfajta „remitologizálásnak” lehetünk tanúi. E fogalmat kiterjesztette azokra az életművekre, illetve műalkotásokra, amelyek a teljes létet kívánják a modern történelem és kultúra keretei között megragadni. Az ún. nagy, jellegadó művekben mindig testet ölt a jelen, a történelem és a mitológia hármasságának dimenzióköré: mítosz és történelem egymásba villódzása, a mítosszal a történelem mélyebb értelmének megragadása és a jelen centrumú célzatosság. A háromféle irányulás e művek nagyfokú pluralitását eredményezi, bennük a mítosz nem egyetlen fonala az elbeszélésnek, és nem is egyetlen szempontja a szövegnek. A bevezetésben Meletyinszkij megfogalmazza összefoglaló igényével megírt tanulmánya kettős feladatát: egyrészt a modern elméletek fényében vizsgálni a valódi mitológiát, másrészt vizsgálni a mítosz mai tudományos és művészi interpretációit, különösen a mítosz–irodalom reláció kérdéseit.

Meletyinszkij tanulmánya első részében a modern mítoszelméletek és a rituális-mitológiai irodalomtudomány fő képviselőinek koncepcióit ismerteti. A Jung-féle analitikus pszichológiában a mítosz mint archetípus a kollektív tudatalattinak a szinonimája. James Frazer *Az Aranyág* című kultúranropológiai művében a rítusnak ad elsőbbséget a mítosszal szemben. Ő vezeti be a meghaló és feltámadó istenségek mítoszáinak típusát, elemzi a hozzájuk kapcsolódó évnegyedes kultikus szokásokat, melyek archaikus megfelelői az *Újszövetségnek* és a keresztény misztériumi szertartásoknak. Meletyinszkij szerint a mítosz és a rítus annyira összetartozó fogalmak, mintha a tyúk és a tojás elsőbbségét próbálnánk

⁴⁹ Uo., 274.

megállapítani. A francia szociológiai iskola, így Lucien Lévy-Bruhl a primitív gondolkodás jellegzetességeit kutatta, ennek során alkotta meg a misztikus participáció fogalmát, amelyben semmi sem véletlen, de nem is abszolúte determinált, a mítosz itt a csoportssolidaritás fenntartásának módja. Ernst Cassirer német filozófus a mítoszalkotást szimbolikus tevékenységként kezeli, a nyelvvel és a művészettel együtt a kultúra önálló szimbólumformájának tekinti. A mítikus tudatban álom és ébrenlét, élet és halál nem nagyon válik el, a lét és nemlét oppozíciója helyett a lét két homogén állapotát érzékeli. Cassirer elgondolása Northrop Frye mítoszkritikájára, amelyet később tárgyalunk, nagyban hatott.

Claude Lévi-Strauss strukturális antropológiájában megalkotta a mítoszok strukturális tipológiáját. Különleges jelentőséget tulajdonított a mítoszoknak az emberi lélek önmegismerő készletében: a mítoszokban az ember úrrá lesz a visszafordíthatatlan folyamatos idő és a diszkrét struktúra ellentétén, mert megszervezi a mítoszhallgató ember pszichológiai idejét. E megállapítás korrelációba hozható Bergson francia filozófus objektív idő és szubjektív belső idő oppozíciójával. Mircea Eliade szintén az időérzékelés kettősségét hangsúlyozza: a rítusokban megújul a mítikus szakrális idő, vele együtt megsemmisül az aktuális folyó idő; ahol a történelmi idő betör a mitológiába, például a bibliai mítoszokban, ott a szakrális időt a jövőbe transzponálják eszkatologikus remények formájában.

Monográfiája második részében Meletyinszkij a klasszikus mítoszformák kifejeződését vizsgálja az epikus folklórban. A számtalan mítoszdefiniót két csoportra osztja: az egyik a mítoszt mint a világról alkotott fantasztikus elképzelést, istenek s szellemek rendszerét határozza meg, a másik elbeszélést lát benne, az istenek és hőszok tetteinek leírását. A mítosz a dolgok lényegét azok genezisével azonosítja, a környező világ leírása nem más, mint teremtéstörténetének elmondása. Megfigyelhető a szakrális előidő és az empirikus idő dichotómiája. Tematikus csoportokban tárgyalja a különféle mítoszokat, mítosz, mese és eposz viszonyrendszerét is elemzi. A harmadik részben pedig részletesen foglalkozik a XX. századi remitológizáció típusaival.⁵⁰ Egy közelmúltban írt tanulmányában⁵¹ Meletyinszkij a mitológiai gondolkodással, a mitológiai idő fogalmával és a mítoszok kategóriáival kapcsolatban fejti ki nézeteit. Arra a következtetésre jut, hogy maga a mítosz a forrása és

⁵⁰ Jeleazar Mojszejevics MELETYINSZKIJ, *A mítosz poétikája*, ford. KOVÁCS Zoltán, Bp., Gondolat, 1985

⁵¹ *Мифологическое мышление. Категории мифов* = Eleazar Moisejevics MELETYINSZKIJ, *От мифа к литературе*. М.: РГГУ, 2000, с. 24-31.

modellje minden harmóniának. Ezért marad mindenkor élő, és megtalálja a maga helyét bizonyos intellektuális szinteken.⁵²

Az orosz formalizmus tradíciójára és a modern szemiotikára építve különösen fontos strukturalista kutatás folyt a volt Szovjetunióban, az ún. tartui iskolában, amelynek kiemelkedő alakja Jurij Lotman (1922-1993). A kultúra szemiotikájának elméleti kereteit határozta meg, a kultúra-elmélet, szemiotika és szemiológia területén végzett kutatásokat, létrehozta az első szemiotikai folyóiratot és a szemioszféra fogalmát. Lotman a társadalom és a kultúra szerepét építette be a rendszerbe, a kultúrát mint jelrendszert próbálta leírni, a jelek elméletének segítségével megérteni. Az Ady-versek vizsgálatának szempontjából fontos Lotman megállapítása, miszerint a szimbólum a kulturális kontinuum egyik legállandóbb eleme. „A szimbólumok, minthogy a kulturális emlékezet fontos mechanizmusát alkotják, szövegeket, szüzsémákat és más szemiotikai képződményeket közvetítenek a kultúra egyik rétegéből a másikba. A kultúrát a diakrón tengely mentén átszelő konstans szimbólumtár jelentős egységesítő funkciót tölt be: a kulturális emlékezet letéteményesként nem engedi, hogy a kultúra izolált kronológikus metszetekre essék szét. A kultúrák nemzeti és területi határai nem kis mértékben éppen a domináns szimbólumok alapkészlete, illetve jelenlétük folyamatosága alapján jelölhetők ki.”⁵³

Szintén a tartui iskola képviselője Vjacseszlav Ivanov. Ha életművét tekintjük, nemcsak mítoszelméleti, hanem nyelvészeti, kultúrtörténeti, szlavisztikai, vallástörténeti írásokat is találunk. Ez a széleskörű érdeklődés tette lehetővé, hogy Ivanov az egész kultúra felől nézve a komplexitás igényével képes vizsgálni mítoszt, nyelvet, vallást és kultúrát. Vizsgálatai körébe éppúgy beletartozik a szemiotika, a jelek általános elmélete, a mítoszkutatás, a kultúrtörténet, mint egy-egy konkrét irodalomelméleti, nyelvi vagy mitológiai probléma feltárása. Ivanov munkássága a nevezetes orosz formalista iskola, Bahtyin és más úttörő kutatók tevékenységének folytatása.

⁵² Высшая реальность мифа - источник и модель всякой гармонии. Вот почему миф остается живым и всегда находит себе место на некотором интеллектуальном уровне. (Ford.: KOLTA Dóra)

⁵³ Jurij LOTMAN, *Kultúra és intellektus. Jurij Lotman válogatott tanulmányai a szöveg, a kultúra és a történelem szemiotikája köréből*, szerk. és ford. SZITÁR Katalin, Bp., 2002, 79.

3.6. A mítoszkritika irányzata

A 20. századi irodalomtudományban a fő irányvonalat az a gondolkodásmód képviselte, amely a centrumot a nyelv legáltalánosabb strukturáltságában határozta meg, és transzformációs technikáit nyelvi-szemiotikai szempontból dolgozta ki. A mítoszelméleti irodalomtudomány, angolul mítoszkritika (myth criticism) egyrészt a főleg kantiánus háttérű szimbólumelméletre (Ernst Cassirer), másrészt pedig a korai strukturalista (Lévi-Strauss előtti) antropológia szaktudományos elméletére támaszkodott. Minden mítoszelméleti megközelítésre azonban döntő befolyással volt Carl Gustav Jung. Jung szembe fordult Freud hermeneutikai orientációjú pszichoanalízis-felfogásával, és a század húszas-harmincas éveiben fejlesztette ki saját pszichoanalízis-változatát. A klasszikus pszichoanalitikus felfogásokkal szemben Jung nem az egyén felnövése során tapasztalt traumatikus életeseményeit tekintette központi jelentőségűnek, hanem azt a folyamatot, amelynek során az egyén beépül a kollektív szimbolikus rendbe.⁵⁴ Szerinte az archetípusok, ősi képzetek – Freudnál archaikus maradványok – olyan ösztönök, melyek nem fiziológiai készletések, hanem fantáziákban, szimbolikus képek formájában nyilvánulnak meg.⁵⁵ „Az ösztönökhöz hasonlóan az emberi psziché kollektív gondolati sémái is veleszületettek és öröklöttek.”⁵⁶ A kollektív tudattalan az emberi lélek abszolút struktúrája, mely minden konkrét értelemformát magába foglal, a természeti jelenségekhez hasonlóan létező belső tradíció a mítoszokban, a mondákban, a mesékben, általában az irodalomban, és természetesen az egyéni fantáziában, álmokban. Jung legtöbb figyelmet az individuációs folyamattal összefüggő archetípusoknak szentelt. Az individuáció során a perszónától (álarctól) az önmegvalósításig jutunk el, aminek feltétele a tudatinak és a tudatalattinak, az egyéninek és a közösséginek, a külsőnek és a belsőnek a szintézise. A főbb individuációs archetípusok: az árnyék mint a „lélek túloldala”, az anima/animus az ellenkező nemet képviseli a tudattalanban, a bölcs öreg ember vagy asszony, az anya, az apa, a gyermek, archetipikus kép a mandala, vagyis a sugarakkal rajzolt kör alakú kép.⁵⁷

A 20. század negyvenes éveinek végén és az ötvenes években bontakozott ki az amerikai mítoszkritikai irányzat, amelynek jelentős képviselői Joseph Campbell és Northrop Frye. Az

⁵⁴ BÓKAY Antal, *A strukturalizmus*, i.m., 202.

⁵⁵ Carl Gustav JUNG, *Az ember és szimbólumai*, i.m., 68.

⁵⁶ Uo., 74.

⁵⁷ BÓKAY Antal, *A strukturalizmus*, i.m., 203.

Új Kritika (new criticism) elterjedésének, de egyben elméleti ereje csökkenésének időszaka ez, s ezzel magyarázható, hogy az amerikai irodalomtudomány fogékony volt a mítoszelméleti megközelítésre. Joseph Campbell felfogása szerint minden mítosz az emberi psziché kreatív terméke, a művészek a kultúra mítoszgyárosai, a mitológiák pedig az ember azon egyetemes szükségletének kreatív manifesztációi, hogy kifejezze pszichológiai, társadalmi, kozmológiai és szellemi valóságát. Campbell máig legismertebb és legnagyobb hatású könyve *Az ezerarcú hős (The Hero with a Thousand Faces)*, amely a modern pszichológia eszközeit felhasználva tárja fel a vallások és mítoszok díszletei mögé rejtett igazságot. Fölvázolja a Hős Útját, a kaland és átalakulás egyetemes motívumát, amely a világ összes mitikus hagyományában föllelhető. Az archetipusos Hős Útja az ember személyes önkeresésének, önmaga felfedezésének és átalakításának, illetve a világban betöltött szerepének jelképe. A hős a hétköznapiakból átlép a természetfeletti csodák birodalmába; ott mesebeli erőkkel találja szemben magát, és döntő győzelmet arat; majd visszatér a rejtélyes kalandról, de olyan erő birtokába jut, amellyel áldást hoz embertársaira. Campbell ennek az Útnak számos állomását és lépését írja le - az elhivatást, a feladatokat és próbákat, amellyel a Hősnek szembe kell néznie, a jutalom vagy áldás elnyerését, a visszatérést, olyan klasszikus példákkal világítva meg a mélyebb jelentést, mint Ozirisz, Prométheusz, Buddha, Mózes vagy Krisztus története, de számos más kultúra mítoszait is segítségül hívja. A hős mítoszának eme grandiózus tanulmányában Campbell egy monomítosz (a szót James Joyce-tól kölcsönözte) létezését feltételezi – egy olyan egyetemes mintázatét, ami eszenciája, közös nevezője az összes kultúrában föllelhető hősi meséknek. Míg felvázolja a mitikus ciklus legfőbb állomásait, a hős útjának néhány gyakori változatát is feltárja – amely egy operatív metafora, nem csak az egyén, de a kultúra számára is. A könyv kreatív művészek egész generációjára volt nagy hatással – az 1950-es évek absztrakt expresszionistáitól kezdve a modern filmművészet nagyjaiig –, idővel pedig klasszikusként kezdték tisztelni.⁵⁸ Campbell ezen kívül számos, mítoszokkal és mitológiával kapcsolatos könyvet írt, közülük az 1972-es, a Cooper Intézetben tartott beszédeiből összeválogatott *Myths to Live By* magyarul is megjelent, *Velünk élő mítoszok* (Édesvíz Kiadó, 2000) címmel.

A mítoszkritikai irányzat szintén markáns képviselője a már idézett Northrop Frye kanadai irodalmár, aki átfogó teóriáját *A kritika anatómiája (The Anatomy of Criticism)* című, 1957-ben kiadott mitopoétikai művében fejti ki. A könyv az egyik leghatározottabb támadás volt az

⁵⁸ Joseph CAMPBELL, *Az ezerarcú hős*, ford. VARJASI FARKAS Csaba, Bp., Édesvíz, 2010

Új Kritika ellen. Frye egy objektív és tudományos irodalomtudomány lehetőségét állította, amely azonban eltér a természettudomány tudományosságának jellegétől. Erőteljesen támaszkodott Arisztotelész filozófiájára, nagy jelentőséget tulajdonított a hagyománynak. Felfogása szerint létezik egy olyan irodalmi univerzum, amely társadalmi jellegű, és elsődleges az egyes műalkotáshoz képest. A hagyomány átfogó értelemkoherencia, értelmek rendje, struktúrája, s ezt a formális természetű, alapvető tradíciót, amelyből minden műalkotás-értelem származik, kell megragadnunk fogalmainkkal.⁵⁹ Frye úgy véli, hogy Frazer *Az aranyága* irodalomtudományi vezérfonálnak is alkalmas. Vallja egyrészt mítosz és rítus, másrészt mítosz és archetípus abszolút egységét. Elméletében a rítus és az álom nyelvi kommunikáció formájában történő egyesülése a mítosz. A mítosz kifejezést az elbeszélésre, történésre, az archetípus kifejezést pedig a jelentésre javasolja. Tulajdonképpen feloldja az irodalmat a mítoszban. Polemikus bevezetésében elégedetlenségét fejezi ki az eddigi irodalomkritikával, irodalomelmélettel szemben: „Minden általam ismert tudatosan konstruált irodalmi értékhierarchia rejtett társadalmi, morális vagy intellektuális analógiára épül.”⁶⁰ Saját módszerét etikai kritikának nevezi, etikán nem a társadalmi tényeknek az előre meghatározott értékekkel való retorikus összevetését értve, hanem a társadalom jelenlétének a tudatosságát. Az etikai kritika a művészetet a múltból a jelenbe irányuló kommunikációnak fogja fel, s a múltbeli műveltség teljes és egyidejű birtoklásának az elvén alapul.⁶¹

A szimbólumok motívumrendszerre állnak össze, Frye ebben helyezi el az irodalom sokféle jelenségét. *A kritika anatómiája* c. műve négy esszét tartalmaz. Az első esszében Frye történetileg egymást követő fikcionális beszédmódokat különít el a szerint az arisztotelészi gondolat szerint, hogy a hősök vagy jobbak, vagy rosszabbak, vagy olyanok, mint mi, köznapi emberek. Öt fikciós módot különít el, mindegyikhez műfajokat sorolva. A mítoszban a hős lényének minőségében fölényes, isteni természetű. A románcban a hős már nem transzcendens, de tettei csodásak, hősök vagy szentek. A „magas mimetikus mód” hőse felsőbbrendű vezető, ilyenek a tragédiák főszereplői. Az „alacsony mimézis” hőse hozzánk hasonló, a komédiák és realista regények szereplője. Az ironikus módban a hős hozzánk képest alacsonyabb rendű, nevetséges, abszurd, sok 20. századi műben találunk ilyen karaktereket (pl. Kafka, Beckett stb.) A tragikus és a komikus fikciós módok mellett megkülönbözteti a

⁵⁹ BÓKAY Antal, *A strukturalizmus*, i.m., 204.

⁶⁰ Northrop FRYE, *A kritika anatómiája: négy esszé*, ford. SZILI József, Bp., Helikon, 1998, 26.

⁶¹ Uo., 27.

tematikus módokat, melyekben az eszme, a gondolat, a fogalmi érdeklődés az elsődleges; ide tartozik a legtöbb költemény, egyes regények, az esszé műfaja.

A második esszé a szimbólumok elméletéről szól. Frye a szimbólumot az archetípus átfogóbb kategóriájához sorolja. Az archetípusok asszociatív nyalábok, két fő fajtájuk a kulturális archetípus, mint pl. a kereszt, és a konvencionális asszociációk, amelyek állandóak és változatlanok lennének, miként a fehér színt a tisztasággal társítjuk.⁶² De még ez utóbbiak is ki vannak téve a többértelműségnek, hiszen a fehér a japán kultúrában a gyász színe (és egyes magyar vidékeken is az). Frye is hozzáfűzi, hogy nincsenek szükségszerű asszociációk, vannak rendkívüli módon nyilvánvalóak, de a megfelelések nem állandóak és nem változatlanok.

Harmadik esszéje az archetipikus elemzést mutatja be, mely a kollektív tudattalan elemeit gyűjti rendszerbe. Frye, mint a nyugat-európai kultúrkör örököse Észak-Amerikában, középpontba a görög–zsidó–keresztény mitológiát állítja, és az ebből felépülő koherens életfelfogást. A mítosz a kollektív értelmet struktúraként építi be az irodalmi szövegekbe. A mítoszok és az archetipikus szimbólumok háromféle szerveződését mutatja be. Először: a nem „átvitt értelmű” mítosz általában istenekkel vagy démonokkal foglalkozik, és totális metaforikus azonosságú, két egymással kontrasztban álló világ formáját ölti. A metaforikus szervezésnek ezt a két formáját apokaliptikusnak, illetve démonikusnak nevezi. Másodszor: az általános romantikus tendencia implicit mitikus szerkezeteket sugall az emberi tapasztalással szorosabban asszociált világban. Harmadszor: a „realizmus” tendenciája a hangsúlyt a tartalomra és a megjelenítésre helyezi, kevésbé a történet formájára. Az ironikus irodalom a realizmussal kezdődik, és a mítosz felé tendál, mitikus alakzatai általában inkább a démonikusra, mint az apokaliptikusra utalnak.⁶³

Az archetípus-kritikus az irodalom narratív oldalát rítusnak tekinti, vagyis a történetet rítusként tanulmányozza. A regény és a dráma archetipikus elemzése az ismétlődő, konvencionális cselekvések terminusaiban megy végbe, az ilyen cselekvések a rítussal analóg jelenségnek mutatkoznak. Frye az elbeszélés területén kétféle mozgást tételez fel: egy vertikális és dialektikus mozgást, zenei hasonlattal élve öt hangnemet különít el, a történet

⁶²Uo., 90.

⁶³ Uo., 120.

menete általában átkerülhet egyik struktúrából a másikba az apokaliptikustól a démoni szimbolikáig. Ehhez kapcsolódik az életfolyamatokból következő horizontális és ciklikus mozgás: az évszakok váltakozása, a tavasz–nyár–ősz–tél négyese, melyekhez szintén analóg emberi, állati, növényvilági és ásványi szimbolika tartozik. A rítusok a Nap, a Hold, az évszakok és az emberi élet változásai köré csoportosulnak. E felosztás alapján az irodalom négy műfaj előtti elemét, ún. műhosztát, vagyis műfaji cselekményét mutatja be. A tavaszhoz a komédiát köti, a nyárhoz a románcot, az őszhöz a tragédiát, míg a télhez az iróniát és a szatírárt. A negyedik esszé sajátos rendszerbe foglalt műfajelmélet a megfogalmazott alapelvek nyomán. Életünkben rengeteg modalitással és archetípussal találkozunk, az irodalom ezek rendszeres újraélését teszi lehetővé. Frye felfogásában az irodalomtudomány arra szolgál, hogy megvilágítsa az egyes mű és a kollektív értelemrendszer közötti funkcionális viszonyt. A „Tentatív konklúzió”-ból megtudjuk, hogy a szerző támadása a különféle kritikai módszerek közötti gátak ellen irányul. Ezek a gátak a kritikust feleslegesen egyetlen kritikai módszerre korlátozzák. Véleménye szerint a gátak lebontásában döntő szerep jut az archetípus-kritikának, ezért állította ezt fő helyre. Elméletében „a mítosz végső fokon műhoszt jelent, az irodalmi forma egyik struktúraszervező elvét.”⁶⁴ Frye *Az ige hatalma* c. művében arra a következtetésre jut, hogy a mitologikus gondolkodást nem lehet túlhaladni, mivel ez alkotja minden gondolkodás keretét és összefüggését.⁶⁵

⁶⁴ Uo., 293.

⁶⁵ Northrop FRYE, *Az Ige hatalma: második tanulmány a Biblia és az irodalom kapcsolatáról*, ford. PÁSZTOR Péter, Bp., Európa, 1997, 13.

4. Ady kora és a Kelet-kultusz

4.1. Európa és a Kelet

„Isten földje napkelet!
 Ő az úr nyugat felett!
 Földmezők, északra és délnek,
 Keze békéjében élnek.”⁶⁶

E sorok Goethe *Nyugat-keleti diván* c. versciklusában olvashatók, a költő Perzsia kulturális örökségét tanulmányozva döbbsent rá a keleti kultúra nagyságára. Az európai ember gondolkodásában a történelem kezdete óta fontos szerepet foglal el a Kelet, ez a titokzatos, gazdag vagy szegény, elbűvölő vagy primitívnek ítélt távoli hely, amelyet a kontinens lakója hallomásból, útleírásokból, ritkábban saját tapasztalataiból ismer. Ez a „Kelet” lehet az ókori Perzsia, Észak-Afrika, a Szentföld, Baskíria, a nagy kínai birodalom vagy egy sziget a Csendes-óceánon, – jelentőségét nem az iránytű pontossága szabja meg. Szerepe állandóan változik, a mindenkori politikai, világnézeti átalakulás függvényében ellenség vagy szövetséges, megtérítendő avagy az igaz hit helyszíne, a borzalmak hona vagy a vágyott éden. Lakóiról az ókortól kezdve készülnek etnográfiai, antropológiai jellegű leírások, gondoljunk Hérodotosz, Strabon, Plinius műveire. A középkorban Marco Polo, Evlija Cselebi és a többiek útleírásai közvetítik az ismereteket. Az akkori keresztény Európában élő tudósok ismeretei lényegében az Óvilág kontinenseire, vagyis Európára, Ázsiára és Afrikára korlátozódtak, bár az utóbbiak esetében főként a peremvidékekre: a Földközi-tenger, a Nílus és a Vörös-tenger melletti tájakra, s azok többé-kevésbé mélyen ismert hátságaira terjedtek ki. A középkori Európában a „Kelet” ambivalens térfogalom volt, senki sem tudta, hogy északon és észak-keleten hol végződik Ázsia, és Afrika mennyire terjed ki déli irányban.⁶⁷

A nagy felfedezések korától kezdve kiszélesedik az európai ember világgépe, az áhított és félt egzotikumot már nemcsak keleten, hanem szinte a szélrózsa bármely irányába elindulva megtalálhatja. Ettől kezdve voltaképpen nehezen választható el az orientalizmus a primitív illetve az egzotikus kultúrák iránti vonzódástól. A távoli földrészek lakóiról nemcsak leírások

⁶⁶ J.W.GOETHE, *Versek*, Bp., Európa, 1982, 436.

⁶⁷ Walter KRAMER, *Új látóhatárok*, ford. AUER Kálmán, Bp., Kossuth, 1979,10.

keletkeznek, hanem már az ókorban (ld. Aiszhülosz, Lukiánosz) ők maguk is irodalmi művek hőseivé válnak, s ez a tendencia a 17. századtól felerősödik. Ugyanekkor filozófusok vállalkoznak e népek szellemi kultúrájának általános értékelésére.

1580-ban jelentek meg Montaigne *Esszéi*, s az író ebben a „vademberről” folytatott elmélkedéseit összegzi. Felfedezi és elfogadja a primitív világot mint az ideális aranykor világát. Lafitau az első tudós, aki azzal foglalkozik, hogy megvilágítsa a primitív gondolkodást mint összehasonlító alapot az európai gondolatvilág megértéséhez. A felvilágosodás, a természetes ember kultuszának korától kezdve pedig mindmáig „az úgynevezett vadember [...] történelmünk legkiemelkedőbb főszereplőinek egyike volt, s reá összpontosulnak a bűvárkodások, az egybevetések, az elméleti kutatások, az ösztönzések és sugalmazások.”⁶⁸ Rousseau a megromlott, civilizált Európával állítja szembe az egzotikus népeknek a természettel harmonikus életét. Montesquieu és Voltaire is a primitív és európai felfogást ütköztetik műveikben, bár meg vannak győződve Európa civilizációjának felsőbbbségéről. A romantika előtt a messzi tájak és népek megjelenítése nem az ottani jellegzetességek megismertetését szolgálta, hanem az író környezetének társadalmi problémáihoz adott háttérrel. A művek sok esetben mindössze a modern társadalom utópisztikus tagadásai.

A Kelet-kultusz fordulópontját a 18. század, a felvilágosodás kibontakozása jelenti. Elsőként Herder ismerte fel a keleti népek és irodalmak szellemének jelentőségét a nyugatra nézve. *Gondolatok az emberiség történetének filozófiájához* c. munkája, valamint népdalfordítás-antológiája jelentik a primitivizmus illetve az orientalizmus elméleti kiindulópontját. A 18. század vége felé fedezték fel az angolok majd a németek a szanszkrit költészetet. Európa-szerte a romantika hozta meg a keleti irodalom fellendülését. Ezt Fridrich Schlegel és Goethe munkássága, az átvett keleti irodalmi formák terjedése jelzi. Számos fordítás készült ekkor keleti művekből (pl. Magyarországon Vörösmarty kezdeményezésére az *Ezeregyéjszakáé*). Általában egész alkotások átvételével, megnevelésével találkozunk, s nem ritka egész kis népköltészeti gyűjtemények közzététele, mint például Chamissoé. A romantika a vágyott egzotikum világát kereste keleten, s a 19. század második felében feléledő újromantikus hullám egy soha addig nem tapasztalt, a filozófia, a művészet minden területére kiterjedő Kelet-kultuszt bontakoztatott ki.

⁶⁸ Giuseppe COCCHIARA, *Az örök vadember*, ford. LÁSZLÓ János, Bp., Gondolat, 1977, 17.

Sokan megfogalmazták már azt a tételt, hogy amikor a társadalmi tudat különféle formái már leszakadtak a mítosztól (művészet, tudomány stb.), a különféle kommunikációs kapcsolatokban még hosszú ideig használják a mitológia nyelvét mint eszköztárat a költői megjelenítéshez, hiszen a mitikus képzetek igen alkalmasak arra, hogy érzéki formában jelenítsék meg az elvont fogalmakat. Ez a mitikus továbbélés lehet az oka, hogy Werner Hofmann, a 19. század avatott kutatója, művelődéstörténész, ezt írhatta tárgyalt korszakáról, a romantikáról: „A földi paradicsom olyan vidékekre helyeződik át, amelyeket még nem érintett meg a civilizáció és annak intézményrendszere. A 18-19. század fordulóján, amikor az antik még egyet jelentett a természetessel, a két menekülési útvonalat még fedésbe lehetett hozni: a természet – Rousseau pesszimista kultúraanalízise óta – menedéke mindazoknak, akik nem találnak támaszt saját környezetükben, a megcsömörlöttet egyenesen a maga legszebbnek és fölülmúlhatatlannak vélt megtestesítője, az ókor karjaiba vezeti. A 19. század mindkét szembenálló tábora még sokáig kitart az antik és a természetes azonossága mellett, holott igen eltérő módon gazdálkodnak az ókor örökségével. Hofmann arra is rámutat, hogy a 19. századi alkotó számára az ókorban az is vonzó volt, hogy akkor a művész hasznos tagja volt a társadalomnak, amely érzés elengedhetetlenül szükségessé vált ahhoz, hogy a modern ember „paradicsomban” érezhesse magát.⁶⁹

A 19. század derekán nyugati nyomásra Kína és Japán megnyitotta kikötőit, és ezzel egy addig soha nem tapasztalt kulturális kölcsönhatás kezdődött meg. 1854-ben áruk borítópapírként japán fametszetek kerültek Párizsba, Európa kulturális fővárosába. Innentől számítható a japán művészet nyugati felfedezése, az impresszionizmus, majd a posztimpresszionizmus japán-kultusza.⁷⁰ A politikai térképen új színfoltot jelentett a gazdaságilag fellendülő Japán, amely a fejlett kapitalizmus korszakában felvette a versenyt a nyugati államokkal. A Franciaországgal kiépülő kereskedelmi kapcsolatoknak köszönhetően érkeztek Európába a fametszetek, s ezek nyomán és hatására az 1870-es években a képzőművészetben végiggyűrűzött a távol-keleti művészet hatása. Divattá vált a vonaljáték, a dekorativitás, a növényi minta, megerősödtek a stilizáló tendenciák. Az 1888-as katalóniai világkiállításon megjelentek a japán bútorok, tárgyak, s a párizsi világkiállításokon (1867, 1878, 1900) a közönség nagy mennyiségű japán művészi alkotással és használati tárggyal

⁶⁹ Werner HOFMANN, *A földi paradicsom*, ford. HAVAS Lujza, Bp., Képzőművészeti, 1987, 240-241.

⁷⁰ Ingrid SCHUSTER, *China und Japan in der deutschen Literatur 1890-1925*, Bern, A. Francke AG Verlag, 1977, 5-9. (ford. KOLTA Dóra)

találkozhatott. Az orientális motívumok váltak a műalkotás megújulásának fő forrásaivá, s az egzotikum iránti vágy megjelenítése lett a század utolsó évtizedeiben Európa-szerte kibontakozó szecessziós mozgalmak egyik esztétikai alapelvéné. Az „elkülönülés” egyik megjelenési formája az ősi, a primitív, a „nem-európai” iránti érdeklődés, s a japán elemeken kívül felbukkantak egyéb keleti, pl. kínai, mór, iszlám, perzsa, indiai, sőt indián motívumok is (ez utóbbiak pl. Gaudí építészetében).. „Európában, különösen a művészi és irodalmi produkció területén, lassanként kialakult egy elképzelt „Kelet”, amelyben kínai, török, indiai, perzsa, arab, héber, babiloni, asszír és óegyiptomi elemek az „orientálisnak” egy teret és időt átfogó meta-képzetében egyesültek.”⁷¹

A korszak egzotizáló tendenciája tehát a képzőművészetben teljesedett ki, de hatása az irodalomban is kimutatható. A 19. század második fele költészetének gyakori jellegzetessége a Baudelaire, Rimbaud, Mallarmé lírájában fellépő táj egzotikum. A belga szimbolista líra célja az ősforrásokhoz, a szájhagyományhoz, a népművészethez való visszatérés, a lélek és természet kapcsolatának ábrázolása volt. Számos egzotikus regény is keletkezett a századforduló táján – mindazonáltal nem lehet egységes egzotizáló irodalmi irányzatról beszélni. A keleti motívumok más művészeti ágak alkotásaiban is előfordulnak, elég Sztravinszkij vagy Bartók műveire utalnunk.

A primitivizmust többször megkísérelték ideológiává emelni, a primitív életformát és művészetet a civilizált társadalom élete és a hivatásos művészet elé példaképpen állítani. Már az antikvitásban felhangzott ilyen vélemény. A középkorban ugyan csendesedett, de a felvilágosodás, a romantika és a Sturm und Drang korszakában, majd a 19. századi irracionális filozófiai irányok előretörésekor ismét megerősödött. A második ipari forradalom hatása, a kibontakozó imperializmus, az ezzel járó urbanizáció rohamos fejlődést, hirtelen életformaváltást eredményezett. Az ember végképp elvesztette „természeti lény” mivoltát, a gépezet elemeként úgy érezte, irracionális erők mozgatják. Számkivetetté vált, nem lelte helyét a világban, – s e világnézeti válságban kezdtek kibontakozni a lét lehetőségeit vizsgáló életfilozófiák, tért hódított a buddhizmus – pótlékeként a széthullt világnézetnek. Schopenhauer

⁷¹ „... hatten dabei in Europa, insbesondere im Bereich künstlerisch-literarischer Produktion, allmählich einen imaginären „Orient” entstehen lassen, in dem chinesische, türkische, indische, persische, arabische, hebräische, babylonische, assyrische und altägyptische Ingredienzen in einer Zeit und Ort übergreifenden Meta-Vorstellung des „Orientalischen” zusammenflossen.” (ford. KOLTA Dóra) T.SCHEFFLER: *Exotismus und Orientalismus = Tropische Tropen – Exotismus*, kultuRRevolution, Zeitschrift für angewandte Diskurstheorie, nr. 32/33, Hg. Jürgen LINK, Essen, Klartext Verlag, 1995, 105.

a lét egyetlen lehetőségeként a küzdelemről való lemondást, a vágy kioltását, a semmiben, a Nirvánában való szemlélődő feloldást hirdette. Neobuddhizmusa, akár Wagner öserő-kultusza vagy Nietzsche mítoszt kereső filozófiája mind az ideológiai primitivizmus megnyilvánulásainak nevezhetők. Nietzsche filozófiájának központi fogalma az élet, amely maga az ismeretelméleti igazság, s mivel ez differenciálatlan, tehát analizálhatatlan, így a racionális tudomány elégtelen, sőt káros mint kulturális tény. Az irracionalitás, az ösztönvilág a élet szerves ill. domináns része, amelyet viszont csak az önmagát éppen ösztönei kiélésével megalkotni képes „emberfeletti ember” (Übermensch), az individuum képes megélni vagy mint géniusz, művészi formában megjeleníteni.⁷² Nietzsche az egészséges új barbárságot, az ősi-ösztönös életerő helyreállítását hirdeti. Szembeállítja egymással a pogány és a keresztény kultúrát, s – az emberi magatartás háromezer éves értéknormáit megkérdőjelezve – egy új pogányság létrejöttében látja a világ birtokbavételének zálogát. Filozófiája élesen mutatott rá korának legégetőbb ellentmondásaira, társadalmi, szellemi fejlődési irányainak kiúttalanságára. Írásai nagy hatással voltak többek között a Nyugat első nemzedékére, Babits Mihály, Juhász Gyula, Ady Endre ill. Bartók Béla gondolkodására is.

Minden világmagyarázat mítosz – Nietzschénél ez például az emberfölötti ember mítosza –, s a mítosz válik a kor központi fogalmává. Broch szerint: „Az oly racionális 19. század már minden téren kezdett irracionalizálódni, nem utolsó sorban abban, hogy megrészegült a gépektől és a termeléstől. Csakhogy annak idején még valamiféle szerencsés lebegő állapot uralkodott, amelyben még semmi sem dőlt el, és még mindig fennállt annak a lehetősége, hogy sikerül megfékezni az irracionalitás méhében szunnyadó anarchiaveszélyt. A megfékezés nem sikerült, nem is sikerülhetett. Az új szimbólumokat, új nyelveket ugyanis új fajta embertípus hozza létre, s ez volt az, amelyik jelentkezett a 19. század ma új művészetében... Ahol ősszociációkról, őszavakról, őszimbólumokról van szó, ahol az irracionalitás munkálkodik, ott, úgy látszik, nincs messze a mítosz, és csakugyan, minden művészet, minden nagy művészet tudattalanjának mélyén ott szunnyad a vágy, hadd válhassék újra mítosszá, hadd ábrázolhassa újra az univerzum totalitását.”⁷³

A művészetben sok olyan korszak volt, amely meghatározó társadalmi és kulturális tényezők következtében kialakította a maga mítoszáit. Így tágabban értelmezett mítosznak tekinthetjük a

⁷² *Akadémiai Kislexikon*, Bp., Akadémiai, 1990, 2., 298.

⁷³ Hermann BROCH, *Hofmannsthal és kora. Szeccszó vagy értékvesztés?*, Bp., Helikon, 1988, 27-28.

századforduló elvágyódás-motívumát is, a Kelet mítoszát. A kor filozófusa, művésze vágyott az elveszett Éden után, kereste a helyet, ahol ember és táj egységben létezik, ahol még élnek a mítoszok. Elvonult a földrajzilag is távoli, keleti magányba: Rimbaud Afrikában, Nolde és Max Dauthendey Japánban, Csontváry a *Biblia* földjén, Klee Tuniszban keres megoldást emberi, művészi problémáira. A mítosz utáni nosztalgia megnyilvánulásának másik formája pedig az elszigetelt, magára maradt ember lelkivilágának művészi kivetítése, a lelki mélyrétegek kutatása, az álom- és fantáziavilág megjelenítése. (Minderre Ady költészetének vizsgálatakor látunk majd példát.)

Hogy miért fordult a Nyugat ilyen felfokozott érdeklődéssel a keleti illetve az egzotikus kultúrák felé, arról Cocchiara professzor így vélekedik: „A vadember, a barbár, a primitív kifejezés tehát jelkép, paradigma, metafora: valami, ami velünk él, és amit kétségtelenül jobban megértünk, ha azokhoz az időkhöz viszonyítjuk, amelyeknek kifejezője. Ebben a jelképben, paradigmában, vagy metaforában a szemünk előtt lejátszódó események, a civilizációnak általunk átélt korszakai és a lelkünket felzaklató krízisek szerint változnak a tartalmak és a jelentések, s azt hisszük, hogy ezekben mindig felismerhetjük érzelmeinket, reményeinket, vágyainkat aziránt, ami szeretnénk lenni, de nem vagyunk. Ebből ered egy új történeti és művészeti tudat keresése, amely civilizációnknak – tehát a nyugati civilizációnak – nemcsak teljes velejárója, hanem kiegészítő része is. Innen származik az az új bizodalom, amelyet a vademberek világa adott a filozófusoknak; innen ered az az új alkotói lendület, amelyet szintén a vademberek világától kaptak művészeink, nem beszélve arról, hogy ennek a vadságnak, ennek a primitívségnek és barbárnak a keresése alapján véve egy saját magunknak szánt, folyamatosan saját magunk számára kidolgozott mítosz, amely gyakran civilizációnk által a filozófia, az irodalom, a festészet, a zene stb. útján visszanyert etikát és poétikát nyújt nekünk.”⁷⁴

Ady is Nyugat-Európában, Párizsban találkozott a keletiség e kavalkádjával, illetve a kelet képviselőivel is. Például Bajashi, az „én sárga kis japán diákom” (*Buddha temploma vár*, Budapesti Napló, 1905) valószínűleg egy volt azok közül a tehetséges fiatal emberek közül, akiket Japán programszerűen küldött ki nyugatra, hogy az ottani civilizáció technikai és kulturális vívmányait tanulmányozzák. A novella tanúsága szerint addigra már némi

⁷⁴ Giuseppe COCCHIARA, *Az örök vadember*, i.m., 16-17.

infrastruktúrával is rendelkeztek a francia fővárosban élő japánok, hiszen Ady karácsony estéjén Buddha templomába igyekeznek barátjával.

Sára Péter mutat rá, hogy a varázslatos Kelet megejtően szép, erotikus meséinek inspiráló közelségét érezni Ady néhány versén, ld. *Ezvorász király sírirata, Uzorás Khiron kertje, Dús lovag násza. A Bölcs Marun meséje* című költeményen pedig egyértelműen látszik az *Ezeregyéjszaka* meséinek közvetlen hatása:⁷⁵

„Volt egyszer.” Bölcs Marunról

Szólt ez együgyű ének.

Legendás Eufrát körül

Ő tudta a legszebb meséket.

Ifjú, szerelmes sejkék

S vágyó, szűz asszony-rózsák,

Minden ékes szerelmi kert

Marunnak fizette adóját.⁷⁶

Az *Abd-El-Kader* című egzotizáló novella valós alapja egy olyan jelenség, amely nem volt ritka a századforduló gyarmatosító birodalmaiban. A kolonizáló államok a távoli tájakról őslakók csoportjait szállították Európába, hogy ott – főként állatkertekben – kiállítva, bemutathassák őket. A cél nem csak az idegen kultúra, embertípus, ruházat stb. megismertetése volt, hanem az európai lakosság fölényérzetének erősítése is.⁷⁷ Ady hőse egy 16 éves, szép arab fiú, Abd-El-Kader, aki a nagyapjával érkezett Párizsba. „Marokkóiak, berberek, tunisziak, szudániak jöttek együtt. Francia vállalkozók szedték össze a tarka, piszkos, néhány sátoralja népet. S hozták valamennyit a nyári Páris gaudiumára Abd-El-Kaderrel és nagyapjával. Szép, bolondos falut rögtönöztek számukra, s ők esténként ott mutogatták magukat.”⁷⁸ Ady antropológiai jártassággal és művészi érzékenységgel ábrázolja a bennszülöttek szépségét, akik közül kitűnik a szinte az együgyűségig ártatlan fiú. Szépségét

⁷⁵ SÁRA Péter, *Meseélmények, mesemotívumok Ady költészetében = A minden titkok költője. Tanulmányok Ady Endréről*, Bp., Püski, 2000, 119.

⁷⁶ A dolgozatban szereplő Ady-verseket az alábbi kiadás alapján idézzük: ADY Endre *összes versei*, Bp., Szépirodalmi, 1989

⁷⁷ Gabriele EISENBERGER, *Menschliche 'Exoten' in Zoologischen Gärten: Völkerschauen im 19. und 20. Jahrhundert = Tropische Tropen – Exotismus*, i.m., 112.

⁷⁸ ADY Endre, *Az én hadseregem*, Bp., Kozmosz, 1977, 332.

hamar felfedezik a párizsi asszonyok, és esténként elviszik a városba, ahonnan néha csak napok múlva, frakkba öltöztetve, zavartan, szégyenkezve és pénzzel érkeznek vissza. A rövid elbeszélés élesen ütközteti a romlott európai város és a bennszülött fiú tiszta világát, tulajdonképpen felvonultatja a koloniális próza kliséit, mindezt ugyanakkor olyan mélylélektani megállapítások kísérik, amelyek csak tollvonásszerűen, de elkerülhetetlenül előkészítik a végkifejletet: „Egy pillanat volt, egy rémes pillanat. Egy pompás, divatos, párizsi asszony jajgatott véres, összetépett arccal.”

4.2. A magyarországi Kelet-dívat a millennium táján

Miként egész Európában, úgy Magyarországon is élt a Kelet iránti érdeklődés, változása – alakulása ugyanúgy végigkísérhető az évszázadok során. Nyomait a Nyugathoz hasonlóan megtalálhatjuk útleírásokban, műfordításokban, irodalmi művekben, építészeti elemekben stb. Egy mozzanatban azonban élesen elkülönül egymástól a nyugat-európai és a magyar Kelet-kultusz: a magyarok nem csupán az egzotikumot, hanem saját múltjuk megtestesítőjét is látták a Keletben. „A nyugati romantika azonban a keletiségben csak tartalmi elemeket keresett. S midőn az orientalizmus e sajátosságok hangsúlyozását hirdeti, ezáltal nálunk a faji vonások előtérbe nyomulását segíti elő. Ami tehát a nyugati romantikának egyik *tartalmi* törekvése volt, az a magyarságban mint faji vonás *formailag* élt. Az orientalizmusnak az a tendenciája tehát, amely az egzotikum hajhászása, a szenzációs pittoreszk hatáskeltés végett keresi a Keletet, nálunk letompul és kevésbé lesz ürügy, mint a nyugati romantikában.”⁷⁹ A történelmi múlt meghosszabbítása juttatta el a magyar művészt, gondolkodót a távoli tájra: Szkítiába, Tatárországba, Mongóliába.

Az öneszmélés, az önmagunk iránt való érdeklődés fölerősödése mintegy félezer évig tart, első krónikaíróink működésétől a 17. századig terjed. A „Kelet” állandó témája irodalmunknak. Domokos Péter szerint Szkítia nevét hazánkban először alighanem Anonymus írta le, népének eredetét pedig a bibliai időkig és szereplőkig vezette vissza. A 13. században Juliánus tesz jelentést Magna Hungariáról, amelyet megtalált a Volga mellett. Kézai Simon, Kálti Márk és Thuróczy János a bibliai eredetet a hun-magyar rokonság gondolatával kapcsolták össze, s Bonfini is az ázsiai Szkítiában élő hunok rokonainak tartja a

⁷⁹ STAUD Géza, *Az orientalizmus a magyar romantikában*, Bp., Terebess, 1999, 26.

magyarokat. Werbőczy István a *Hármaskönyvében* a Góg-Magóg vonalon vezeti le a magyarok eredetét, hun-szittyá alapon indokolja népe jogát e hazához. Nézeteinek hatása Petőfin, Mikszáthon át egészen Adyig kimutatható. A reformáció korában számos irodalmi mű alap gondolata a zsidó-magyar párhuzam. Hogy mikor is említődtek meg hazánkban először a finnugor népek mint lehetséges keleti rokonaink, erről a téma kutatói sem mernek biztosan állást foglalni. A 16. század elejéről találunk adatot, de ez még kezdetnek is aligha nevezhető.

A 17. századtól kezd fokozatosan összekapcsolódni az őshaza, a nép- és nyelveredet, nyelvrokonság kérdése. Otrókoci Főrös Ferenc a *Magyarok eredete* című 1693-ban kiadott latin nyelvű munkájában úgy véli, a Jugria lakói közt végzett kutatások választ adhatnának a nyelvrokonság kérdéseire. Bél Mátyás pedig megemlíti Mezopotámiát. A felvilágosodás korában az európaihoz hasonlóan a magyar Kelet-kultusz is sokban változott. Őstörténeti szemléletünk, nemzeti tudatunk átalakult. A szittyá, hun, héber, a napkeleti és az ugor származás kérdése más vetületben és összefüggések közt, politikai, tudományos, ideológiai és érzelmi töltésekkel vetődik fel, a korábbi évszázadokban tapasztaltnál sokkal erőteljesebb formákban, megfogalmazásokban. Sajnovics János lappföldi útja nélkül aligha lépett volna oly nagyot előre a finnugrisztika. Kőrösi Csoma Sándor utazása nem csupán a tibetológiában hozott világraszóló eredményt, hanem a magyar őstörténet-kutatást is továbblendítette. S a távoli tájak, azok lakói egyre gyakrabban bukkannak fel a szépirodalmi alkotásokban is, ilyenek például Molnár Jánosnak Sajnovics-hoz írott lapp-magyar verse, Gvadányi József kalandos elbeszélései, Dugonics András *Etelka Karjelben* című darabja, Perecsényi Nagy László, Etédi Sós Márton költeményei. Bessenyei György, Barcsay Ábrahám Lappóniával szemben Szkítia mellett voksol, s a finnugor rokonságot Kazinczy is elveti. Berzsenyi Dániel verseiben a hun-magyar rokonság magától értetődő természetességgel jelenik meg. „Tud győzni e nép! Attila magva ez!” – idézi a költőt Domokos Péter. Csokonai rendkívül fogékony a magyar őstörténet és a primitív irodalom iránt, ezt bizonyítja számos levele és verse. Kölcsey felfogását a *Himnusz*-ból ismerhetjük, miként a *Szózatból* Vörösmartyét. A *Zalán futása*, az *Árpád ébredése* s számos más mű is a magyar őstörténethez kötődik. Magyarországon a 19. századi primitivizmus elméletének követője és közvetítője Erdélyi János volt, legnagyobb művésze pedig az egzotikus témákkal sokat foglalkozó Vörösmarty.⁸⁰ Petőfi, Arany, Jókai alkotásaiban is rengeteg példát találhatunk a misztikus Kelet

⁸⁰ Vö., DOMOKOS Péter, *Szkítiától Lappóniáig*, Bp., Akadémiai, 1990

megjelenítésére. Nem feladatunk a példák leltárba vétele, a felsorolás célja egyetlen megállapítás bizonyítása: a 19. század végi Magyarországon kibontakozó, soha eddig nem tapasztalt méretű Kelet-kultusz nem volt gyökértelen. Speciális földrajzi-történelmi helyzetünkben követően a gondolat kontinuitása jobban nyomon követhető, mint talán bármely más európai kultúrában.

A századvégi, század eleji Magyarországon szinte kordivat volt a Kelet-kultusz, s itt is, mint Nyugaton, a képzőművészetben kezdődött, s a szecesszió szárnyai alatt bontakozott ki: „Nálunk a mozgalom sajátos fejlődést vett: a magyarosság felé. Művelődéstörténet-írásunk nemigen kereste addig, hogyan történt a tisztább és mélyebb magyarság megjelenése, tudomásul vette, hogy egyszer csak itt volt, mint a villámcsapás. Pedig hosszabb fejlődés eredménye volt. A népi források segítségével megtisztult nemzeti művészet tudvalevőleg irodalmunkban jött létre először. Petőfi és Arany költészetében. Ez az irány azonban követőiknél elsekélyesedett, úgyhogy legjobb költőink a század utolsó negyedében már ellenszenvvel gondoltak rá. Ekkor másutt tört ismét elő, mint ahol várni lehetett, úgy ömölt egyik művészetből a másikba, irodalomból építészetbe, építészetből zenébe, majd megint irodalomba, mint a víz a római kút egyik csészéjéből a másikba C.F. Meyer híres költeményében”⁸¹ Míg a bécsi szecesszió világvárosi kultúra eredménye, addig a magyar népi elemekből táplálkozik. Az 1880-as évek közepén lépett fel egy mára már elfeledett folklorista, Huszka József, aki azt hirdette, hogy a magyar művészetet, legalább a képzőművészet némely ágában, a keleti (indiai, perzsa) eredetű magyar népi ornamentika felduzzasztásával meg lehet és meg kell teremteni. A nemzeti stílusra való törekvés a századvégen elsőként az építészet területén jelentkezett. Lechner Ödön – jórészt Huszka József hatására – ázsiai, indo-iszlám motívumokat keresett, hogy feltámassza a lassan elfelejtődő népi formanyelvet. S ez a törekvés egyre inkább jellemzi a korszak magyar képzőművészetének egészét: „Elsősorban a gödöllői művésztelep alkotóinak írásait és tevékenységét hatotta át ujjongó felismerése annak, hogy a Nyugat-Európából már kiveszett (s egzotikus tájakon keresett) ősi civilizációk fényes erkölcsi tisztaságúnak hitt világa nálunk szinte érintetlen formában őrződött meg a nép körében... Az induló kutatásokat hevítő ősi, keleti, időtlen nemzeti értékekért rajongó romantikus szemlélet a szecesszió rövid, virágzó szakaszában misztikus és az élet teljességét

⁸¹ KOMLÓS Aladár, *Vereckétől Dévényig*, Bp., Szépirodalmi, 1972, 101.

átfogni vágyó etikus esztéticizmussal itatódott át” – állapítja meg Sármány Ilona.⁸² A magyar szecesszió népművészeti formák transzponálásán keresztül alakul ki, a művekben népi és keleti motívumok keverednek (pl. Kőrösfői-Kriesch Aladár, Kós Károly, Torockai-Wigand Ede alkotásain). S hasonló tendencia érvényesül a kor zenéjében, Bartók és Kodály művei ősit és modernet egyesítenek.

A kibontakozó Kelet-kultusz egyik oka – mint Király István rávilágít – a milleniumi biztonságérzet, az annak nyomán eluralkodó nagyhatalmi mámor, a magyar birodalomról álmódó délibáb-gondolkodás. Másrészt a pángermán törekvésekkel, az egyre nyíltabb német imperializmussal szemben újra feléledt a sajátos kisépi védekező érzés, a hagyományos függetlenségi – szabadságharcos magatartás. Széles bázisa volt a pánturanizmus jelszavával élő „ifjútörök” nacionalizmusnak is, s általában a legkülönbözőbb tartalmi-eszmei tendenciák forrtak össze és kerültek egymás mellé keletiség címén.

A turanizmus fogalmát a magyar köztudatba Max Müller német nyelvész ültette be 1874-ben, mikor Budapestre utazott előadást tartani *Nyelvtudomány* (Science of Language) c. könyvéről Vámbéry Ármin meghívására. Felolvasó estjei hatalmas sikert arattak a finnugor nyelvrokonságot elutasító ún. "török pártiak" táborában. A századfordulón azonban a turániság gondolata kapóra jött a magyar közgondolkodás számára, mert úgy tűnt, hogy ezzel össze lehet békíteni a finnugor és a török nyelvi rokonságot, a hun származás hagyományát és a korszerű nyelvtudomány eredményeit. 1910-ben alapította meg Paikert Alajos a brit Asiatic Society mintájára a Turáni Társaságot, vagy más néven a Magyar Ázsia Társaságot. A társaság céljaként a következőket fogalmazta meg: „az ázsiai és velünk rokon európai népek tudományát, művészetét és közgazdaságát tanulmányozni, ismertetni, fejleszteni és a magyar érdekekkel összhangba hozni [...] A társaság altruisztikus irányú, működéséből kizárja a politikát.” A Turáni Társaság elnökségének tagja volt Cholnoky Jenő, Vámbéry Ármin, a hebraista-arabista Goldziher Ignác, Teleki Pál, elnökségi tagként Károlyi Mihály, valamint sima tagként Jászi Oszkár is. 1913-ban indult a Túrán, a társaság folyóirata. Bevezetőjében Teleki Pál így fogalmazott: „Keletre magyar! Nemzeti, tudományos és gazdasági téren keletre!” A társaság ennek megfelelően számos expedíciót szervezett Kisázsia, a Kaszpi-tengerhez, a Kaukázusba és az Aral-tóhoz. Ezeknek célja a tudományos kutatás mellett piacok

⁸² V.ö., SÁRMÁNY Ilona, *A népművészet értelmezése a századforduló művészeti közgondolkodásában*, Ethnographia, 1977/1.

és nyersanyaglelőhelyek feltárása is volt. A gazdasági expanziót német, holland, belga mintára képelték el. Jelentős néprajzi anyagot gyűjtöttek. Az első világháború kitörése természetesen nagy hatást gyakorolt a társaság működésére is. Részben erősödött a küldetésstudat. Paikert cikke szerint „a magyar nemzet nagy és fényes jövő előtt áll és bizonyos, hogy a germánság és a szlávság fénykora után a turánság virágzása következik”. Úgy értékelte, hogy a magyarok feladata, hogy a turánság nyugati képviselőiként „a hatszáz milliós turánságnak szellemi és gazdasági vezére” legyen. 1920-ban a polarizálódás jegyében megalakult a Magyar Turán Szövetség is, aminek vezetője Cholnoky lett. A szervezet ideológiája – nyilván Trianon hatására is – erősen nyugatellenes lett. A magyarok feladatának azt tartották, hogy keresztény alapon erősítse a faji gondolatot.⁸³ A Turáni Társaság 1946. júliusáig állt fenn, ezalatt előadásorozatokot, nyelvtanfolyamokat rendezett, kiadványsorozatokot adott ki a rokonnépek életének, a nyelvi és szokásrendi kapcsolatok megismertetésére, a finn-ugor nyelvrokonság elméleti megalapozottsága hézagainak bemutatására és magyarázatára. Összehasonlító szótár kiadásához gyűjtöttek anyagot (melyből török - délszláv - arab - arámi - héber kézírásos töredékek megmaradtak). A turáni eredetű népek megismerésének, megismertetésének és összefogásának szükségességét hirdették a pánszláv, pángermán, világpolgári és világproletári eszmékkel szemben.⁸⁴ A társaság tagjai három fő irányvonalat képviseltek: egy részüket a szűken tudományos érdeklődés, másokat a nagynépi nacionalizmus, ismét másokat a védekező, kisépítési nacionalizmus hozott együvé. Különböző irányzatokat képviselő egyéniségekre hatott a század elején a maga jellegzetes motívumaival ez a sajátos gondolatrendszer, amelyet Király István „romantikus mitizáló keletiségérzés”-nek nevez.⁸⁵

Komlós Aladárral tovább sorolhatjuk az okokat: „Szerepet játszott a kelet felé fordulásban Nietzsche antikrisztianus befolyása is. Bartókra már 1902-ben erős hatást tesz Richard Strauss *Also sprach Zarathustra*-ja és maga Nietzsche is; 1905-ös leveleiben a német filozófus hívének is mondja magát. A Kelet-imádat és pogánykodás homályában persze sok ellentétes elem kavarg. Volt benn zendülés Bécs, a kapitalizmus és a kereszténység ellen, de nacionalista és antidemokratikus hajlamok veszélye is villogott a mélyén.”⁸⁶ S nagy hatást gyakorolt az akkori világtörténelem már említett, legfeltűnőbb és legjelentősebb eseménye,

⁸³ <http://hu.wikipedia.org/wiki/Turanizmus>

⁸⁴ <http://lexikon.katolikus.hu/T/Turán.html>

⁸⁵ KIRÁLY István, *Intés az őrzőkhöz*, Bp., Szépirodalmi, é.n., I/245.

⁸⁶ KOMLÓS Aladár, *Vereckétől Dévényig*, i.m., 125.

Japán hihetetlen gyors gazdasági és katonai fellendülése. Az elmaradt ország pár évtized alatt nagyhatalmi rangra emelkedett, s ez különösen az 1904-05-ös orosz-japán háborúban vált nyilvánvalóvá. Ezt a felemelkedést egész Európa döbbenet, sőt félelemmel figyelte. Nálunk viszont némelyekben a mongol rokonság illúzióját ébresztette.

A Japán-gondolatkör Adyt is élénken foglalkoztatta, számos publicisztikai írásában felbukkan a téma. A költő elvágódik az egzotikum világába, mint nyugati kortársai: „Olykor egyszerűen kidobni szeretném magam a világba, saját jachtomon szelni a tengert, s közlelő nézni meg a pápuákat, avagy kóborolni, sátrak alatt háltni vad beduinokkal. A varázsos Japánt is szeretném látni, mielőtt az életem elaludnék...”⁸⁷ Az 1904-es, *Mit mond egy kicsi japán?* című cikke személyes indíttatású: „van egy kicsi japán barátom. Nekem is van. Szereztem.” S az élmény kapcsán elemzi, mit jelent a korabeli európainak ez az ismeretlen keleti ország: „Ezért fordult lelkünk a kicsi japánok felé. Csömörlünk önmagunktól [...] Vonalait a nagy univerzumnak szebben és jobban látja a maga ferde szemével a kis japán... És mi kezdünk hódolni...” S a bámulat mellett megjelenik a félelem is: „Jaj, hogy szétver ez még közöttünk! – És vajon nincs-e „sárga veszedelem”?”⁸⁸

A mukdeni lángok című, 1905-ös írásában pedig ez a félelem katartikus feloldást nyer: „Tokió diadalünnepre készül. Van oka ünnepelni, ragyogni ennek a rejtélyes, csodás nemzetüstökösnek, mely jött, hogy bevilágolja a világot, hogy elhessegesse a lidércet, mely a kultúremberiség mellét nyomta... Töröljük le könnyeinket. A borzasztó embermészárlás vérkönnytengerét a föld beissza. És engedjük, hogy a mukdeni örömtűz vidám pirosságot verjen az arcainkba.”⁸⁹ (A mukdeni csata az orosz-japán háború 1905 tavaszán lezajlott döntő ütközete volt, s egyben a történelem addigi legnagyobb csatája.)

Ázsia felemelkedése Adyt bámulattal tölti el, ugyanakkor helyenként ironikusan, nemzeti önkritikával ábrázolja az átrendeződő világot. *Ázsia diákjai* c. rövid írása akár konkrét esetről is szólhatna – egy kongresszusról tudósít –, de már a második mondatnál érzékeljük a fikciót. Az Ázsia legkülönbözőbb országaiból összegyűlt diákok deklarálták, hogy a történelem egy új korszakához érkezett, négyezer év után ismét Ázsia veszi át az emberiség vezetését. „Egy

⁸⁷ ADY Endre, *Publicisztikai írásai*, Bp., Szépirodalmi, 1977, I/288.

⁸⁸ Uo., I/565-566.

⁸⁹ Uo., II/79.

pillanat alatt kiosztották a szerepeket. A japániak az új athéniak. Kína az új római birodalom. A hinduk lesznek a világ új angolai. Minden ázsiai náció kapott egy európai szerepet a diákgyűlésen. Az ajnó diákok azonban nagyon megharagudtak. Őnekik az jutott, hogy ők lesznek Ázsia magyarjai. Elkeseredetten otthagyták a kongresszust.”⁹⁰

A magyar-japán rokonság ötletén is elmereng Ady, s igen tárgyilagosan: „Mióta ők csinálják a történelmet, a kis japániak, nagy a gusztusunk rokonságba lépni velük. Banzájozva vélik köztünk sokan, hogy mi is olyan kiváló nép vagyunk. Majd csak egyszer mi is megszólalunk... Holott pedig ez a vélemény a magyar nacionalizmusnak egy bogara csak. Bárcsak rokonságban volnánk velük. De nem vagyunk.”

Lírájában is találkozunk a gondolattal:

*„S összekarolt a Nippon-babona,
Japán-rokonság éltette a gőgünk.”
/Margita Párisba jött/*

Úgy tűnik, Ady teljesen elzárkózik a rokonság ötlete elől. De írásának a politikai mellett van egy kulturális vonulata is. Azzal kezdődik, hogy kiderül ezekről a „modern hunokról”, hogy „tudnak azok mindent. Még magyarul is tudnak. És mi még néhány évvel ezelőtt csak annyit tudtunk őrőlük, hogy ’Yokohama, Nagaszaki, Hakodate, hajh’.” S a cikk végén Ady arról a legújabb magyar ötletéről számol be, hogy néhány diákot kellene ösztöndíjasként Japánba küldeni: „Hátha igaz a hun rokonság. Hátha ott, szélső Keleten a rokonainktól könnyebben megtanulhatnók mindazt, amit itt Nyugaton kellett volna, s nem tudtunk...”⁹¹

4.3. A Kelet-kultusz a magyar irodalomban

Míg Nyugat-Európában az idegen tájak és témák a koloniál- és az egzotizáló irodalom keretein belül is megjelenhettek, addig a magyar irodalomban – gyarmati területek híján – erre csak az utóbbi keretei között volt lehetőség. A gyarmati irodalmat a helyszín valós ismerete, a cselekvés, a kalandvágy, a saját értékrend közvetítése jellemzi, az egzotikus

⁹⁰ ADY Endre, *Az én hadseregem*, Bp., Kozmosz, 1977, 75.

⁹¹ ADY Endre művei, *Publicisztikai írásai*, Bp., Szépirodalmi, 1977, 71-72.

művek szerzője viszont általában egyáltalán nem vagy legfeljebb turistaként járt az adott távoli tájon, műve az álom, a képzelet világát tükrözi, sok esetben menekülési útvonalat jelentve a napi valóságból. Míg a gyarmati területek ismerője belső perspektívából, objektíven képes ismertetni tárgyát, addig az egzotizáló író kívülről, fokozott szubjektivitással mutatja be azt. A magyar egzotizáló irodalom jelentős hányadát képviselik az orientalizmus témakörébe tartozó művek, ez a történelmi hagyományozottsággal (ld. legkorábban felfedezett területek) és a relatív földrajzi közelséggel is magyarázható.

Az irodalom Kelet felé fordulása több síkon is tapasztalható. Egyrészt útleírások keletkeztek, pl. Vámbéry Ármin, Lóczy Lajos, Zichy Jenő, Bíró Lajos stb. útjairól. Keleti művek fordításai jelennek meg, s míg a romantika korszakára a gyűjteményes prózai művek lefordítása volt jellemző (pl. az *Ezeregyéjszaka* mellett a *Pancsatantra* és az *Ezeregy nap* c. perzsa mesegyűjtemény), addig a századforduló a költészet felé fordul. A kínai és japán versek legavatottabb tolmácsolója Kosztolányi Dezső. Több közvetítő nyelvből dolgozott, részben angolból, részben Dehmel német fordításait felhasználva. Nagy hatással voltak rá Heltai Jenő japán fordításai, és felhasználta Telekes Béla kínai anyagát is.⁹² Szintén az orientalizmus körébe sorolható, amikor egy-egy keleti filozófia (pl. a tao) hatása tapasztalható hazai alkotók művein, ld. Kosztolányi versei. Ritkábban előfordul, hogy konkrét keleti műfajt (pl. haiku, nó-dráma) vesznek át a szerzők. Az orientalizmus leggyakoribb megjelenése pedig a tematikában tapasztalható, a kor szerzője érdeklődéssel fordul az egzotikus helyszín, az emberek, a nyelv, de akár a helyi botanika, erotika felé. A teljesség igénye nélkül példaként említhetjük Krúdy Gyula *Szindbád*-történeteit (1911), Lengyel Menyhért *Tájfún* c. drámáját (1909) ill. *A csodálatos mandarin* történetét (1916).

A magyar orientalizáló irodalommal kapcsolatban Staud Géza „sajátos faji diszpozíciókról” beszél, s ez érvényes a századfordulóra is. Az irodalmat áthatotta a magyarság keleti eredetének misztikuma, elég egyetlen, az egész irodalmunkat átfogó kortörténeti dokumentumra hivatkoznunk. A Millennium évében jelent meg Beöthy Zsolt *A magyar irodalom kis-tükre* című összefoglaló műve, amely az addigi magyar irodalomtörténet-írás fontos állomását jelenti: „Vázlatát óhajtottam adni a legszorosabb értelemben vett nemzeti irodalmunk fejlődésének, legfőképp magyarságának szempontjából, mely nemcsak

⁹² ZÁGONYI Ervin, *Kosztolányi japán fordításai*, ITK, 2008/ 4.
KOSZTOLÁNYI Dezső, *Kínai és japán versek*, Bp., Révai, 1943, reprint: Laude Kiadó

alkalomszerűnek, hanem tanulságosnak is látszott előttem.”⁹³ – írja Beöthy Zsolt, s elénk tárja azt a lelki típust, amely a nemzeti fejlődés változásai során és az idegen áramlatok hatásával szemben is állandó maradt. Ennek szimbolikus képe a „volgamenti lovas”, akinek alakja az egész művet áthatja: „Az ősidők homályából egy lovas ember alakja bontakozik ki szemeink előtt, amint a volgamelléki pusztán nyugodtan áll s figyel. Hegyes kucsmájában, párduckacagányban izmos dereka mintha oda volna nőve apró lovához. Sasszemeivel végigtekint a végtelennek tetsző síkon, melynek minden pontját élesen megvilágítja a nap fénye korongja. Nyugodt; nem fél és nem képzelődik; csak az tartozik rá, amit lát, s a messze pusztai képeken és erős világításban edzett szeme mindent világosan lát, amit emberi szem egy pontról láthat. Tegze vállára vetve; perzsa kardja oldalán: lesi az ellenséget. Ha csak egy páran lesznek, szembeszáll velük, ha csapatostul jönnek, hírt visz a többieknek. Ezekért, a többiekért vigyáz és el van szánva mindenre. A beláthatatlannak mondott messzeségbe is belát: egy távoli fekete pontban felismeri a hullározó sást, az ő istenének gyors, erős és kegyetlen madarát. Ez jó jel; megsímogatja Ráró lova nyakát és bizton nyugtatja kezét kardja markolatán. Várja a jövendőt és érzi, tudja, hogy a közös ügynek az ő erejére is szüksége lesz. Lelke ennek az erőnek érzetével s a fajtájához való ragaszkodással van tele.”⁹⁴

A magyarabb magyarság utáni vágy megnyilvánulási formája a pogány magyarság után feltámadt nosztalgia. Ez egész irodalmunkat áthatja, a századfordulón jelenik meg Herczeg Ferenc *Pogányok*ja s Gárdonyi Géza regénye, *A láthatatlan ember*. A legkülönbözőbb költők verseiben bukkannak fel a magyar mitológia képzelt vagy valós alakjai, s a korszak lírájának egyik legnépszerűbb jelzője a „pogány”. Bodor Aladár szinte közelebb érzi magát pogány őseihez, mint modern környezetéhez:

*...pogány szemében
Régen ledöntött pogány oltárok
Régen kioltott, kigúnyolt lángok
Visszfénye reszket.*

„Álmodtam én is fényes Ázsiáról, hol harcra fű a vágató magyar” – írja Kosztolányi Dezső *Magyar szonettjeiben*. Az Alföld is mitikus helyszíneként jelenik meg korai verseiben:

⁹³ BEÖTHY Zsolt, *A magyar irodalom kis-tükre*, Bp., Athenaeum, é.n., 5-6.

⁹⁴ Uo., 15.

*Ez itt Kelet. Hiába küzd nyugat.
E vérvirágos föld ma is a régi,
az ősök itt kinyújtják karjukat.*

.....
S a föld is Ázsiáról álmodik.

Honfoglalás előtt c. versében pedig pogány magyar életképet ad:

*A völgybe, lenn, tüzet rakott a táltos,
Árpád a földre roskadt reszketeg
S zokogni kezdett, mint egy kis gyerek.*

Juhász Gyula A szentesi határban írja sorait:

*Itt álmodik Attila valahol...
Fölötte bús darumadár dalol,
Fölötte magyar ég kék sátora,
S a hunok harca áll s hunok tora.*

S kedvence, a Tisza is az ősi eredetről mesél a vándornak:

*Keletről jövök én,
Mint a szent, örök fény,
A mesés napkelet
Hozta e nemzetet,
Ahol Verecke áll,
Ahol a honszerző
Magyart legelőször
Köszönté e táj.*

Gyökössy Endre Hegedős énekét idézi Komlós Aladár:

*Nyilazó lovas volt az őszám,
Az Etelközben valahol.
Egyszercsak Lehel vad kürtje rivall,
Megindul Árpád magyarjaival,
S valami pogány ima után
Az én őszám is köztük lovagol.*

Haraszthy Lajos is „nomádok ivadéka”-ként tartja magát számon:

*Valaha rég, évezrednek előtte
Túl az Uralaltáj hegylánc során,
A ködös távol időtlen időbe
Az én hazám volt a messze Turán.⁹⁵*

Gyóni Géza *Turáni éneket* ír, s Babits is megkomponálja *Turáni indulóját*:

*Mi vagyunk a rónán járók,
Soha napján meg nem állók,
Légfiai, röpke rárók,
Messze mezőn szerteszállók.
Huj, huj, huj!*

*Szolgánk jámbor, népünk pártos,
Széltől ellett ménünk táltos,
Varjú, holló ránk kiáltoz,
Könnyű nyilunk visszaszálldos.
Huj, huj, huj!*

.....

*Rajta széllal, zivatarral!
Haj szabir az onugorral,
Hajrá hét törzs hét magyarral,*

⁹⁵ KOMLÓS Aladár, *Vereckétől Dévényig*, i.m., 133.

Nyolcadikkal, mord kabarral!

Huj, huj, huj!

E költőknek csak egy-egy versében vagy alkotói korszakában találhatók meg a Kelet-kultusz inspirálta képek. Adynak azonban egész költészetét áthatja a Kelet iránti érdeklődés, verseit átszövik a pogány mitológia jelképei, s minderre részben prózai műveiben kapunk magyarázatot. Kívüle csak egyetlen költőnk van, akinek egész pályaképe e téma köré rendeződik. Egy mára már elfeledett alkotóról van szó, Zempléni Árpádról, aki egy volt a századvég epigon költői közül, a kortárs Móricz azonban elragadtatva írt róla: „Félreszorítottságában tudományos kutatások által jutott vissza a népköltészetéhez, s egyszerre csak felszínre került lelkében minden homok alá temetett kincs, és hirtelen fölfakadt életéből valami ösbuzgású csodás kiáradás, s lőn az évezredek előtt elmúlt őskultúrának legmagasabb lobogású énekmondója! Ez oly rendkívüli jelenség, amely egész irodalmunkban ismeretlen, s az emberiség szempontjából kitűnő és elbájoló tünemény.”⁹⁶

Zempléni Árpád számos vogul-osztják és turáni mondát, hősi éneket dolgozott fel elbeszélő költeményeiben. Ezek jelentőségét Komlós Aladár abban látja, hogy: „Mivel már ismeri a rokon népek költészetét, ősbibb rétegekből meríthetett, mint Arany. Eszmeileg is lép egyet: ezúttal a turanizmus felé, s e felfogása mellett már mindvégig kitart. A nyugati műveltségű költő a finn-ugor, illetve turáni népmondák, regék feldolgozásával pótolni akarja hiányzó pogány mitológiánkat és költészetünket, s fel akarja rázni a turáni népeket (beleértve a sárgákat is) az árják ellen...”⁹⁷ Létrehozott rendszere történeti, nyelvészeti képtelenség, Turán jegyében összeolvasztotta Szkítiát Lappóniával, a törököket, mongolokat, japánokat a finnugorsággal. Fölfedezett a maga számára egy új szellemi tartományt, a Kelet kultúráját, s ebben a nyelvrokon népek folklórját, amelyet addig még soha, egyetlen költő sem méltatott. *Turáni dalok* című, 1910-ben megjelent kötetében keleti népek ősrégéit szőtte újjá. Álljon itt egy példa a *Bosszú* című osztják hősi énekből, amelyben egy sámánszertartás folkloristához méltó leírását adja:

Ritka-fás, hallgatag nyusztos erdőn

Éjjeli félhomály ül merengőn.

⁹⁶ Századvégi költők, szerk. VÉGH György, Bp., Magvető, 1959, II/117.

⁹⁷ KOMLÓS Aladár, *A magyar költészet Petőfitől Adyig*, Bp., Gondolat, 1959, 371.

*Récebél módjára, kanyargósan,
 Jön az Ob, megy az Ob ragyogóan.
 Csendesen lépdelek. Nesz morajlik,
 Távoli énekszó zaja hallik,
 Vérvörös tüzi fény ver az égre,
 Biborfényt kever a sötétségbe.
 Dombtetőn máglya ég, áldozat van,
 Ének szól, dob pereg, fő a katlan.
 Kalt-képes, bálványos térségen ott
 Sörényes-lovat-ölt népség forog,
 Ragyogó fényinél rőzselágnak
 Kézügyes, lábügyes táncot járnak.
 Darabol, vagdal a vágó ember,
 Üstöt főz, tüzel a főző ember.
 Hőségök vizében majd elvesznek,
 Szomjúság tüzében elepesznek.
 Letették páncélos öltönyüket,
 Eldobták kardjokat, fegyveröket,
 Közöttük fehérben, mint egy király
 Bősz Lohn-sát-jagali vén javas áll.⁹⁸*

A *Turáni dalok* folytatása lett volna a *Táltos énekek*, de ez már nem készült el. Zempléni Árpád költészetének vitathatatlan értéke az archaikussá stilizált, de mindig gyökeres, ízes, gazdag nyelve, amelyhez hasonlót – Komlós Aladár megállapítása szerint – elbeszélő költészetünkben Arany János óta nem olvastunk. S tegyük hozzá, hasonló nyelvi bravúrt majd csak Adynál láthatunk. Zempléni így ír *A szentgalleni kaland* című művében:

*Gencöl-úr, Mundzuk úr uruszágabelé tér,
 Vigadni telepszön áldumás tüzénél.
 Mönny-urszág mezejit pej lován ha futja,
 Messzéig szikrázlik hérös hadak utja.*

⁹⁸ Századvégi költők, i.m., II/135.

E művek Schöpflin Aladár szerint „egy tehetséges költő eszmei tévedésének szülöttei”. S hogy miért feledtük el mára Zempléni Árpádot? „A keletrajongás századeleji divatja idején egy pillanatra nagyon modernnek tetszhetett, de e divat elmúltával és a líra uralma idején kiderült, hogy voltaképpen időszerűtlen kísérlet volt, s artisztikus értékei ellenére szükségszerűen esett ki a fejlődésből.”⁹⁹

A török, mongol, vogul rokonság gondolata Adyt is erősen foglalkoztatta, ennek számos bizonyítékát találjuk prózai műveiben. Japán iránti érdeklődését már említettük. Élénk figyelemmel követte kora nép- és nyelvrokonság-kutatásait, s ismerhette Vámbéry Ármin munkásságát. Vámbéry a török nyelv és néprajz világszerte elismert kutatója, az európai tudósok közül elsőként ő tárta fel az ázsiai mohamedán kultúra sajátosságait. Ő alapozta meg a hazai orientalisztikai kutatásokat, Perzsiáról, Bokharáról szóló történeti művei mellett a magyarok eredetéről, a csuvasokról, a török-tatár nyelvekről, a finnugor nyelvészetről jelent meg számos munkája. Kutatásai alapján úgy látta, hogy a magyar nyelv közelebbi rokonságban áll a török, mint a finnugor nyelvekkel. Nézetei heves vitákat váltottak ki.¹⁰⁰

Ady is reagált a századfordulón még mindig dúló ugor-török háborúra: „Olvasom a Bródy Sándor lapjában a Vámbéry Ármin új tudós harckezdését a török-magyar rokonságról. Valóban turkok lehetünk mi. Fatalisták, kényelmesek és kényesek. Kalmárkodni nem tudunk, pedig a modern élet kalmárkodás.” S folytatva a gondolatmenetet, beleszövi a kor elmélyült folklórkutatásáról szóló ismereteit is: „Tegnapelőtt Vikár B., régi újságíró, ki lent járt a Székelyföldön, s belevegyült e ritka becses népbe, melyet a mai rendszer nem tart oly szükségesnek megmenteni, holott veszedelme nagyobb, mint a ruténeké, rendkívül érdekes dolgokat beszélt a nép lelkéről. Ez a világ legelhagyatottabb népe, pedig csodanép, értékes nép, okvetlenül nagyon régi fajta.”¹⁰¹ A török-magyar –székely párhuzam ősi gyökerekből indul, de Adynál természetesen aktualizálódik és ironizáló következtetésekbe torkollik a *Muri nélkül* című írásban. Keleti eredetünk emlegetése több Ady-cikkben is az öngúny eszköze. A legélesebb hangot talán a *Menjünk vissza Ázsiába* című dörgedelme üti meg: „Néznek bennünket a kultúrnépek. Látják képtelenségünket a haladásra, látják, hogy szamojéd

⁹⁹ KOMLÓS Aladár, *A magyar költészet Petőfitől Adyig*, i.m., 372-373.

¹⁰⁰ *Magyar Irodalmi Lexikon*, főszerk. BENEDEK Marcell, Bp., Akadémiai, 1965, III/479-480

¹⁰¹ ADY Endre, *Publicisztikai írásai*, i.m., 1977, I/377.

erkölcsökkel terpeszkedünk, okvetetlenkedünk Európa közepén.”¹⁰² E cikkben Ázsia nem a szkíta egzotikum, hanem a szamojéd rokonság helyszíne.

A „szamojéd” jelző megjelenik egy merőben más hangvételű, csodálatos novellában is: „Az északi fény mintha halványabb volna. A hold is bágyadtabb. A besüppedt kunyhó papírablaka a legfényesebb pont a sötét mocsarak táján. Mintha a hó is fekete volna. A két kis szamojéd emberállat jelekkel beszél egymáshoz a kunyhó előtt. Nem kell már a tűzre rakni. A tudós beteg férfiú elmegy...” Így kezdődik a *Két tanár úr* című elbeszélés, amelyből Domokos Péter is idéz, mint a finnugrisztika szempontjából fontos írásból. Nyilvánvaló, hogy Ady sok mindent hallhatott Reguly, Castrén és a többi kutató útjairól, munkásságáról. Minden mondata a finnugor kutatások iránti csodálatról árulkodik: „Dr. Suoho tanár úr bundástul, mindenestül egy kis fázó pehely a szánkón. A két kis szamojéd vagy a kutyáknak segített, vagy szaladt a szánkó után. Egész a városig. Itt új utazás várt dr. Suoho tanár úrra. Valamivel emberibb. Nem is bírta volna már tovább. Az Obi mellett a mocsarak minden mérge az ő gyöngé kis testébe pólyálta magát.” És a „két tanár úr”, a finn és a magyar, a kórházban találkozik. Egyik betegebb, mint a másik. „És hamar ismerték egymást... Néha összeereszkedett a két különös sovány ember, kik jöttek még szomorúbb tájakról, lappok és szamojédek földjéről...”

Ismét bólintott szédülő, nehéz fejével a finn. Németül beszéltek eddig. Most dallamosan finnül, szinte meghatottan citált valamit. Talán a Kalevalából. Talán a saját megtelt lelkéből. A lázas beteg magyar folytatta:

- Úgy vélem néha, hogy jó, szép áldott dolog beleszületni egy kicsi népbe. Az ember sokat szenved legalább, de meg sokat is kell hinnie.

... Akkoron éjszaka, a fagyos Tommerforóban, a sápadt finn hó fényében két tanár úr miatt ujjongania kellett két kicsi nép génuszának, ha a kicsi népeknek is vannak génuszai...”¹⁰³

Ha csak említés szintjén is, ebből az 1903-ban írott novellából kiderül, hogy Adnak nagy élményt jelentett a *Kalevala* olvasása. S az 1909-ben keletkezett *Északi ember vagyok* című versében Képes Géza egyértelműen a *Kalevala* hatását mutatja ki.: „Már a címe is meglepő, de a vers utolsó szakaszában fellépő – és Adynál másutt nem található, egész versszakon végigvonuló – alliteráció és kalevalai versmérték megerősít bennünket abban a feltevésünkben, hogy itt Adyt a *Kalevala* lehelete legyintette meg. Vagy talán a versben

¹⁰² Uo., I/210.

¹⁰³ ADY Endre, *Összes novellái*, Bp., Szépirodalmi, 1977, 102-106.

mutatkozó kalevalai jelleg merő véletlen lenne? Aligha! Ha meggondoljuk, hogy a Vikár-féle fordítás bevezetésének dátuma 1908. ősz hava (szeptember) 25-e, megjelenésének időpontja pedig az 1909. év eleje, akkor a kalevalai indítás kérdése már határozottabb hangsúlyt kap, hiszen Vikár fordításának megjelenése valóságos esemény volt irodalmunk történetében.”

Az Ady-vers említett szakasza így hangzik:

*Ha én szólok, Észak beszél,
Fagy és fátum fogja a számat:
Ember beszél, kinek a sors,
Az élet, évek és napok
Szívének gyökeréig fájnak.*

S Képes Géza közli e szakaszt finnül is, saját fordításában. Ez volt a vers „kalevalaiságának” próbája, s mint írja: „A versszak finn fordítása szinte teljesen magától összeállt bennem, s olyan tiszta kalevalai hangú költészet lett az eredménye, hogy fel kellett kiáltanom a meglepetéstől.”¹⁰⁴

Ady Endrének a finnugor nyelvrokonságról való ismeretei nem csupán magyar szakos tanár öccsétől, Ady Lajostól származhattak. Forrásai egyike lehetett nagyváradi asztaltársaságának tagja, a témáról szívesen megnyilatkozó Báthori Ferenc is. A rokonszenves nagyváradi tanárról, a hazai lappológia egy alig ismert művelőjéről Domokos Péter írt tanulmányt. Báthori Ferenc 1904 és 1914 között öt alkalommal járt Lappföldön és Finnországban. Nagyvárad szellemi életében négy évtizeden át jelentős szerepet játszhatott ez az élénk szellemű, tette kész, fáradhatatlan tanárember, aki az írás mellett előadássorozatokon szóban is beszámolt útjairól, s tanítványai mellett Nagyvárad nyitott, érdeklődő értelmiségét is megnyerte a nyelvrokonság gondolatának, sőt ügyének is. Ilyen irányú tevékenységéről tanúskodnak a 20. század első éveiben a Nagyvárad Naplónál újságíróskodó Ady Endre elismerő, szeretetteljes sorai is az 1902-ben a bihari fővárosba ellátogató finn kórus kapcsán: „A magyar nemzetnek egyetlen rokon fájáról, a messze északon lakó finnekről sok érdekes dolgot beszél most Bátor Ferenc, a nagyváradi kereskedelmi iskola tanára, aki évek óta merő tudásszomjából behatóan foglalkozik a finn nyelvvel és az irodalommal, – és most nyáron közel egy hónapot töltött Helsingforsban és más finn városokban, tanulmányozván az eredeti

¹⁰⁴ KÉPES Géza, *A Kalevala és a magyar irodalom = Az idő körvonalai*, Bp., Magvető, 1976, 139.

nép történetét és irodalmát. A finnek, akik büszkéek magyar rokonaikra és úgy históriánkat, mint literatúránkat alaposan ismerik, nagy lelkesedéssel és szeretettel fogadták Bátorit s a finn diákok – akik úgyis elkészültek a jövő hónapban Budapesten megtartandó diák kongresszusra –, ígéretet tettek neki, hogy viszonzásul ellátogatnak szeptember végén Nagyváradra.

A finn ifjúság vendégtárája ritka gyönyörűséget fog a nagyváradiaknak okozni – amennyiben ez a diákcsoport, mint Bátor tanár úrtól halljuk, egyben egy jeles finn énekkarrá szervezkedett, úgyhogy itt időzésük alatt alkalmunk lesz tőlük egy hangverseny keretében hallani a szebbnél szebb, édesen bús finn népdalokat és melódiákat.¹⁰⁵

Ez a cikk – önmagában véve is – fontos dokumentum, egyike Ady igen kisszámú, finnugorsággal kapcsolatos megnyilatkozásainak. Túl ezen arról is tanúskodik, hogy Báthori lappföldi útjait finnországi utazások (vagy utazás) is megelőzték, lapp-kutatásaira itt is készülhetett. Feltehetően ugyancsak Adytól származik ugyanezen újság következő napi számában az alábbi „tarkaság” is:

„...Bátori Ferenc, a kereskedelmi iskola tanára, akiről megírtuk, hogy közel egy hónapig volt a nyáron tanulmányúton Finnországban, sok érdekes dolgot mesél most a csodás északi világról. Így tegnap azt beszélte el, hogy Finnország északi határán július hónap két utolsó hetében sohse nyugszik le a nap. Verőfényes világossággal ragyog egész éjjel...”¹⁰⁶

„Vagyok fény-ember ködbe bújva” – Ady Endre a fény költője, azaz a mindenségé, hiszen a magyar nyelv teremtőt és teremtettet egyetlen szóval jelöl: világ. A fény, a Nap iránti vonzódásra számos Ady-versben találunk bizonyítékokat, s ezt a vonzalmat a költő bővebben is kifejti prózai műveiben. A Keletről jövő Nap szinte minden esetben az egzotikum, a mítosz, a pogányság témakörébe ágyazva jelenik meg. Ady *Új napimadás* című írásának az az apropója, hogy 1904. június 22-én, a napéjegyenlőség napján egész Párizs ünnepelt: „Ez éjjel áldoztak a modern táltosok.” S ennek kapcsán az író elmereng a Nap szerepén. „Ó, Nap! Miért nem engeded, hogy titkaidat kilessük, Nemigen tudunk semmit. Csak annyit, hogy általad élünk, örülünk, bajlódunk és halunk. ... Mert minden: a Nap. A Nap: az élet, az ember, a termés, a gondolat. A Nap-stúdiumnak kell lenni a legelső emberi stúdiumnak. A Napban s a Nap által ismerjük meg az embert, s ha ismerni és szeretni fogjuk az embert, ezt a szegény

¹⁰⁵ ADY Endre, *Összes prózai művei*, Bp., Akadémiai, 1964, III/130.

¹⁰⁶ DOMOKOS Péter, *Báthori Ferencről*, Filológiai Közöny, 1985

földi bolyongót, jobb, könnyebb és vidámabb lesz az élet. ... A Nap nem láthatatlan, s valószínűleg ő a mi igazi istenünk.”¹⁰⁷

Egy évtizeddel később pedig így ír *Madarak és pogányok* című cikkében: „Valamikor és sokszor arról akartam verset írni, hogy a Napot úgy kell szeretni, mint a madarak és pogányok szokták. Aki a Napot (s vele az Életet) szereti, szeresse madárként, ha feljön, s ha lemegy. A madarakat megcsúfolták a repülőgépek s némely pogányokat pedig kolonizáló s harcra vivő kultúrállamok. De az igazi pogány ma is csak a Napot imádja, ha gránátok rettenetei közé jut is, s az igazi madár gögösen és hibátlanul röpül a Nap alatt.”¹⁰⁸

A 19.- 20. század fordulóján újjáéledő Kelet-motívum tehát Ady prózai műveinek visszavisszatérő eleme volt, akár az elbeszéléseket, akár a publicisztikai írásokat tekintjük. Az élet bármely területén, bármely síkján találkozott a Kelettel kapcsolatos tényezőkkel, azok gondolatokra ihlették. Legyen az személyes kapcsolat (egy japán barát) vagy a tömegek számára rendezett látványosság (bennszülöttek Párizsban), gazdasági-politikai folyamat (pl. Japán felemelkedése, kolonizáció stb.), történelmi esemény (az orosz-japán háború) vagy tudományos eredmények (a török és a finnugor rokonság kutatása), Ady érzékenyen, rácsodálkozva és gondolkodva reagál mindenre. Mint a Nyugatot jól ismerő és a Kelet iránt fogékony gondolkodó, egy pillanatra sem téveszti szem elől a magyarság sajátos kulturális és geopolitikai helyzetét, állandóan keresi a párhuzamokat, a rokonságot a Kelettel, hol kételkedve, hol büszkén, hol ironizálva. Kevésbé az egzotizálás, mint inkább a mélyebb egyéni és nemzeti önismeret iránti igény érződik ki a soraiból, s ez a verseiben alkot összefüggő szimbólumrendszert.

¹⁰⁷ ADY Endre, *Publicisztikai írásai*, i.m., I/568-570.

¹⁰⁸ Uo., III/488.

5. Ady Endre „pogánysága”

A „hiszek hitetlenül Istenben” sort Ady egyik értelmezője sem kerülheti meg. Éppen ezért sokan és sokféleképpen megközelítve kerestek válaszokat azokra a kérdésekre, hogy hitt-e Ady Istenben, hitt-e Jézusban, vallásos volt-e, vallásossága felekezeti vallásosság volt-e, avagy lelkében mindvégig pogány maradt-e, ill. hogy mindezek a kérdések miképpen váltakozva, a különböző kötetekben és költői korszakaiban milyen súlyozással jelentek meg. Nem lehet feladatunk a kérdéskör átfogó áttekintése, de a versekben előforduló „pogány” motívumok vizsgálata előtt át kell tekintenünk néhány olyan tanulmányt, amely jelentős részben foglalkozik Ady sajátos vallásos életélményével.

Makkai Sándor a *Magyar fa sorsa* c. könyvében azt állítja, hogy Ady az egyetlen vallásos magyar költő. „Ez a merész kijelentés két dolgot foglal magában. Először azt, hogy az összes magyar költők közül csakis Adynál jelenik meg a vallás ügy, mint egész élete és költészete szerves, minden egyebet magábafooglaló, összekötő és magyarázó alaptényezője, másodsor azt, hogy a magyar költészetben található úgynevezett vallásos termés nem nevezhető a szó igazi értelmében vallásosnak.”¹⁰⁹ Úgy véli, Adynál beigazolódott, hogy minél emberibb az ember, annál vallásosabb, a szónak nem hitvallásbeli és ceremoniális, hanem lényegi értelmében. Természetesen voltak költőink, „akik néha-néha, alkalmilag beszéltek a vallásról, Istenről, vagy használtak vallási vonatkozásokat, hasonlatokat stb., azonban egy sem volt köztük – az egy Balassit kivéve, aki azonban nem volt Adyhoz fogható költő –, aki a vallást élte volna és ebből az élményből a maga életét énekelte volna.”¹¹⁰

Makkai végigtekinti a magyar lírát, az egyes költők kiemelkedő verseit, de Balassi egyes alkotásait és korszakait kivéve nem talál valóban vallásosnak nevezhető költészetet. „Voltak, akik bele tudták magukat képzelni olykor a vallásos ember hangulatába, vagy lelkiállapotába, akik ez alapon tárgyképpen énekeltek a vallásról, a mások vallásáról, de az nem volt az ő szívetrendítő életügyük, és ezért az énekeiknek nincs tüze-lángja. Mivel azonban a köztudat nagyon sokféle verset tekint vallásosnak, szükséges, hogy tisztázzuk a fogalmakat. Ki kell vennünk a vallásos lírából mindazokat a verseket, amelyek elmélkedés, gondolkodás,

¹⁰⁹ MAKKAI Sándor, *Magyar fa sorsa*, i.m., 48.

¹¹⁰ Uo.

következtetés, logikai elképzelés útján beszélnek Istenről, vagy Istennel kapcsolatban az élet és halál titkairól, a lélekről, a halhatatlanságról, vagy a történelemben mutatkozó isteni vezetésről. Ezek ugyanis nem az elsődleges vallásos élmény, a személyes, megrendítő tapasztalat közvetlen kiömlései, hanem a reflexió gyümölcsei, melyek az Isten nevével azt a törvényt, rendet, okot illetik, mellyel az élet jelenségei egységbe rendezhetők. Az ilyen versek a metafizikai ösztön termékei, inkább filozofikus, mint vallásos kifejezések, világmagyarázatra, vagy erkölcsi tanításra törekszenek, nem pedig egy megrendítő lelki találkozás tükrözői egy személyes, élő hatalommal.”¹¹¹ Makkai Sándor mindezt azzal magyarázza, hogy „fajunk a vallást is másodkézből veszi, mint sajnos, egész kultúráját. Rendkívül fogékonysága van a logikai igazság és az etikai nemesség iránt, de a szentség iránt annál kevesebb. [...] Ezért van az, hogy a magyar hit csak addig szokott virágzni, amíg gyermeki elfogadásaként tud élni a szülők és nevelők örökségének. Mihelyt azonban az intellektuális és racionális meggyőződések világosságába kerül, legtöbbször elszárad.”¹¹²

Ady költészetét tehát az különbözteti meg mindenki másétól ebben a tekintetben, hogy számára Isten élő, személyes valóság, akivel lelke hol viaskodik, dacol, hol megtörik és meghódol. „Ady sohasem mond bölcs aforizmákat Istenről, sohase fejtegeti létének bizonyítékait a természetben és a történelemben, sohase beszél a mások vallásáról másoknak, ő mindig a maga Istennel való személyes harcát és békéjét beszéli, önmagáról vall, önmaga bűnös kezét tördeli, beteg szívét tárja ki Isten előtt, önmaga szemével látja Isten érkezését, a saját találkozását ujjongja el Vele. Az ő ügye ez, a saját nagy pere és gyötrelme, a saját megtisztulása és kibékülése. [...] Kétségtelen tény, hogy a magyar irodalomban egyedül Ady költészete mutat fel szervesen és uralkodóan olyan lelket, aki személyes élményben, személyes büntudaton és bűnbánaton át személyesen találkozott Istennel, akinek számára Isten személyes valóság volt, s így nem elképzelt, másoktól kölcsönzött, vagy értelmi reflexiókból leszűrt, hanem valóban átélt és sui generis vallásos érzést fejezett ki. Ő az egyetlen, akinek nem a metafizikán, vagy az etikán keresztül vannak hűvös és magasztos frázisai Istenről, hanem aki a látók és átélők primer tapasztalásával érzékeli a religiosumot, minden etikai és metafizikai jelleget megelőzően és azoktól függetlenül.”¹¹³

¹¹¹ Uo.

¹¹² Uo., 49.

¹¹³ Uo., 50.

Ugyanakkor Makkai szerint bizonyos, hogy a keresztyén tapasztalat teljessége szempontjából Ady vallásos élménye hiányos. „Adynak ez az Istennel való találkozása (...) nem történt egyik felekezeti dogmája vagy hitvallása szerint sem, s bár tartalmilag át van itatva a *Biblia* és a keresztyénség lelkével, nem volt az a centrális istenélmény, mely a keresztyén hit lényegét teszi, s mely Istent a Krisztusban öleli át, a Krisztus Keresztjének áldozati szellemében, a megváltó szeretetben érzékeli. A dyból egyáltalán hiányzik a Krisztus-misztérium átélése.”¹¹⁴ Makkai nem beszél tehát pogányságról, hanem rendkívül egyedi, szubjektív és mély istenélményt definiál Adynál.

Szabó Richárd egészen másfelől, Ady Nietzsche-élményét vizsgálva közelíti meg a kérdéskört. Felveti a kérdést, hogy Ady honnan ismerhette Nietzschét, hiszen olyan szinten nem tudott németül, hogy eredetiben olvashatta volna a műveit, a legelső magyar fordítás pedig csak 1907-ben jelent meg. Ugyanakkor már 1891-től kezdve egyre gyakrabban közöltek magyar lapok, folyóiratok szemelvényeket a német filozófus műveiből, és ezeket, valamint a róluk szóló tanulmányokat olvashatta Ady. Nagyváradi éve alatt pedig olyanok társaságában forgott, akik sokat foglalkoztak a nyugatról érkező eszméáramlatokkal. Ady saját elbeszélése szerint első ízben egy debreceni professzortól, Öregh Jánostól hallott Nietzschéről, és a professzor erősen elítélő hangja ellenkező hatást váltott ki belőle, azaz nagy érdeklődéssel fordult a filozófus művei felé.¹¹⁵ Emellett pedig nagy jelentősége van egy költői génuszhoz, Komjáthy Jenőnek, aki Nietzschét már átélte, s élményét versekké vetítette ki. „Komjáthy hatott Adyra, s ez megérzik azokon a szófordulatokon, kifejezéseken is, amelyek költői pályájának még későbbi szakaszaiban is felbukkannak. Mindennél erősebben kidomborítják azonban azt, hogy Komjáthy erősen felszívódott élményévé vált a fiatal Adynak, Komjáthy gondolatainak és költői magatartásának Ady költészetén kirajzolódó körvonalai.”¹¹⁶ Szabó Richárd magyarázatként a két költői lélek bizonyos strukturális egyezését vagy hasonlóságát említi. Egyfajta „lírai autizmus” ez, amelyet mindkét költő a legnagyobb fokban kifejlesztett. „Az önmagába zárt lélek egyfelől, s az ének a mindennel, a kozmosszal való egysége, másfelől állandó megnyilvánulásai ennek a lírának. Ezen belül még részletekbe menő egyezéseket is találunk.”¹¹⁷ Szabó részletesen ismerteti, összehasonlítja a két költő azonos kifejezéseit, közös szimbólumait (pl. álom, fény), és rámutat, hogy nietzschei eredetű az „új”-

¹¹⁴ Uo., 59.

¹¹⁵ SZABÓ Richárd, *Ady Endre lírája*, Bp., Ady Könyvkiadó, 1945, 29.

¹¹⁶ Uo., 30.

¹¹⁷ Uo.

nak gondolatpárhuzamokban való felsorolása is. E szempontból Komjáthy jelentőségét abban látja, hogy magyar nyelvű és költői Nietzsche-élményt adott Adynak, s ezzel teljesebbé tette számára a német filozófus átélését.¹¹⁸

Vannak azonban Ady költészetének olyan nietzschei elemei, amelyek Komjáthy közvetítése nélkül kerültek a költészetébe, s ezek a *Zarathustrához* vezetnek el. Szabó Richárd három ilyen gondolkört említ: az egyik az értékek átértékelése, a régi kőtáblák széttörése; a másik az új felé való rohanás, „a vihar kocsjába-ugrás”, a harmadik pedig a nyáj v. csorda emlegetése, például *A Hortobágy poétája*. Ady Übermensch-elképzelése az erő és a pogányság fogalmával összefonódva jelenik meg *A Krisztusok mártírja* c. versben:

*Paraszt Apollónak termettem,
Ki dalos, erős és pogány,
Ki szeretkezve és dalolva
Dől el az élet alkonyán.
Pogány erőtől, daltól, vágytól
A lelkem immár nem buzog,
Megöltek az evangélisták,
Az életbölcsek, krisztusok.*

Szabó Richárd szerint Ady „még közelebb jut a nietzschei magatartáshoz, mikor magát táltos-szerepben képzei el. [...] Több ez, mint Nietzsche egyes kifejezéseinek hatása, sőt több, mint egyes eszmék visszhangja. Ady annyira átélte a Zarathustrát, annyira megejtette a különös muzsikájú mű költői szépsége, hogy teljesen magáévá tette a zarathustrai magatartást. Sőt magatartásnál többre: valóságos szereppé fejlesztette ezt az elgondolást. – Ady első nagy költői szerepe: Zarathustra.”¹¹⁹ Ugyanakkor Szabó szerint Nietzsche szerepét nem kell túlértékelni abban a tekintetben, hogy ha műveit Ady nem ismerte volna, „költészete sem más irányt nem vett volna, sem lényeges vonásokban, színekben nem különbözött volna attól, amivé lett.”¹²⁰

¹¹⁸ Uo. 38.

¹¹⁹ Uo., 40-41.

¹²⁰ Uo., 58.

Az Ady költészetében megjelenő „pogányság” egy másik irányból közelítve is magyarázható, illetve a két irány még akár konvergál is. Szabó Richárd a freudizmus alapján közelít Ady költészetéhez (Álomlány és ködharang, Manók, Kínzó, messzeűző álmok, Bomlott ingerek stb.), és megállapítja, hogy „Adyt az alkotás vágya kezdettől fogva előbb ösztönszerűen, később egyre tudatosabban saját lelke tudatalatti rétegének, vagy, amint mondani szokták, ösztönéletének feltárására készíti. Így lesz ő pszichoanalitikus költő. Szubjektivizmusa azonban nem engedi meg, hogy önmagát kívülről szemlélje, s míg egyfelől parancsolóan arra ösztönzi, hogy mindig önmagával foglalkozzék, másfelől olyan kifejezőmód keresésére kényszeríti, amellyel a tudatalatti jelenségeket képek segítségével, szuggesztív úton ülteti az olvasóba. Adyt tehát lelki adottság, belső szellemi szerkezet teszi szimbolistává. Azzá kellett lennie és azzá lett volna akkor is, ha a francia szimbolista iskoláról sosem hallott volna.”¹²¹

Ezt a gazdag, összefüggő szimbólumrendszert vizsgálja Barta János, s benne különösen egy „élményi kört”, a vallásos élményt. Hangsúlyozza, hogy ezt elszigetelten, az egyéniség egészéből kiemelve, a rokon élményi köröktől elválasztva nem szemlélhetjük, ezért figyelmét egy jellegzetes hármas élménykörre irányítja, amely a vallásosságból, életszeretéből és költői hivatástudatból szövődik össze.¹²² Mindezek középpontjában az emberi egyéniség áll, amely általában, kiemelkedő példányaiban pedig különösen rétegzett jelenség. Ez a rétegződés biológiai megalapozottságú, a közös természeti őstalajból a modern kultúreemberré válás folyamatának az eredménye. A szakemberek a mai, modern emberben „két egymásra épülő szintet, hatás- és erőközpontot állapítanak meg: egy ősbibbet, archaikusabbat és egy modernet. Beszélnek paleopszichéről és neopszichéről, paleomentális és neomentális funkciókról: a tényállás ugyanaz. Mivel az emberré, mondjuk inkább modern emberré fejlődés a kortexnek, az emberi agykéregnek a kialakulásával és uralmával tetőződik be, én magam – nem a magam szavával – az emberben megkülönböztetek kortikális és szubkortikális személyiséget.” – írja Barta János.¹²³ Van tehát egy ősbibb, mélyebb én, amely az emóciók, a mitikus átélés, a költői energia, a képekben való gondolkodás, az esztétikai és vallásos élmények szintje. És erre ráépülnek a tudatosabb, koncentráltabb én-funkciók, pl. a kontroll és az irányítás, az értelmi-erkölcsi erők, az értékre irányuló érzületek. „De még a huszadik század emberében is a

¹²¹ Uo., 62.

¹²² BARTA JÁNOS, *Vallásos élmény, életélmény és küldetéstudat Ady lírájában*, Debrecen, KLTE, *Studia litteraria*, XV., 1977, 84.

¹²³ Uo., 85.

„tudás”, a racionalitás, a normatív-organizációs vezérlés alatt ott él, és olykor, egyéneken vagy tömegekben elementárisan kitör a prelogikum, az archaikum.”¹²⁴

A „művelt, a kultúra iránt fogékony, intelligenciában kiemelkedő Adyban” pedig feltűnően erős a léleknek ez a mélyebb, elemibb rétege, azaz a szubkortikális személyiség. Vallásosságának vizsgálatakor ez lényeges szempont, hiszen a verseket olvasva szembeszökő, hogy Ady nem csak külső élethelyzetbeli behatásokra, hanem belülről jövő indítékok nyomán találja meg saját istenképzését. Élménykincse nem kizárólag keresztény jellegű, idegen kultúrképzetek is hatottak rá (pl. görög mitológia), és visszanyúlt az ősi vallásos élményekhez és képzetekhez is. Vallásos élményének gyökere tehát saját egyénisége, s ebből fakad egy „primer, sui generis vallásos élmény: ez a vallásos élmény és istenhit nem teológia, nem szervezet és nem egyház, hanem mélyről jövő impulzus, amelyet éppen igazi mivoltából forgatnánk ki, ha fogalmilag tagolni próbáljuk.”¹²⁵ Barta János az egyes versekre támaszkodva mutatja be, hogy Ady közvetlen istenkapcsolata erősen egocentrikus jellegű, nem odaadó, nem önmagáról lemondó. S bár költeményeivel, életvitelével, nyilatkozataival provokatívan tagadott minden tételes vallást és normát, nyelve és képkincse át van itatva a vallás szókincsével és motívumaival. „Egy más kulturális bolygóról idetévedt jövevény még talán pap-költőnek is vélhetné: jellegzetes katolikus papköltőknél sem találjuk meg az ősi, elemi vallási képzeteknek ilyen gazdagságát. Beívódnak ezek a szerelmes versekbe, az önszemlélő, költői küldetését igazoló harcos költői megnyilvánulásokba is.”¹²⁶

Ady tiltakozik az isten-eszme antropomorfizálása ellen, számára Isten olyan kolosszális, hogy hozzá képest minden emberi létezés törpe. Verseiben az az ősi szemlélet és költői életérzés uralkodik, amely minden teremtett dolgot egyetlen egésznek tekint, „nem ismeri a személy és tárgy, élő és holt, gondolat és érzékletesség közti különbséget – minden az eleven konkrétum dinamikus kategóriájára vált át.”¹²⁷ Barta János szerint vallásos színűként fogható fel ez az élménykör, mert valami csodásra, szentire irányul, a lét egészét magába öleli, „s minden kérdésre választ tud adni – helyesebben: megszünteti a kérdezést magát.”¹²⁸ Jelképesen Istenhez vezető élménye Adynak a költői és magyar hivatástudata is. Barta János nem írja le a

¹²⁴ Uo., 86.

¹²⁵ Uo., 88.

¹²⁶ Uo., 92.

¹²⁷ Uo., 95.

¹²⁸ Uo., 98.

'táltos' szót, de utal rá. „A testi stigmához, amelyet Ady holtáiglan viselt, rajta volt a szellemi bűverő, a hit és a szuggesztió kharizmatikussá, olykor démonivá növekedő bélyege: s vele az a tudat, hogy csak eszköz egy felsőbb hatalom kezében. Innen adódik a ráneheződő átok, a sújtottság, a szörnyeteg-volt élménye. A Messiás-képzet, a Jézus- és a próféta-versek. [...] üzenet volt ő maga, egész emberi mivoltával és költészetével.”¹²⁹

¹²⁹ Uo., 103.

6. Az ősi magyar hitvilág

A fentiekben láthattuk, hogy a századforduló Európáját erőteljes Kelet felé fordulás jellemezte, s Magyarországon ennek igen sajátos variánsát találjuk. Az irodalmi orientalizmus egyik speciális változata volt a magyar egzotizmus, amely Keleten egyben saját kulturális gyökereit is kereste. Nemcsak az egzotikumot, hanem saját őseit is kutatta, s ez a törekvés – többé vagy kevésbé tudományos formában – a kor egész kulturális életét áthatotta. Mint láttuk, számos költőnk verseiben fellelhetők a kollektív mítosz szimbólumai, pl. a pogány áldozati szertartás elemei. Adynak azonban az egész költészetét áthatják az ősi magyar hitvilág jelképei, elemei, s mindez személyessé szűkül illetve ezáltal kozmikussá tágul.

Az óriási Ady-szakirodalomban sok helyen olvashatunk arról, hogy a költő Európában utazgatva nagy élettapasztalatra tett szert, fogékony volt a napi politika iránt, jól ismerte kora és az előző korok magyar és nyugati kultúráját, a modern filozófiai irányzatokat, a Bibliát, hogy megalapozott klasszikus műveltséggel rendelkezett stb. Viszonylag kevés szó esik azonban Ady műveltségének egy olyan összetevőjéről, amelyet nem szerezhettek sem könyvekből, sem iskolai oktatás során, sem nyugat-európai útjai alkalmával, s amely tudással egyedül állt korának alkotói között. Ady Endre ismerte az ősi magyar hitvilágot, illetve annak megőrzőjét, a magyar népi hiedelemvilágot. Ez az ismeret kisgyermekkorából, illetve az az előtti időkből származhat. Bizonyítékokat részben Ady prózai műveiben, főként pedig a verseiben találhatunk. Mielőtt azonban hozzálátnánk a költemények vizsgálatához, tisztáznunk kell egy kérdést:

Létezik-e ősi magyar hitvilág?

Szinte minden, a magyarok hitvilágával foglalkozó mai tudományos mű ezekkel a kérdésekkel kezdődik: Volt-e vajon magyar ősvallás? Lehet-e ma képet alkotni a pogány magyarok hitvilágáról, egy több mint ezer évvel ezelőtti világról?

A magyar nép kereszténység előtti vallásáról elsőként Otrókoci Főrös Ferenc orientalista írt. *Origines Hungaricae* c. műve 1693-ban jelent meg, s ebben a szerző néhány ősvallási elemet is megkísérelt megmagyarázni. Ennél részletesebb Cornides Dániel *Commentatiója* 1785-ből, amely középkori krónikáink és gesztáink anyagából indul ki. Foglalkozik az

áldozatbemutatással, a farkashúsevással, a kancatej- és vérivással, valamint az örök kérdéssel: egy- vagy többistenhitűek voltak-e a pogány magyarok? E korai művek jellemzője a magyarság szkíta eredetének feltételezése, a feltételezett ősvallás ókori vallásokkal való összevetése. Az ősvalláskutatás akkori és mind a mai napig tartó nehézsége, hogy a magyarság kialakulásának igen sok tisztázatlan kérdése van.¹³⁰

A források szempontjából alapvető változás a felvilágosodás korában következett be. A 18. század a nagy utazások, felfedező leírások korszaka volt, s a finnugor népek ekkor kerültek igazán a tudományos érdeklődés középpontjába. Számos utazó eljutott Eurázsia északi és távol-keleti vidékeire, s az ott talált népeket és elsősorban az általuk beszélt nyelveket összehasonlították, hogy a rokonságot köztük megállapíthassák. A 18. század végén Sajnovics János és Gyarmathy Sámuel munkája révén megkezdődött a magyar nyelvnek a finnugor nyelvekkel való összehasonlítása, s néhány évtized múlva már akadtak kísérletek összehasonlító vallástörténeti kutatásokra is.¹³¹

A 19. század első felében aztán megindult a rendszeres kutatómunka. A néphit tudományos vizsgálata a 18-19. század fordulóján elsősorban mint a modern történelemtudomány egyik segédtudománya jelentkezett, s ez egybeesett az európai nemzetállamok kialakulásának folyamatával. A 19. század elején meginduló ún. néphitkutatás két forrásból táplálkozott: egyrészt a felvilágosodás eszméinek hatására a 18. század közepétől kezdve könyvek sora jelent meg a babonás gondolkodásmód ellen, s ezek forrásértékűek voltak a kutatás számára, másrészt a magyar értelmiség kíváncsi volt a saját ősi, kereszténység előtti kultúrájára, s ez ösztönözte az ősvallással való foglalkozásra. 1817-ben jelent meg Horváth János tanulmánya *A régi magyarok vallásbeli s erkölcsi állapotjokról* címmel. A mű a magyarok kereszténység előtti vallásának emlékeit a finnugor és szamojéd népek megfelelő hiedelmeivel igyekezett megvilágítani. Ő az első, aki a magyar táltosban az egykori sámánok emlékét kereste. Számos olyan őstörténeti mű keletkezett (pl. Aranyosrákosi Székely Sándor, Horváth István, Bizoni Károly stb. alkotásai), amelyek inkább a kor romantikus költészetéből merítenek, s tudománytalanságuk miatt nem lendítették előre a magyar ősvalláskutatást.

¹³⁰ DÖMÖTÖR Tekla, *A magyar nép hiedelemvilága*, Bp., Corvina, é.n., 21-22.

¹³¹ DIÓSZEGI Vilmos, *A pogány magyarok hiedelemvilága*, Bp., Akadémiai, 1978, 6.

1835-ben jelent meg Jacob Grimm *Deutsche Mythologie* c. műve, s ennek nyomán Európaszerte divattá vált a „nemzeti mitológiák” írása. A rokon népek közül elkészült az észti (Kreutzwald, 1850) és a lapp (Friis, 1871) mitológia áttekintése.¹³² A „magyar vallás”, a magyar mitológia gondolatát a nemzeti eszme romantikus értelmezése teremtette meg. A 19. század első felében a német folkloristák hatása alatt egész Európában elterjedt az a tudományos feltételezés, hogy minden népnek volt saját mitológiája, amely a történelem folyamán feledésbe merült, elpusztult. Rekonstrukciójuk alapjául a naiv eposzok szolgálhatnak, amelyek világképe – maga a mitológia. E korai eposzok feltehető ősforrásai varázscélzatú, részben varázscselekményeket kísérő, magyarázó elbeszélések, amelyekben egy közösség varázserejű hőseire emlékeznek, azok tetteit magasztalja. Gyulai Pál szerint „e nemzedékről nemzedékre szálló dalokon, a leendő eposzok részein, sok év, egész korszakok dolgoznak, míg végre előáll egy ember, aki a szétszórt részeket költői egészsé önti, avagy csak pusztán összegyűjti... E korszak már rég, nagyon régen letűnt majd mindenütt Európában; mi magyarok a nélkül éltük át, hogy most csak egyetlen oly mondát is tudnánk felmutatni, melyet népi eposz-töredéknek nevezhetnénk.”¹³³

Arany János egész tanulmányt szentel hiányzó naiv eposzunkra vonatkozó gondolatainak. „Mitológiánk, mondavilágunk úgyszólván elveszett” – írja, s ahogy Gyulai Pál is csak arra hagyatkozhatott a magyar mitológia keresésekor, ami „a nép emlékezetéből nem halt ki”, Arany is a paraszti kultúrkincshez fordul: „Forgassuk át a magyar népmesék gyűjteményeit... E prózai előadású költemény, melyet népmesének hívunk, nem regénye a népnek, hanem valóságos eposza.”¹³⁴ A magyar mitológia megalkotója valóban csak töredékekre, a népi kultúrában még fellelhető egyes nyomokra támaszkodhatott. Ezt a Kisfaludy Társaság is felismerte, hiszen 1846-os pályázati felhívása is a kétség hangján szólt: „Mit lehet a régi bel- és külföldi krónikákból s egyéb emlékekből, valamint a hagyományokból, némely fennmaradt babonás erkölcsökből, s végre a nyelvben található nyomokból a pogány magyarok vallási hitéről és szertartásairól bizonyosat vagy hihetőt kivonni?”¹³⁵ E pályázati kiírás hatására és Jacob Grimm személyes ösztönzésére kezdte meg Ipolyi Arnold az ősi magyar hitvilág összeállítását, az általa nagy szorgalommal összegyűjtött néphagyományi anyag alapján. *Magyar Mythologia* (Pest, 1854) c. műve az első kísérlet a régi magyar hitvilág

¹³² *A tejút fiai. Tanulmányok a finnugor népek hitvilágából*, szerk. HOPPÁL Mihály, Bp., Európa, 1980, 12.

¹³³ GYULAI Pál, *Szépirodalmi szemle = Kritikai dolgozatok*, 1908, 89.

¹³⁴ ARANY János, *Naiv eposzunk = Prózai művek*, III. kötet, Bp., Szépirodalmi, 1975, 222.

¹³⁵ DÖMÖTÖR Tekla, *A magyar nép hiedelemvilága*, i.m., 23-24.

rekonstrukciójára. Ma már nem neveznénk ezt a rendszert mitológiának, hiszen azt sem tudjuk, hogy a magyarságnak volt-e a honfoglalás idején egységes vallási rendszere. Mégis, a mai napig ez a leghitelesebb forrása a magyar néphit kutatóinak a 19. századi néphit-elemekre vonatkozólag, hiszen az Ipolyi által leírt jelenségek jó része azóta már teljesen feledésbe merült. „Ipolyi a magyar ősvallást kereste, s helyette a magyar folklort találta meg.”¹³⁶ Ipolyi művét rendkívül élesen támadta Csengery Antal – Ipolyi ezt követően többé nem foglalkozott a néphittel –, s legfőbb bírálati érve az volt, hogy a szerző nem ismeri kellőképp az uráli népek hiedelmeit. Csengery 1884-ben írta meg *Tanulmányok a magyarok ősvallásáról* c. művét, s ebben Castrénnek, a helsinki egyetem tanárának anyagát használta fel. Castrén Reguly Antallal egyidőben, majd később is gyűjtött a rokon népek körében, s tőle kölcsönözve Csengery finn, lapp, zürjén, szamojéd, török-tatár stb. példákat idéz. Műve azonban mégsem vált a korszerű ősvallás-monográfiává, amit kora jogosan várt el tőle. A következő évtizedekben inkább „Ipolyi-epigonokról” beszélhetünk. Kállay Ferenc és Kandra Kabos kiegészítik Ipolyi adatait. Kállay (1862) a szibériai török és mongol népek sámánhitét kísérte meg bevonni a vizsgálódás körébe. Kandra Kabos ezt írja a *Magyar Mythológiájában* (1894): „Mythológiánk alapvető szent-írásául a finn Kalevalá-t fogadtam el, mint amely néphagyomány-töredékeinkkel egykorú s e mellett tisztább is, vegyületlenebb is.” A századfordulóra esik Kálmány Lajos és Katona Lajos működése, ők elsősorban rendszerező igénnyel léptek fel. S számos, a finnugor népek hitvilágáról szóló tanulmány is napvilágot látott ekkortájt.¹³⁷

Ezek tehát azok a művek, amelyeket Ady esetleg ismerhetett avagy létezésükről tudhatott. Ahhoz azonban, hogy verseiben az ősi magyar hitvilág elemei után nyomozhassunk, ismernünk kell a tudomány mai álláspontját is. Dömötör Tekla leszögezi, hogy „a komoly kutatás például sem a magyar mitológia, sem az ősvallás szót nem használja szívesen. Mindkettő felkutatása jelenleg még lehetetlen feladatnak tűnik. Reálisnak azt tekinthetjük, hogy a honfoglalástól a kereszténnyé válásig tartó időszak vallási jellegű hiedelmeit és rítusait felderítsük.”¹³⁸ A témával foglalkozó kutatóink közül Diószegi Vilmos fejt ki tudományos kutatásai alapján azt a véleményét, amely szerint nem a pogány magyarok ősvallását, hanem a

¹³⁶ DR. BERZE NAGY János, *Égigérő fa*, Pécs, A Baranya Megyei Tanács Művelődési Osztálya, 1985, 15.

¹³⁷ *A tejút fia*, i.m., 13.

¹³⁸ DÖMÖTÖR Tekla, *A magyar nép hiedelemvilága*, i.m., 30.

honfoglaló magyar nép hitvilágát kell kutatnunk. A pogány magyarok hitvilága, ha egyáltalában megismerhető, úgy elsősorban a magyar néprajzi anyag alapján tárható fel.¹³⁹

A magyar hiedelemvilág a természetfelettinek, a természetnek és a benne élő embernek a kozmikus-archaikus egységét tükrözi, megfogalmazza a parasztság vélekedését a világ végső dolgairól, életről, halálról, a maga helyéről a világban. Behálózta a paraszti életet, a vallásos világkép mellett századokon át élhette a maga életét mind a katolikus, mind a protestáns parasztság körében. Szövevényes, egymásnak ellentmondó részekből álló rendszerré alakult. Ebből következően elemei nehezen elkülöníthetők, gyakran nem értelmezhetőek pusztán egyetlen jelrendszer elemeként (pl. a pogány és a keresztény értelmezések összefonódnak). Mindenesetre a magyar folklór eddigi kutatásaira támaszkodva megállapíthatjuk, hogy a hiedelemvilág legfőbb megnyilvánulási formája a honfoglaló magyaroknál a samanizmus lehetett.

Ahhoz tehát, hogy ez a megállapítás megszülethessen, össze kell hasonlítani a magyar népi kultúra jelenségeit a környező népek megfelelő kultúrjelenségeivel. Ha ebből az összevetésből az derül ki, hogy a magyar jelenségek szomszédaink népi műveltségéből nem származtathatóak, akkor rokonnépeink sámánhitének megfelelő képzetével kell egybevetnünk azokat. Az összehasonlító valláskutatás a húszas évek elején kezdődött el Róheim Géza munkásságával. Nem feladatunk itt sem Róheimnek, sem a későbbiekben samanizmussal foglalkozó kutatóinknak – Diószegi Vilmosnak, Hoppál Mihálynak, Voigt Vilmosnak és a többieknek – a műveit értékelni, eredményeiket ütköztetni. A samanizmussal kapcsolatos kérdések ugyanis a kutatások előrehaladtával egyre differenciáltabban jelentkeznek. Pócs Éva például rávilágít arra, hogy a mai magyar néphit természetfeletti képességekkel rendelkező alakjai egyaránt hordoznak olyan vonásokat, amelyek egy uraltaji samanisztikus világképből eredhetnek, s olyanokat, amelyek a környező román és szláv népek mitológiai alakjaival mutatnak egyezést. E tulajdonságok rendkívül nehezen választhatók szét, s a kutatót újabb és újabb kérdések elé állítják. Vita tárgyát képezik a sámánok fajtái, funkciói, a sámán és a magyar táltos szerepkörének viszonya – hogy csak néhány példát említsünk. Hogy a számos ellentétes nézet között el ne vesszünk, Dömötör Tekla mondatába kapaszkodunk: „Akármennyire is eltérő véleményen vannak az egyes

¹³⁹ DIÓSZEGI Vilmos, *A pogány magyarok hiedelmvilága*, i.m., 1978, 7.

magyar ősvalláskutatók, abban többnyire megegyeznek, hogy a honfoglaló magyaroknak voltak sámánjaik, s hogy ezek legalább egy csoportjának magyar neve a táltos volt.”¹⁴⁰

Dömötör Tekla már Ipolyival kapcsolatban is pozitívan értékeli, hogy a múlt századi kutató meglepő éleslátással felfedezte: a háziszellemek és a vámpír teljesen hiányoznak a magyar néphitből. Dömötör Tekla gyűjtései is azt a tapasztalatot támasztják alá, hogy a magyar néphit nem túl gazdag mitikus lényekben – erre főleg a környező népek körében folytatott kutatások világítottak rá. A magyar néphitben e lényeknél sokkal nagyobb szerepet játszanak a „tudományosok”, a különleges tudással, erővel felruházott élő emberek. Mindezt figyelembe véve, az Ady-versek vizsgálatakor a mitikus lényekkel csak esetleges említés szintjén foglalkozunk, s a kérdések középpontjában a samanisztikus világkép, illetve a táltos-tudat problematikája áll.

A magyar népi hiedelemvilágot a népművészetben és a nyelven keresztül ismerhetjük meg. A népművészet jelvilágát értelmező – ha tetszik, a magyar etnoszemiotika vagy szimbólumkutatás kánonját alkotó – hermeneutikai kísérlet hatalmas eredményeket tudhat magáénak. Magyar Adorján, Huszka József, Lükő Gábor, Pap Gábor, Molnár V. József, Kabay Lizett és Jankovics Marcell új kulcsokat adott a kezünkbe a magyar képi örökség megértéséhez. „A hagyomány egyben az adott nép szellemi galaxisa is, azaz létezik egy – a makrokozmosz és a mikrokozmosz között lévő – szellemi “mezokozmosz”, melynek elsajátítása segít a “felhőkakukkvári” magyarázók megkerülésében. A hagyomány megismerése, ahogy azt Lükő Gábor *A magyar lélek formái* könyvében megismerjük, valójában a magyar jelképrendszer, a magyar térszemlélet és időszemlélet elsajátításán keresztül építi fel ezt a köztes kozmoszt, mely éppúgy a teremtő arcát viseli, mint az ember maga.”¹⁴¹

„Ez a jelfejtő szemlélet az ornamentikus, díszítőművészeti kánon mögé lát. A népművészet etnocentrikus, leszálló kultúrjavakként eredeztetésének csapdájából kiszabadítja a motívumkincset, azaz valóban hagyja a motívumot működni. És a működő motívum – Kabay Lizett jóvoltából – bizonyítja, hogy “a magyar népművészet minden ága 3000-6000 évre visszavezethető képzeteket tükröztet. Olyanokat, amelyeket sem szasszanida, sem más,

¹⁴⁰ DÖMÖTÖR Tekla, *A magyar nép hiedelemvilága*, i.m., 33.

¹⁴¹ BAJI Lázár Imre, *Ikonográf. Történelmi arcképcsarnok rejtett kontúrokkal*, Ökotáj, 2003/31-32., 23–42.

későbbi keleti, sem oszmán-török hatással nem tudunk indokolni.”¹⁴² De tovább is lép, amikor szavaink eredete és kapcsolatai, valamint a népművészetbe foglalt és megőrzött mitikus jelképeink eredete és kapcsolatai közötti hasonlóságot kutatja. Kabay Lizett az egyetlen, aki a magyar nyelvben meglelt ősnyelvi állapot mellett a néphagyomány képi örökségében is megmutatja és az őskori-ókori képpárhuzamokkal felelteti meg a szótárunkban foglalt misztériumot.

¹⁴² Uo.

7. Ady kapcsolata a magyar népi hitvilággal

„Egész véletlenségből egy apró falucskát kell szülőföldemnek vallanom.”¹⁴³

A magyar népi hitvilág hordozója a falu – ahonnan Ady is származott –, s annak lakossága, a magyar parasztság. A paraszti kultúra és világkép önellátó, kérdéseire magának kell megadnia a feleletet. Racionális és irracionális elemeket gyúr össze, s ezek egysége hatással van egész létére: a vallásos világrépre, társadalmi életére, gazdasági cselekvéseire, mindennapi szokásaira.

Ady szülőföldje, melyet haláláig szívében hordott, szintén átmeneti terület. A „vén Szilágyság” az egykori Partium része, évszázadokon át beékelve török és magyar, erdélyi és magyarországi magyar közé. Örökölte a táj, az ország rész tradícióit: Kelet-Magyarország nagyobb Európa-közelségét, amit politikai, nevelési és felekezeti hagyományok fenntartottak a reformáció ideje óta - és Kelet-Magyarország nagyobb Kelet-közelségét: ősei nem keveredtek vér szerint germán és szláv fajtákkal, mint a dunántúli és északi magyarok. Ady emberföldrajzi hovatartozásában is átmeneti ember volt, két kultúra ütközője, Kelet és Nyugat olyan intenzitással találkozott benne, mint talán csak az oroszokban.¹⁴⁴

Az Ady Endre "önéletrajzát" versekből, prózai szövegekből könyvbe író irodalomtörténész, Kovalovszky Miklós több darabból rakja össze a költő származásának, földrajzi hovatartozásának, a családi és személyes mitológiának a térképét. "Mi csak olyan erdélyszéliek voltunk – szól az egyik ismert vallomás –, a Partium egy része, Sylvánia, Szilágyság, büszkébbek, kényesebbek, mint Transsylvánia, mégis Erdélybe vágytunk. Dehogyan is a rokonokért, mert kölcsönösen és rokonosan alig tudtunk valamit egymásról mi és az erdélyiek. Gőzösvonatra se gondoltunk egy új, panamás, rossz, görbe, vicinális vasút nehéz dolgai folytán, és mert az apánk Erdélyhez méltatlannak vallotta a síneket. Ő ifjúságos korából Erdély postakocsis s fuvaros világára emlékezett ragyogó emlékekkel, s az Erdély-imádást naiv szándéktalansággal oltotta erősre, később tudatosra fiaiba."¹⁴⁵

¹⁴³ ADY Endre, *Életem nyitott könyve*, Fellapozta KOVALOVSZKY Miklós, Budapest, Gondolat Kiadó, 1977,42.

¹⁴⁴ SZERB Antal, 1934. in:<http://magyar-irodalom.elte.hu/sulinet/igyjo/setup/portrek/ady/szerb.htm>

¹⁴⁵ KÁNTOR Lajos, *Ady – margó*, 1996, <http://www.lib.jgytf.u-szeged.hu/folyoiratok/tiszataj/96-12/kantor.pdf>

Ebben a világban élt a hétszilvafás Ady-család is. A szilágysági falvak tekintélyes részének lakosai kismemesi származásúak voltak. Túlnyomó többségüknek az elődei a 19. század második felében paraszti sorba kerültek, s életmódjuk nem különbözött a jobbágyi származású parasztoktól, ahogy Ady maga is mondja: „Földből élő ember az édes apám is” (*Dankó*). Ez a vidék – Ady nyomán – a köztudatban „hepehupás vén Szilágy”-ként él, pedig a költő másképp is írt róla: „Ez a szegény, cifra Szilágyság”. Ennek oka a falu nagyfokú elszigeteltsége, elmaradottsága volt, erre több művében is visszatér: „Érminszt Szilágy vármegyei falu, [...] s utána Mandzsúria következik. Ugyanis húsz év óta ígérnek nekünk, hogy köves utat csinálnak mifelénk, azonban ma is még tengerszemek járnak ki-kirándulóba pocsolyás utainkon.” A régi Partium a „legváltozatlanabb szöglete a világnak. Kínában is meg-megújul az ember, a lélek, a világ, de például a Szilágyság némely falvában az emberek ma is úgy élnek, mint hatszáz esztendő előtt.”¹⁴⁶ Épp e világtól való elszigeteltségének köszönhetően sikerült a vidéknek a magyar folklórt igen tiszta, ősi formáiban megőriznie, bár erre is csak az utóbbi évtizedekben derült fény. A kutatók benne vélték megtalálni az egész tágabb vidék magyar népművészetének egykori sajátosságait is leginkább fenntartó tájat. Hiszen megközelíthetlensége miatt – rendkívül érdekes etnográfiai viszonyai ellenére – a szilágysággal a legutóbbi időkig mégsem foglalkozott számottevően senki.¹⁴⁷

A kutatók a tárgyi népművészet megjelenési formáiból archaikus kultúrára következtethettek. Például: talp nélkül, földre állított sasokkal, ágasokkal épült régi házak, egy ősi eredetű jelrendszer hagyományai szerint faragott fejfák, gyakori életfa-motívum, amely a más vidékek szalánvarrott hímzéseiben kevésbé maradt fenn, s a Székelyföldön jóformán ismeretlen. Igen gazdag szellemi kultúrára derült fény a gyűjtések során, például több ezer népdalt jegyeztek fel ezen a vidéken. Kós Károly írásaiban ez a táj csaknem állandóan mint „nótás Szilágy” vagy „nótás, vidám Szilágy” jelenik meg. A népdalgyűjtő szerint is valóban feltűnő a szilágysági emberek nagy daloló kedve.¹⁴⁸ S nemcsak dalolt, hanem szívesen mesélt is a szilágysági ember, amint az Ady önéletrajzi írásaiból is kiderül. „Mózesné, Mózes Jánosné, az

¹⁴⁶ ADY Endre, *Életem nyitott könyve*, i.m., 42.

¹⁴⁷ DR. KÓS Károly – SZENTIMREI Judit – DR. NAGY Jenő, *Szilágysági magyar népművészet*, Bukarest, Kriterion, 1974,5. (Jelenleg Czégény Dóra, a kolozsvári Babes-Bolyai Tudományegyetem Magyar Néprajz és Antropológia Intézetének oktatója kutatja a Szilágyság hiedelmvilágát, Pozsony Ferenc vezetése alatt. A szilágysági szövegfolklor területén pedig egészen a közelmúltig nem történt módszeres és alapos néprajzi gyűjtés, ezt a hiányt pótolja Magyar Zoltánnak nemrég megjelent átfogó munkája: *A Szilágyság mondahagyománya*, Budapest, Balassi Kiadó, 2007.)

¹⁴⁸ *Szilágysági magyar népzene*, Közzéteszi ALMÁSI István, Bukarest, Kriterion, 1973, 10-11.

én pendelyes korszakom Múzsája. Ifjú, erős, jó paraszti menyecskeként dajkált ő engem szárazon. Mózesné, ó, jelentős név, kapatott engem versekre és mesékre, öt éves fiút. Ült az ágyamnál Mózesné, mesélt és dalolt, amíg csak el nem aludtam. Azóta, haj, veszemre vannak a mesék és versek.”¹⁴⁹

Ady számára gyermekkorában meghatározó élményt jelentettek a mesék, amelyeket – mint a paraszti alkotások egyik legjelentősebb területét – szintén behálózott a népi hiedelemvilág.¹⁵⁰ Műveiben vissza-visszatér az élményekre: „Gyermekkoromban a mesék igéztek meg.”; „Karolina asszony gyakran altatott mesékkal engem.” Gyűjthetünk bizonyítékokat a verseskötetből is: „...téli mesék/Rémei kielevenednek”. Vagy:

*Ő Toldiról mondana szépet
S poharunkat összekoccintván
Sírva áldanók a meséket.
/Ilosvai selymes Péter/*

A gyermek Ady a vallási élményeken kívül magába gyűjtötte falujának dalait, meséit, és tradíciós-mitikus történelmiségét, legendáit is. Egyik alapélménye a félelem volt, ezt táplálták az anyai rokonságról hallott különös történetek, a falu babonái és hiedelmei s a temető szomszédsága. Írásainak visszatérő motívuma ez a gyermekkorában meggyökerezett érzés. A természetfeletti lények (tündér, manó, óriás, rémek stb.) megjelennek a művekben, s nem nehéz analógiát találnunk az életrajzi elemek és a versek motívumai között: „Féltem a közeli temetőtől gyermekkorom falujában, s a házhíjának ajtaján mindig láttam a sötétben fehér, halott árnyékrokonaimat besuhanni.”¹⁵¹

*Örökös itt a lélekjárás,
A kripta-illat és a köd,
Árnyak suhognak a sötétben
S elátkozott had nyöszörög.
/A vár fehér asszonya/*

¹⁴⁹ ADY Endre, *Életem nyitott könyve*, i.m., 56.

¹⁵⁰ Ld. SÁRA Péter, *Meseélmények, mesemotívumok Ady költészetében = A minden titkok költője. Tanulmányok Ady Endréről*, Bp., Püski, 2000.

¹⁵¹ Uo., 62-63.

A vers címe „*A vár fehér asszonya*”, de a fehér asszony csak az utolsó előtti sorban jelenik meg s válik szimbólummá. Tudnunk kell, hogy a magyar népnyelv a boszorkányt sok esetben nem e török eredetű szóval jelölte, volt rá magyar kifejezés is: kisasszony, szépasszony, fehér asszony. E szókapcsolatokban a kis, szép, fehér nem egyértelműen vagy éppen kifejezetten nem pozitív tulajdonságú mitologikus lényt jelölt. S az Ady által megjelenített kép hasonló az Esztergom megyei boszorkányper tanújának vallomásához: az éj sötétjében, furcsa zajok kíséretében „a szépasszonyok tánczoltanak a pitvarban”.¹⁵²

Erősen foglalkoztatta a költő képzeletét a romos Pelley kastély: „Ez a kacsalábon forgó rezidencia volt. Ide csak előkelő szellemek járhatnak éjszakánként... A jegenyék alatt táncoltak Szent János napjának éjén a tündérek”.¹⁵³

Szent György-nap éjén sipítók,

Nyugtalanok a denevérek:

Dohos várak ó termeiben

Táncolnak az özvegy legények.

/Özvegy legények tánca/

Április 24., Szent György napja a magyar és a környező népek hite szerint is a túlvilági elemek jelenésének ideje. Róheim Gézától tudjuk, hogy több vidéken, Nagyszalontán és az Érmelléken is számos hiedelem fűződik ehhez a naphoz.¹⁵⁴ Pócs Éva írja, hogy a románoknál ez az „iele” (ők) napja, s Mezőkövesden is „Szent György nap éjszakáján jönnek a boszorkányok”. S a boszorkányok nemcsak nőneműek lehetnek, sőt. E samanisztikus varázslók lélekcsapatainak túlvilági mulatozását szinte azonos szavakkal írja le Pócs Éva, a néprajzkutató és Ady Endre, a költő. A szakirodalom szerint ez éjjel a túlvilági lények több faluban, palotában táncos mulatságot tartanak. ”Dohos várak ó termeiben / Táncolnak az özvegy legények”, „Hopp-Sárit és Ave-Máriát / Váltva és bokázva dalolnak”, „Szent-György-napon három a tánc” – írja Ady. A néprajzi források alapján tudjuk, hogy „egyazon boszorkánymulatság-elbeszélés egyidejűleg idézheti a városról városra, borpincéről

¹⁵² PÓCS ÉVA, *Tündérek, démonok, boszorkányok*, Bp., Akadémiai, 1989, 148.

¹⁵³ ADY, *Életem nyitott könyve*, 63.

¹⁵⁴ RÓHEIM GÉZA, *Magyar néphit és népszokások*, Szeged, 1990, 266.

borpincére vonuló boszorkánycsapatok mulatságával a samanisztikus varázslók lélekcsoportainak túlvilágát ... de több faluban, palotában tartott táncos multságok mellett – a borpincékben zajló dőzsölés képeiben – a „fekete démonok” alvilága is megjelenik.”¹⁵⁵

*Hahó, a tisztelt romok között
Dőzsölnek az özvegy legények.*

Mindehhez nem kell magyarázatot fűznünk, egyértelmű, hogy Ady anyanyelvi szinten beszélte a népi hitvilág „nyelvét”. „A Torony-emberről hónapok óta suttogott már a falunk babonás magyar-oláh népe [...] A Torony-ember két méterrel magasabb a toronynál [...] különösen holdvilágos estéken és éjszakákon, amikor nagyon halálosan kell szaladnia annak, aki nem akarja, hogy fejére taposson a Torony-ember.”¹⁵⁶

A gyermekkori hiedelem rémületes misztikuma szimbólummá nő a versben:

*Holdfény alatt járom az erdőt.
Vacog a fogam s füttyörészek.
Hátam mögött jön tíz-öles,
Jó Csönd- herceg
És jaj nekem, ha visszanézek.*

*Óh, jaj nekem, ha elnémulnék,
Vagy fölbámulnék, föl a Holdra:
Egy jajgatás, egy roppanás.
Jó Csönd-herceg
Nagyot lépne és eltiporna.
/Jó Csönd-herceg előtt/*

Egy másik versében talán ugyanaz a rémalak tűnik fel:

*Egy óriás jön messziről felém,
Gyilokkal egyedül.*

¹⁵⁵ PÓCS Éva, *Tündérek, démonok, boszorkányok*, i.m., 166.

¹⁵⁶ ADY Endre, *Életem nyitott könyve*, i.m., 62-63.

Kacagok: látlak, pillámon

Éber manó-sereg ül.

/Álom álom helyett/

A *Jó Csönd-herceg* előtt ama kevés vers egyike, amelyet maga Ady is magyarázott: „A jó Csönd-herceg se rossz herceg, a legnagyobb hatalom, és én nemcsak arra gondoltam, amikor az ember éjjel, egyedül riasztgatja el magától a rettenetes, félelmes csendet, de arra is, hogy jaj volna nekem, ha egyszer, míg élek, elhallgatnék, s engedném, hogy a Halálnál borzasztóbb csönd rám feküdjön.”¹⁵⁷ Görömbei András értelmezése szerint a versben nagy erővel szólal meg az alkotó személyiség szenvedése küldetésének teljesítése közben, s menekülése ettől a szenvedéstől, ezért jó és nem rossz a Csönd-herceg.¹⁵⁸ Rába György szerint „a vers gondolatmenetéből egyértelműnek kell ítélnünk, hogy ez a rém épp azért jó, mert rossz: amíg űzi a költői ént, csakis addig él, sőt éppen ez az üzetetés élteti. Csönd-herceg nem más, mint a létért vívott harcban a darwini természetes kiválasztás elvének testet öltött alakja, az elv látomásként megjelenített élménye. [...] A Jó Csönd-herceg előtt költői értéke sokrétű, mégis egyetlen szimbólumként gazdag. Kimutathattuk benne az irodalmi örökség szuverén átvételét és meghaladását, egy világnézet átélésének költői látományát s egyik lényegi elvének személyiségalkotó problémává hasonítását, valamint nem utolsósorban a lírai önkifejezést a benyomások élethűségével visszaadó művészetét. Ady a személyiség tág skáláján játszva, a biológiai mozzanatoktól a rendező értelemnek a főszerepbe iktatásáig egy emberi lét teljes értelmű megjelenítését egyetlen, noha átfogó összefüggés röpke tíz soron át tartó villanófényénél tárja elénk.”¹⁵⁹

A *nagy Cethalhoz* c. vers kapcsán Ozsváth Sándor művelődéstörténész közöl rendkívül érdekes gondolatokat. A szilágyolompéti református templom idén 235 éves kazettás mennyezetét tanulmányozva fejti meg a vers kulcsmotívumának eredetét. A partiumi községben éltek Ady Endre apai nagyszülei, portájuk a templommal szemben volt, s a helyi emlékezet szerint a nagyszüleit meglátogató Bandi úrfi „gyakran tért be ide is, s órákra bezárkózva hangosan énekelt, vagy perlekedett az Úrral”. A szerző szerint e templomban mutatható be talán legkézzelfoghatóbban a magyar népi műveltség két ágából – keresztény és

¹⁵⁷ GÖRÖMBEI András, *Az irodalom szerepe a magyar nemzeti tudat alakításában = Irodalom, nemzet, identitás*, i.m., 412.

¹⁵⁸ Uo., 412.

¹⁵⁹ Uo., 413.

szkíta-típusú – eredése (eredeztetése), majd egybeolvadása. Az állat- és növényábrázolások közül több is a szkíta típusú, más megfogalmazásban az íjlesztő népek asztrálmítoszi örökségére (a Zodiákusra) utal – ilyen pl. a „kétfejű sas”, ami mindig a Kos havának jele, az önmaga farkába harapó sárkánykígyó (Bak), a Halak, az Oroszlán, a Ló (Európában a Nyilas), s újra idézhető itt is Noé bárkája, vagy a Pelikán, mint egy-egy hónap emblematikus megjelenítői. „Teljesen lenyűgözik a szemlélőt a kőszószék színes sárkányfejes faragványai is! Ezekhez megszólalásig hasonlót láthattunk legutóbb a Budapesten, majd Debrecenben bemutatott szkíta aranykincsek között... S ami számomra az egyik legnagyobb reveláció: a bibliai Jónás-téma többszöri megjelenítése. Jónás és a cethal majd minden kazettás mennyezetű templomban szerepel, de itt háromszor is! Egyiken Jónás még alszik a bárka mélyén, miközben kinn tombol a vihar, másik kettőn, ahogyan azt megszoktuk, már a cethal szájában látható, két különböző (!) alakban megjelenítve. Innentől figyelmünket már egyre inkább maga a cethal köti le, mert az éppen szomszédos kazettán olyan képjel látható, mely a sztyeppe övezetben egészen az ural-altáji népekig vezet vissza bennünket: a Földgolyóbist (s hogy tévedés ne essék, ez oda is van írva) négy cethal tartja a hátán! A *Bibliában* ennek nincs nyoma, viszont a szakirodalom szerint az ural-altáji népek hiedelmeiben teljesen közismert.”¹⁶⁰ Lükő Gábor így ír róla: „Az öregek tudomása szerint a föld víz tetején úszik, s cethalak tartják a hátukon. Néhol úgy tudják, hogy csak egy cethal van a föld alatt, másutt három, sőt négy cethalról is tudnak. A földrengést a cethalnak tulajdonítják. Ha elfárad a cethal és másik oldalára fordul, ettől reng a föld. A világnak akkor lesz vége, ha elpusztulnak a cethalak.”¹⁶¹ Ady ezt az ősi halszimbólumot látta, láthatta oly gyakran a szilágylompéрти templomban, s ha újraolvassuk versét, most már minden világos lesz számunkra:

*Óh Istenünk, borzasztó Cethal,
Sorsunk mi lesz: ezer világnak?
Roppant hátadon táncolunk mi,
Óh, ne mozogj, síkos a hátad.*

*Csúszós a hátad, mellyel tartod
Lelkünket és a mindenséget.
S én csak két rossz táncoló lábat*

¹⁶⁰ <http://polgarportal.hu/kuzdo-ter/erdely/1390-ady-titokzatos-temploma-es-a-nagy-cethal>

¹⁶¹ LÜKŐ Gábor, *A magyar lélek formái*, Bp., Exodus, 1942, 58.

S reszkető szívet adok néked.

Sok félelmemet vedd el értük,

Melyek velőimbe befújnak.

Mutasd meg, hogy nem vagy keresztyén,

Nem vagy zsidó: rettentő Úr vagy.”

/A nagy Cethalhoz/

Ha Ady ennyire beleélte magát az érmelléki babona- és mesevilágba, ha számára – gyermekkorában – ennyire nem vált szét a hiedelem és a valóság, és később verseiben a hitvilág elemeit filozófiai tartalmú szimbólumokká alakította, akkor talán nem merész az a következtetés, hogy a személyével közvetlenül kapcsolatba hozható hiedelmeket még intenzívebben átélhette.

8. A táltos

A magyar néphit legfontosabb, természetfeletti erővel rendelkező, tudós alakja a táltos. A szó etimológiáját sokan egy finnugor „tudós” alapjelentésű szóra vezetik vissza, s a magyar tájnyelvben is azonos a két kifejezés. Leginkább a táltos alakjában található meg a honfoglalás előtti sámánhit vonásai. Tulajdonságait, tevékenységét, felszereléseit a hiedelemmondák, népmesék adalékai árulják el. Ady „táltosok átkos sarjának” nevezi magát */Egy párisi hajnalon/*. Vajon van-e ennek reális alapja, vagy csak költői fordulatról van szó? Erre a költészete ad választ. A verseiben újra és újra feltűnő kifejezések, részletek, utalások arra engednek következtetni, hogy ami a néprajztudósok számára kutatandó téma, az Ady számára gyermekkori, a szülőföldjén természetesnek mondható ismeret volt.

Az alábbiakban a táltos-tudat motívumait kutatjuk Ady verseiben. Hogy el ne keveredjünk a szimbólumok útvesztőiben, a tagolás alapjául Diószegi Vilmos *A pogány magyarok hitvilága* c. művének rendszerét használtuk. Az Ady-versek mellett többször idézzük Lame Deer, azaz Sánta Őz visszaemlékezéseit. A sziú indián sámán forrásértékű dokumentumot szolgáltat beavatásáról, látomásairól, életének 20. századi hét évtizedéről.

8.1. A táltos kiválasztása, születése, tulajdonságai

A sámánkodás adottság, képesség, amely vagy megvan valakiben, vagy nincs. A sámán tanítói a szellemek, tudását tehát nem saját akaratából szerzi, hanem úgy kapja, mint azt 1725-ben egyikük vallotta: „A táltosságra nem tanított senki, mert azt az isten anyja méhében úgy formálja”.¹⁶² Éppen ezért hiába szegülnek ellene a szülei, a rokonsága vagy ő maga: aki erre a sorsra rendeltetett, annak végig kell azt csinálnia. „Sámán vagyok, mert megálmodtam, hogy azzá kell lennem. Mert parancsot kaptam rá ... Semmit sem tehetek, de nem is akarok tenni a sámánságom érdekében vagy ellene”¹⁶³ – vallja Sánta Őz. „Nyilván akarja valami vak átok / Nagy alázattal hajtom le a fejem” – írja a költő */A percek aratója/*.¹⁶⁴

¹⁶² BALASSA Iván –ORTUTAY Gyula, *Magyar néprajz*, Bp., Corvina, 1980

¹⁶³ John FIRE/ Lame Deer, Richard ERDOES, *Sánta Őz, a sziú indián sámán*, Bp., Európa, 1988, 158.

¹⁶⁴ Hasonlóan fogalmaz a Jenyiszej vidékén gyűjtött sámánének:

Kingät hat mir seine Luftgeister überlassen,

Adyban is él az eleve elrendelés tudata, ld. „én rólam talán ezt eleve elrendelték” /*Dankó!* , illetve a Már előre rendeltettem c. vers. Ez egyrészt a kálvinista hitben gyökerezik, Bölöni György szerint. „Kálvinistas predesztinációval tudta, hogy magányos vándor ő, mindenki számára rendeltetett, és akarta, hogy legyen is: mindenkié.”¹⁶⁵ Másrészt „a romantikusoknál oly gyakori felkentség érzésével faja prófétájának, királyának tudja magát”.¹⁶⁶

*Ha én sírok, a nagy Élet sír,
Múlás, bukás, csőd, sóhaj, átok.
Az eleve-elrendelés zúg,
Ha én fájdalmasat kiáltok.
/Az én sírásom/*

Király Istvánnál olvashatjuk: „Emberi, világnézeti fejlődés eredménye volt Ady küldetésstudata, s nem a lélekbe írt, megfejthetetlen, titkos örökség.”¹⁶⁷ Bizonyos, hogy részben tudatos világnézeti fejlődésről van szó, ugyanakkor nem zárhatjuk ki a testi-lelki örökség hatását sem, amely nem annyira titkos, mint inkább burkoltan létező. A költő nem véletlenül írta e sorait:

Oh, ihr Leute!
Das ist des letzten Wortes Ende.
Früher überliess mir ein grosser Schamane einmal seine Worte.
Jetzt kommen die Worte von den Ulgukn-Geister zu mir.
Früher war ich ohne Gedächtnis.
Früher sagte ich euch des letzten Wortes Ende,
Wie er es mir übergeben hat.
Eigentlich ist das Schamanisieren doch nur eine Qual.

Kingät rámhagyta a szellemeit,
Ó, emberek!
Ez az utolsó szó vége.
Régen egy nagy sámán rámhagyta a szavait.
Most az Ulgukn-szellemek szavai jönnek hozzám.
Korábban nem volt emlékezetem.
Egykor megmondtam nektek az utolsó szó végét,
Ahogy ő adta át nekem.
A sámánkodás valójában mégiscsak kín.
(ford. KOLTA Dóra)

Hans FINDEISEN – Heino GEHRTS, *Die Schamanen*, Köln, Diederichs Verlag, 1983, 47.

¹⁶⁵ BÖLÖNI György, *Az igazi Ady*, Bp., Szépirodalmi, 1966, 301.

¹⁶⁶ SZABÓ Dezső, *Ady*, Bp., Magvető, é.n., 21.

¹⁶⁷ KIRÁLY István, *Ady Endre*, Bp., Magvető, é.n., II/284.

*Minden emberbe beköltözött
Minden ősenek titkos sorsa.
/Emlékezés egy nyár-éjszakára/*

Ady legtöbb versében nem az „eleve-elrendelés”, hanem az „átok” szóval fejezi ki saját kiválasztottságát. S ezzel az ősi, finnugor eredetű szóval helyzetének a magyar népi hitvilágban gyökerező értelmezését adja. *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára* szerint az „áld” és „átkoz” igék jelentése szorosan összefügg: „(jó v. gonosz) szellem hatalmába ajánl” – „a szellemnek felajánlott egyén ’tabu’ helyzete kedvezőtlen volt, tehát akit áldozatul ajánlottak, azt voltaképpen elátkozták”¹⁶⁸. Adynál:

*Bizarr kontyán ült az átok.
Ez az asszony csak azért jött,
Hogy szülje a legbizarabb,
A legszomorúbb fiút.*

*Ő szülje az átok sarját
Erre a bús magyar földre,
Az új hangú tehetetlent,
Pacsirta-álcás sirályt.
/Az anyám és én/*

S a verset olvasva szinte halljuk a jól ismert, balladai mélységeket sejtető népdalt:

*Engem anyám megátkozott,
Mikor a világra hozott.*

Ady így fogalmaz:

*Engem megfogott egy
Ismeretlen átok!
/Ismeretlen átok/*

¹⁶⁸ *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára*, szerk. KISS Lajos, Bp., Akadémiai, 1976

A költő tudatosan használja a „tehetetlen” kifejezést. Diószegi megfigyelte, hogy a jelölt is, a környezete is ellene szegül a kiválasztásnak, az ellenszegülés azonban hiábavaló, a természetfeletti lények ismételten eljönnek hozzá. Ez a jelenség is fellelhető Ady önvallomásában:

*Én csak bús álom-báb vagyok,
Játékos kezek rángatottja,
Ők táncolnak táncot velem,
Ők dobnak a csillagokig,
És ők meritnek a habokba.
/A kezek bábja/*

A táltos jellel jön a világra, biológiai és pszichológiai sajátosságai megkülönböztetik a közönséges halandótól. Nemcsak lelkileg, hanem testileg is több a mindennapi embernél. Ennek egyik jele a fölösleges csont: „az lehet tátussá, aki tizenegy ujjal jött a világra”, „a táltos mindenbe belelát, olyanokat beszél, ami még nincsen megtörténve. Aki gyermek hat ujjal született, ebből ilyen jövendőmondó lett.”¹⁶⁹ Ezt bizonyítják a hat-hétujjú sámánkesztyűk is. Ady ezzel a kis rendellenességgel, egyik kezén hat ujjal született. A csenevész fölöslegujjat lekötötték, és ez, vérellátás híján leszáradt. Ady sokaknak mutogatta kezének e kis hegét, némi öngúnnyal, de azért nem is hitetlenül, mondván: ő táltosnak, jövendőmondó, jövőbe látó embernek született.

A sokujjúság (polydactylia) általában dominánsan öröklődik, emiatt a hatujjúak gyerekeinek közel felében újra előfordul, s ez lehetett az alapja a sámán-mesterség apáról fiúra szállásának. Így egész sámán-dinasztiák alakultak ki, pl. a hét magyar törzs között éppen Álmosé volt ilyen, ebből adódóan több Árpád-házi király is hatujjú volt. Ady felmenői között is halmozódott a jelenség: „Rólunk hétszáz éves krónikák úgy szólnak, hogy hatujjúak vagyunk, én is hatujjú voltam, s az ilyesmit nem tudják a kakukkok szállítani.”¹⁷⁰ (Léda halva született kislányának is hat ujja volt.) Ady tudott a pogány néphitről és a táltosság testi jeleiről, s mindez kezdettől fogva megalapozta benne az eleve elrendeltség, a kiválasztottság tudatát. Hiszen már világrajöttekor az egész falu azt suttogetta, Adyéknak táltos-fiuk született.

¹⁶⁹ DIÓSZEGI Vilmos, *A pogány magyarok hitvilága*, i.m., 54-55.

¹⁷⁰ V.ö. DR. CZEIZEL Endre, *Az orvos-genetikus szemével*, Bp., Minerva, 1980, 229.

A sámán különleges lelkialkatát különböző orvosi és pszichológiai elnevezésekkel igyekeznek a kutatók meghatározni. Annyi bizonyos, hogy a jelölt már gyermekkorában gyengébb, beteges, idegrohamoknak kitett személy. A különös, nem egészen normális gyerekekből lesznek varázslók, sámánok. Hogy Ady is ilyen lelkialkatú volt, arról maga ír: „... nem érkeztem vígan, kevés bajjal és kevés terheltséggel az életre, s ahhoz, amit hosszú húzódozás, titubálás után mégis csinálni kezdtem: az írásághoz.”¹⁷¹ Másutt így fogalmaz: „Bolond érzékenységet, hamar jelentkezőt hoztam magammal.”¹⁷²

A táltos vallási vezető, pap, gyógyító, a közösségi identitás fenntartója. Diószegi Vilmos szociálpszichológiai magyarázatot ad a sámán tevékenységére: „Az ember hajlamos azt hinni, hogy a sámánság a paranoiának valamilyen különleges fajtája. Hiszen itt valóban egy 'fixa ideá'-ról van szó, amelynek erejét megsokszorozza társadalmi és etnikai súlya. Viszont éppen ezért nem ajánlatos a puszta egyszerűsítés kedvéért a következtetést ilyen mederbe terelni. Lehet, hogy az az idegállapot, amely a sámánkodást megelőzi, valóban tébolyodottsághoz vezetne, s talán éppen a sámáni tevékenység az, a maga társadalmi funkciójával, ami a paranoiát megelőzi és elkerüli.”¹⁷³ Dömötör Tekla szerint pedig a köznép régi „tudományos”, „ördögös” embereinek egyes utódai mai társadalmunk kiváló orvosai, vegyészei, filozófusai stb.¹⁷⁴ S mivel a sámán hajlamos az önkívületre, extázisra, ma azt mondanánk rá, hogy „hisztérikus” vagy „neuraszténias”, vagy azt, hogy „művészi hajlamai vannak”. Adyt egész életében kínozza a neuraszténia, a lélek elintézetlen problémáiból adódó betegség. Műveiben „mint betegség szinonimája feltűnt a neuraszténia, idegbaj, idegsokk, idegkrízis, melankólia főnév, a bolond, megőrült, bomlott, tébolyos, tébolyodott melléknév” – figyelte meg Király István. Adynak már fiatalkori leveleiben is megjelennek a panaszok: „ideggörcsben vergődöm”, „majd megbolondulok”, „iszonyú neuraszténias vagyok”, „örölteen ideges”, „mint egy gyógyíthatatlan örült”, „közel az idegek végső felbomlásához”.¹⁷⁵

A tárgykör ismerői gyakran beszélnek „sámán-betegségről”, s a kiválasztottságát Ady is betegségként éli meg, ami születése óta kíséri:

¹⁷¹ Uo., 223.

¹⁷² ADY Endre, *Életem nyitott könyve*, i.m., 56.

¹⁷³ DIÓSZEGI Vilmos, *Samanizmus*, Bp., Gondolat, 1962, 46.

¹⁷⁴ DÖMÖTÖR Tekla, *A magyar nép hiedelemvilága*, i.m., 14.

¹⁷⁵ KIRÁLY István, *Intés az őrzőkhöz*, Bp., Szépirodalmi, 1982, I, 536-543.

„Gyere, nyavalyás, nyűgös ember,

...

Bajjal születél”

/A nagy Pénztárnok/

Édes kölyök: beteg, merengő

/Egy ismeretlen kis fiú/

Én eljöttem ide betegnek

...

Óh, én bolond, bús, beteg árnyék

/A kék tenger partján/

Szabadulna az átoktól, de csak a halál jelenthet feloldódást:

Csak egyszer meggyógyulnék,

Csak egyszer szabadulnék.

/Itt a bozótban/

Elmúlik a Napisten papja,

A legfurcsább és a legbetegebb.

/Egy párisi hajnalon/

Réti Endre orvosi szemmel írja le a sámán-betegséget: a szellem különleges betegséget bocsát az általa kiválasztott egyénre, ez sokáig tart, néha több évig, és világos tünetekkel jár együtt.¹⁷⁶ A betegség idején fizikai szenvedések mutatkoznak a szellemek kízásai következtében. Ezek a jelöltet ütik, fojtogatják, alámerítik a vízbe stb.¹⁷⁷ Ady pedig ezt tapasztalja:

¹⁷⁶ DR. RÉTI Endre, *Varázslók, kuruzslók, szellemidézők*, Bp., Móra, 1961

¹⁷⁷ A jakut sámán hangosan kiabál:

Oh, oh, how painful!

Oh, my flabby body,

Valami ősi, régi rontás
Száll előttem s én lehajtom fejem.
/Egy párisi hajnalon/

Az altáji török sámánt heves, természetellenes ásítás szállja meg, mellére hatalmas nyomás ereszkedik, hirtelen hangos, tagolatlan kiáltásokban tör ki. A sórok azt mondják, hogy a sámánjelöltet „a szellem lenyomta”.¹⁷⁸ A szellem a magyar néphit szerint is rontás, nyomás formájában jelentkezik. Egy tudósasszony így számol be róla: „Engem olyan rossz érzés fogott el, mintha nyomtak volna le a földre”.¹⁷⁹ Ady – átvitt értelemben – többször szól a saját magán tapasztalt jelenségről:

Csupa vérzés, csupa titok,
Csupa nyomások, csupa ősök,
Csupa erdők és nádasok,
Csupa hajdani eszelősök.
/Az eltévedt lovas/

S lelkemen, szép, pogány lelkemen
Egy csúf rontás ül, pusztít, bitorol még.
/Egy csúf rontás/

De fogjon meg akármilyen rontás,
Csak életes legyen.
/Életbérem sírva panaszlom/

Oh, my aching body,
 Was I not here, not wanting be caught.
 Why did you remove me, fellow,
 Shaman-fellow,
 You will be surely destroyed!

Shamanism. Soviet Studies of Traditional Religion in Siberia and Central Asia. szerk. M. M. BALZER – M. E. SHARPE, New York, Inc. Armonk, 1990, 56.

¹⁷⁸ DIÓSZEGI Vilmos, *Samanizmus*, i.m., 44.

¹⁷⁹ DIÓSZEGI Vilmos, *A pogány magyarok hitvilága*, i.m., 31.

8.2. Hogyan kapja a táltos a tudományát?

Már Földessy Gyulának feltűnt, hogy Ady költészetében az álom-motívum a leggyakoribb és legváltozatosabb. Valószínű, hogy előfordulási gyakoriságban ezt a halál-motívum követi. Álom és halál gondolata néha egy versben összefonódva jelenik meg:

*Álom-hely, erő-kút,
Erő-kút, csók-csárda,
Csók-csárda, vidámság,
Vidámság. Mi lettél?
Mi lettél? Koporsó,
Koporsó...
/Az ágyam hívogat/*

Tudjuk, hogy a táltos huzamos alvás során szerzi meg az őt a többiektől megkülönböztető tudását: „Az emberből azért lesz [...] sámán és javasember, mert egy álom erre utasította” – mondja Sánta Őz.¹⁸⁰ 1720-ban egy kuruzsló azt vallotta, hogy „kilenc napig halva feküdvén, elragadtatott a másvilágra az Istenhez ; de azért jött vissza, mert az isten küldte őtet, hogy gyógyítson és orvosoljon.” A táltos-jelölt tehát három, hét vagy kilenc napig tartó mély álomba merül, s ez idő alatt a környezete halottnak hiszi őt. „Három nap és három éjjel csak aludt, azt hitték, hogy halva van, de vert a szíve, szuszogott”¹⁸¹ – mondja a külső szemlélő. „Magamat [...] elteszem mint életes holtat” – írja Ady */Mag hó alatt/*. A *Sírni, sírni, sírni* strófáiban is halottként szemléli magát. A lírai én megkettőződik, aki lát és akit lát, egy személy: önmaga. A *Költözés Átok-városból* c. versben hasonló a kép:

*Én már meghaltam akkor régen
S feküdtem vörös ravatalon.*

A halált álommá értelmező formula ismerős a népmeséből. Egy szamojéd mese hőse meghal, majd amikor hosszú idő múlva tűz elé ültetik, a lángba néz, magához tár, és kérdi: „Soká

¹⁸⁰John FIRE, *Sánta Őz, a sziú indián sámán*, i.m., 159.

¹⁸¹DIÓSZEGI Vilmos, *A pogány magyarok hitvilága*, i.m., 34, 40.

aludtam?”¹⁸² A magyar népmese hőse szintén mély álomba merül, harmadnapra „jaj, de nagyot álmodtam” felkiáltással ébred, s korábban nem ismert tudományt szerez. A mesehős gyakran egy királyfi:

*Vagyok én már: a Jövendőnek
Áldott, virágos méhében alszom.*

Apró fiúk, csitri leányok

Hajnali lelkében szunnyadozik

Az én fényes Árgyilus-arcom.

...

„Balga nagyok, itt jár, köztetek él

Árgyilus, az álmok királya”

/Ahol Árgyilus alszik/

Az álom során a táltos lelke a holtak közt utazik, a lelkek közt van, hiszen „aki dudás akar lenni, pokolra kell annak menni”.

És én loholok, loholok.

Ez a puszta: a rég halottaké,

S készek a hűs ravatalok.

Jaj annak, jaj, aki megtudja,

Hogy halott. Hogy már rég halott.

Hogy már rég halott, rég halott.

/A rég-halottak pusztáján/

Ady valóban „a Halál rokonának” érezte magát, elég a hasonló című ciklusára gondolnunk. Túlvilági utazásáról, a halott lelkekkel való kapcsolattartásáról az alábbiakban még lesz szó.

A táltossá válás másik fontos mozzanata a szétdaraboltság. Amíg a jelölt alszik, a szellemek szétszaggatják, feldarabolják. „A test olyan volt, mintha halott lett volna, de olyan fekete lett, mert vér borította be.”¹⁸³ A motívum a magyar népmeséből is ismert, ahol egy tündér

¹⁸² HONTI János, *A mese világa*, Bp., Magvető, 1975, 163.

¹⁸³ DIÓSZEGI Vilmos, *A pogány magyarok hitvilága*, i.m., 45.

háromszor szétdarabolja a hőst, aki ezalatt álmában látja az eljövendő életét. Minden szétdarabolással gyarapodik a tudása, egyre messzebbre lát előre a jövőben.¹⁸⁴ A testi fájdalom látható jele, hogy a jelölt a révülése alatt véres verejtékben fürdik.¹⁸⁵

Ady is átéli ezt a próbatételt:

*S mikor álmom ébresztve lohad,
Futnak a színek a szememből
S tipornak szilaj vihar-lovak
Véres, őszi virágos kertemen
S hallom a futó sóhajokat
/Az én virág-halmom/*

¹⁸⁴ *Schamanentum und Zaubermärchen*, szerk. Heino GEHRTS, Kassel, Erich Röth, 1986, 116.

„Das Motiv ist auch in den ungarischen Volksmärchen bekannt: ein Held wird von seiner Feenpatin dreimal zerstückelt, und im tiefen Schlaf, den er inzwischen durchschläft, sieht er im Traum sein ganzes zukünftiges Leben voraus. Mit jeder Zerstückelung wird sein Wissen grösser, er sieht immer weiter in die Zukunft.” (ford: KOLTA Dóra)

¹⁸⁵ A szétdarabolás bemutatása gyakran igen naturális, mint ebben a kazah sámánénekekben is:

Hab' im Himmel fünf der Geister
Schneiden mich mit vierzig Messern,
Stechen mich mit vierzig Nadeln,
Und sie liessen mir am Scheitel
Einen langen Haarzopf wachsen!
Unterwarfen mich dem Dämon,
Lehrten mich das Ungewohnte,
Banden fest mich an den Kobus,
Hiessen mich den Segen sprechen,
Opferschaf mit gelben Köpfen
Liessen schlachten sie im Hause,
Fest im Körper setzten sie sich,
Drehten mir im Krampf die Glieder.

„Öt égi szellem
negyven késsel vagdalt engem,
negyven tüvel szurkált,
és a koponyámon
hosszú copfot növesztett!
Alávetettek a démonnak,
megtanítottak a szokatlanra,
szoroson hozzákötöztek a kóbuszhoz (antilopfajta),
áldást mondattak velem,
sárga fejű áldozati birkát
öltek a házban,
szorosan a testembe bújtak,
görcsbe csavarták a tagjaimat.” (ford. KOLTA Dóra)
Hans FINDEISEN – Heino GEHRTS, *Die Schamanen*, i.m., 71.

*Gyötrött és tépett magamat
 Régi hiteiben fürösztve
 Vérből, jajból és lángból
 Szedegetem össze
 S elteszem mint életes holtat
 /Mag hó alatt/*

Ez a motívum is megtalálható a magyar népmesében. Vizi Péter testét a boszorkány királyné besózva nagy kádakba rakta el, majd feltámasztotta, s Péter a feldarabolás következtében hétszer olyan erős lett, mint volt annak előtte. Akár besózott, akár behavazott testről van szó, a folyamat újjászületéssel zárul, hiszen a hősnek rendeltetése van:

*Most tél van s szegény mag-magam
 Megnémitva és behavazva
 Rendeltetés hitével
 Őrzöm meg tavaszra,
 Igazimnak sarjadásáig.
 /Mag hó alatt/*

8.3. A felavatás szertartása

A táltos mindaddig a cselekvés tárgya volt: a szellemek kiválasztották, megszületett, huzamos álomba merült, feldarabolták, összerakták, tudományt szerzett. Ezzel azonban még korántsem zárult le a „jelöltség” időszaka. A táltosnak aktív cselekvővé kell válnia, feltételeket kell teljesítenie ahhoz, hogy megkezdhesse tevékenységét. Hogy alkalmas-e a feladatára, az az avatási szertartáson dől el. Ez a rítus két mozzanatból áll: az ég lakóinak való bemutatkozásból (a jelölt hegyre, fára vagy fából készült hágcsőre mászik fel) és a jelöltnek vérrel való befröcsköléséből.¹⁸⁶

Mircea Eliade írja a fa vagy cölöp jelképezte világfa illetve világoszlop kapcsán: „Ami az extázist illeti, az [...] a test elhagyását és az Égbe vagy az Alvilágba tett misztikus utazást

¹⁸⁶ DIÓSZEGI Vilmos, *A pogány magyarok hitvilága*, i.m., 68.

foglalja magában”¹⁸⁷ Ugyancsak ezen az eget-földet összekötő csúszdán térhet vissza gyermekkorában a beavatási szertatás halálszimbolikájának útját követő beavatandó, ahol vagy „meghalt”, vagy „épp csak megszületett”, pontosabban: „születőfélben van”. Hogy mindez hogyan zajlik le Ady esetében, arról a *Sírás az Élet-fa* alatt c. versből szerezhetünk tudomást. A vers két szereplője a lírai és az Élet-fa. A nagy kezdőbetű nemcsak a fa, hanem az egész költemény szimbólum-voltát is kifejezi. A két szereplő viszonya az első sorból kiderül: „Lentről nézem ős terebélyed”. A lent-fent ellentétnek ez a képi megjelenítése már itt előrevetíti a kívülrekedés tragikumát.

Ady mindvégig az Élet-fához intézi szavait. A fa hatalmas, terebélyes, „csodákkal rakott” – maga az Élet, a világ. Diószegi gyűjtése szerint „van a világon egy csodálatos nagy fa, amelyiknek kilenc elhajló ága van, mindenik egy-egy erdővel vetekszik... Olyan csodálatos nagy fa ez, hogy nemcsak a hold jár el az ága közt, hanem a nap is. De ezt a fát csak az leli meg, [...] aki foggal született. Az meg tudni való, hogy tátus az ilyen.”¹⁸⁸ Ady csodálatos fája nem egyéb tehát, mint népmeséink égigérő vagy tetejetlen fája; nem egyéb, mint a sámánhitű népek világfája.

Az ember és a fa léte ősidők óta szorosan összefonódik. A növények megszületése, növekedése, beérése és halála az emberek szeme előtt folyik le, és teljesen hasonlatos az emberek életrendjéhez. De a növényzet tavasszal újjáéled, viszont az ember élete a halállal örökre véget ér. Itt találjuk meg a nyitját az életfa gondolatának. A vegetáció örök megújulását átvetíti az emberre, a halál borzalmainak elhárítására, az örök élet áhított elnyerésére. A világfa léte világszerte ismert elképzelés, a napos-holdas képzet azonban az uráli, altáji és paleoázsiai népek sajátossága, tehát a samanisztikus világkép része. A sámánhitű fája „csodákkal rakott”. A különböző ábrázolásokon égitesteket (nap, hold, csillag), állatokat (bika, szarvas, ló, béka, madár, hal), terméseket (virág, kacs, bogyó, gyümölcs), tárgyakat (szán, sátor) láthatunk az ágak között. A magyar népmese, népdal égigérő fája általában alma-, körte-, cseresznye-, rózsza- vagy eperfa, s a gyümölcs legtöbbször csodás, ifjító hatású. (Ez biológiai tény, ld. pl. a rák egyik ellenszere, a Flavin komponenseit.) Ezért írhat Ady is a „Piros csodákkal rakott „Élet”-ről. A világfa a világ tengelye, három világot köt össze: a föld mélyében gyökerezi, s hegye az égbe nyúlik. Ahhoz, hogy a táltos kapcsolatba léphessen a

¹⁸⁷ Mircea ELIADE, *Mítoszok, álmok és misztériumok*, Bp., Carthaphilus, 2006, 96.

¹⁸⁸ Uo., 11.

szellemekkel, fel kell jutnia a fa csúcsára. Fája mindenkor az égbe vezető út része volt. Nemcsak lélekutazáskor mászott fel rá a sámán, hanem olyankor is, amikor a múltba vagy jövőbe nézett, esőért imádkozott, állatot áldozott vagy a holtakkal társalkodott. A szibériai népek hitvilágában az első sámán a napisten, először ő mászott fel a fán, s utódainak őt kell követniük. Hogy Ady is az utódok közé tartozónak érzi magát, arról maga vall: „Ki vagyok? A Napisten papja” /*Egy párisi hajnalon*/. Az avatási szertartáson a világfát egy fa vagy egy létrává alakított törzs jelképezi, a bevágott fokokon való felkapaszkodásnak próbajellege van.

*Tudom, hogy magasságba küldtek
S pályám grádicsát mégis sírva hágom.
/Vezeklő vigadozás zsoltára/*

A feladat nem egyszerű, pl. a tarbagatáji sibóknál a kardokból képzett létrafokokon mezítláb kell felmenni. Egy szigetközi táltosnak „még legénykorában fel kellett mászni [...] egy magas nyárfa tetejére, ott az ördög vérral beszöktette, úgy kapta a tudományát.”¹⁸⁹ A táltosnak minden vágya a feljutás, és csak ő lehet rá képes:

*Nem áhitott így soha senki,
Nem tud téged más így szeretni.
/Sírás az Élet-fa alatt/*

Életében egyszer kell kiállnia a próbát, s nemcsak saját képességeit teszi próbára az avatáskor, hanem a szellemek oltalmazó erejét is. A sámán élete is veszélyben forog (a sibók például kötéllel lerántják a létra tetejéről), a túlélés azonban azt jelenti, hogy a szellemek befogadták. A jelölt ezért esdekel:

*Csodáidból csak egyszer adnál,
Fiadnak csak egyszer fogadnál.*

S hogy ez megtörténjék, mindent elkövet. Az egyik legfontosabb mozzanat a vérral való megtisztulás, a táltos a frissen megsebzett áldozati állat (fehér birka, kecske stb.) véréből iszik:

¹⁸⁹ DIÓSZEGI Vilmos, A pogány magyarok hitvilága, i.m., 68.

*Vér, íme, az ősz áldozat:
Vért fröccsenteni a tűzbe
S leszúrni a fehér lovat.
/Vér: ősz áldozat/*

Ezt követően az áldozati állat ill. a saját vérével bekeni magát:

*Véremmel hívlak, csallak, várlak,
Véremmel gyűlöllek, imádlak.*

A sámán kiáltva hívja a bálványistent, az áldozati vért „felkiáltja”, „felkínálja”. Mészöly Gedeon szerint az imádás szó eredetileg azonos jelentésű a kínálással. A bálványimádó szertartás során az áldozati állat vérének, zsíráját a bálvány szájához kenték. Kínálták, tehát imádták. A két szó azonos jelentésére a régi magyar nyelvben és a tájnyelvben is találunk példát: „Imáttam a komát egy pohár borral s meg is itta.”¹⁹⁰ A lírai én tehát saját vérének kínálja, ajánlja fel, a piros vér feláldozásával érheti csak el a „piros csodákat”. Az utolsó versszak érzékletesen láttatja az avatás tragikus kimenetelét:

*És itt maradok, itt a porban,
Tudom, én tudom, eltiportan.
/Sírás az Élet-fa alatt/*

Aki visszaesik a fáról, az kudarcot vallott, nem válhat igazi táltossá:

*Én a nagy áldozó vagyok,
A máglygyújtók korcs-utódja.
/A kezek bábja/*

Az avatandó sámánt a szellemek óvják, ezért imádkozik a szertartás során.¹⁹¹ De a folyamat nem mindig végződik szerencsésen: „A vín Nímet Jankó bácsit azír nevezték féltáltosnak,

¹⁹⁰ MÉSZÖLY Gedeon, *Népünk és nyelvünk*, Bp., Gondolat, 1982, 193.

¹⁹¹ Jakut sámán imája:

mer nem tudott levizsgázni az ördögös mesterségből, [...] leesett a kattankóró létráról.”¹⁹²
 A verset záró, szabályosan koppanó háromszori ismétlődés („Halálíg, halálíg, halálíg”) ezt az örök, végzetes megpecsételtetést, az újbóli próbálkozás lehetetlenségét mondja ki – a legmegrázóbbat, amit költő megélhet.

*Száll, száll fekete Hold,
 Barna felhők pirultan égnek
 Hulltán egy csúf, kóbor legénynek.
 Nagymessziről dörög.
 Én fekszem ott félig halottan.
 Futottam, sírtam, összerogytam.
 /Fekete Hold éjszakája/*

A Sírás az Élet-fa alatt című költemény Ady „pénz-versei” között szerepel, s meglepő, hogy ez a motívum a táltos-tudattal összefonódik. Erre a *Futás a Gond elől* c. verse adja meg a magyarázatot:

*Aranyak intnek,
 (Gyí, gyí, csoda-ló)
 Turánra gondolj:
 Aranyak intnek.
 ...
 Ott nem ismertük
 (Gyí, gyí, csoda-ló)
 Gondját a Pénznek,*

If I should fall down,
 They have promised to support me.
 If I should fall backwards,
 They have promised to sustain me.
 Stammering,
 They have given me speech.
 Blind, they have given me sight.
 Deaf, they have given me hearing.
 Me that have no shaman-ancestors,
 They have made a shaman.
Shamanism. Soviet Studies of Traditional Religion in Siberia and Central Asia, i.m., 51.

¹⁹² DIÓSZEGI Vilmos, *A pogány magyarok hitvilága*, i.m., 61.

Ott nem ismertük.

A pénz megjelenése bontotta fel az ősi egyensúlyt, s a megváltozott viszonyok közt a sámán funkcióját veszti:

Óh, jaj,

Hiába, hiába, hiába.

/Sírás az Élet-fa alatt/

Ady mégis teljesíteni akarta a feladatát, akkor is, ha „a lázadót ma már nem védi a / Táltosdüh és a magyar muszáj.” */A civódó magyar/*

A magyar ősvallás – vagy inkább ős-világnézet – tehát a samanizmus volt, amelynek központi alakja a sámán, magyar nevén a táltos volt. Pszichológiai szempontból a sámán feladata volt, hogy feltérképezze a szellemek birodalmát, a nem hétköznapi realitást, mai kifejezéssel élve a tudattalan világát. Ezt a világot hármasságban írták le: az alsó, a középső és a felső világgént. Süle Ferenc kifejti, hogy a mai mélylélektanokban is megtaláljuk ezt, az ösztöntendenciák világán túl a magasrendű, kreatív késztetések forrását jelentő spiritualitást. A világ és a pszichikum hármasság tagolása, a tudattalanból származó gyógyító erők a pszichológiai irányzatok több ismert képviselőjénél megtalálhatók (Freud, Assagioli, Adler, Szondi, Jung stb.).¹⁹³ A samanizmus ismert azonban még egy lélektanilag igen jelentős ősi fogalmat, aminek megfelelőjét a jungi lélektanon kívül (ego-Selbst-tengely) a többi mélypszichológiai irányzat legfeljebb csak nyomokban ismeri. Ez a világfa fogalma, ami ritkábban mint világhegy, folyó vagy tenger jelenik meg. Ennek azért tulajdoníthatunk külön jelentőséget, mert ez olyan integrációs szimbólum, ami a három világot összeköti. Ezt kellett megmásznia, tehát ismernie, uralnia a gyakorlatban a sámánnak, hogy a szellemi világban a munkáját elvégezhesse.¹⁹⁴ „Alattad a föld, fölötted az ég, benned a létra” – írja Weöres Sándor. A sámán lelki tevékenységét is leginkább a jungi fogalmakkal határozhatjuk meg. Utazása, révülése során a sámán intuitív módon, analógiákban és szimbólumokban gondolkodva archetipikus jelenségeket észlel és jelenít meg. A kollektív tudattalanból

¹⁹³ SÜLE Ferenc, *A samanizálás mélylélektana = Sámánok és kultúrák*, szerk. HOPPÁL Mihály, SZATHMÁRI Botond, TAKÁCS András, Bp., Gondolat, 2006, 69.

¹⁹⁴ Uo., 69.

származó bölcsesség segítségével, különböző imaginációs és meditációs technikákkal illetve tudatmódosító szerek hatására jelennek meg számára szimbolikus képek. „Nem szentségtörés annak a közlése, hogy orvosló bölcs táltosaink a lélek olyan mezsgyéin mozogtak otthonosan, amelyeknek már a kezdeténél megtorpan a keresztény egyház, a tudomány pedig zavartan vagy indokolatlan nagyképűséggel nyilatkozik róla.”¹⁹⁵

8.4. A táltos felszerelése

8.4.1. A táltos fája

A sámán jurtájában vagy a jurtája előtt, a bejárat mellett rendszerint ott áll a sámánfa. Egyesíti magában a világfa és az életfa sajátosságait: a sámán eszköze és életének jelképe. A fa élete szoros összefüggésben van a sámánéval. Azt tartják, hogy a fa kivágása a sámán halálát okozza, illetve ha a sámán meghal, elszárad a fája is.¹⁹⁶

Bukdosik a lelkem

...

Ős fenyő módjára.

...

Fűrész fűrészelte,

Fejsze nekivágott:

Büszkeségem,

Óh, halálra váltott.

/Bukdosik a lelkem/

A fa-jelkép értelmezésével sokan foglalkoztak. Jung felfogása szerint ez a tudatalatti mélyén rejtőző őskép. Jankovics Marcell egész könyvet szentel a fa mitológiájának. Török Szilveszter a fák gyógyító erejéről ír: „Már a keltáktól tudjuk, hogyan kell hasznosítani a fák mozgó

¹⁹⁵ KABAY Lizett, *A táltos színeváltozása*, Marosvásárhely, Mentor, 2005, 5.

¹⁹⁶ DIÓSZEGI Vilmos, *Samanizmus*, i.m., 90.

áramlásaiban rejlő energiákat. Sőt, a kelták inkább hittek a fákban rejlő erőkben, mint például a gyógyfüvekben.”¹⁹⁷ Török szerint minden embernek ki kellene választania saját fáját.

James George Frazer *Az aranyág* c. művében külön fejezetet szentel a fáknak. „Az európai indogermán népek vallástörténetében fontos szerepet játszott a fák imádása. Ennél semmi sem természetesebb. A történelem hajnalán Európát hatalmas őserdők borították, és az elszórt tisztások szigeteknek tűntek a zöld fák tengerében.”¹⁹⁸ Majd példákat hoz a fák imadására a világ legkülönbözőbb tájairól (észak-amerikai indiánok, kelet-afrikai törzsek stb.), s nyelvrokonaink köréből is. „A finnugor nyelvcsaládhoz tartozó európai törzseknél a pogány istentiszteleteket legtöbbször szent ligetekben tartották, amelyeket mindig kerítéssel vettek körül. Egy-egy ilyen szentély sokszor csak tisztás volt, ahol elszórtan néhány fa állott; a régi időkben ezekre akasztották az áldozati állatok bőrét. A liget központját, legalábbis a volgai törzseknél, a szent fa jelentette, amely mellett minden más fa jelentéktelennek számított. Ez előtt gyűltek össze a hívők, a pap itt mondta el imáit, a szent fa gyökerei fölött mutatták be az áldozatot, s ágait néha szószéknek használták. A ligetben nem volt szabad fát kivágni vagy ágot letörni, s nőnek általában tilos volt ide belépnie.”¹⁹⁹

Ady is közel érezte magához a „Fákat, kik régtől messzelátnak / S nagyon messzenéznek” */Válogatás a temetőben/*, tulajdonságaik is hasonlóak: „Bűnöm, hogy messze látok és merek” */Páris, az én Bakonyom/*. Hiszen a táltos az, aki az égigérő fa csúcsáról messzebb ellát, mint a közönséges halandó, ott szerzi meg a tudását, a jóstehetségét. A fa-szimbólumok a költő egész életét végigkísérik és megjelenítik, a születéstől a halálig. Már a születési hely is indokolja a fákkal való rokonságot:

*Hajh-hajh, Szilvániából,
Erdők mélyéről jöttem:
Lomboztam ima helyett
S keveset könyörögtem.
/Magyar fa sorsa/*

¹⁹⁷ Elixír Magazin, 1991/29., 15.

¹⁹⁸ James George FRAZER, *Az Aranyág*, Bp., Osiris-Századvég, 1995, 71.

¹⁹⁹ Uo., 73.

A táltost a szellemek éjjel magukhoz szólítják, s a versben is egy holdas éjjelen, egy természetfeletti lénynek igézetére válik az ember fává:

*Két lábam elhült s szétbomolt
Gyökerekként a mélybe szállva
S itt állok a fehér mezőn,
Mint árva platán-fa.
/A platán-fa álma/*

S meg kell említenünk, hogy a mediterrán mitológiában a platán a Nap, a Napisten fája. Az égisgerő fát látjuk magunk előtt, hisz „Lombom a felhőket veri”. S ez a fa általában „csodákkal rakott”:

*Gyöngülnek ágaim,
Húzza a sok gyümölcs,
Húzza a sok igen
S a megcsúfolt nemek
Rozsdákkal megírvák
A leveleimen.
...
Virágozik, gyümölcslik
Szegény, szelíd fejem
/A kényszerűség fája/*

Nem saját akaratából született, a „kényszerűség fája”, s mint ilyen, állandó magányra van ítélve, árvaként áll a „nagy Élet-kertben”. Mint „békés jobbágyfa” fizeti az adót, s aztán tűzifaként végzi:

*S vétózó tűz helyett
A nagy Háztartásban
Vagyok csak kicsi láng.
/A kényszerűség fája/*

„Ne nőjjetek, fák, az egekig” – int Ady Az egyedüliség vigasza című versében, bár tudja, hogy a sorsát nem kerülheti el. A fa a versekben mindig a lírai ént jeleníti meg: „büszke lombot ont”, virágzik, terem, néha viharral ölelkezik /*Vihar és fa*/, másutt a „tagadás fejfája” /*A kényszerűség fája*/. Ady a saját pusztulásának képeit is a fa elmúlásával láttatja, hiszen tudjuk: sámán és fa egymás szimbólumai:

S koronámról hull a levél

Zörgőn, búsan, rőtten.

/A platán-fa álma/

A tavaszi vihar már nem hoz újjászületést: „Elmentem gyökerestül” /*A tavaszi viharban*/. S a *Vén diák üdvözlété*-ben: „úgy állok én, mint te: lombtalanul”.

Szepes Erika *Excursus világfára* című tanulmánya részletes kultúrtörténeti áttekintést ad a világfa-motívum szimbolikájáról és előfordulásáról. Az Ady-versek tér- és időszemléletének megértéséhez elkerülhetetlen ennek az ősi szimbólumnak a megértése. Hiszen a tér-, ill. az időhármasságot egymagában képes szimbolizálni az az égig érő fa, amelynek gyökerei a föld alatt, törzse a föld színén, ágai pedig az ég felé nyújtózva a levegőben helyezkednek el. „Időbelileg a gyökér a fa múltja, a törzse, az ágak, a levelek és a virágok a jelene, gyümölcse pedig a jövő. A kozmikus méretű és jelentőségű fa neve a mitológiai szakirodalomban világfa, de a következő neveken is említik: arbor mundi, kozmikus fa, élet fája, a termékenység fája, a közép fája, a felemelkedés fája (ehhez hasonló látunk a lótusz esetében: térbeli és spirituális felemelkedés egyszerre), égi fa, sámánfa, misztikus fa, a tudás fája (ez utóbbi kettő az Édenkert fájának epithetonjai), a halál fája, a bukás fája (szintén az Édenkertben), világ temploma, világ pillére, világasszony, világember. A középpütt lévő törzs a fát két szimmetrikus félre osztja: a bal és a jobb paradigmáira, és ez a kétoldali szimmetria egyenesen vezet az antropomorfizmushoz: a világember és a világasszony megjelenése a fa alakjában erre mutat.”²⁰⁰

A világfa a mitológiai rendszerek szervezője, struktúrája, paramétere, melyen az alapvető szemantikai ellentétpárok két oldalán vertikálisan emelkedő fokozatokként (növény, állat, ember) sorakoznak. A függőleges paraméter ad lehetőséget a genealógiák elrendezésére és

²⁰⁰ SZEPES Erika, *Költő és mítosz*, i.m.

áttekintésére, a vízszintes struktúra a világ tárgyainak elrendezésére. A világfa mint rendező elv választja el a kozmikus világot a kaotikus világtól.²⁰¹

Alighanem az emberi civilizáció egyik elsőként leírt világfája a *Gilgames-eposz* sumer változatában található:

*A tündökletes fa, Enki sas-fája,
ősidők óta, mint egy óriás, a hegycsúcson áll.
Innin, a fénylő szemű, karneol hegyén,
ágai, mint a fürtös gyapjú,
árnyéka, mint a kendő, beborítja a hegy csúcsait,
mint a lepel, föléljük terület,
gyökerei, mint a hatalmas kígyók,
Utu hét ágú folyójáig érnek,
körben kopár hegyek, növény nem sarjad ott,
kígyó nem siklik, skorpió nem kúszik –
a fa lombjába madárka száll,
fészket épít, tojást rak:
Anzu, a madár, a fa ágain
fészket épít, fiókáját kikölti,
a fa: boróka, a fa: puszpángfa,
csillogó gallyaiból a madár árnyékot hajlít.²⁰²*

A továbbiak a fa sorsáról tudósítanak, nem termő faként nőtt hatalmasra, hanem a világ három részének – ég, föld, alvilág – lényei számára nyújt otthont vagy menedéket.

*Öt év telt el, tíz év telt el,
a fa nagyra nőtt, ám ága mit sem termett:
gyökerében kígyó fészkel,
nem fog rajta ráolvasás,*

²⁰¹ Szergej Alekszandrovics TOKARJEV, *Mitológiai enciklopédia I-II.*, Bp., Gondolat, 1988. 268.

²⁰² *Lugalbanda*, 28-43. = KOMORÓCZY Géza, *Fénylő ölednek édes örömeiben. A sumer irodalom kistükre*, Bp., Európa, 1983, 152.

*ágaira az Anzu sas ültette fiókáit,
törzsében a szúzi Lila ütötte fel a tanyáját,
az örökké nevető, az örökké vidám...*²⁰³

Vjacseszlav Ivanov tanulmányt szentel a fa szimbolikájának (*A ló és a fa – Kísérlet ősi indiai rituális és mitológiai jelképek megfejtésére*), és kínai, nigériai, dél-amerikai indián, ceyloni népmesékből és mítoszokból vett példákkal támasztja alá a *Rigvédában* is megjelenő szimbólum ősi mivoltát. Például Kínában is az ókori Ho-ho, a Nap anyja bensőséges kapcsolatban áll a világfával. Más területekről is ismertek mítoszok és mesék a fa törzsén az égbe mászó asszonyokról, s asszonyi lényegű a világfa a *Rigvédában* is. Ugyanebben a műben olvashatjuk, hogy a fa jobb és bal felének bipolaritását összekapcsolják a fatáplálta ikrek motívumával: „Két madár, összeforrt két barát, öleli át egyazon fát. Közülük az egyik édes gyümölcsöt eszik, nézi a másik, s nem nyúl a gyümölcshöz. Ivanov az összetartozást etimológiával is erősíteni kívánja: Át’viná az ikrek neve, ásvatta a világfa, ásva a ló, az ikrek totemállata.²⁰⁴

László Gyula nézete szerint az alvás legősibb formája a világfa alatti elalvás, s erre valóban lehet példa a magyar Árgírus-történet – írja Szepes Erika. S itt gondoljunk Ady *Ahol Árgyilus alszik* című versére:

*Szunnyadozó Árgyilus-arcom
Miért rejtik? Hogy Árgyilus vagyok,
Miért titok, amíg csak élek?*

A tudva-tudattalanul archetípusokkal, mitologémákkal, exzotikus víziókkal képeit alkotó Varga Rudolf ismer egy olyan fát is, amely csak a népdalban létezik: a rutafát; az egyik legjelentősebb mitopoétikus hosszúversében ez a mitikus növény tölti be a világfa szerepét. És van egy másik világfája, amely a magyarság fájából nő ki magát egyetemes világfává: az a világszép vadalmafa, amely egyrészt az otthon hús árnyékot nyújtó fája, másrészt a szabadság fája, amely alatt „meg kell találja / füstben elveszett önmagát / a lélek”, és tovább növekedvén – Vörösmarty látomását kitágítva –, a művészet, a szabad művészet fájává

²⁰³ *Gilgames, Enkidu és az alvilág*, 81-84. = KOMORÓCZY, 1983, 184-185.

²⁰⁴ Vjacseszlav Vszevolodovics IVANOV, *Nyelv, mítosz, kultúra*, Bp., Gondolat, 1984, 167- 180.

kellene válnia ahhoz, hogy a földi lét – a törzse mellet élők léte – elviselhetővé váljék. S ha a világszép vadalmazfa ágából nem lesz a szabad művészetet világgá zengető hegedűvonó, legyen vége a világnak: „Világszép vadalmazfád lombja alól / elfogyott / az / árny. / Lángtengerföldből / robban / a / ragyogás. / Hát robbanjon fel / vadalmazfád / minden gránátja. / Legyen a fa / a néma düh / atombombájának / lángcsóvája, / óriás / gyilkosgalócája.”²⁰⁵

8.4.2. *A táltos dobja*

A sámándob nem egyszerű hangszer, elkészítése kollektív munka, társadalmi esemény. Egy külön e célra kivágott fából készül a kávája, az áldozati állat (ló, szarvas stb.) bőrét feszítik rá, a dobverőt pedig a sámánfa egyik ágából faragják. A kész dobot ünnepi szertartáson „felélesztik”, s ekkor válik a sámán tulajdonává, eszközévé. A közismert magyar gyermekversben is feltűnik a „sípbal, dobbal, nádi hegedűvel” való gyógyítás motívuma. A szibériai képzetek szerint a dob nem tárgy, hanem élőlény, s a sámán segítőtársa. Hátasállat bőréből készül, bottal ösztökélik, s így a sámán lovát testesíti meg, a dob hangja pedig a lódobogást idézi. „Ó én lovam, háta maralszarvasom, ó szépséges dobom” – szólongatja a sámán.²⁰⁶ Észak-Jakutiában a segítője először három gallyat tör el a sámán térdén. Ekkor a sámán feláll a szőnyegről, és dobját tartva a tűzhely felé közeledik, miközben hozzá énekelve hátasállatának nevezi azt.²⁰⁷ Mivel tevékenységének lényege az utazás, ezért a ló és lovas alakja összeforr. A magyar táltos ló- vagy bika-alakban küzd, népmeséink hőséneke pedig a táltosló a küzdőtársa. Ady maga vallja, hogy lételeme a sámáni utazás: „A sorsom: menni, menni, menni” /Álmom: az Isten/, s a táltos lovat hívja segítségül a túlvilági útra:

Gyí, keselyem: fiatal Bűn,

Gyí, jó lovam: fekete Álom,

²⁰⁵ SZEPES Erika, *Költő és mítosz*, i.m. 111-112.

²⁰⁶ DIÓSZEGI Vilmos, *Samanizmus*, i.m., 85.

²⁰⁷ Oh, my faithful riding reindeer
(He sometimes calls it: my young colt!)
Having gorged on the food from the sacred hearth,
Prance with a rushing, rapid pace,
And do not tire.
Let your tiny delicate hoofs
Not change

Their wonted trot!

Shamanism. Soviet Studies of Traditional Religion in Siberia and Central Asia, i.m., 53.

*Mi áttörünk, vad paripáim,
Ezen a szürke életem,
Mi áttörünk a barna halálon.
/Dalok tüzes szekeren/*

Több lélektani tanulmány elemzi a sámándob hangjának jelentőségét, mint „az intrauterin élet anyai szívhangok biztonságot nyújtó archetipikus élményének regresszív voltát”. Ez képes megvédeni az utazót a személyes psziché dezintegrációjának, a szétdarabolásnak, a pszichotikus szintű szétesésnek az élményével szemben.²⁰⁸ A táltos fekete ménen fut a Gond előtt, s ritmikusan ismétli a lovat ösztökélő kiáltást: „Gyí, gyí, csoda-ló” */Futás a Gond előtt/*, „gyí, gyí, csillaglovak” */A csillaglovas szekérből/*, s néha még a dobogást is halljuk:

*S fogtam legvadabb paripád
S nyargalásztunk
S ma is dobban.
/Hajh, Élet, hajh/*

*Minden vágyam ezüst patkó
Fekete lovaimra verve,
Magyarságomnak borzasztó,
Utált és átkozott szerelme
Szikrát ver a köves úton
S legfeketébb paripámra verve.
/Ezüst patkós paripáinkon/*

A rohanó fekete mén hangját nemcsak a dob adhatja vissza:

*Bolond hangszer: sír, nyerít és búg.
Fusson, akinek nincs bora,
Ez a fekete zongora.
/A fekete zongora/*

²⁰⁸ SÜLE Ferenc, *A samanizálás mélylélektana*, i.m., 70.

A hangszer a viaskodó táltos eszköze („Tornázó vágyaim tora), az áldozati szertartás kelléke („Boros, bolond szívemnek vére / Kiömlik az ő ütemére”), s ritmusa juttatja el a táltost az extázisig („Vak mestere tépi, cibálja”). A halálba vágató fekete zongora szinonimája „Az én koporsó-paripám”. Hangszerként is funkcionál, hiszen „álom-fickó/...Dobol egy fekete koporsón”, s lóként kell ösztökélni:

A bal kezemben véres kantár,

Suhogó ostor van a jobban.

Gyí, gyí, kergetem a koporsót.”

/Az én koporsó-paripám/

Igazi táltos-száguldásról van itt szó. Éjfélkor, vérvevő álomfickók parancsa kényszeríti a táltost az utazásra, s a fokozódó ritmusban a koporsó átalakul, míg végül az utolsó versszakban konkrét szimbólummá válik: „Vágtass azzal a táltos-lóval”.

A koporsó és a ló alakja a magyar köznyelvben is összefonódik: ismert a halottszállító eszköz „Szent Mihály lova” elnevezése. A Tejutat, a „lelkek útját” pedig több helyen „Szent Mihály útja” néven emlegetik, s Ady versében is az ősz, az elmúlás Szent Mihály útján suhan be Párizsba.

A történelem előtti műveltségek, a mítoszok kutatói a jelképeket tartják vizsgálatuk legfontosabb tárgyának, hiszen ezek segítségével lehetünk képesek a gondolkodás csírájáig hatolni. Herbert Kühn a jelképet összefoglaló, az itt és mosttól megváltó, a maradandót, az örök létezőt, a tapasztalat felettit szemléltető igazságnak tartja. „A jelkép az egészre utal, a középre, a legmagasabb Magasságra, és abban áll a kihívása, hogy megszólít, elkötelez, végül, hogy erkölcsi tartalma van.”²⁰⁹ Több, mint 40000 éve, az utolsó eljegesedés idején feltűnő cro-magnoni ember alkotta meg elsőnek a Földön a jelképeket. „Jung abban látja okát a mítoszok és mesék világszerte tapasztalható hasonlóságának, hogy a lényegükben örök, de történeti vetületükben változó, a kollektív tudattalanhoz tartozó belső képek révén ható lelki energia irányítja őket. Eszerint a kifejezés elsődleges eszköze a képnyelv. Valaha jelölő és jelölt szorosán egymáshoz tapadt, az önkényes, tartalmatlan szóképzés a nyelvhasználat későbbi szakaszának a jellemzője. Amikor még kép és hangképe fedte egymást, tisztább,

²⁰⁹ KABAY Lizett, *A táltos színeváltozása*, i.m., 7.

mélyebb, egyértelműbb volt a beszéd, mint ma. Akkoriban gyakran Istennek, az őselemeknek, a létnek ma már gyakran üresen kongó, de hajdan titkot megnyitó neve kiejtésére azonnal felelt a lélek.”²¹⁰ Olyan látásmód érvényesült, amely megteremtette a köznapi beszéd magasabb szintre emelt, jelképességgel telített, kultikus vonatkozású alakját.

A mi hitregénk szerint a legmagasabb fokú révület diadala a szellemi fénnel történő eltelés. Ábrázolhatatlan lelki élmény, csakis jelkép segítségével történhet rá hivatkozás. A táltos a révülése, rejtezése során átváltozik. A szarvas külsejét felöltött táltos fényes égitestekkel ékes, agancsai között a napot és a holdat hordja. A rossz gebét parázssal eteti gazdája, hogy táltos paripává váljék. Bármilyen alakban találkozunk is az átváltozással, a jelenség mindig a személy tudatváltására következik, s ezt a képnyelvet használók már az őskori barlangrajzokon különféle fényállatokként ábrázolták.²¹¹ A keleti gondolkodás szimbólumaival foglalkozó M.-J. Wolff-Quenot szerint a ló, mivel „fényhozó, a tudás révén elért szellemi felszabadulás jelképévé vált.”²¹² Az i.e. II. évezredben Indiában a *Védák* sokáig titkolt szövegében a Nap fehér ló, s Európában is szinte minden nép fényállatként tisztelte.

Vjacseszlav Ivanov *A ló és a fa – kísérlet ősi indiai rituális és mitológiai jelképek megfejtésére* c. tanulmányában kultúrtörténeti áttekintéssel bizonyítja, hogy a világfa tövében bemutatott lóáldozat (ásvamedha) valójában az emberáldozat pótléka. A brahmanikus szövegekben ötféle áldozatról van szó, ezek öttagú hierarchikus sorba rendezhetők: ember, ló, bika, kos, kecskebak. Ezen belül azonban az ember és a ló egységbe fogható, mert az Aitaréya-bráhmana szerint csupán az utóbbi három áldozati állat húsát volt szabad fogyasztani.²¹³ A ló ugor neve és indoeurópai átvételei c. tanulmányában Ivanov leírja, hogy az ugorok már akkor ismerték a lovat (kezdetben vadon tenyésző, később háziasított formájában), amikor a magyarok még nem váltak ki a protoosztják nyelvi közösségből. A magyar *ló* megfelel az osztják *low* alaknak. „A közelmúltban a Volga alsó szakaszán, kalibrált radiokarbonos kormeghatározás szerint az i.e. V. évezred végéről származó sírban felfedezték az eddig ismert legrégebbi olyan nyomokat, amelyek ló tartásra utalnak. A sírban nagy mennyiségű lócsontot találtak, zoológusok megállapítása szerint: domesztikált lovak

²¹⁰ Uo., 119.

²¹¹ Vö. KABAY Lizett, *A táltos színeváltozása*, Marosvásárhely, Mentor, 2005, illusztrációk

²¹² WOLFF-QUENOT, M.-J., *Les Bestaire mysterieux de la Cathedrale de Strasbourg*, 1987 = KABAY Lizett, i.m., 82.

²¹³ Vjacseszlav Vszevolodovics IVANOV, *Nyelv, mítosz, kultúra*, i.m., 181.

maradványait. A temető közelében elterülő áldozati berek területén, Szjezsij mellett, két lókoponyát találtak. Csontból faragott figurák, szobrocskák is lókultuszra utaltak.”²¹⁴

Ló szavunk nem közönséges jelölés, a magyar *ló* és régi ill. tájnyelvi *lú* hangteste több nevezetes fényállat nevével, nevének tövével azonos. Az alábbiakban Kabay Lizett gyűjteményéből közlünk néhány példát: sumer *lu* (ember, házibarom), egyiptomi *lu* (oroszlán) – az L-hang jele a hieroglif írásban az oroszlán –, héber *labi* (oroszlán), kínai *lu* (szarvas), görög *leon* (oroszlán), *lukos* (farkas), latin *leo* (oroszlán), *lupus* (farkas), orosz *losadj* (ló), *lany* (dámszarvas), *loszj* (jávorszarvas), *losák* (öszvér), német *Luchs* (hiúz) stb.²¹⁵ René Guenon közli, hogy a szanszkrit *loka* (világ, ’mundus’) hangtani és származástani kapcsolatban van a fényel, a szem szimbolizmusával, valamint a napsugárral.²¹⁶ Miként a magyar nyelv is ezt a párhuzamot ismétli: *világ* 1.a mindenség, 2. világosság, a napsugár fénye, ill. szemünk fénye.

Az út-szimbólum Ady egyik utolsó, összegező költeményében kap kulcsszerepet, amely invokációval kezdődik:

Segítsd meg, Isten, új lovaddal
A régi, hű útra-kelőt,
Hogy só-bálvánnyá ne meredjek
Mai csodák előtt.
/Új s új lovat/

Az *Új s új lovat* című vers központi motívuma „a nagy Nyíl útja”. Földessy Gyula szerint ez nem más, mint az egész emberiség történetén végighúzódo háború, s az „új ló” az ember mindenkorai új ideálja, célja.²¹⁷ Király István az „istennyila” kifejezésből vezeti le a kép

²¹⁴ Uo., 214.

²¹⁵ Az állatnevekhez további, fényel összefüggő, terjedelmes szókincs szervül. Az indogermán Napistent hasonlóképp hívják, ld. kelta *Lug*, skandináv *Loki*, germán *Loge*.²¹⁵ A magyar szókincsből etimológiailag ide sorolható a *láng*, *lobog*, *láz*, *lúg*, *luk*, *lát* stb. S számos nyelvben jelent ez a hangalak fényt, fehérén ragyogót, pl. sumer *la* (a szem fénye), görög *luke* (fény), *lampo* (fénylik), latin *luna* (Hold), *lux*, *lumen* (fény), finn *lumi* (hó). Avagy fényes területet, tisztást, nyiladékon behatóló fényt, rést: ld. angol *loch*, *lake* (tó), *look* (tekintet), német *Loch* (lyuk), *Loh* (tisztás), *Lohe* (láng) *Licht* (fény), orosz *ljuk* (nyílás, lyuk), *loszk* (csillogás), *luk* (íj), *lucs* (sugár).

²¹⁶ KABAY Lizett, *A táltos színeváltozása*, i.m., 93.

²¹⁷ FÖLDESSY Gyula, *Ady minden titkai*, Bp., Magvető, 1962, 275.

keletkezését,²¹⁸ míg Barta János a Sors, az elrendelés kozmikus csillagpályájaként értelmezi. Az út-szimbólumnak a samanisztikus világképben is szerepe van. Ismeretes, hogy néhány szibériai nép a sámánfát egy „utat” jelentő kifejezéssel illeti, jelezve, hogy ez az az út, amelyen a sámán vagy az imádsága az égbe megy.²¹⁹ E vers hőse is a táltos, a „nem ma-ember”, aki a tér és idő végtelenségében „új s új lovon” vágat a már általunk is említett „Piros, tartós öröm” felé, hogy – mint mondja – „Álmát álmodhassam magamba”. De vajon mi e vágatás színtere? Az elragadtatott táltos a földön kívüli szférában száguld, egy olyan úton, amely látszólag a Földből nő ki, s ezért a sámánvallású népek világképében az „égi világ fája”. E világfa valójában a Tejút, amely a Nyilas havában gyökerezik, töve pedig a téli napforduló, a Napisten születési helye, ideje. Ekkor pusztul el ugyanis a régi, és születik az új, a vers szavaival: „Élet s Halál együtt mérendők” /Új s új lovat/.

A magyar néphit szerint a Tejút tőszomszédságában látható W alakú csillagzat, a Kassziopéa a csillagünő agancsa, s a régiek szerint ez eleink vezércsillaga volt, a magyarság tehát „a nagy Nyíl útján” halad – írja Jankovics Marcell.²²⁰ Az *Elixír* magazin így fogalmaz: „Minden nép emlékezetében, mitológiájában, vagy hitében hordja kozmikus jelét, eredetének ősi gyökereit... hazánk a Nyilas jegyébe tartozik”.²²¹ A Tejút körül igen sok íjas, nyilas csillagzat található, a finn és lapp csillagmondák szerint is íjjal teli tegez található ott az égen. A Nyilas csillagkép nyilazó, félig ember – félig ló alakot mintáz, amelyben egyes kutatók a lókultusz sámánpapját látják megtestesülni. „A Nyilas a görög mitológiában Kheirón kentaur képmása. Kheirón, mint a kentaurok általában, többféleképpen is kapcsolódik a Tejútfa-szimbolkához. Egyfelől azt tartották róla, hogy barlangban lakik – a Tejút „barlangjának” a Nyilas csillagkép felett nyíli a szája –, másfelől rendszerint „fanyűvőként” ábrázolták, a vállán egy kidöntött élőfával. S valóban, bár eltörpül a Tejút mellett, a Nyilas úgy néz ki, mintha az égi fát a vállára kapta volna.²²² A vers hőse is a Tejúton száguld:

Fény-országúton, hajrá, paripáim,

Nem vágnak elénk

/Dalok tüzes szekeren/

²¹⁸ KIRÁLY István, *Intés az őrzőkhöz*, i.m., II, 275.

²¹⁹ DIÓSZEGI Vilmos, *A pogány magyarok hitvilága*, i.m., 95.

²²⁰ Vö. JANKOVICS Marcell, *Jelkép-kalendárium*, Panoráma, 1988, 268, 281, 300.

²²¹ *Elixír*, 28.

²²² JANKOVICS Marcell, *A fa mitológiája*, Debrecen, Csokonai, 1991, 218.

Ady nyíl-motívuma *A kimérák istenéhez* c. versben is megjelenik:

*Én voltam Isten, bolond nyilad
S nyiladat most már messzelőtted.*

A táltos tudatában van a kozmikus küzdelemnek („Isten, Titok, elő a kardod”), s tudnunk kell, hogy a sámánviaskodás fegyvere a nyíl, az ellenségek köpenyük fémfüggőivel nyilazták egymást.²²³ S ha figyelembe vesszük, hogy Ady november 22-én született, egy nappal a Nyilas védjegyű csillagászati hónap kezdete előtt, s abban a hónapban, amelynek régi magyar neve: nyilas hava, akkor elhithetjük: ’A nagy Nyíl az útját kiszabta”. Vatai László írja Adyról, hogy újra és újra Istenhez fordult, hiszen rajta kívül nincs út a tragédiából kifelé. „Új s új lovat, mindig új lehetőséget kért tőle, hogy az emberlét tragédiájából kijuthasson. Most már nem a többiek akarja megváltani, ő maga szeretné elérni a célt. Az emberiség élete a romló nyáj sorsa, ő viszont már saját üdvösségéről gondolkodik. Célegyenest megy a lázadása elején kiszabott úton. Csak többé nem egyedül, hanem az Isten segítségével tör célja felé. A kimérák, démonok, akaratgyengesége, a közömbös, vagy ellenséges világ, az emberi gonoszság, szóval a sors, a nagy Nyíl elveszi tőle egy-egy életlehetőségét, kilövi alóla Isten „egy-egy szép lovát”, össze akarja törni a ma rettenetében. Pedig az élet célja nem a tragédia, hanem a győzelem, a boldogság, a „piros, tartós öröm”. [...] Nem a tragédia tehát az utolsó szó, az üdvösség a végső lényeg és állapot. [...] Nem illúziót kergetett most sem, a váltott lovakon való nyargalás nagyon valóságos volt. Csak a végső valóságot, a megöszült tengert, a piros, tartós örömet, az üdvösséget nem érhetette el így. De ebben a vad hajszában megérkezett gyanánt futott. Ez a legteljesebb és legszebb emberi tragédia. Ennek a roppant életnek egyetlen tanítása van mindenki számára: a tragédiából kifelé.”²²⁴ A táltos a Nappal azonosul,

²²³ DIÓSZEGI Vilmos, *Samanizmus*, i.m., 70.

A tuva sámán így provokálja ellenfelét:

Now, come over here!

I shall fight you.

But mind that I have an iron arrow!

Just think how you can do me any harm!

Just think of your lungs, heart, or your life!

If you prove to be a man, you will win.

If you lose, you will die!

If you are not afraid, come over!

I'm strong and powerful, but are you so?

= Mihály HOPPÁL, *Shamanism in Eurasia*, Edition herodot, 1984, II/359.

²²⁴ VATAI László, *Az Isten szörnyetege*, Washington D.C., USA, Occidental Press, 2005, 218-219.

hozzá emelkedik, ő a fényvallás megvilágosultságra törekvő avatottja. „Úgy is adódhat, hogy a sebesség repülő jelképével, a nyíllal tudja magát egynek, s mivel a nyíl nagyon régen kitett egyenlőségi jel értelmében 'napsugár', hát ismét zárul a fénykör.”²²⁵

Ennek kapcsán hadd játsszunk el kicsit a Nyíl, a Nyilas mitológiájával. Jankovics Marcell ismertet egy valódi fanaptárt, amelyet Robert Graves rekonstruált antik, középkori és reneszánsz források alapján. Ennek lényege, hogy minden hónaphoz egy növény kapcsolódik. Az október 28-tól november 24-ig terjedő időszak növénye a kányabangita, amelynek élénkpiros bogyója késő ősszel, novemberben érik. Eredetileg azonban a nád szerepelt a falinaptárban. Ennek „magyar neve ősrégi, ismeretlen – magyar’ – eredetű. Novemberben érik a nádvágó kasza alá [...] az ókorban olasznádból készültek a nyílvevők a Földközi-tenger mentén; ezért is illik a nád a novemberhez, lévén a nyíl a Nyilas havának jelképe [...] ez volt a királyság jelképe a keleti mediterránumban. Hangszert is készítettek belőle [...] nádsípot (v.ö. a magyar gyermekdalocska „nádi hegedűjével”).”²²⁶

*Susogó nádak mezejében járok,
Királyi bottal csapkodok kevélyen*

.....

*Mert szent az őszám, szent királyi trónom:
Ősömet áldom, trónomat megóvóm
/Midász király sarja/*

A sziú indián sámán is értelmezi a nyíl-szimbólumot: „A szellemtánc-énekekben jó szavak voltak. Az egyikben például ezek:

*Már teheneket mészárolnak le,
Már a teheneket ölik,
Elő hát a nyíllal,
Készíts nyilat, készíts nyilat.*

²²⁵ KABAY Lizett, *A táltos színeváltozása*, i.m., 53.

²²⁶ JANKOVICS Marcell, *A fa mitológiája*, i.m., 52-53.

Persze szó sincs igazi mészárlásról vagy igazi nyílról. Az ének azt jelenti: ha új földre indulsz, nyilat kell készítened, sudár-egyeneset. Tökéleteset. És ez a nyíl, ez te magad vagy, neked kell nyílegyenesnek lenned, a jó oldalán kell állnod.”²²⁷

Adynál kozmikussá nő a szimbólum:

*Valami nagyságos
Az emberben lehet,
Szörnyű bogos-ágos,
De Nap-nyila is van annak.*

*Óh, határtalanság:
Nincs Mult, Jelen, Jövő:
Egymásnak átadják
Ó üzenetüket az évek:
/Nyögök s mind terhessel/*

A halottak élén kötetben az *Új s új lovat* c. verset közvetlenül *A csillag-lovas szekérből* című előzi meg. Viszonylag kevésbé ismert és idézett ez a mélységesen filozofikus, a kozmosz egészét megragadó vers. „A valami módon kézzelfogható világ – jelenségek, magánvaló lét, megöszült tenger, Óperenciás-tenger – mögött felragyog az Isten, a létezésnek ez a különleges módja, a meg nem szűnő kavargásban az egyetlen állandóság. Verseiben döbbenetes módon beszél róla.”²²⁸

*Uram, ki hajtod csillag-lovaidat
S meg-megsuhintod, űzöd némelyiket,
Hadd nézzek bizodalommal
Borzasztó dübörgésű szekeredre.*

*Állandóságnak gyönyörű titkait
Hadd nyelje lelkem némán és hitesen,*

²²⁷ John FIRE, *Sánta Őz, a sziú indián sámán*, i.m., 229.

²²⁸ VATAI László, *Az Isten szörnyetege*, i.m., 115.

*Hogy így kell lenni, hadd higgyem
Véres, meleg szívvel hitvallóknak.*

.....

*Hadd dübörödjön végtelen szekered,
Hadd illatozzon fölvert pora, a hit
S ne vigye soha irtózat
Örvény szélére gondolkozó fattyad.*

*Szekered fusson, gyí, gyí, csillag-lovak
S mi, szegény lelkek, kerekeid pora,
Záport-vert bizodalommal
Örök humusszá iszapodjunk össze.*

8.4.3. A táltos fejeviselete

A szibériai sámánok közt széles körben elterjedt az agancsos fejeviselet, valamint a lúd, a bagoly és más madarak tollából összeállított fejdísz. A magyar táltos is gyakran mutatkozik szarvval a fején, utalva a hátasállattal való kapcsolatára. Ugyanakkor gyakori a tyúk- vagy kakastollas korona, esetenként a tollseprű. Előfordul, hogy a kettő együtt válik viseletté: „Akkora szarvuk volt, hogy a fejüket csak félre fordítva tudták tartani, fülük mögé dugva pedig tollseprűt viseltek.”²²⁹ Hogyan kerül a madár a táltos-képzetkörbe? A táltos fájának tetején egy madár ül, ez a táltos természetfeletti hatalmának egyik eszköze és egyben jelképe, „a sámán szabad lelke”.

*A szárnyam súlyos, szörnyű nesztelen,
...
Csak szálllok, búsan, némán, magasan.
/Elűzött a földem/*

Feladata, hogy közvetítsen az élők és a holtak világa között, s így értehtővé válik, hogy a dévai csángók és bukovinai hadikfalviak miért tartják a baglyot táltosmadárnak.

²²⁹ DIÓSZEGI Vilmos, *A pogány magyarok hitvilága*, i.m., 81.

*Fél-hajnal csöndje s a szobán
Nagy, kék fülekkkel, ostobán
Egy furcsa bagoly átröpül,
Mint a rém-mesék uhuja.*

*Szárnya veri az ablakot:
Magam vagyok és én vagyok,
Így nem éreztem soha még
S nem láttam az életemet.*

*Talán elszáll, ha fölkelek?
Hajh, hajnalodó éjjelek,
Hajh, multam, sorsom, életem,
Nagy, kék fülű uhu-madár.
/A rém-mesék uhuja/*

*Jönnek a nagy vágy-keselyük:
Jön-jön fekete szárnyú multam.
/Halál a síneken/*

*Gyertek felém, gyertek, gyertek,
Varjak, varjak, szent madarak.
/Varjak, szent madarak/*

*Fölécsapok. Töröm a szárnyát.
Hess, hess. Óh, vidám hajnalok
Madara, mit akarsz te tőlem?
Meghalok, meghalok.
/A hajnalok madara/*

– rögzíti Ady az élményt. Sánta Őz is hasonló dolgot élt át a látomása során: „... fák susogtak, neszezett a természet, [...] egy bagoly huhogott. Hirtelen nyomasztó érzésem

támadt, valami megjelent mellettem. Egy nagy madár, itt lenn, a szűk üregben. [...] Egy hang azt mondta: Ha eljön az ideje, sámán leszel. Más sámánokat fogsz tanítani. Mi vagyunk a madáremberek, a szárnyas lények, a sasok és a baglyok. Nemzet vagyunk, és te a testvérünk leszel.”²³⁰

„Legmagyarabb” madarunk a ráró, s ezt a nevet kapta a madárnál sebesebben száguldó táltosló is. Beöthy Zsolt Volga menti lovasa is Ráró lován ül. A ló és a madár is a sámán segítőtársa a túlvilági utazásban:

*Hitek táltosai röpitnek
A Nap magas atyjánál is tovább.
/Keserű imádságok Mylittához III./*

Számos erdélyi faragott fejfa tetején madár látható, s ez az ábrázolás párhuzamba hozható a szibériai madaras bálványokkal.²³¹ Jankovics Marcell nemcsak a sámán hátasszarvasát hozza kapcsolatba a Tejúttal, hanem a madarat is. A Tejút egyik szibériai neve Madárút, s ez abból a hitből ered, hogy a vándormadarak a Tejút mentén költöznek el és térnek vissza, s ugyanitt járnak a lelkek madár-alakban a túlvilágra s vissza. Ezen az úton repül a holtak országába ősszel, s tér meg tavasszal Lúd fejedelem, a Nap.²³² Ady versében is egyszerre szerepel a táltos két állata. Hallja „Gágogását [...] józan ludaknak”, s ugyanitt „vágdat utána/ Egy vad mén: a Láz /Rettegek az élettől/. Lelkének állapotát a legváltozatosabb madarakkal érzékelteti:

*Lelkem hollóinak károgásába
Tréfás verebek
Belecsiripolnak.
/Rettegek az élettől/*

²³⁰ John FIRE, *Sánta Őz, a szíu indián sámán*, i.m., 8-9.

²³¹ LÜKŐ Gábor, *A magyar lélek formái*, Exodus, 1942, 61-65.

²³² JANKOVICS Marcell, *Jelkép-kalendárium*, i.m., 282.

„Rengeteg madárcsivitelés, rikoltás hangzavarát túlvijjogta a sas. [...] beszélgettem a madarakkal [...] számomra a madaraknak van mondanivalójuk²³³ – vallja a sziú sámán. A költő két énje seregély és galamb alakjában viaskodik egymással /*Seregély és galamb*/, más alkalommal utolérhetetlen magasságba emelkedik a ludak, gémekek, ősi griffmadarak közül:

Sebten kiválik, im, gőgösen
Egy fény-tollú sármány-madár,
Bús dalba kezd. Lenéz az árra.
Föld int nyugatról s a sármány-madár
Nyugatra száll.
/Megáradt a Tisza/

S néha maguk a dalok válnak madárrá: „Nótáim, én árva rigóim” /*Szegény árva rigóim*/.

8.5. A táltos tevékenysége

8.5.1. Révülés, rejtezés

„Ez egy sajátos jóslat neme volt a szittyá fajoknál, ideges fiatal szüzek, képzelethevítő szerek és szigorú böjt által bizonyos nemébe a lethargiának merültek, hüvelykujjaikat összeszorított kezükbe fogták, s hanyatt fekvve visszatartották léleketüket erővel, s ily helyzetben el hagyták magukat temetni, s néha hetek múlva ásatva fel, arcukra és keblükre kent balzsamok által fölélesztettek halálmerevségükből s beszéltek a sírban álmodott dolgokról. E jóslat nemét hitták ’az elrejtőzésnek’” – írja Jókai Mór *A Varchoniták* c. regényében. Arany *Toldijában* szintén olvashatunk erről:

Mondd meg ezt, jó Bence, az édes anyámnak,
Gyászba borult mostan csillaga fiának:
Egykorig nem látja, még nem is hall róla,
Eltemetik hírét, mintha meghalt volna.

²³³ John FIRE, *Sánta Őz, a sziú indián sámán*, i.m., 134.

*De azért nem hal meg, csak olyaténképen,
Mint midőn az ember elrejtezik mélyen,
És midőn fölébred bizonyos időre,
Csodálatos dolgot hallani felőle.*

Ady így jeleníti meg ezt a lélekállapotot:

*Elfáradt, szegény, bús, vén vezéreték
Most egy kicsit elbujdosik
S megáll az elmulásnál.
/Az elbocsájott légió/*

*Század kialszik s új század lobban:
A diák ott vár elfeledten,
Befalazottan.
Lelke babona s árnyak hona,
De ő vár, meg se rebben.*

...

*S messze, távolban, én érzem, látom:
(Óh, bús babonák vércse-kedve)
Ez az én átkom.
Én várok, lesek, vén könnyeket
Ejtvén egy pergamentre.
/A befalazott diák/*

Díószegi Vilmos a szibériai sámánok „elrejtőzési kényszeréről” ír. Ez a jelenség ismerős a magyar táltosok körében is, a nép a révül, rejtez, elragadtatódik stb. igékkal fejezi ki. „Úgy elrejtőzik, hogy nem tud önmagáról semmit. Az elméje nincs meg, olyan, mint egy hótt.”²³⁴

Adyval kapcsolatban Király István is ír a „sámáni révületről” mint alkotói módszerről. Értelmezése szerint a költő szerepet játszott, hogy a világ szeme előtt az ihlet lázában égő,

²³⁴ DIÓSZEGI Vilmos, *A pogány magyarok hitvilága*, i.m., 1978, 96.

révülten alkotó váteszként jelenjék meg.²³⁵ Valószínű, hogy erről is szó van, ugyanakkor Ady költészetében oly gyakran fordulnak elő a rejtezés motívumai, hogy az ő esetében is beszélhetünk „elrejtőzési kényszerről”:

*Félek a sugaras napokban,
Minden kicsi látástól félek
S ha ablakomból messzelátok,
Reszket és nyög bennem a lélek.
/Áldott, falusi köd/*

A szibériai sámánnal megtörténik, hogy néha „napokig alszik egy hóbucka alatt, amelyet a hóvihar hordott össze felette. Amikor felébred, sejtelve sincs, mennyi idő telt el azóta.”²³⁶ Ady a *Mag hó alatt* című versében vall hasonló érzésről:

*Most tél van s szegény mag-magam
Megnémítva és behavazva
Rendeltetés hitével
Őrzöm meg tavaszra,
Igazimnak sarjadásáig.
/Mag hó alatt/*

A táltos legfontosabb tevékenysége tehát a révülés, rejtezés, amely a mindennapi létből térben és időben elszakítva történik. Színhelye egy átmeneti zóna az élők és a holtak világa között, ahol a két világ lakói találkozhatnak. Pócs Éva e helyeket „kvázi-túlvilágoknak” nevezi. Ez a vidék áttekinthetetlen, bizonytalan, ingoványos.²³⁷ A magyar táltosokról a szemtanúk tudósítanak: „Egy öreg gulyás élt a mocsárban, nem messze az Ormágykúttól. Az emberek azt mondták róla, hogy táltos.” Egy másik táltos „ritkán jött csak a faluba, s inkább kint a

²³⁵ KIRÁLY István, *Ady Endre*, Bp., Magvető, 1970, II, 291.

²³⁶ DIÓSZEGI Vilmos, *Samanizmus*, i.m., 41.

²³⁷ Egy altáji sámán így énekel:

A black stump – a fortune-telling place,
A large place, where one may learn of human life and death.
A black path, deep as the (saddle) poles,
A black path, along which the old ones gallop,
A black game that the old ones play.

Shamanism, Soviet Studies of Traditional Religion in Siberia and Central Asia, i.m., 64.

mocsárban élt a halászokkal. Fel tudott ugrani a fűzfákra.”²³⁸ A Sárreuten nem csak hittek a táltosokban, hanem valóban élt is ott néhány. Faluról falura vándoroltak, és elrejtöztek a végtelen nádasban. A táltosok kihalására magyarázat lehet a nádasok felszámolása, szántófölddé váló átalakítása is. Az élettér megszűnésével, a világ átalakulásával a táltosok is eltűntek a vidékről.²³⁹

A mocsár a föld alatti, a fa a föld feletti világgal köti össze a táltost. „Mocsaras rónán bércekre vágytam – olvassuk Ady *Ének a porban* c. versében. A lent és fent ellentéte, a „bús égvívás”, az „átok-zene”, a porban való keserű ének sok ponton rokon a *Sírás az Élet-fa alatt* c. vers témájával. Ady táltos-tudata másutt is megfogalmazódik:

*Vagyok fény-ember ködbe bújva,
Vagyok veszteglő akarát,
Vagyok a láplakók csodája.
/Vízió a lápon/*

Nemcsak a mocsár, láp bújtathatja a táltost, hanem a köd, a bozót, az erdő is. Ezek gyakran együtt tűnnek fel a versben, a kiválasztottság, az elkerülhetetlen sors szimbólumaként:

*... Vágok a sűrű bozótnak,
Holdnak, pokolnak, fellegeknek
És egyedül és egyedül.
/A Holnap elébe/*

*Vad bozótok el-elbuktatnak,
Emlékek és borzalmak között
Taposom a vaksötét pusztát,
Sorsomat és a sűrű ködöt.
/Az elsüllyedt utak/*

²³⁸ RÓHEIM Géza, *Primitív kultúrák pszichoanalitikus vizsgálata*, Bp., Gondolat, 1984, 175.

²³⁹ Vö: Nóra ÉRDI, *Táltos. Eine Gestalt des ungarischen Volksglaubens*, Berlin, Dietrich Reimer Verlag, 1989, 92-93.

Mindez a szellemek kényszerítő erejének a hatására történik:

*Nógattál folyton, konokul,
Hogy véresen be a bozótba
Törjek magyarul, dalosan,
S hogy ne némuljon el a nóta.
/A kimérák istenéhez/*

E sorokat olvasva felismerjük az ősi képzeteket őrző gyermekmondóka motívumait: „Nád közé bújtam, nádsípot fújtam”. A bujdosás színtere és a külvilág élesen elkülönül egymástól:

*Hallom, itt a bozótban,
Hogy minden nagyon jól van
Amott, ahol élnem kellene.
/Itt a bozótban/*

*Beszálltam egy bús rengetegbe,
Égett nagy sebem, égett.
Üzengetett hozzám trillázva
Az Élet.
/Pérez a remeteségben/*

S külföldön is így ír a költő:

*Engem borít erdők erdője
S halottan is rejt
Hű Bakony-erdőm, nagy Párisom.
/Páris, az én Bakonyom/*

Hogy valóban a táltos az, aki a bozótban rejtezik, arra a legszebb bizonyíték *Az eltévedt lovas* című vers. Ez Ady egyik hihetetlen mélységű verse, amelyet sokan megkíséreltek értelmezni, különböző irányokból megközelítve azt. Kulcsár Szabó Ernő kiemeli a lélekállapot és a természeti kép szoros kapcsolatát: „A szimbolikusan tartalmazó vagy analogikusan

reprezentáló lírai kódnak Adynál ugyan – a szimbólumok közösséglétesítő lutheri értelmezésétől egészen a misztikus individuáció Meister Eckhart-féle „castellum animi” elvéig – igen gyakori a kulturális-mitológiai megalapozása, a tropológiai transzformációkat ugyanakkor mégis olyan antropomorfizmusok stabilizálják, amelyek organikusként határozzák meg egy lélekállapot és valamely természeti kép közti jelentésátvitel aktusát:

*Kisértetes nálunk az Ősz
S fogyatkozott számú az ember:
S a domb-kerítéses síkon
Köd-gubában jár a November.*

*Erdővel, náddal pőre sík
Benőtteti hirtelen, újra
Novemberes, ködös magát
Múlt századok ködébe bújva.²⁴⁰*

H. Nagy Péter a saját megközelítésével párhuzamosan részletesen foglalkozik Lőrincz Csongor dolgozatával²⁴¹, amely „kétségtelenül fordulópontot jelez a mű recepciójában... tagoltabbá teszi e lírai alkotás premisszáit, horizontmódosító érvénnyel szegül ellen a szöveg fenomenális aspektusát kitüntető eljárásoknak.”²⁴² Az elemzés túljut az „auditív horizontküszöbön”, és a szavak hangalakjának vizsgálatával „mintegy partitúráként értelmezi az Ady-vers szövegét.”²⁴³ A szerző idézi Szirák Péter „hozzászólását” is: „A vers pragmatikájának és deiktikájának megkonstruálása során a dolgozatírónak a recepcióval folytatott vitája a szimbolizáció (az olvasás antropológiai érdekű megszilárdítása) és az allegorizáció érdekelttségének metszéspontja mentén éleződik ki. A recepcióban a vers jeleninszenírozása a(z idővel szemben közömbös) szimbólum struktúrájának stabilizálása érdekében történik, elfojtandó-elkerülendő annak az iterációnak a felszabadítását, amely defigurálná a szimbólum alapjául szolgáló tartalmazottság időbeli állandóságát. A dolgozatíró

²⁴⁰ KULCSÁR SZABÓ Ernő, *Az „én” utópiája és létesülése (Ady Endre avagy egy hatástörténeti metalepszis nyomában = Irodalom és hermeneutika*, Bp., Akadémiai, 2000, 157.

²⁴¹ LŐRINCZ Csongor, *A retorika temporalitása. Az eltévedt lovas mint intertextus = Újraolvasó. Tanulmányok Ady Endréről*, szerk. KABDEBŐ Lóránt, KULCSÁR SZABÓ Ernő, KULCSÁR SZABÓ Zoltán, MENYHÉRT Anna, Bp., Anonymus, 1999, 182-197.

²⁴² H. NAGY Péter, *Az eltévedt lovas* = H. NAGY Péter, *Ady-kollázs*, Pozsony, Kalligram, 2003, 93.

²⁴³ Uo., 118.

az így eltörölt idő konstitutív szerepét úgy írja vissza a vers nyelvébe, hogy a hangzásoképzetek (...) homogenizációjáról való lemondással nyit lehetőséget a szimbólum alakzatának megbomlására.”²⁴⁴

Vatai László megközelítése minden magyar olvasóhoz közel hozza a művet, értelmezésében ez a vers „végső teljessége szerint mondja el a magyar sorsot. Ezzel a verssel a költészet határán járunk: a szó az idői kifejezhetetlenséget jeleníti meg, már nem is kifejező eszközként, hanem maga is része az áradó misztikus valóságnak. Ady, lelke mélyrétegeiben népe múltját is (életét, sorsát, jelentését, értékeit) magában hordozta, s ennek a költeménynek a megalkotásánál szimbolikus módon kivetítette. Föltétlenül révületben fogant ez a vers, s a látomást nem a ráció, hanem maguk a szavak öntötték formába. De ezek is megolvadtak a révület lázában, s az eleven látomás rezgéseként folynak tovább. Csoda született: a költő időtlen valósággá tette a megidézett múltat. Hol a nyitja a titoknak? Ady maga az eltévedt lovas. Mégse a saját létét vetíti a múltba, hanem a magyarság egy atomjaként a népe sorsát éli. Ő az ősminta, ővele történt meg a magyar sors. (Kezdetből mindmáig élte.) S az áradó formátlan idői létet ő fejezte ki, és adta tovább az időtlenségnek vagy a végnek.”²⁴⁵

Ló és lovas alakja összeforr, s térből-időből kiszakítva látjuk a sámáni utazást. A „láncolt lelkek” birodalmában, „volt-erdők és ó-nádasok”, „ős-sűrű”, „erdővel, náddal póre sík”, „új hinárú út”, „köd-bozót” útján haladunk. A kilenc versszak mintha a lovas által bejárt világ kilenc rétegét jelképezné, s a vers ritmusát a „vak ügetés” adja. Éjszaka van („Alusznak némán a faluk”), teljes a csönd és a sötétség („nincsen fény, nincs lámpaláng”). A föld alatti-feletti világ rémei, lelkei, kísértetei megelevenednek, s a táltos fizikailag is érzi az utazás borzalmait:

*Csupa vérzés, csupa titok,
Csupa nyomások, csupa ősök,
Csupa erdők és nádasok,
Csupa hajdani eszelősök.
/Az eltévedt lovas/*

²⁴⁴ SZIRÁK Péter, *Az olvasás „visszatérése”*. Hozzászólás Lőrincz Csongor *A retorika temporalitása című dolgozatához*, Iskolakultúra, 1999/2.,83.

²⁴⁵ VATAI László, *Az Isten szörnyetege*, i.m., 162.

A megformáltság szempontjából a versnek ez a szakasza a legkevésbé költői, ugyanakkor keletkezését és funkcióját tekintve a legősibb, legigazibb formát őrzi: a táltos – egyrészt kínjában, másrészt önmaga gerjesztésére – ismételteti ugyanazokat a szavakat, szerkezeteket. Az utazás azonban hiábavaló. Nincsenek tájékozódási pontok, a lovas véglegesen eltéved, – ezt erősíti a keretes szerkezet is. Ugyanazt a kiúttalanságot érezzük, amit a Sírás az Élet-fa alatt, illetve az Ének a porban című versek megrokkant táltosa esetében. „Ha igazán része vagyunk ennek a magyar valóságnak, ebben az áradó ködtengerben sodródunk mi is. Csak mi már látjuk a jelentését, s értjük ezt a sorsot: ködország, s a benne történő sors: a vergődő egyéni és népi egzisztencia. Mindenki pontosan lemérheti a magyarságát ehhez a vershez való viszonyán.”²⁴⁶

A táltos a révülése során kiszakad a külső időből, s egy időtlen, kitágított belső időben él:

*De e süket tél-támadáskor
Érzem legjobban ősi voltam,
Hogy nem először bandukoltam,
Hogy nem először sírok.
/Nem először sírok/*

A költő időszemléletét, a ma és a végtelen összemosódását gyakran az „ezer év” kifejezés érzékelteti:

*Hepehupás, vén Szilágyban,
Hét szilvafa árnyékában
Szunnyadt lelkem ezer évet.*

*Várt volna még ezer évet.
/Hepehupás, vén Szilágyban/*

Egy párisi hajnalon is így szól a „táltosok átkos sarja”: „Hej, sápadok már ezer éve én”, a *Jártam már Délen* c. versben pedig:

²⁴⁶ Uo., 163.

*És akkor is az alkony, a bukó nap
Mámort adott egy ifjú vándorlónak,
Ki jött Keletről, arca halavány,
Poéta volt vagy nem is volt talán.*

*Belenézett a bukó, vörös napba,
Évezredek folytak egy pillanatba,
Lelke repült, szállt időn, téren át
S vitte zúgón a béna bárd dalát.*

Erre az időtlenségre népmeséink értelmezése ad magyarázatot. Nagy Olga szerint: „Mindegy, hogy egy vagy tízezer, vagy megszámlálhatatlan mérföld áll is a hős vágyainak megvalósulása útjában. Nem számít az sem, hogy egy vagy ezer órai, sőt ezer évnyi távolságról van szó. Gyakorlatilag ez mindegy, mivel a táltos alakja és jelképe summázza a tér és idő teljes felbomlását, illetve tökéletes legyőzését. Ami most még ezer világnyra volt a hőstől, a másik pillanatban már elérheti; a pillanat egy töredékében ott teremhet ezer évnyi messzeségben. A végtelenség egyetlen pillanatra zsugorítható, és a perc a végtelenbe nyújtható. Az ősi tudat érzi a tér és idő relativitását... Gyakorlatilag tehát a mese világában a táltos jelenti a hős számára azt a nagy emberi szabadságot, hogy az ember legyőzheti a tért és időt.”²⁴⁷

*Az én bús sorsom a mátlanság,
Az én valóim: akik voltak
És akik talán-talán lesznek.
Mi lesz holnap?
/Mi lesz holnap?/*

A táltos révülésének az a célja, hogy korábban nem ismert tudományt szerezzen. Feladata a jövőmondás („Jós és jó magyarságom” – írja Ady a *Mag hó alatt* c. versében), valamint az

²⁴⁷ NAGY Olga, *A táltos törvénye. Népmese és esztétikum*, Bukarest, Kriterion, 1987, 217.

elrejtett dolgok, pl. a kincs látása. („Magát Tátosnak mondotta; a pénz szagát megérezte.”²⁴⁸)
 Ady is tudott a kincsről, amelyet csak a táltos találhat meg:

*Zengett az Avar-domb,
 Nekem zengett, csak nekem.*

*Vad népe Bajánnak,
 Véres fejű avarok
 Nekem üzentek:
 „Vad népe Bajánnak
 Neked kincseket hagyott.”*

Ások, csak ások.

...

*Azt a kincset keresem.
 /Az Avar-domb kincse/*

A táltos a holdba vagy a napba néz (ezt esetenként gyertyaláng, tükör vagy rézlap helyettesíti), s az megmutatja neki az elveszett dolgokat:

*Édes és kínos a pislogó lángba
 Meredni s várni téli éjben, csöndben,
 Miként száll fel a multaknak árnya,
 Míg a harangok búgnak kint a ködben.
 /Három Baudelaire-szonett/*

Innen ered, hogy a magyar táltost a nép gyakran „nézőnek” nevezi, s népmeséink „világot átlátó tükre” maga a sámántükör. Dr. Berze Nagy János hivatkozik Mészáros Gyula dr. megállapítására, miszerint „a tükörhöz hasonló s a sámán ruháján csüngőként alkalmazott kerek fémlapnak solaris jelentősége van, ... nemcsak a napot, hanem a holdat is ábrázolják.”²⁴⁹ Ady közel érezte magához a holdat, elég számos ún. „holdas” versére

²⁴⁸ *A bűvös tükör* – Válogatás RÓHEIM Géza tanulmányaiból, Bp., Magvető, 1974, 300.

²⁴⁹ Dr. BERZE NAGY János, *Nap és tükör*, Pécs, 1982, 133-134.

utalnunk. Ez a kapcsolat is része a sámán-képzetkörnek, a lírai én néha lóháton közelít a hold felé:

*Holdnak, mint minden jó vitéz,
Holdnak vágok és nyargalok tele Holdnak:
/Vágtatás a Holdnak/*

*Engem is visznek titkos szárnyak
S már azt sem tudom, hogy vagyok,
Hogy élek-e? S a Hold ragyog.
/Közel a temetőhöz/*

A napba-nézés motívuma is megtalálható Ady lírájában, a költő elátkozott táltoslelke ily módon kerül kapcsolatba a kincssel:

*Kincs-madarak, csodás griffek,
Néma griffek,
Napba-néző, elátkozott keselyűk.
Egy-egy gyémánt, büszke gyémánt
A fejük.
/A néma madarak/*

A „Napisten papja” máglyát is gyújt, hogy a tudás birtokába jusson:

*Imádom a fényt, lángot, meleget,
Keresek egy csodát, egy titkot,
Egy álmot.
/Egy párisi hajnalon/*

8.5.2. Áldozat bemutatása

A táltos feladata az áldozat bemutatása, hogy az Isten, a szellemek segítségével megnyerje a saját és a közösség céljainak elérésére. Már említettük Zempléni Árpád, az Ady kortársaként élt, mára már elfeledett költő elbeszélő költeményeit, amelyekben pogány áldozati szertartásokat is leír. Nem tudjuk, Ady ismerte-e ezeket az inkább néprajzi szempontból érdekes költeményeket. Azonban olvasta Vörösmarty műveit, aki a magyar romantika legnagyobb látnoka, a formabontó és klasszikus műfajok nagymestere. „Nagy, egyszemélyes vállalkozása: egy romantikus nemzeti eposz megírásának experimentuma például fényesen sikerült (*Zalán futása*, 1825), de mivel már a saját kora is lusta volt rendesen elolvasni, vállapogatásokon és mérsékelt, fanyalgó dicséreten kívül nem illették mással, ma pedig sommás lesajnálás jut neki – még az irodalomtörténet részéről is.... A „kánon”, melybe Vörösmarty Mihály hol belefér, hol nem, [...] dilettáns módon Petőfivel, Arannyal próbálja versenyeztetni, [...] általában az utóbbiaknak adván az elsőbbséget, holott az elsőbbség több okból is Vörösmartyé. Az ő művészete nélkül Petőfi, Arany, Vajda, de még Ady sem lett volna az, ami. Nagyon nagy költő ő, csak olvasni kéne.”²⁵⁰

A *Zalán futásában* Vörösmarty plasztikus, költői leírását adja egy pogány magyar áldozati szertartásnak. Az V. ének vége tartalmazza a Tűzimát, amelyből itt csak egyes részleteket ragadhatunk ki:

*Ekközben jeles áldozatot készíté Hadurnak
A győztös tábor. Sík tér vala hagyva középett,
Hol magasán lobogott a tűz halmos farakásból,
És ropogó haragos szikrái az égbe röpültek.*
...
*S most a fő táltos Kárel, magzatja Izárnak,
Mellén gombokkal ragyogó köntösben előjött.
Keskeny övét derekán aranyos csatjával akasztván,
Hosszan alálógott zöld rojtos barna ruhája.*
...
*Tiszta tekintettel dalt kezde magában; utána
Titkos dal repesett a zengő táltosok ajkán.
Most hátrább lépett, s szolgáltak társai, zúgó*

²⁵⁰ http://www.latomus.eoldal.hu/cikkek/Blogfeleseseg/45_208_eve_szuletett_Vorosmarty_Mihaly.html

*Csermelyi habzattal megtöltvén sellege öblét.
 Bükfa kupáikat is megtölték gyorsan utána.
 Zengve körülállák azután a nagy tüzet, és azt
 Mind egyszerre, kupájokat is behányva, megönték.
 S im valamint mikor a sok századok óta kevergő
 Forróság kitör öbleiből, és szikla-tetőjét
 Fölrúgván magasan szikrázik el a levegőben:
 Rettenetesb lánggal lobogott föl az éjjeli nagy tűz,*

...

*Áldozatul barmok voltak cövekekre kötözve,
 Gyenge juhok, s ökrök, s harcok paripái. Előttök
 Két őrző állott kezeit botjára nyugasztva:
 S im vastag kötelét dühösen rángatva letépvén
 Egy nagy igátlan ökör vészes rohanással elindul.
 Mint naptól a hó, fénylettek szőrei testén,
 S vitte magas szarvát, ádázan előre szegezve.*

...

*Megragadá szarvát tüstént a fő hadi táltos,
 S homloka nagy csontját megüté baltája fokával.
 Földre rogyott az erős állat messzére kinyujtván
 Lábaít, és hosszú szarvát a földbe szegezvén.
 Ekkor imádságát így kezdte Izár fia Kárel:
 "Nézz le Hadúr, csillag szemeiddel az ég közepéből,
 És ha mikor kedves vala néked az ilyen ajándék,
 Vedd kegyesen most ezt; adj honnt idegenbe futóknak.
 A barmok neked esnek el itt kezeinknek alatta,
 És neked ég lobogó lángunk. Hagyd, vesszenek úgy el
 Elleneink, valamint a víznek cseppjei vesznek
 A lángban, s valamint vasainkkal az áldozat elhull.
 Vesszenek el, s tűzzel, vassal ronthassuk el őket."²⁵¹*

²⁵¹ <http://mek.niif.hu/01100/01122/html/zalan06.htm>

Abszurdnak tűnhet az itt leírt szertartás és az *Egy párisi hajnalon* című vers áldozásának összevetése, hiszen nyilvánvalóan több köztük a különbség, mint a hasonlóság. Mégis, az alapszituáció elvileg hasonló: a népéért felelős táltos áldozatot mutat be a közösség érdekében. A körülmények azonban rendkívül különbözőek, a modern kor táltosa idegenben, egyedül végzi a szertartást, és teljes csendben. „Amerre járok, száll a csönd, riad/ Fölkopogom az alvó Párist”. Fizikai valójában sincs mellette az őt legitimáló közösség, s lelkileg sem tud azonosulni vele: „Gyűlölöm dancs, keleti fajtam”. Bizonytalan helyzetét az ismétlődő kérdések érzékeltetik: „Ki vagyok?”, „Sápadt vagyok?”, „Hogy volt?”, „Mit várok?” S az öndefiníció („Táltosok átkos sarja”) végén a szó: „talán”. Ugyanakkor valódi táltos-dinasztiából származik:

Boldog Ad-üköm pirosabb legény

Volt, ugyebár, mikor papod volt?

Hej, sápadok már ezer éve én.

...

Egy nóta csal. Rég dalolhatta

Szent Ázsiában szép, vad, barna lány,

Egy illat úz, csodavirágból

Lehelte tán be egyik ősanyám.

Vörösmarty táltosával ellentétben a párisi táltos ruházatát nem ismerhetjük, megjelenése azonban meggyőző, a „Napisten papjához” méltó: „Sugaras a fejem s az arcom”, „napfényes glóriában/ Büszkén és egyedül ragyog”, s áldozati feladatát is teljesíti:

Harangzúgás közt, hajnalfényben

Gyujtom a lángot a máglya alatt

Állatáldozatot itt nem látunk, annak képei egy másik versben jelennek meg:

Vér, íme, az ős áldozat:

Vért fröccsenteni a tűzbe

S leszúrni a fehér lovat.

/Vér: ős áldozat/

Az áldozást többszöri invokáció kíséri: „Evoé, szent ősláng, Napisten”, s végül „Kihuny a láng”.

Sugaras a fejem s az arcom,

Zúg a harang, megyek lassan tovább:

Megáldozott a dús Párisnak

Kövein a legkoldusabb nomád.

8.5.3. *Szellemek, ősök idézése*

A táltos révülése sosem öncélú, mindig a közösség számára kell hasznot hajtania. Az egyén és a közösség sorsa összekapcsolódik: a táltos feladata népének vezetése, az ellenséggel való küzdelem, a testi és lelki bajok orvoslása, az útmutatás. Hoppál Mihály szerint egy nemzet éntudatát két összetevő alkotja: egyrészt a történelmi tudat, amely a valós történésekre épül, másrészt a mitikus történet tudatvilága, amelyet a képzelt történések sora hoz létre.²⁵² A kettő szorosan összefonódik, gyakoriak az átfedések, erre utal például, hogy az obi ugoroknál a történelmi hősök bálványistenné lettek. A sámán feladata a közösség egységének és folytonosságának, azaz etnikai identitástudatának fenntartása, s ennek érdekében kapcsolatot kell teremtenie egyrészt a történelmi hősökkel, az elhalt ősök szellemével, másrészt a természetfeletti lényekkel.

Sánta Őz így írja le tevékenységét: „A múltat idézzük fel, oda utazunk vissza, a szellemekkel lépünk kapcsolatba, hogy üzenetet kaphassunk tőlük, hogy visszahozzák tudatunkba halott barátainkat, hallhassuk hangjukat egészen addig, amíg oly erővel nem jelennek meg, mint egy látomás.”²⁵³ Az ősök megidézése teljes önfeladást igényel.²⁵⁴ „Adynak az ősökben élő lelke a

²⁵² V.ö. HOPPÁL Mihály, *A Toldi mitológiai háttere*, Új Írás, 1981/11.

²⁵³ John FIRE, *Sánta Őz, a szíu indián sámán*, i.m., 158.

²⁵⁴ Egy mongol sámán éneke:

Mein Meister, der Du (mir) die
Schriftlose Lehre gelehrt hast!
Mein Meister, der Du (mich) die
Buchlose Lehre gelehrt hast!
Mein Vater, der Du (mir) die

magyarság inkarnációja. Vele történt a mítosz, és vele a történelem. Csak tudatalatti lelki világát bontakoztatja ki, mikor ezekről beszél.”²⁵⁵

Árpáddal jött, magyarul élt,

...

S tán tépetten és nem hősn,

De tisztán adott át a Jelennek

Engem az én őszám.

/A tavalyi cselédekhez/

Ady vállalja az öskeresés feladatát: „borral, vérrel idéztem a halottakat” /*Ond vezér unokája*/, vagy a *Bihar vezér földjén* c. versben:

Őszám keleti vitéz.

Dalokat ölt Nyugaton.

Serkentem a holtakat.

A halottidézés révületben, mámoros, boros-véres éjszakai áldozás során történik. Ady Endrének a borhoz való viszonyát különböző megközelítések alapján lehet elemezni, életrajzi-

Papierlose Lehre erklárt hast!
 In Lao-ho-dung beheimateter
 Schutzgeist des Grossvaters!
 In juuqacin-Ayil beheimateter
 Schutzgeist des Vaters!
 Dem himmlischen Genius des Vaters
 Vertraue ich Sohn im scheckigen Kleid mich an!

Mesterem, aki nekem
 Az íratlan tanokat adtad!
 Mesterem, aki nekem
 A könyv nélküli tudást tanítottad!
 Apám, aki nekem
 A papír nélküli tanokat elmagyaráztad!
 Nagypám Lao-ho-dungban
 Lakozó védőszelleme!
 Apám juuqacin-Ayilban
 Honos védőszelleme!
 Az apa égi szellemére bízom magam
 Én, a foltozott ruhás fiú.
 (ford. KOLTA Dóra)

Walter HEISSIG, *Schamanen und Geisterbeschwörer in der östlichen Mongolei*, Gesammelte Aufsätze, Studies in oriental Religions, Wiesbaden, Otto Harrasowitz, 1992, 26-27.

²⁵⁵ VATAI László, *Az Isten szörnyetege*, i.m., 137.

genetikai háttérből indulva irodalom- és művelődéstörténeti, kultúrantropológiai, etnológiai valamint pszichológiai szempontból vizsgáljuk a jelenséget. A különböző megközelítési módok konvergálnak, s az egyes versek értelmezésekor már elválaszthatatlanok egymástól.

Ady Endre ivott, saját bevallása szerint már tizenéves korában elkötelezte magát e tevékenység mellett, amely aztán egész életében elkísérte. Elsősorban bort fogyasztott, s ennek leginkább kulturális okai lehettek. Hamvas Béla felosztása szerint van „borország” és „pálinkaország” s eszerint „bornép” és „pálinkanép”, s mi, magyarok az előbbiekhöz tartozunk. „Ezeknek a népeknek ritkán vannak úgynevezett világtörténelmi becsvágyaik; nem vették fejükbe, hogy a többi népeket megváltsák, ha kell, puskatussal. [...] A bornépek nem világtörténelmi, hanem aranykori hagyományban élnek.”²⁵⁶ Vagyis történelmileg és kulturálisan is a magyar vidékeken évszázadok óta a bor volt az ünneplés, a köszöntés és a tudatmódosítás legelfogadottabb eszköze.

Hogy Ady miért ivott, arra többféle válasz lehetséges. Vatai László szerint Ady „menekült is az értelmetlen világ elől: végső kimerülésig hajszolta a mámort. Külső életét, a gőgön és a mámoron túl, legjobban mégis az unalom határozta meg. A körülötte élő emberek – anyját és talán Lédát kivéve – alig fontosak [...] Ennyire szubjektív lélek számára kegyetlenül unalmas a külső világ, s ez rettenetesebb a fizikai szenvedésnél, vagy csapásnál is. Ebből menekülni kell. Ady menekülésül a bort választotta. Lehet, különben hajlama is volt rá, de ebből a rettenetes metafizikai unalomból más kiutat nem is talált.”²⁵⁷ Czeizel Endre a fent említett hajlamok okait kutatta, s a költő családjában mindkét ágon kimutatta a mértéktelen szeszital-fogyasztás halmozott jelenlétét, ami részben a társadalmi lecsúszást is elindította. Másrészt Ady többször említette korai alkoholos megrontását is, amikor dajkája titokban egy-egy pohárka bort adott neki, hogy erősödjön. Harmadrészt a társadalmi viszonyokat hibáztatta: „Az alkoholizmus olyan kényszerű eredménye a társadalmakon uralkodó, még alig sejtett törvényeknek, mint akármilyen. Az öngyilkosság, az elmebaj, a kivándorlás, egygyermekrend. Tehát? Tehát adjanak nekünk jobb társadalmat. Tegyék szebbé az életet. El fogja dobni minden eszes lény a maga italos poharát...”²⁵⁸ Negyedrészt szélsőséges kedélyállapota miatt Ady italozása öngyógyításnak is számított, valamint úgy érezte, a

²⁵⁶ HAMVAS Béla, *A bor filozófiája*, Szentendre, Editio M, é.n., 47.

²⁵⁷ VATAI László, *Az Isten szörnyetege*, i.m., 3.

²⁵⁸ ADY Endre, *Az alkohol* = DR. CZEIZEL Endre, *Aki költő akar lenni, pokolra kell annak menni*, Bp., GMR Reklámügynökség, 2001, 102.

borozás segítette verseit kicsiholni véréréből, testéből, agyából. Ady Endre szerint „Két fajtájú mámora van a bornak... Az első mámor olyan, mint akárkié, kitüzesít bennünk minden örökhajlandóságot, s nagyon hatalmasak vagyunk. Ezután jön az éjszakavégi, hajnali alvás, furcsa sok ébredéssel. Fejünket feszítik, ha felkelünk, maga vagyunk a nyugtalan és megszemélyesült figyelem, össze tudjuk kapcsolni a legantipodikusabb ideákat. S mikor alkonyul, egyszerre csak, akárhol járunk, nyugtalan s tovább is nyugtalannak maradó agyunkat, szívünket befogja a mindenség. Ez már egészen művész-érzés. Hangsúlyozom ez másnap este jön, a legnagyobb emberi érzékenység, ez a szinte a legnagyobb titkokat is kiadó egy vagy két óra. Ehhez nincs közvetlen köze az alkoholmérgezésnek, a mámornak, ez az idegek perverz bűvészmutatványa... Ez órákban szoktam érezni azt, hogy az élet nem rejtély, nem csoda, nem titok, gyerekesen egyszerű. Az élet néznivaló és éreznivaló, mindenben benne van a szépség és a béke, s minden fölött vagyunk mi, akik ezt érezni tudjuk, képesek vagyunk. Ilyenkor teremtő kedve van az embernek... A poétában se képesség a nagy távolhelyek játszi áthidalása, az új ige, a bátor szökellés [...] hanem muszájos koldusság. [...] S az alkoholos zseni [...] kénytelen újat mondani akkor is, amikor nem akar. Elvész hatalma a szótár-szavak fölött, patológikus kényszer, parancs olyan lelki bukfencekre bírják, hogy önmaga elszédül, ha leírta, ha olvasta, hogy milyen újat és igazat írt le.”²⁵⁹

Ady azonban orvosi értelemben nem tekinthető alkoholistának (bár egyszerre akár 5 liter bort is képes volt meginni), hiszen voltak önként vállalt absztinens időszakai (2 hét, 10 hónap), amelyek során nem jelentkeztek elvonási tünetek. Ugyanakkor alkoholbetegnek tekinthető, a mértéktelen italfogyasztás következményeként fellépő testi tünetek miatt. A budapesti éjszakai mulatókban hírhedtté vált a rendelése: „bort és vizet”, ahol az előbbi a tokaji szamorodnit, az utóbbi az asztali bort jelentette.²⁶⁰

Mi is a bor? Hamvas Béla megfogalmazásában a bor hieratikus maszk. „Valaki van mögötte. Valaki, akinek határtalan számú maszkja van, s aki ugyanabban a pillanatban él a Merkúr, az arany, az f hang, a vörös szín maszkja mögött, aki egyugyanazon percben könyv, beszéd, női nevetés, pápaszem és sült kacska. [...] Egy pohár bor: az ateizmus halálugrása”.²⁶¹ S a táltos-

²⁵⁹ Uo., 102.

²⁶⁰ Uo., 104.

²⁶¹ HAMVAS Béla, *A bor filozófiája*, i.m., 24-26.

tudattal élő költő számára a bor mind hétköznapiságában, mind szakralitásában a révülés eszköze, valamint a vér szinonimájaként egyúttal a bemutatott áldozat tárgya is.

A halottidézés révületben, mámoros, boros-véres éjszakai áldozás során történik. Ady saját biológiai őseit kutatja, s az időben nagyon messzire nyúlik vissza. „Álmos fajából” származtatja magát */Páris, az én Bakonyom/*, „Egy nagy tivornyán” találkozik vad Ond vezérrel, „az éjszajka torán” megjelenik „boldog Ad-üköm” */Egy párisi hajnalon/*, megidézi a Gyáva Barla diák szellemét, aki „Én jámbor, görögös, kopottas őszám”, később:

Egy urambátyám röpdös körül.

Múlt századokból nagy pipafüst-szárnyal:

Egy őszám.

/Egy csúfrontás/

Kiderül, amit az Ady-életrajzból is ismerünk:

Papoknak ivadéka vagyok

...

S a hitem egy pogány hatalom.

Egyik cikkében, 1908-ban */Dózsa György szobra/* Ady csak mellékesen – ám a Dózsa örökség folyamatos tiszteletében nyomatékkal – odaveti: "Egy családi hagyomány szerint ugyan én a Visky család révén rokonságban volnék Dózsa György családjával." Ami tény: Ady Dániel Kalotaszegről, Nyárszóról nősült – és az unoka, Ady Endre is tartotta a kapcsolatot a Viskyekkel, immár Kalotaszentkirályon; hiszen ez a falu Csucsától, a csucsai Boncza-kastélytól csupán négy kilométer távolságra fekszik.²⁶²

Egy hajnali tornán színre lép ős Kaján, aki „apám, császárom, istenem”, s Kőd-városban lépked a Délibáb-ős, „atyáimnak atyja”. „Fekete, komor árnya” táltosként „mered a Napba”, „álmodik”, s „szállt sötéten, álmodón”. Mint „csodafelleget” (ld. alább a viharban nyargaló táltos-felleget) a „cifra kőd” bújtatja. „Olyan volt, mint én. Esküszöm” – mondja Ady.

²⁶² KÁNTOR Lajos, *Ady-margó*, 1996, <http://www.lib.jgytf.u-szeged.hu/folyoiratok/tiszataj/96-12/kantor.pdf>

Lelki rokonokat is talál Ady a költő-elődök között: verset ír Ilosvai Selymes Péterről, hiszen:

*Neki is ez volt pátriája.
Ez a szegény, cifra Szilágyság.
Egy-két század mit számít köztünk?*

S fa-sorsuk is közös: „ránksaptak erdővágó balták”. /*Ilosvai Selymes Péter*/

Kozma Dezső szerint kitüntetett hely illeti meg Ady Csokonai-élményét. Ady már-már himnikus hangon kelti életre költő-elődjét, többször is. Halálának századik évfordulóján így ír: „Ő volt tudniillik a legeurópaibb ember ebben az országban [...] A dal első magyar zsenije.” /*Csokonai Vitéz Mihály*/ Pár év múlva pedig az új magyar irodalom nevében idézi meg: „Mi fennen hirdettük már nyolc esztendő óta, hogy mi Balassáéktól, kurucéktól s Csokonaitól ösztönöztettünk.” /*A költői nyelv és Csokonai*²⁶³ Versében pedig megimádkoztatja Csokonai Vitéz Mihályt, azt a költőt, akit már saját kora is táltosként tartott számon. Csokonai a lángba nézve fohászkodik Istenhez:

*„Akarok egy valakit látni,
Aki szebben hal, hogyha hal,
Aki a fajtáját átkozta
S aki magyar volt, nagy magyar.”*

*„Egy századdal előbbre lássak
S lássam, aki engem idéz.
Szomorú sarjamat hadd lássam,
Aki ismét Vitéz, Vitéz.”*
/Csokonai Vitéz Mihály/

Ady megfogalmazza költői eszményét is: „Egy poéta Széchenyi vágytam lenni” /*Margita élni akar*/, örült éjszakákon pedig több alkalommal előhívja a „Montblank-ember”, Vajda János szellemét:

²⁶³ KOZMA Dezső, *Régi „pompás szavak” megigéztette = „Mítosz vagy valóság?”*, Szatmárnémeti, 2007, 8.

*Óh, vén por-ember, boldog néhai,
Fáradt-irigyen, búsan megidézünk.
/Néhai Vajda János/*

*... És néz reám
A csontváz-isten, lelkemnek atyja,
Néz és nevet.
Fölém mered csont-karja
A homlokomig, simogatón, felém
És az erdőn kigyullad a fény.
...
Hahó, örület-éj.
Szent csont-lábakhoz
Vergődve esem.
És zúg az erdő sorsot hirdetőn,
Félelmesen.
S homlokomon simogat kezével
A Montblank-ember,
Én szent elődöm, nagy rokonom
/Találkozás Gina költőjével/*

Ady nemcsak egyéni, hanem kollektív ősokeket is felsorol, hogy megőrizze a közösség történelmi hagyományait. Jan Assmann szerint a múlthoz való viszony mindig megveti az emlékező csoport és személy identitásának alapjait. A kulturális emlékezet egy normatív képződmény, amelynek megalkotása során a jelen veszi birtokba a múltat. A múlt keletkezéséhez a folytonosság és a hagyomány mélyebb szakadékaik vezetnek. A törést követően újrakezdés következik, létrehozzák az emlékezés kultúráját, amely megerősíti, újraalkotja a közösséget, ugyanakkor bizalmat, tekintélyt, legitimitást teremt. Az új hagyomány elkendőzi a múlt keletkezését kiváltó törést, s a folytatás, a folytonosság szempontjait állítja előtérbe. Ez a kollektív emlékezet rekonstruktív jellegű. Azonban nemcsak a múltat rekonstruálja, hanem a jelen és a jövő tapasztalását is szervezi. Assmann egyik sarkalatos megállapítása: a múlt nem természetétől fogva van, hanem kulturálisan terem. A kulturális emlékezet a tényszerű múltat emlékezetes múlttá teszi, lényegében

mítosszá alakítja, s a mítoszok megőrzése és továbbadása tartja életben a csoport identitását.²⁶⁴

Miért a táltosnak kell vállalnia az ősök megidézésének feladatát? Lőrincz L. László szerint a honfoglaló magyar törzsek szellemi kultúrája, folklórja azonos volt Belső-Ázsia lovasnomádjainak folklórával. Vizsgálódjunk hát e területen. E népek történelmét, a mitologikus-történelmi hősöket, eseményeket a hősénekek őrizték meg. Az előző századok utazói beszámolnak arról, hogy a mongolok, burjátok, szibériai törökök közt hosszú, vitézekekről és hősokekről szóló dalok énekelnek, amelyeket hivatásos énekesek adnak elő a jurtatúz lobogó lángja mellett. E népek vallása a samanizmus, azonban a sámán és a hősének előadójának alakja élesen elkülönül, a kettő sohasem azonos személy, funkciójuk és előadott daluk műfaja is gyökeresen eltér egymástól. A sámánénekeknek nincs cselekménye, kézzelfogható epikus tartalma. Pusztán annyiban rokon a hősénekekkel, hogy mindkettőt csak meghatározott személy adhatja elő, s a hiedelem szerint egyaránt hallgatják a földiek és az istenek.²⁶⁵ Hoppál Mihály kutatásai szerint viszont a mai Közép-Ázsiában „az ilyen énekesek többnyire sámánok is, akik a szóbeli hagyományok továbbvivői; ők a közvetítők a történelmi múlt és a jelen között. Szerepük mindmáig nagyon fontos a népük számára, hiszen egy multietnikus állam keretei között ők a nemzetiségi identitás ébrentartói. Az önazonosság „karbantartói”, a lélek orvosai, ha úgy tetszik, egy népeket összekeverő világtörténelmi áradat közepén.”²⁶⁶ Nem vagyunk hivatottak eldönteni, hol és mikor azonos illetve eltérő az énekes és a sámán feladata, tény azonban, hogy a magyar epikus hagyomány és a táltos alakja szorosan összefonódik. Hogy hogyan, arra Diószegi Vilmos „nyelvészkedése” adja meg a választ. A sámán révülésének, rejtezésének emléke egy régi népszokásban, a regölésben maradt fenn. Az ősi „reg” alapszó eredetileg melegséget, hevületet jelentett, a sámán hevületét, extázisát. S a rege az, amit a sámán révületében elmondott. A „haj, regő rejtem” felkiáltás „haj” indulatszava is figyelemreméltó. A vogulok a sámánt „hajgató embernek” (kajné hum) hívják, ez őrződött meg a magyar kaját, kiált szavakban is, s innen ered a honfoglalás- és Árpád-kori hejgetők, hejgetősök, hegedősök neve.²⁶⁷ Ők voltak azok, akik hegedű vagy más hangszer kíséretében adták elő a történelmi és mitikus hősokekről szóló

²⁶⁴ Jan ASSMANN, *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*, Bp., Atlantisz, 1999

²⁶⁵ LŐRINCZ L. László, „...jurták között járok”, Bp., Magvető, 1981, 139-140.

²⁶⁶ HOPPÁL Mihály, *Városi sámánok = Sípál, dobbal...*, Bp., Mezőgazdasági, 1989, 188.

²⁶⁷ DIÓSZEGI Vilmos, *Samanizmus*, i.m., 6-7.

epikus műveket, a regéket. A samanizmus fokozatos megszűnésével a regösök feladata lett a magyarság történelmi hagyományainak őrzése.

Az elveszett naiv eposzunkról szóló gondolatokat már korábban idéztük, s tudjuk, hogy többen próbálkoztak ennek újjáteremtésével. Csokonai Vitéz Mihály 1802-ben levelet írt gróf Széchényi Ferencnek, hogy anyagi támogatást kérjen Árpádról és a honfoglalók megtelepedéséről szóló „heroica epepeájához”. E hősköltemény gondolata évek óta foglalkoztatta, végül csak ötvenegy sor készült el belőle. A 19. század elején az eposz még mindig a költői műfajok királynőjének számított, és Vörösmartyval az élen sokan gondolták, hogy segítségével a magyar irodalom felzárkózhat a nyugatihoz, dicsőséget szerezve a nemzetnek. Az eposzírás kedv másik mozgatója az a tény volt, hogy irodalmunknak nincs ősi hagyománya, hiszen még a középkorból sem maradt ránk az Edda-dalokhoz vagy a Nibelung-énekhez fogható mű. Költőink úgy gondolták, hogy be kell tölteniük ezt az űrt. Arany Jánost élete végéig foglalkoztatta a *Csaba-trilógia* megírása, Czuczor Gergely Hunyadi Jánosának (*Hunyadiász*) csak néhány éneke készült el, s Vörösmarty is csak álmodott arról, hogy egyszer papírra veti a teljes *Délszigetet*. Az eposz volt a 19. század első felének nagy kísértése, rengeteg töredék maradt ránk, pl. Ráday Gedeon, Percsényi Nagy László, Baróti Szabó Dávid, Debreczeni Márton tollából.²⁶⁸ Adyt is foglalkoztatta egy hősköltemény terve:

*Nagy énekmondásnak tudom, mi az ára,
Én is készültem a hunn-trilógiára”
/A szerelem eposzából/*

A „soha meg nem irandó s meg nem írható hősköltemény” */A szerelem eposzából/* valóban nem készült el, hiszen a "minden egész eltörött" korában lehetetlenség volt eposzi totalitásra törekedni. Ady mégis őrzi a nemzeti hagyományt, költészetéből kibontakozik a magyar történelem, s annak mitikus háttere:

*Álmuk fölött új vitéz-élet
Igért és rajzolt fény-kaput
S üzent nekünk Csaba népéről
A villámló és nagy Tejút.*

²⁶⁸ Ld. ZENTAI Mária utószava = „*A bajnok ébred*” – *hősköltemények*, Bp., Unikornis, 2000.

/Csaba új népe/

Hitelek a helyszínek: Verecke, Dévény, Pusztaszer, Mohács, Majtény síkja stb. Ady novellái is tele vannak történelmi hivatkozásokkal, az egy pillanatba sűrítendő eseményeket is az ezeréves magyar történelem részeként értelmezi. A *Végtelen történet* c. novellából például kiderül, hogy a költő látta a majtényi emlékművet. *Öreg Szilágyi István* c. írásának hőse – nevéhez híven – egy kis szilágysági faluban él. „E völgyi faluban beszélnek mindig Galsa mesterről, ki Tuhutummal jött, s itt ütött tanyát. Kisgyerekek mutogatják, hová bújt a falu népe a tatárok elől. Téli estéken szó esik a Dózsa-lázadásról, mely ellen küzdött a nemes falu, régi nagy pörökről, tatárjárásokról, régi porladókról. Mintha az állandóságnak fészke volna ez a völgy. Az összefolyó, állandó életnek fészke.”²⁶⁹ És a versekben is hitelek a megidézett történelmi hősök, akiket a közös haza kapcsol össze. Csaba új népe a Hadak útján halad, Góg és Magóg fia megérkezik a Kárpátok alá, itt lázad Vazul s válik szentté Árpádházi Margit, Csák Máté földjén ül törvényt Verbóczy s nő fel Dózsa György unokája. Mátyás bolond diákjának énekét felváltja Esze Tamás komájának, a bujdosó kurucnak rigmusa, majd a magyar jakobinus dala. Felsejlik Táncsics Mihály emléke, és 1918 eseményeiről is archaikus krónikásának szól. Nincs még egy költőnk, aki ilyen átfogó képet ad a magyar történelemről, annak hőseiről. Ha töredékesen is, de összeáll előttünk egy hősének váza, azaz lírai művek sora ad ki egy epikus egészet. (Staud Géza a magyar romantikus eposszal, pl. a *Zalán futásával* kapcsolatban is megállapítja, hogy az kevésbé epikus egész, mint inkább „lírai ürügyek sorozata”.)²⁷⁰

Az Ady által létrehozott töredékes eposznak egyes részletei rokoníthatók a belső-ázsiai hősénekekkel. Ezeket általában kezdő formula vezeti be, amely a történet ködbevesző régiségére utal. Nézzük például a *Zong Belegt Baatar* című mongol eposz kezdő sorait:

*Once upon a time,
In the realm of Dewajing,
In the era of Dewaan,
Before our era,
In the era of Maidar,*

²⁶⁹ ADY Endre, *Összes novellái*, Bp., Szépirodalmi, 1977, 110.

²⁷⁰ STAUD Géza, *Az orientalizmus a magyar romantikában*, i.m., 21.

*At the begining of a good epoch,
At the end of a bad epoch,
When Altai was size of a hand,
When the earth was size of a gown,
There lived Zong Belegt Baatar.²⁷¹*

Az *Irenszej* című burját ének így kezdődik:

*Én a régi szép időket
Énekelem és a múltat*

*Akkor született Irenszej,
Aki óriás vitéz volt.²⁷²*

Szent Margit legendáját pedig így indítja a szerző:

*Vallott nekem a Nyulak szigete
Regék halk éjén. Íme, a titok:
Királyi atyja klastromba veté
Legendák szüzét, fehér Margitot.*

A következő epikai egység a hős születését, tulajdonságait mutatja be:

*There lived Zong Belegt Baatar,
Who ruled the eastern continent,
Whose native body was formed of steel,
Whose born body was formed of iron.²⁷³*

Avagy a *Vad Silin vitéz* című burját eposzban:

²⁷¹ A *World Treasury of Oral Poetry*, szerk. Ruth FINNEGAN, Indiana University Press, 1978, 433.

²⁷² LŐRINCZ L. László, „...jurták között járok”, i.m., 10.

²⁷³ A *World Treasury of Oral Poetry*, i.m., 433.

*Koponya kezében:
Így szülte az anyja!
Rettenthetetlennek:
Így szülte az anyja!*

*Orcáján tűz ég!
Szemében láng ég!
Sűrű ködben született,
A vad Silin vitéz!²⁷⁴*

Ady hasonló gondolatrítmusokkal és felező hatosokkal mutatja be hőse születését:

*Kendet ostorozták,
Kutya se becsülte.
Mert kend senki se volt,
Mindenkiért hevült,
Paraszt anya szülte.
/Emlékezés Táncsics Mihályra/*

A hősenekben a nők szerepe igen korlátozott; a vitézek bátorságukkal, harciasságukkal, a nők pedig a szépségükkel, finomságukkal tűnnek ki.

*She had cheeks of bright red
With rays like the light.
She had clear red lips
Whose rays pierced the tent-wall.
She was called Okhin Nomin,
And had a most lovely form.
From the ground where she stepped
Grew up flowers.
From the ground where she walked
Spurting beams of light.*

²⁷⁴ LŐRINCZ L. László, „...jurták között járok”, i.m., 16.

*She could look at the hairs of the beasts and count them.
She could hold the hairs of a hat and count them.*²⁷⁵

Az *Irenszej* hősnője is álomszerű jelenség:

*Gyolcsjurtákat körbe ha jár,
Gyémánt csillan lába nyomán.*²⁷⁶

S újra idézzük Zempléni Árpádot, akinek *Vogul* regéjében Vasfő így beszél Iméről:

*Az a szemfény, az a hó,
Az lesz nekem, az való!
Tavaly nyáron halásztomban,
Láttam e lányt eljártomban.
Fehér ruhás tünemény*

*Ült egy partfok peremén.
Arca szebb a szerelemnél,
Minden földi elevennél
Szebb arcu volt az a lány;
Erdő szépe lesz talán,
Gondolám.*²⁷⁷

Ady hősnője pedig:

*Álom-leány volt: egy fojtott sikoly.
Ájulva hullt egy durva szó miatt.
S robogtak a királyi udvaron
Hajrázó, vad, bozontos férfiak.
/Szent Margit legendája/*

²⁷⁵ A *World Treasury of Oral Poetry*, i.m., 433.

²⁷⁶ LŐRINCZ L. László, „...jurták között járok”, i.m., 89.

²⁷⁷ VÉGH György, *Századvégi költők*, i.m., II., 128.

Az elmesélt cselekmény egyik fontos összetevője a hősök küzdelme:

*They began a bitter combat
To decide their fates.
They wrestled over the peaks
Of the lofty Kangai mountains.
They bottled right through
The fair, rich plains...²⁷⁸*

A vitézek összecsapását egyikük halála követi:

*Így feküdt ott lenn a mélyben,
Így feküdt ott lenn a vérben,
Így feküdt ott ő egyedül.
/Dzsangar-ének/²⁷⁹*

A belső-ázsiai költészet sajátossága az előrímelés, azaz a sor eleji alliteráció. Ady is ezt a formát alkalmazza a pusztulás kifejező bemutatására:

*Jaj, hogy szép álmok így en elszörnyűlnek,
Jaj, hogy mindenek igába görnyűlnek,
Jaj, hogy itt most már nem lelkesűlnek,
S mégis idegen pokol lángján sűlnek.*

*Itt most vér-folyók partból kitérűlnek,
Itt most már minden leendők gyérűlnek,
Itt régi átkok mélyesre mélyűlnek.
Jaj, mik készülnek, jaj, mik is készülnek?
/Krónikás ének 1918-ból/*

²⁷⁸ A *World Treasury of Oral Poetry*, i.m., 439.

²⁷⁹ LŐRINCZ L. László, „...jurták között járok”, i.m., 187.

Pogány regös adja elő e hősi énekeket, bár előadása sokszor akadályokba ütközik:

*Latin ütemben szállt a dal,
Nem magyarul, sohse magyarul.
Vergődött, vergődött a diák.
/Mátyás bolond diákja/*

De Mátyás bolond diákja „néha titkos éjeken” fellázad, és magyarul ír, hiszen nem tagadhatja meg nemzetét. Mintha csak a belső-mongóliai énekest hallanánk:

*Elegem van már a lámák életéből,
Elegem van már kolostor csendjéből,
Hangszeremet fogva jurták között járok,
Hatalmas hősökrol éneklek, kántálok.²⁸⁰*

8.5.4. Viaskodás

’A tátos – ěrejtozött. Akkor vívott ... ezek vívtak, egyik a másikkal küzdött. Akkor felhők gyűttek, vagy ilyesféle viharok”²⁸¹ Az állatalakban viaskodó táltos a felhőkből ereszkedik alá, és vihart, szelet támaszt. Ady táltos-őse is „csoda-fellegeként” száll */Délibáb-ősöm Kődvárosban/*; „Hát megpróbálom magam befelhőzni” – írja a költő */Az Óperenciás tengeren/*, s „szegény, érett felhő” alakjában jelenik meg */Rázd meg szívedet/*. Az összecsapás, a kitörő vihar előtti pillanatot is az égbolt képei érzékeltetik:

*A Hold talán tüzet evett,
Lángot evett, tüzet evett
Ez a vén, gethes paripa.
Égnek a nyarga fellegek:
Be tüzes lett ma a világ.
/Bolond, halálos éj/*

²⁸⁰ LŐRINCZ L. László, „...jurták között járok”, i.m., 164.

²⁸¹ DIÓSZEGI Vilmos, *A pogány magyarok hitvilága*, i.m., 108.

„Vihar-fellegek / Nőttek a fejemre” /*A kimérák istenéhez/*, és megkezdődik a bús „ég-vívás” /*Ének a porban/*. A vihar a táltos testi-lelki küzdelmének kettős természetű kísérőjelensége, hozhat győzelmet és vereséget is:

*Kitört az égiháború,
Fájva, sivitva és cikkázva:
Átok ez, vagy ajándék?
/Cifra szűrömmel betakarva/*

A *Menekülés úri viharból* c. versben egyetlen jelzős szerkezet fejezi ki ezt az ambivalenciát: „Minden vihar, úri vihar, / Áldott átok”. A táltost kétségek gyötrik: ’A tavaszi viharban / Állok, mint nagy kérdőjel” /*A tavaszi viharban/*, és a viharhoz való viszonya nem egyértelmű: „sírva jár a fergetegben” /*Harcos ember szíve/*, s „Keresem és kerülöm a vihart” /*A fiaim sorsa/*.

A fákkal rokon táltos azonban érzi természetfeletti erejét, és ez megerősíti a küzdelemben: „Addig viharral ölelkezem / *S nem árt ez igazi fának*” /*Vihar és fa/*, sőt, a virtus is feltámad benne:

*Kalapom, szűröm, szívem fõrgetegben,
Nézik a vihart, hogy ki bírja szebben
S visszapattog róluk jég, vád és szidalom.
/Hunn, új legenda/*

A sámán feladata, hogy buzdítsa és vezesse népét a harcban, esetenként pedig egyedül kell kiállnia a közösség érdekeiért a gonosz szellemekkel illetve a támadó, néha más nemzetiségű sámánokkal szemben. A harc a lételeme, nem kerülheti el:

*Nem kívánta lelke-teste
De harcolni mégis harcolt,
Kereste vagy nem kereste,
De harcolni kellett.*

/A harcok kényszerültje/

Adynak számos ún. „harcos verse” van, s szinte mindegyikből kicsendül a felismerés: „Engem ős-átkok harcba küldtek” */Harcos ember szíve/*. A küzdelem általában éjszaka zajlik: „Ezer este múlt ezer estre,/ A vérem hull, hull, egyre hull” */Harc a Nagyúrral/*, s színhelye a „mámor-asztal”, „hol a cselekvés/ Ázott vérnymait hagyom” */Harc és halál/*.

A táltos legméltóbb ellenfele az ős Kaján, aki táltos paripán, dallal érkezik Keletről, és szintén természetfeletti erővel rendelkezik. A tér és idő ebben a versben is hihetetlenül kitágul. Kelet egyszerre jelenti Ó-Babilon földjét, a Szent Keletet és azt a helyet, ahol táltosok pogány tornán csapnak össze. Ős Kaján alakja is sok mindent egyesít: bíborpalástban jön, mint egy uralkodó, táltos, s zeneszerszámos korhely Apolló. A lírai énnel való viszonyuk viaskodó, hiszen ősidők óta ellenségek, ugyanakkor cimborák is: nagyságos úr, kegyes pajtásom, uram, cimborám, apám, császárom, istenem. Méltó ellenfél, s mint ilyen, legyőzhetetlen. „A *Vér és arany* olyan költeményei mutatják a monologikus vallomásoknak önnön elbizonytalanodó szubjektivitásukkal kikényszerített felbomlását, legalábbis az alteregók szintjén dialogizálódó meghasadását, mint az *Egy ismerős kisfiú*, a *Sírni, sírni, sírni*, vagy *Az ős Kaján*. Ady versnyelvében egyúttal markánsan tematizálódik is a szubjektum historikus feltételezettségének (preindividuális múltjának) és jövőjének (végességének) együttes értelmezőereje.”²⁸² Eisemann György megítélése szerint „az alanyi osztottság hasonmás-figurával történő jelenetezését” *Az ős Kaján* című vers díszletezi a leggazdagabban. „A költemény hasonmás-dramaturgiája [...] mind az individualitásnak veszteségként felfogott pusztulására, mind pedig egyén feletti historizmusára következtetni enged. De a visszahozhatatlan, abszolút identitását sohasem megőrző múltra emlékezésben – a nyelvvel közvetíthető hagyományok állandó újraalkotásában – egymást feltételezi a saját arc és a nemzeti történelem „halotti maszkjának” kirajzolása.”²⁸³

Szent Kelet vesztett boldogsága,

Ez a gyalázatos jelen

És a kicifrált köd-jövendő

²⁸² EISEMANN György, *Modernitás, nyelv, szimbólum, (1906 – Ady Endre: Új versek) = A magyar irodalom története 1800-1919*, szerk. SZEGEDY-MASZÁK Mihály, VERES András, Bp., Gondolat, 2007, 693.

²⁸³ Uo., 696.

*Táncol egy boros asztalon
S ős Kaján birkózik velem.*

Bíró Zoltán szerint *Az ős Kaján* Ady költészetének talán legtalányosabb verse. A hosszas könyörgés során következik a csúcspont, és itt fedi fel Ady a vers titkát:

*„Uram, az én rögöm magyar rög,
Meddő, kisajtott. Mit akar
A te nagy mámor-biztatásod?
Mit és bor-és véráldomás?
Mit ér az ember, ha magyar?”*

„Magyar kérdést azóta se tettek fel egyszerűbben és drámaiban. Még a nagy magyar költészetben is ritka pillanat, amikor ilyen tisztán láthatóvá válik a magyar helyzet, s nem egy történelmi korszaké, hanem az egész magyar sors alaphelyzete. Hogy nincs visszaút, ahogyan nincs az emberiségnek az elveszett Paradicsomba, úgy nincs nekünk magyaroknak Keletre, a „vesztett boldogság” földjére. Hogy idetörődtünk végérvényesen ehhez a magyar röghöz, hogy beletörődtünk, hozzátörődtünk ehhez a sem keleti, sem nyugati tájhoz, hogy lettünk végül önmagunkat is félig elvesztett sem keleti, sem nyugati lélek.”²⁸⁴

Ős Kaján és a lírai én véres, boros asztal mellett küzdenek: „Áll a bál és zúg a torna”. A harc időtlen idők óta zajlik, „Ó-Babilon ideje óta”, s „Piros hajnalok hosszú sorban/ Suhannak el”, miközben „Robogva jár, kel, fut az Élet”. Halálosan komoly ez a viadal, ömlik a vér, s a dulakodásban a bor, a vér, a piros hajnal és a bíbor palást színe egygyéolvad. S felvetődik a kérdés: „Mit ér bor- és véráldomás?” – hiszen a pogány ősi viadalon az ős Kaján bizonyul erősebbnek. „Boszorkányos, forró szelek” szárnyán győztesen távozik, mint a magyar néphit fergeteggel járó táltosa. Hogy a küzdelem sámáni révületben zajlott le, arra a pohár „bujdosása”, illetve a versvégi véres tetszhalott állapot utal.

A hagyomány szerint az elragadtatott sámán fizikai kínokat áll ki. Az egyikük így vall erről: „Álmában hosszú útra indult. Az út mentén házakat látott. Az út bal oldalán nem volt semmi, jobb oldalán négy ház állt. Ennek végén egy vasoszlop van, ott horgokkal leszaggatták róla a

²⁸⁴ BÍRÓ Zoltán, *Ady sorsköltészete*, Bp., Püski, 1998, 49.

húst.”²⁸⁵ A hústépés motívuma a nomád hősénekekben is gyakran előfordul, a küzdő vitézek így bánnak el egymással:

*Hátáról a húst letépte,
Hajította a magasba,
Melléből is húst tépett ki, s
Maroknyi húsát szakítva
Hajította a mennyboltra.*

A természetfeletti erejű hősök küzdelme jelenik meg egy magyar szemmelverés elleni imádságban is:

*Ne menjél el Rontó Pál
Ennek a kis Jancsikának
Piros vérit szívni,
Szálkás húsát szaggatni,
Apját, anyját nyugtalanítani...²⁸⁶*

A *Harc a Nagyúrral* c. vers nemcsak tartalmában, hanem felépítésében is viaskodó. A küszködő rímek, párbeszédok a Nagyúr erőfölényét fejezik ki. S a mindennapi világon kívüli harcot Ady a hússzaggatás ősi motívumával szemlélteti:

*Hasítsd ki hát aranyszügyed.
...
És összecsaptunk. Rengett a part,
Husába vájtam kezemet,
Téptem, cibáltam.*

Ez a küzdelem is kozmikus időtlenségben zajlik: „Ezer este múlt ezer estre”, s a színhely egy „kvázi-túlvilág” metaforája: „A zúgó Élet partján voltunk”. A harc kezdetekor „alkonyodott”, majd „Már ránk szakadt a bús, vak este”. Pócs Éva néprajzi gyűjtéséből tudjuk, hogy a

²⁸⁵ DIÓSZEGI Vilmos, *A pogány magyarok hitvilága*, i.m., 47.

²⁸⁶ LŐRINCZ L. László, „...jurták között járok”, i.m., 192-193.

magyar néphit disznófejű boszorkánya éjjel jelenik meg, s addig végzi pusztításait, míg világosodni nem kezd. Egy 1716-os Bihar megyei per vallomása szerint „disznó képében ront be egy falubeli asszony, feldönti a bort, ráül az eceteshordóra és belevizel, mígnem a kakas megszólal” és eltűnik.²⁸⁷

A disznófejű Nagyúr kezdetben csak „vigyorgott” és „ült meredten”, majd „összecsaptunk”. De passzív ellenféllel küzd a táltos, a tehetetlensége is abban mutatkozik meg, hogy csak ő marcangol. A modern világ bálványának nem kell megvívnia az ősi erővel, az „Élet”-ért küzdő táltossal: a léte elég a győzelemhez. A régi és új világának összecsapása tragikus a táltosra nézve: „A vérem hull, hull, egyre hull”.

8.5.5. *A táltos éneke*

„Én nem leszek a szürkék hegedőse” – lázad Ady */Új vizeken járok/*, de „hegedős” mivoltát nem tagadja meg. „Sípbal, hegedűvel, nyári zenével” jár */Thaiszok tavaszi ünnepe/*, s eszünkbe jut a már idézett gyermekdalban „sípbal, dobbal, nádi hegedűvel” gyógyító „magyar gyerek”. Dömötör Tekla idéz egy rontást oldó éneket is:

*Daru, daru,
Kikötöm az utadat
Sípbal, dobbal,
Nádi hegedűvel.*²⁸⁸

E hangszerek a sámán gyógyító eszközei, s Ady költészetében is a „Sípja régi babonának”, a dobót helyettesítő fekete zongora, a *Nem először sírok* c. vers tárogatója mind a sámán-lét szimbólumai. A „hegedős” szó eredetéről már szoltunk a hősének és a sámánének kapcsolatának vizsgálatakor, s azt is tudjuk, hogy a magyar sámánénekekre csak néhány mondókából, valamint a regölés „haj, regő rejtem” /”haj, révüléssel révülök”/ sorából következtethetünk. Nem is maradhatott fenn ennél több, hiszen e műfaj alkotásai egyszerűek, reprodukálhatatlanok. Mindössze annyit tudunk bizonyosan, hogy a magyar táltos is énekelt:

²⁸⁷ PÓCS Éva, *Tündérek, démonok, boszorkányok*, Bp., Akadémiai, 1989, 150.

²⁸⁸ DÖMÖTÖR Tekla, *A magyar nép hiedelemvilága*, i.m., 152.

„Mikor el volt rejtőzve, olyan földöntúli énekeket énekelt. Mintha alutt volna, azt úgy énekelt volna.”²⁸⁹

A sámán egyik legfontosabb feladata, hogy révülése során kommentálja a világ különböző rétegeiben tett utazását, kiáltva idézze a szellemeket, és „felkiáltja” az áldozati vért. A kiáltás, sírás motívuma Ady számos versében előfordul (*Sípja régi babonának, Az én sírásom, Sírás az Élet-fa alatt* stb.). E tevékenységekből alakult ki a sámánének, amelynek szövege nagyrészt rögtönzés, célja pedig az önszuggesztió. Szerkezetileg két részből áll: invokációból és refrénből, ez utóbbit az indulatszavak (haj, je hej, hó hó how stb.) alkotják, amelyek elválasztják egymástól a szövegrészeket.²⁹⁰ Ady verseiben ilyen refrének a „Hajh, élet, hajh”, „Gyí, gyí, csoda-ló”, „Óh, jaj” stb. A *Sírás az Élet-fa alatt* című vers őrzi leginkább a sámánének szerkezetét. Az avatási szertartáson a táltos-jelölt a természetfelettit, az Élet-fát szólítja meg. Az ének minden sora kilenc szótagos, miként az Élet-fának is kilenc ága van a néphit szerint. Nemcsak a szerkezet, hanem a hangzás is közelít az ősi formához. Gyakori a gondolatrítmus:

*Nem áhított így soha senki,
Nem tud téged más így szeretni.*

Több helyen feltűnik a betűrím, egyrészt a sorkezdetek összecsengésének, a belső-ázsiai hősénekből már jól ismert előrímelésnek a formájában:

*Véremmel hívlak, csallak, várlak,
Véremmel gyűlöllek, imádlak.*

Másrészt szinte minden soron belül találunk alliterációt: „tud téged”, „csodáidból csak”, „fiadnak...fogadnál”, „Tudom, én tudom, eltiportan” stb. A szakaszokat az „Óh, jaj” felkiáltás szakítja meg, ez a sámánének refrénje. Háromszor ismétlődő szavak követik, amelyek még nyomatékosabbá teszik a könyörgést: „Be várom, be várom, be várom”, „Halálíg, halálíg, halálíg”.

²⁸⁹ DIÓSZEGI Vilmos, *A pogány magyarok hitvilága*, i.m., 123.

²⁹⁰ DIÓSZEGI Vilmos, *Samanizmus*, i.m., 102.

Hasonló felépítésűek a *Futás a Gond elől* és az *Új vizeken járok* című versek is. Mindkettőnek már a címében szerepel egy mozgást kifejező szó, amely sejteti, hogy sámáni utazást kommentál az ének.

Fekete ménen

(Gyí, gyí, csoda-ló)

Úgy jöttem ide:

Fekete ménen.

/Futás a Gond elől/

Ázsia, Turán síkjáról vágat Nyugat felé a hős. A „Holnap hőse”, a „hegedős” pedig hajón száguld:

Szállani, szállani, szállani egyre,

Új, új vizekre, nagy, szűzi Vizekre,

Röpülj, hajóm,

Szállani, szállani, szállani egyre.

/Új Vizeken járok/

Szerkezetileg a két vers nagyon hasonló. Ismétlődést látunk a szakaszokon belül is (az első és az utolsó sor azonos), ez az önszuggesztív eszköz. S szakaszonként visszatér egy refrén is („Röpülj, hajóm”, „Gyí, gyí, csoda-ló), amely az utazás eszközt, a sámán segítőtársát ösztökéli. A fenti versek tehát tartalmukban és formájukban is hűek a sámánének hagyományaihoz. Ez a műfaj volt a legmegfelelőbb a költő mondanivalójának a kifejezéséhez. Szabó Dezső így írt Adyról – bár nem a táltos-tudat összefüggésében: „... ő jajgatta, zokogta, üvöltötte nyolcmillió magyar sebeit, sürgetett, bizonyított, fenyegetett, átkozódott. Egész élete, egész költészete egyetlen kétségbeesett felkiáltás.”²⁹¹ Makkai Sándor pedig egyenlőségjelet tesz Ady költészete és a zene közé: „Végre a megértés egyik, és pedig fontos kulcsát adja annak felismerése és a hozzá való alkalmazkodás, hogy az Ady költészete mélyen érzelmi, indulati, egyszóval lírai mivoltánál fogva voltaképpen lényegében zene. Hogy szavakkal és szóképekkel kell dolgoznia, melyeknek jelentése van, ez Adyra nézve sokszor tragikum és végzet, mert lelkének zengő-zúgó tartalma a zene konkrét jelentés nélküli

²⁹¹ SZABÓ Dezső, *Ady-kérdés = Ady-könyv*, Amicus, 1924, 73.

hullámain kétségtelenül teljesebben és szabadabban tudna átömleni a világba. Az indulati és érzelmi élet művészi kifejezésére a zene kétségtelenül elsődlegesebben és teljesebben alkalmas, mint a beszéd. Ady költészetének zeneisége nem is csak külső, formai és technikai kérdés. Bár kétségtelen, hogy ezen a téren is sajátos egyéniség, aki a magyar versnek szokványos sablonná merevedett, s ezért szokványossá vált, únt asszociációkat kapcsoló jambikus formáját, amely már bilincs és halál kezdett lenni, összetörte és szabad versformát alkotott, melynek egyéni ritmusában lelkének érdes, pattogó, bátor és szenvedélyes zenéje lüktet. De még mélyebben, még lelkibb és tartalmibb értelemben véve, egész költészete transzponálható egy sötét, tragikus színű, sötét és tragikus hullámszerű hatalmas zenére, önmaga végtelen kiterjedésű lélektengerének titáni muzsikájára. Ebben a zenében, mélyen a szavak és azok jelentése mögött sír, jajong, panaszol, átkozódik, prófétál és vall a magyar lélek (...). Ennek a költészetnek a megértése, a megértés teljes és igazi módján lehetetlen addig, amíg ezt a kozmikus zenét meg nem halljuk benne, mint az egésznek ősalapját. Míg lelkünk előtt meg nem nyilatkozik a Fekete Zongora, mely Ady életének és költészetének egységes szimbóluma. Mert életét és költészetét ez a misztikus hangszer egyesíti „az Élet melódiájává”.²⁹²

S ez a melódia egy olyan magyar nyelven szólalt meg, amely merőben új volt. Ady modernségének nyelvi eszköztára a régi magyarságból, a falusi-népi nyelvből, a tájszavakból, a vallásos nyelvből ihletődött szókincsből tevődik össze, s ezekből keletkeznek a szimbólumai, szokatlan szótársításai, szabálysértő mondatszerkezetei. Kodály Zoltán úgy véli, Ady a nyelvét „a régi magyarság nyelvéből alakította ki”. Reményik Sándor szerint „felszabadította és feltámasztotta halottaiból a mának megfelelő költői nyelvet”.²⁹³ Azt az alkotót látjuk, aki csak a saját örökségére alapozva tudta elképzelni a Mindenség birtokbavételét. Tudjuk Adyról, hogy zilahi diákként régi szavak gyűjtéséhez segítségét ajánlja fel kedvenc tanárának, a Szilágyság monográfiáját készítő Petri Mórnak. S valahányszor hazament szülőfalujába, teleszívta magát a paraszti élet képeivel, ízes szavaival.²⁹⁴ Másfelől a költő elődök hagyományaiból, elfeledett nyelvi értékeiből is táplálkozott: „Költészetébe a *Biblia*, Pázmány, a kurucok, Csokonai nyelve és lelke szívódott fel, tehát olyan magyar nyelvi és lelki színek és erők, amelyek a legmagyarabb és

²⁹² MAKKAI Sándor, *Magyar fa sorsa*, i.m., 68.

²⁹³ KOZMA Dezső, *Régi „pompás szavak” megigézettje*, i.m., 10.

²⁹⁴ Uo., 8.

leggyökeresebb tradíciót képezik, csakhogy a magyar köztudatból időközben kiestek, Ady ezeket a forrásokat kereste föl, és ezekkel gazdagodva meg, tradícióellenes forradalmárnak nem mondható, sőt a magyar költészetet a kihasznált energiaforrásoktól egy ősibb és gazdagabb tradíció kútfejéhez kapcsolta vissza.”²⁹⁵ Makkai Sándor arra is felhívja a figyelmet, hogy Ady szimbolizáló fantáziájának egyéni sajátossága mellett „költészetének érthetőségét nehezíti, főleg a szélesen szemléltető költői stílushoz szokott lelkek számára erősen tömörítő költői kifejezésmódja és költői nyelve, mely általában a modern művészetnek, de különösen Adynak kiváló tulajdonsága és jellemzője. Költészete nagyfeszültségű érzelmi állapotok heves, átmeneteket és asszociációkat kiugró, erősen tömörítő, összevonó kirobbanása. [...] Egész sereggel lehetne idézni részleteket, melyek a tömörítést, a kiugró összevonást egyes képeken, kifejezéseken, szavakon viszik végbe. Szó- és szóképalkotó fantáziája éppen ebben a tömörítésben és ezzel a kifejezőerő fölfokozásában nagyszerű, s ez teszi őt a magyar nyelv kivételes művészevé.”²⁹⁶ Schöpflin Aladár írja Ady-monográfiájában a következőket: „Magyar versben még nem volt példa ilyen átvitt értelmű beszédre, amelyben a szavak mást jelentenek, mint a valódi értelmük, távolfekvő fogalmak váratlanul összekapcsolódnak, az asszociációk látszólag össze nem tartozó dolgokat fűznek össze.”²⁹⁷

²⁹⁵ MAKKAI Sándor, *Magyar fa sorsa*, i.m., 64.

²⁹⁶ Uo., 67.

²⁹⁷ SCHÖPFLIN Aladár, *Ady Endre*, Bp., 1945, 68.

9. Összegezés

„Ady lényé tökéletesült példány volt, akinek hárfaidegzetében, képzeletének miriádos redői alatt megbúgott minden, amire ember eszmélni, amit ember sejteni tud.”²⁹⁸ – írta a kortárs, Révész Béla. Ady vállalta a ráért szerepet, még ha a környezete értetlenül fogadta is. A kontrasztot legélesebben a *Gálás, vasárnapi nép* című vers tükrözi. A Pesten és Budán korzózó vasárnapi nép „Kedvet dob a zene-masinába”, „Izzadtak és lelkesedők”, „A bánatuk nem ér egy zsömlyt”. A költő mégis köztük él:

S mégis az ő kedvük maraszt

A hidegben, a hőben,

Az élet-vendéglőben.

...

Hallom, halom

Olcsó beszédüket.

Ha akarom, nem hallom,

Fejemet szegve tartom,

S előttük egy holt magyar úr

Táltos lovon üget.

/Gálás, vasárnapi nép/

S a költő teljesítette küldetését. Ma is olvassuk a verseit, hiszen az atom, a technika századában is szükségünk van az ősi tudás ismeretére. A tudására, amely intuitív módon ragadja meg a világ egészét, értelmezi annak jeleit – a tenyér és a lélek vonalaitól a csillagokig. E tudás hordozói a munkamegosztás következtében foglalkozások szerint differenciálódtak, de kezdetben mindez egyetlen személyben összpontosult. Az első sámánok, táltosok népüknek nemcsak szellemi vezetői, hanem fejedelmei is voltak, majd a két funkció szétválásával továbbra is feladatuk maradt mindazon dolgok megismerése vagy elvégzése, amelyekre a mindennapi halandónak szüksége van, megoldásukra azonban a maga emberi erejével képtelen. A sámánnak fel kell tárnia a térben vagy időben távoli eseményeket, törődnie kell az emberek testével, lelkével. E feladat vállalásának bizonyítéka Ady költészete.

²⁹⁸ RÉVÉSZ Béla, *Ady Endre életéről, verseiről, jelleméről*, Gyoma, Kner Izidor kiadása, 1922, 66.

„Azt hiszem, sámánnak lenni mindenekelőtt bizonyos tudati állapotot jelent. A sámán attól sámán, ahogyan látja és ahogyan megéri a világot, és ahogyan ráérez, mi is ez az egész. Hogy én Wicsásá Wákhá vagyok-e? Azt hiszem, igen. Mi más lehetnék, vagy mi más akarnék lenni? Ahogyan itt látsz magad előtt a peccéses, kifakult ingben, a csámpásra taposott sarkú cowboycsizmában, a sípoló hallókészülékkel a fülemben, látod a búzló budit a széllelbeült viskóval, amit otthonomnak nevezek – hát mindez így együtt nem nagyon illik bele a fehérek szentember-fogalmába. Láthattál részegen, láthattál nyavalyásan. Hallhattál káromkodni, disznó vicceket mesélni. Tudod, hogy sem jobb, sem bölcsőbb nem vagyok senkinél. De voltam fenn a hegytetőn, megszereztem az én látomásomat, és megkaptam az én erőmet; és csupán ez az, ami számít. A látomás soha többé el nem hagy.”²⁹⁹ – vallja a sziú sámán. Valóban ez az, ami számít: a látomás, a rendkívüli erő.

Ady képes a világot szemléleti egészként, mitikus teljességében bemutatni. Költészetének az ősi magyar hitvilággal való kapcsolatát kutattuk. E hitvilág központi alakja a táltos, s Ady táltos-tudatának bemutatásával bizonyítjuk, hogy ez a költészet a legősibbnek és a legmodernebbnek az összhangja – amely összhang először és utoljára van jelen a magyar irodalomban. „Egy költő, kiváltképp a géniuszok, a kultúra nyelvének ismeretében úgy képesek alkotni, hogy létre tudnak hozni olyan műveket, amelyeknek nem volt közvetlen előképe az adott kultúrából, de egyenesen következik belőle.”³⁰⁰ E kultúra nyelve az ősi magyar hitvilág gondolatvilága, jelképrendszere, amelyet Ady anyanyelvi szinten beszélt. Számára a hazai – szilágysági – folklór a tudatba beivódott ismeret, amelyről felnőtt korában talán ironikusan is szólt, de nem törölte ki a belső világából. A népi gondolkodás, a népi hiedelemvilág legmélyebb rejtekének kincseit emelte be, szötte bele a saját, tudatosan modern költészetébe. A gyermekkori, félig babonás kiválasztottság-tudat a felnőttkorban sorsvállalássá szilárdult benne. A hiedelmek szimbólumokká lényegültek a versekben, s Ady bízvást hitte: részese a bűvös erőnek. A jövő érdekében vállalta a küzdelmet; magyarul szólt, magyarokhoz, s nem hihette, hogy ezt a Kárpát-medencében nem mindenki érti. Makkai Sándor 1927-ben írt Ady aktualitásáról, közel száz évvel később hozzátehetnénk: Ady mindenkori aktualitásáról. Hiszen Ady nemzet-szeretetéről szóló sorai ma is elgondolkodtatóak: „És én rendületlenül meg vagyok győződve afelől, hogy erre a kritikai szeretetre nemzete iránt soha nagyobb szüksége nem volt a magyarságnak, mint ma és jaj

²⁹⁹ John FIRE, *Sánta Őz, a sziú indián sámán*, i.m., 157-158.

³⁰⁰ HOPPÁL, *A Toldi mitológiai háttere*, i.m.

neki, ha frázisokért és görögtűzért feláldozza ezt a megmentő és megtartó szeretetet. Én volnék a legboldogabb, ha a magyar ifjúság Ady tragikus látását „az eltévedt lovasról” megcáfolná és bebizonyítaná, hogy a magyarságnak megvan az elvitathatatlan, mert pótolhatatlan polgárjoga Európa művelt népei között és az emberiség nagy közösségében. De ehhez az első lépés éppen az Ady által hirdetett tragikum ismerete, öntudatos feldolgozása a lelkekben és az így megedzett életakarat diadalravivése. [...] Az pedig vitathatatlan, hogy az a költő, aki a nemzetet és az egyént a halál tükrében láttatta meg: a legnagyobb ösztönző az életre.”³⁰¹

Nincs a világmindenségnek olyan eleme, amelyre Ady ne reagálna. Fentebb említettük, hogy ő is készült megírni a magyarok nem létező eposzát – miként Európa más népei is rekonstruálták saját mitológiájukat egy-egy nemzeti eposzban. Nos, Ady is megírta ezt a művet, ha nem is a szokott formában: egész költészete együttesen adja a magyarság mitológiáját – vagy jungi megfogalmazásban a nép kollektív tudatalattiját. Versei tele vannak jelképekkel, mégsem sorolhatjuk a költőt a kortárs világirodalom szimbolistái közé. Ady nem egy-egy szimbólum köré szervezi a verseit, hanem egész költészete egyetlen kozmikus szimbólumrendszert alkot. „Nekünk az élet szimbólum, amit meg kell élni.” (Sánta Őz)³⁰² A rendszert azok az elemek alkotják, amelyeket Jung archetípusoknak, Lévy-Bruhl kollektív képzeteknek, megint mások ősképeknek, őstípusoknak neveznek. Nem feladatunk ismertetni a mitológia és a pszichológia, a primitív ember gondolkodása és a modern ember tudatalattija közti kapcsolatot. Ami a számunkra fontos: Ady szimbólum-elemekből felépít egy teljes mitológiát, amely a világ egészét tükrözi. Cassirer értelmezése szerint a mitológia zárt jelrendszer, az egész kozmosz egy meghatározott modell szerint szerveződik.³⁰³ E világképben rendkívül fontos a tér és az idő szerepe. A mitikus tér szerkezete bináris opozíciókon alapul, ilyen például a fent és a lent ellentéte. Ebből olyan újabb ellentétek születnek, mint föld – ég, élet – halál. Hiszen lent van a föld, az élők hona, míg a halottak egy felső vagy alsó túlvilágban „laknak”. E világrétegeket köti össze az életfa (gondoljunk a *Sírás az Élet-fa alatt* című versre), s a rétegek közötti utazás eszközei az Ady által is megjelenített táltos paripa illetve a madarak. Általuk lehet eljutni a „rég-halottak pusztájára”, kapcsolatba kerülni nem csak földi (növények, fák!, állatok), hanem égi „testekkel” is: a Nappal, Holddal,

³⁰¹ MAKKAI Sándor, *Magyar fa sorsa*, i.m., 69-70.

³⁰² John FIRE, *Sánta Őz, a sziú indián sámán*, i.m., 115.

³⁰³ Jeleazar Mojszejevics MELETYINSZKIJ, *A mítosz poétikája*, i.m., 65.

csillagokkal, ill. ezek szövevényével, a Tejútta. A tér tagolásának fontos dimenziója az égtájak rendszere, s Adynál minden égtáj szimbolikusan értelmezendő.

A mitikus térrel szorosan összefügg a mitikus időfogalom. „Az egyik legmegszokottabb és mégis legmélyebb benyomást keltő tapasztalatunk a Nap látszólagos pályafutása.” – írja Jung.³⁰⁴ Ezt a térben is érzékeljük, az égtájak szerint, valamint időben is. Ezzel függ össze a nappal-éjszaka, a világosság-sötétség oppozíciója. S ennek kapcsán értelmezhető a színek jelentése, a fekete-fehér ellentéte, a hajnal pirosa stb. Épp e három szín jut kulcsfontosságú szerephez Adynál, emlékezzünk pl. *Az ős Kaján* című vers szín-szimbolikájára – de számos más példát is idézhetnénk. „A mitikus időfogalom megfelel annak, hogy a mítosz együtt érti mindig az eredetet, a kialakulást, az időben folyó életet, a történelmet, az elbeszélést.”³⁰⁵ Ez lehet a magyarázata annak, hogy az Ady-versekben megférnek egymás mellett a konkrét történelmi események és az időtlenség, a napi politikai aktualitások és a mitikus „ezer év”. Néha hallatlanul fontos az évszakok, a tegnap–ma –holnap elkülönítése, máskor az idő teljesen összemosódik. Meletyinszkij *A mítosz poétikája* című művében megkülönböztet szakrális és empirikus, azaz profán időt.³⁰⁶ Az utóbbi könnyen értelmezhető, a szakrális idő viszont gondolatilag nehezen megragadható. Egyes primitív törzsek „álomidő”-nek nevezik ezt, hiszen a mitikus kor hősei és a totemek újra és újra az uralkodó mitológiai képzeteket kifejező álmokban jelennek meg. A törzs tagjai időről időre felidézik a történelmi hősokeket, ez az alapja az ősoke, a halottak kultuszának. Hogy ez Adynál miként jelenik meg, arról részletesen szóltunk. S arról is, hogy a „legelső ősoke” maga a Nap volt – ez a magyarázata annak, hogy a Nap-hérosz mondáját számtalan változatban, világszerte megtaláljuk.

A mitikus tér- és időszemlélethez kapcsolódik a számok jelentése, szerepe is. A világkép fontos elemei a mennyiségi oppozíciók, közöttük a három és a négy fundamentális ellentéte, mint ami a térbeli-időbeli mitológiai kontinuum univerzális paramétere. A számmissztika témájánál hosszabban idézhetnénk; itt csak megemlítjük a szinte kivétel nélkül három szóból álló Ady-verscímekeket, a háromszori ismétlődéseket, az Életfa-vers kilenc szótagos sorait.

³⁰⁴ Carl Gustav JUNG, *Bevezetés a tudattalan pszichológiájába*, Bp., Európa, 1990, 130.

³⁰⁵ Jeleazar Mojszejevics MELETYINSZKIJ, *A mítosz poétikája*, i.m., 65.

³⁰⁶ Uo., 222-223.

Ady kozmosza, mitológiája teljes – bár az összmű nem epikus, hanem számtalan vers adja ki az egészét. A 20. század elején egyre közelebb került egymáshoz az etnológia és az irodalom. Egyrészt Frazer, Freud, Jung írásai voltak nagy hatással a kor alkotóira. Másfelől a művek „alapanyaga”, – az élet, a társadalom – szervezetlensége fokozódott, s ezt a mitológiai szimbolika segítségével kellett ellensúlyozni. Főként az epika területén keletkezett számos mű mítoszteremtő céllal; például Lawrence, Joyce, Eliot, Thomas Mann tudatosan mitologizált. Az ő és mások műveiben fontos szerepet játszik az irónia és önirónia, – „ez lesz a kifejezőeszköze annak az óriási távolságnak, ami a modern embert elválasztja a primitív igazi mítoszteremtőktől”.³⁰⁷ Adynál azonban nincs erről szó. Világa teljes, az értékeket egyértelműen állítja: hangvétele nem ironikus, nem groteszk, a hitvány nem része a világképének. Tudása ősi, évezredes tapasztalatokból táplálkozik, – s a ma embere számára titokzatosnak tűnhet. Lesznai Anna írja *Kezdetben volt a kert* c. regényében: „Ady volt az a búcsúzkodó táltos, aki utoljára idézte fel mitikus erővel az ősi magyar isteneket, akiknek tiszteletére néhol még pislákol a régi kúriák tűzhelyein egy-egy elfajzott, furcsa, égő áldozat: a sírva vigadó szenvedély, a nekivadult betyárszerelem és a Kelet holt dicsősége, mámoros álma.”³⁰⁸ Költészete pedig közérthető, ha az olvasó veszi a fáradságot az érzelmi behelyezkedéshez: „Természetes azonban, hogy a magát éneklő Én-költő szimbolizmusa, fantáziájának különös, egyéni, arisztokratikus alkatánál fogva a homályosság és érthetlenség benyomását kelti mindenütt, ahol tisztán logikai és racionális úton akarják megközelíteni, holott logikai képletekké csakis akkor tehető, akkor se teljesen, ha a behelyezkedés, az érzelmi átengedés ösztönös útján próbálunk vele érintkezni. [...] ez a logikai utakra szoktatott és a kényelmes megértésre nevelt olvasóknak nem könnyű dolog. Pedig az is igaz, hogy az Ady költészete, mihamarabb sikerült az érzelmi szférájába behelyezkedni, sokkal egyszerűbbé és érthetőbbé válik, mint sok gondolati költő fogalmi rendszere.”³⁰⁹

Vatai László meghatározása szerint Ady költészete filozófiai jellegű líra. „Minden mást megelőzően ez a legjellemzőbb rá. Nyugati viszonylatban ez egyáltalán nem meglepő: Európa filozófiából épült fel. Létének alapja, kötőszöve, s ugyanakkor építő ereje is a bölcsészet volt. A görögöktől kezdve a marxizmusig, vagy az egzisztencializmusig ez hatott rá

³⁰⁷ Uo., 381-383.

³⁰⁸ VARGA József, *Ady és kora*, Bp., Kossuth, 1977, 451- 452.

³⁰⁹ MAKKAI László, *Magyar fa sorsa*, i.m., 65.

legerősebben. Még a vallásokat is a logika köntösében szerette látni.”³¹⁰ S Adyban is működött Európa lételeme, a filozófia. „Mégpedig nem egy másod, vagy tizedkézből vett iskolás filozófiai rendszerezés, hanem a primér filozófia. Sorsokat meghatározó gondolati erő, amely fogalmaink szerint alakítja a világot is.”³¹¹ Adyra hatottak a nyugat-európai filozófusok. „Sokat tanult tőlük, mégis más utakon, valóságosabb utakon járt; gyakran tisztábban érezte a metafizika kérdéseit is. Félelmetesebb lázadó volt, mert nem kötötte a logikus gondolat merevsége. Soha nem mozgott légüres térben, nem szakadt el a valóságtól. Mindig érezte az ellenállását. Ez nemcsak lázadását fokozta, hanem lehetővé tette, hogy vissza is tudjon térni belőle a korlátok közé szorított emberinek, sőt az Istennek, s egészen Krisztusnak az alázatos átéléséig. Egy logikai szállal, bármennyire igaz is, nem lehet az egész életet befogni. Ady viszont lírájával megcsinálhatta. A filozófia mindig csak egy x egy határozatlan egyenletben. Ady viszont, bármilyen fantasztikus módon is, reális életet élt. Nagyon komolyan vette a jelenségek világát, igaz csak azért, hogy megpróbáljon belőle áttörni a magánvaló-létbe. Nemcsak a gondolat, hanem az élet erejével. [...] Lázadása nemcsak ismeretelméleti és etikai tendenciájú volt, hanem metafizikai természetű. Ezért volt a legnagyobb, és ezért kellett szükségképpen elbuknia.”³¹²

Ady költészete máig ható, s öröksége a 21. században is megkerülhetetlen marad. „S ha napjaink társadalmi értékválságának közegében, a posztmodern értékrelativizmus jegyében és nevében, s a jellegzetesen nemzeti sorskérdések iránti fogékonyság apályának időszakában, olykor már nemcsak az adys tónusok, hanem a látásmód távlatainak az érvénytartalmi is elavultaknak minősülhetnek – akkor mégis mi adhat jelzést e kolosszális líramű idők fölött állóságáról, mindig revelációszerű aktualitásáról: a fénysugárzó fárosz iránymutatásának feltétlen tisztaságáról és eligazító állandóságáról? Egyrészt talán e versvilág hallatlan esztétikai és poétikai összetettsége, amelyben bármikor előtérbe kerülhetnek korábban alábecsült sajátosságok, kielemezésre és újraértelmezésre váró tényezők; bizonyos legújabb irodalomelméleti szempontok szerint például a látomásos, hallucinatív szimbólumformákat megrétegző gondolati-retorikai többszólamúság, jelentéssokszorozódás elemei és alakzatai. Másrészt a modernség egész korszakát bevezető, korokon átnyúló alaphangulatokat és életérzéseket sugalló döntő felismerések biztosíthatnak máig és tovább ható közlésképességet

³¹⁰ VATAI László, *Az Isten szörnyetege*, i.m., 81.

³¹¹ Uo., 81.

³¹² Uo., 50.

ennek a beszédmódnak. [...] Ady műve tehát igazító és igazoló energiaforrásunk. Abban az értelemben is, ahogyan képkapcsoló nyelvi mágiája velőtrázó ráébredésekre vezethet. [...] Ady hagyománya, mint látható, minden körülmény ellenére: élő örökségünk. Korszerűsége pedig nem más, mint örök időszerűsége.”³¹³

A „világ világa, virágnak virága” sor minden magyar olvasó számára a mindenséget jelenti, s Adynak is van egy verse, amelyben a világ és a virág a leggyakoribb rímzavak, s a visszatérő „Minden világoknak világa...” sor zárja le az egyes gondolati egységeket. A három részből álló *Éjnimádó* c. vers középső áradata a mindenséghez, azaz a fényhez írt himnusz:

*A fénytől élünk s fény vagyunk...
 ...Hejh, temető! Valamikor még
 Nap volt a lelke, fény az álma
 S íme, most a nagy világosság
 Kerget belé az éjszakába...
 ...Légy áldott, legvalóbb legenda
 S a szent fény, mely most visszahoz;*

Ady költészete kozmikus arányú, csak asztrálmítoszi keretek között értelmezhető, s költészete valójában alig tagolható. „Majdnem ezer verse tulajdonképpen egy óriási költemény. Alig van ennél gigantikusabb költői alkotás. Nem az emberi érzések kis körével, vagy a világ egy darabjával, hanem a Mindenséggel foglalkozik. Nem a szóval, hanem tényleges tartalmával. S mindezt egy hatalmas költeményben mondja el.”³¹⁴ Szabó Richárd is a földön kívüli szférában értelmezi az Ady-jelenséget: „Ady költészetének ez a metafizikai csúcsa megdöbbentően komoly kísérlet arra, hogy emberfölötti, nem e világból való embert teremtsen, amely mint egy asztrál test mindenben ott lebegjen átlépve a realitások határait. [...] Extázisában úgy beszél, mintha már nem is a földön élő lény volna. Mintha valamely más valóságból érkezne a fény-ember:”³¹⁵

³¹³ BERTHA Zoltán, *Ady Endre korszerűsége*, Várad, 2007/12.

<http://varadlap.ro/index.php?m=153&id=1544&sz=200712&p=1>

³¹⁴ Uo., 209.

³¹⁵ SZABÓ Richárd, *Ady Endre lírája*, i.m., 207-208.

*Át nem léphető, gyorsan vert hidon
Túlról hozott és túlos az életem,
Olvadt csillag, zuhogó fényű
/Halottan és idegenen/*

Pesszimizistán szokás emlegetni Ady híres sorát: „*Minden Egész eltörött*”. De ha belegondolunk, ezt a mondatot felelősséggel csak olyan ember mondhatta ki, aki még látta, átélhette, ismerhette a „Minden Egész”-et – és bele is írta verseibe. Vagyis a cserepek között botorkáló utókornak csak elő kell vennie az Ady-kötetet, és amíg van fény, addig el is tudja olvasni a sorokat:

*...Fény ad színt darabka kőnek,
Fény ad színt minden agyvelőnek.
A fény teremtett, fény teremt
Fejet zsibbasztó végtelent*

Felhasznált irodalom

- „*A bajnok ébred*” – *hősköltemények*, szerk. ZENTAI Mária, Bp., Unikornis, 2000.
- ADY Endre, *Az alkohol = Dr. CZEIZEL Endre, Aki költő akar lenni, pokolra kell annak menni?* Budapest, 2001.
- ADY Endre, *Az én hadseregem*, Bp., Kozmosz, 1977.
- ADY Endre, *Életem nyitott könyve*. Fellapozta KOVALOVSKY Miklós, Bp., Gondolat, 1977.
- ADY Endre, *Publicisztikai írásai*, Bp., Szépirodalmi, 1977.
- ADY Endre, *Összes novellái*, Bp., Szépirodalmi, 1977.
- ADY Endre, *Összes prózai művei*, Bp., Akadémiai, 1964.
- ADY Endre, *Összes versei*, Bp., Szépirodalmi, 1989.
- ADY, Endre, *Gedichte*, Bp., Corvina, 1977.
- A bűvös tükör – Válogatás Róheim Géza tanulmányaiból*, Bp., Magvető, 1974.
- A XX. század művészete. A historizmustól a szecesszióig*, Bp., Corvina, 1974.
- Akadémiai Kislexikon*, Bp., Akadémiai, 1990.
- „*Akarom: tisztán lássatok*”, Bp., Akadémiai, 1980.
- A magyar folklór*, szerk. ORTUTAY Gyula, Bp., Tankönyvkiadó, 1989.
- A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára*, szerk. KISS Lajos, Bp., Akadémiai, 1976.
- A magyarság néprajza*, Bp., Kir. Magyar Egyetemi Nyomda, 1933-1944.
- A művészet története: A századvég és a századelő*, Bp., Corvina, 1988.
- ARANY János, *Naiv eposzunk = Prózai művek III.*, Bp., Szépirodalmi, 1975.
- Asia in Western Fiction.*, szerk. WINKS, Robin W., RUSH, James R., Manchester University Press, Manchester, 1990.
- ASSMANN, Jan, *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*, Bp., Atlantisz, 1999.
- A szecesszió*, szerk. PÓK Lajos, Bp., Gondolat, 1977.
- A szimbolizmus enciklopédiája*, Bp., Corvina, 1985.
- A tejút fiai. Tanulmányok a finnugor népek hitvilágából*, szerk. HOPPÁL Mihály, Bp., Európa, 1980
- A World Treasury of Oral Poetry* , szerk. Ruth FINNEGAN, Indiana University Press, 1978.
- Az ősi magyar hitvilág*, szerk. DIÓSZEGI Vilmos, Bp., Gondolat, 1971.
- BAJI LÁZÁR Imre, *Ikonográf. Történelmi arcképcsarnok rejtett kontúrokkal*, Ökotáj, 2003/31–32.

- BALASSA Iván – ORTUTAY Gyula, *Magyar néprajz*, Bp., Corvina, 1980.
- BARTA János, *Vallásos élmény, életélmény és küldetésstudat Ady lírájában*, Debrecen, KLTE, *Studia litteraria*, XV., 1977.
- BARTHA Antal, *A magyar nép őstörténete = Magyarország története 1242-ig*, Bp., Akadémiai, 1984.
- BENKŐ Loránd, *A magyar nyelv történeti etimológiai szótára*, Bp., Akadémiai, 1967.
- BEÖTHY Zsolt, *A magyar irodalom kis-tükre*, Bp., Athenaeum, 1918.
- BERTHA Zoltán, *Ady Endre korszerűsége*, Várad, 2007/12.
- DR. BERZE NAGY János, *Égigérő fa*, Pécs, A Baranya Megyei Tanács Művelődési Osztálya, 1985.
- DR. BERZE NAGY János, *Nap és tükör*, Pécs, 1982.
- BÍRÓ Zoltán, *Ady sorsköltészete*, Bp., Püski, 1998.
- BOAS, Franz, *Népek, nyelvek, kultúrák*, Bp., Gondolat, 1975.
- BÓKAY Antal, *A strukturalizmus = Irodalomtudomány a modern és a posztmodern korban*, Bp., Osiris, 1997.
- BONGIE, Chris, *Exotic Memoires*, Stanford, California, 1991.
- BORBÉLY Sándor, *Így élt Ady Endre*, Bp., Móra, 1994.
- BÖLÖNI György, *Az igazi Ady*, Bp., Szépirodalmi, 1966.
- BROCH, Hermann, *Hofmannsthal és kora. Szecesszió vagy értékvesztés?*, Bp., Helikon, 1988.
- CAMPBELL, Joseph, *Az ezerarcú hős*, ford. VARJASI FARKAS Csaba, Bp., Édesvíz, 2010.
- COCCHIARA, Giuseppe, *Az örök vadember*, ford. LÁSZLÓ János, Bp., Gondolat, 1977.
- Dr. CZEIZEL Endre, *Az orvos-genetikus szemével*, Bp., Minerva, 1980.
- CZUCZOR Gergely – FOGARASI János, *A magyar nyelv szótára*, Pest, Emich Gusztáv magyar akadémiai nyomdásznál, 1862.
- CS. GYÍMESI Éva, *Teremtett világ*, Bukarest, Kriterion, 1983.
- CSÓÓRI Sándor, *Született lázadó. Adyról néhány sorban.* = ADY Endre, *Az eltévedt lovas*, Bp., Nap Kiadó, 2011.
- DIÓSZEGI Vilmos, *A pogány magyarok hitvilága*, Bp., Akadémiai, 1978.
- DIÓSZEGI Vilmos, *Samanizmus*, Bp., Gondolat, 1962.
- DOMOKOS Péter, *Báthori Ferencről*, *Filológiai Közlöny*, 1985.
- DOMOKOS Péter, *Szkítiától Lappóniáig*, Bp., Akadémiai, 1990.
- DÖMÖTÖR Tekla, *A magyar nép hiedelemvilága*, Bp., Corvina, 1981.

- EISEMANN György, *Modernitás, nyelv, szimbólum = A magyar irodalom története 1800-1919*, szerk. SZEGEDY-MASZÁK Mihály, VERES András, Bp., Gondolat, 2007.
- EISSENBARGER, Gabriele, *Menschliche 'Exoten' in Zoologischen Gärten: Völkerschauen im 19. und 20. Jahrhundert = Tropische Tropen – Exotismus*, kultuRRevolution. Zeitschrift für angewandte Diskurstheorie, nr. 32/33, Hg. Jürgen LINK, Essen, Klartext Verlag, 1995.
- ELIADE, Mircea, *Mítoszok, álmok és misztériumok*, Bp., Carthaphilus, 2006.
- ELIADE, Mircea, *Schamanismus und archaische Ekstasetechnik*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1982.
- Elixír Magazin, 1991/29.
- ÉRDI, Nóra, *Táltos. Eine Gestalt des ungarischen Volksglaubens*. Berlin, Dietrich Reimer Verlag, 1989.
- FINDEISEN, Hans – GEHRTS, Heino, *Die Schamanen*. Köln, Diederichs Verlag, 1983.
- FIRE, John/ Lane Deer, ERDOES, Richard, *Sánta Óz, a sziú indián sámán*, Bp., Európa, 1988.
- FÖLDESSY Gyula, *Ady minden titkai*, Bp., Magvető, 1962.
- FRAZER, James George, *Az aranyág*, Bp., Osiris-Századvég, 1995.
- FREUD, Sigmund, *Totem és tabu*, ford. PÁRTOS Zoltán, Bp., Göncöl, 1982.
- FRYE, Northrop, *Az ige hatalma*, ford. PÁSZTOR Péter, Bp., Európa, 1997.
- FRYE, Northrop, *Kettős tükör. A Biblia és az irodalom*, Bp., Európa, 1996.
- FRYE, Northrop, *A kritika anatómiája: négy esszé*, ford. SZILI József, Bp., Helikon, 1998.
- GOETHE, Johann Wolfgang, *Versek*, Bp., Európa, 1982.
- GOETHE, Johann Wolfgang, *West-Östlicher Divan*, Teil 1., Hrsg: BIRUS, Hendrik. Frankfurt am Main, Deutscher Klassiker Verlag, 1994.
- GÖRÖMBEI András, *Az irodalom szerepe a magyar nemzeti tudat alakításában = Irodalom, nemzet, identitás*, A VI. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszuson elhangzott előadások, Debrecen, 2006, szerk. JANKOVICS József, NYERGES Judit, Nemzetközi Magyarságtudományi Társaság, Bp., 2010, <http://mek.oszk.hu/08100/08170/08170.pdf>
- von GRAEVENITZ, Gerhart, *Az irodalomtudomány és a kultúratudomány, 7.*, http://kops.ub.uni-konstanz.de/bitstream/handle/urn:nbn:de:bsz:352-opus-46626/Az_Irodalomtudomany.pdf?sequence=1
- GYULAI Pál, *Szépirodalmi szemle = Kritikai dolgozatok*, Bp., 1908.
- HAMVAS Béla, *A bor filozófiája*, Szentendre, Editio M., 1998.
- HEISSIG, Walter, *Schamanen und Geisterbeschwörer in der östlichen Mongolei*. Gesammelte Aufsätze. Studies in Oriental Religions. Wiesbaden, Otto Harrasowitz, 1992.

- Werner HOFMANN, *A földi paradicsom*, ford. HAVAS Lujza, Bp., Képzőművészeti, 1987.
- HONTI János, *A mese világa*, Bp., Magvető, 1962.
- HOPPÁL Mihály, *A Toldi mitológiai háttere*, Új Írás, 1981/11.
- HOPPÁL, Mihály, *Shamanism in Eurasia*, Göttingen, edition herodot, 1984.
- HOPPÁL Mihály, *Sámánok*, Bp., Helikon, 1994.
- HOPPÁL Mihály, *Városi sámánok = Síppal, dobbal...*, Bp., Mezőgazdasági, 1989.
- HOPPÁL MIHÁLY– JANKOVICS Marcell– NAGY András– SZEMADÁM György, *Jelképtár*, Bp., Helikon Kiadó, 1994.
- H. NAGY Péter, *Az eltévedt lovas = Ady-kollázs*, Pozsony, Kalligram, 2003.
- IPOLYI Arnold, *Magyar Mythologia*, Bp., Európa, 1987.
- IVANOV, Vjacseszlav Vszevolodovics, *Nyelv, mítosz, kultúra*, Bp., Gondolat, 1984.
- JANKOVICS Marcell, *A fa mitológiája*, Debrecen, Csokonai, 1991.
- JANKOVICS Marcell, *3+1: A négy évszak szimbolikája*, Debrecen, Csokonai, 2008.
- JANKOVICS, Marcell, *Jelkép-kalendárium*, Bp., Panoráma, 1988.
- JUNG, Carl Gustav, *Az ember és szimbólumai*, Bp., Göncöl, 1993.
- JUNG, Carl Gustav, *Bevezetés a tudattalan pszichológiájába*, Bp., Európa, 1990.
- JUNG, Carl Gustav, *Emlékek, álmok, gondolatok*, Bp., Európa, 1987.
- KABAY Lizett, *A táltos színeváltozása*, Marosvásárhely, Mentor, 2005.
- KÁNTOR Lajos, *Ady – margó*, 1996, <http://www.lib.jgytf.u-szeged.hu/folyoiratok/tiszataj/96-12/kantor.pdf>
- KENYERES Zoltán, *Ady Endre*, Bp., Korona, 1998.
- KÉPES Géza, *A Kalevala és a magyar irodalom = Az idő körvonalai*, Bp., Magvető, 1976.
- Kereskényi László, A kuruc irodalom értékeinek politikai recepciója Adynál. In: „Mítosz vagy valóság?”, 2007
- KERÉNYI Károly, *Mi a mitológia?*, Bp., Szépirodalmi, 1988.
- Kindlers Neues Literatur Lexikon*, Hrsg. JENS, Walter, München, Kindler, 1988.
- KIRÁLY István, *Ady Endre*, Bp., Magvető, 1970.
- KIRÁLY István, *Intés az őrzőkhöz*, Bp., Szépirodalmi, 1982.
- KOLTA Dóra, *Der Dichter als Schamane: Endre Ady. Eine ungarische Erscheinungsform des literarischen Orientalismus*, Aachen, Shaker Verlag, 2013. (megjelenés alatt)
- KOMLÓS Aladár, *A magyar költészet Petőfitől Adyig*, Bp., Gondolat, 1959.
- KOMLÓS Aladár, *Vereckétől Dévényig*, Bp., Szépirodalmi, 1972.

- KOMORÓCZY Géza, *Fénylő ölednek édes örömeiben. A sumér irodalom kistükre*, Bp., Európa, 1983.
- DR. KÓS Károly – SZENTIMREI Judit – DR. NAGY Jenő, *Szilágysági magyar népművészet*, Bukarest, Kriterion, 1974.
- KRÄMER, Walter, *Új látóhatárok*, ford. AUER Kálmán, Bp., Kossuth, 1979.
- KULCSÁR SZABÓ Ernő, *Az „én” utópiája és létesülése (Ady Endre avagy egy hatástörténeti metalepszis nyomában = Irodalom és hermeneutika*, Bp., Akadémiai, 2000.
- LÉVY-STRAUSS, Claude, *Tudomány és mágia – két út a megismeréshez (The Savage Mind, 1962) = Sámánok. Ötszáz év a tudáshoz vezető ösvényen*, szerk. NARBY, Jeremy – HUXLEY, Francis, General Press Kiadó, é.n.
- LÉVI-STRAUSS, Claude, *Strukturális antropológia I-II.*, Bp., Osiris, 2001.
- Lexikon der Weltliteratur*, szerk. von WILPERT, Gero, Stuttgart, Alfred Kröner Verlag, 1975.
- LOSZEV, Alekszej Fjodorovics, *A mítosz dialektikája*, Bp., Európa, 2000.
- LOTMAN, Jurij Mihajlovics, *Kultúra és intellektus. Jurij Lotman válogatott tanulmányai a szöveg, a kultúra és a történelem szemiotikája köréből*, szerk. SZITÁR Katalin, Bp., Argumentum, 2002.
- LŐRINCZ L. László, *„...jurták között járok”*, Bp., Magvető, 1981.
- LÜKŐ Gábor, *A magyar lélek formái*, Bp., Exodus, 1942.
- Magyar Irodalmi Lexikon*, szerk. BENEDEK Marcell, Bp., Akadémiai, 1965.
- MAKKAI Sándor, *Magyar fa sorsa. A vádlott Ady költészete*, Kolozsvár, Erdélyi Szépművészeti Céh, 1927.
- MALINOWSKY, Bronislaw, *Baloma. Válogatott írások*, Bp., Gondolat, 1972.
- MELETYINSZKIJ, Jeleazar Mojszejevics, *A mítosz poétikája*, Bp., Gondolat, 1985.
- МЕЛЕТИНСКИЙ, Елеазар Моисеевич, *Мифологическое мышление. Категории мифов =, От мифа к литературе*. М.: РГГУ, 2000.
- MÉSZÖLY Gedeon, *Népünk és nyelvünk*, Bp., Gondolat, 1982.
- Mitológiai enciklopédia I-II.*, szerk. TOKARJEV, Sz. A., Bp., Gondolat, 1988.
- „Mítosz vagy valóság?” – Irodalmi tanácskozás és megemlékezés a 130 éve született Ady Endréről*, Erdélyi Magyar Közművelődési Egyesület Partiumi Alelnöksége és a Szatmárnémeti Kölcsey Kör, Szatmárnémeti, 2007.
- NAGY Olga, *A táltos törvénye. Népmese és esztétikum*, Bukarest, Kriterion, 1987.
- Oral Epics of Central Asia*, szerk. CHADWICK, N.K., ZHIRMUNSKY, V.M., Cambridge, 1969.

- PASSMANN, Uwe, *Orte fern, das Leben: die Fremde als Fluchtpunkt des Denkens*, Würzburg, Königshausen-Neumann, 1989.
- PÓCS Éva, *Tündérek, démonok, boszorkányok*, Bp., Akadémiai, 1989.
- PROPP, Vlagyimir Jakovlevics, *A mese morfológiája*, Bp., Osiris, 1995.
- DR. RÉTI Endre, *Varázslók, kuruzslók, szellemidézők*, Bp., Móra, 1961.
- RÉVÉSZ Béla, *Ady Endre életéről, verseiről, jelleméről*, Gyoma, Kner Izidor kiadása, 1922.
- RÓHEIM Géza, *Primitív kultúrák pszichoanalitikus vizsgálata*, Bp., Gondolat, 1984.
- SAPIR, Edward, *A nyelvészet mint tudomány = Az ember és a nyelv*, vál., ford., utószó: FABRICIUS Ferenc, Bp., Gondolat, 1971.
- SAPIR-WHORF-hipotézis, <http://hu.wikipedia.org/wiki/Sapir-Whorf-hipotézis>
- SÁRA Péter, *Meseélmények, mesemotívumok Ady költészetében = A minden titkok költője. Tanulmányok Ady Endréről*, Bp., Püski, 2000.
- SÁRMÁNY Ilona, *A népművészet értelmezése a századforduló művészeti közgondolkodásában*, Ethnographia, 1977/1.
- Schamanentum und Zauber Märchen*, szerk. GEHRTS, Heino, Kassel, Erich Röth-Verlag, 1986.
- SCHEFFLER, T., *Exotismus und Orientalismus = Tropische Tropen*. Exotismus. kultuRRevolution, Zeitschrift für angewandte Diskurstheorie, nr. 32/33, Hg. Jürgen LINK, Essen, Klartext Verlag, 1995.
- SCHÖPFLIN Aladár, *Ady Endre*, Bp., 1945. = *Újraolvasó. Tanulmányok Ady Endréről*, Bp., Anymus, 1999.
- SCHUSTER, Ingrid, *China und Japan in der deutschen Literatur 1890-1925*, Bern, A.Francke AG Verlag, 1977.
- Shamanism. Soviet Studies of Traditional Religion in Siberia and Central Asia*, szerk. BALZER, M.M., SHARPE, M.E., New York, Inc. Armonk, 1990.
- SOLYMOSSY Sándor, *A "vasorrú bába" és mitikus rokonai*, Bp., Akadémiai, 1991.
- SOPRONI Olivér, *Az életfa és a madár a kerámián*, Múzsák Közművelődési Kiadó, 1987.
- STAUD Géza, *Az orientalizmus a magyar romantikában*, Bp., Terebess, 1999.
- STEKLÁCS János, *Mítoszelmélet és nyelvtudomány*, <http://www.kodolanyi.hu/szabadpart/szam8/SJ-mitosz.htm>
- SÜLE Ferenc, *A samanizálás mélylélektana = Sámánok és kultúrák*, szerk. HOPPÁL Mihály, SZATHMÁRI Botond, TAKÁCS András, Bp., Gondolat, 2006.
- SZABÓ Dezső, *Ady*, Bp., Magvető, 1982.
- SZABÓ Dezső, *Ady-kérdés = Ady-könyv*, Amicus Kiadó, 1924.

- SZABÓ Richárd, *Ady Endre lírája*, Bp., Ady Könyvkiadó kiadása, 1945.
- SZEPES Erika, *Költő és mítosz* (Elemzések, tanulmányok), Bp., Napkút, 2006.
- SZERB Antal, 1934, <http://magyar-irodalom.elte.hu/sulinet/igyjo/setup/portrek/ady/szerb.htm>
- SZÉKELY János, *Egy rögeszme genezise*, Bukarest, Kriterion, 1978.
- SZÉKELY János, *A mítosz értelme*, Kortárs, 1999/3.
- Szilágysági magyar népzene*, szerk. ALMÁSI István, Bukarest, Kriterion, 1973.
- SZIRÁK Péter, *Az olvasás „visszatérése”. Hozzászólás Lőrincz Csongor A retorika temporalitása című dolgozatához*, Iskolakultúra, 1999/2.
- Újraolvasó. Tanulmányok Ady Endréről*, szerk. KABDEBÓ Lóránt, KULCSÁR SZABÓ Ernő, KULCSÁR SZABÓ Zoltán, MENYHÉRT Anna, Bp., Anonymus, 1999.
- VARGA József, *Ady és kora*, Bp., Kossuth, 1977.
- VATAI László, *Az Isten szörnyetege*, Washington D.C., Occidental Press, 2005.
- VÉGH György, *Századvégi költők*, Bp., Magvető, 1959.
- VESZELOVSKIJ, Alekszandr Nyikolajevics, *A mítosz és a szó = Poétika és nyelvelmélet*, szerk. KOVÁCS Árpád, Bp., Argumentum, 2002.
- Világirodalmi Lexikon*, szerk. SZERDAHELYI István, Bp., Akadémiai, 1970-96.
- VITEBSKY, Piers, *A sámán*, Bp., Helikon, 1996.
- VOIGT Vilmos, *Olga Mihajlovna Frejdenberg*, <http://klimala.web.elte.hu/18/64VoigtVilmos.pdf>.
- ZSIRMUNSZKIJ, Viktor Makszimovics, *Irodalom, poétika. Válogatott tanulmányok*, Bp., Gondolat, 1981.
- ЖИРМУНСКИЙ, Виктор Максимович, *Народный героический эпос (Сравнительно-исторические очерки)*. М.-Л.: «Художественная литература», 1962.
- <http://feb-web.ru/feb/classics/critics/zhirmunsky/zhi/zhi-001-.htm>

Összefoglalás

Ady Endre költészetének a 21. században is érvényes nagyságát és aktualitását a dolgozat a költő verseinek legősibb, a magyar folklórból táplálkozó, mitológiai és archetipikus mélységeket feltáró szimbólumai alapján bizonyítja. Ady „táltosok átkos sarjának” nevezi magát (*Egy párisi hajnalon*). Hogy van-e ennek reális alapja, vagy csak költői fordulatról van-e szó, arra a költészet ad választ. A dolgozat a táltos-gondolatkör motívumait és Ady verseit alapul véve keres a kettő között képi, gondolati megfeleléseket és ezekre magyarázatot. Bizonyítja, hogy a költő közel ezer verse szerves egységet alkot, szimbólumrendszere egy komplex makrotudati hálózatot tükröz. A lírai művek sorából a magyarság „hiányzó naiv eposza”, azaz a konkrét történelmi események és a néplélektani folyamatok évezredek összessége is kibontakozik.

A részletes elméleti áttekintés központi tárgya a mítosz. A „mítoszban való élés” fogalma Kerényi Károlytól származik, s talán ez a kifejezés definiálja leginkább az Ady verseiből tükröződő létállapotot. Az Ady korában egész Európára jellemző Kelet-kultusz nálunk sajátos fordulatot vesz, a magyarok nem csupán az egzotikumot, hanem saját múltjuk megtestesítőjét is látták a Keletben, ennek okait irodalmi művekre támaszkodva láttatjuk, Ady verseit és prózáját is felhasználva. Ady Endre pogányságát, Nietzsche-élményét, küldetésstudatát, átfogó Isten-képét Makkai Sándor, Szabó Richárd és Barta János gondolatai segítenek megérteni.

A dolgozat áttekinti Ady-nak a magyar népi hitvilággal, a szilágysági folklórral való kapcsolatát. A magyar néphit legfontosabb, természetfeletti erővel rendelkező, tudós alakja a táltos. Tudjuk, hogy Ady is hat ujjal született, s tudott a pogány néphitről és a táltosság testi jeleiről. Az értekezés a táltos-tudat motívumait kutatja Ady verseiben, s a tagolás alapjául Diószegi Vilmos *A pogány magyarok hitvilága* c. művének rendszere szolgál. Az Ady-versek mellett többször idézünk autentikus sámánszövegeket, amelyek mondanivalójukban, felépítésükben vagy szimbólumkészletükben párhuzamba vonhatók Ady egyes verseivel ill. azok motívumaival. A táltos kiválasztása, felavatása, révülése a samanizálás mélylélektanával foglalkozó szakirodalom segítségével kerülhet az olvasóhoz közelebb. Néprajzi leírások bizonyítják a táltos dobja és hátasállata közötti azonosságot, ló és lovas alakjának összefonódását. A túlvilági utazás során a táltosló a hős segítőtársa, ld. *Dalok tüzes szekereén, Ezüst patkós paripáinkon, A csillaglovas szekérből*, s ez a szimbolika segít a sokat vitatott költemény, *A fekete zongora* megértésében is. A ló, az út és a nyíl szimbólumok az *Új s új lovat* c. versben fonódnak össze, s nyerne kozmikus távlatot. A táltos révülésének színhelye egy átmeneti zóna az élők és a holtak világa között, ahol a két világ lakói találkozhatnak, ld. *Vízió a lápon, Az elsüllyedt utak, Itt a bozótban*. A táltos a révülése során kiszakad a külső időből, és egy időtlen, kitágított belső időben él, erre példa Ady egyik hihetetlen mélységű verse, *Az eltévedt lovas*. A táltos áldozatot mutat be (*Egy párisi hajnalon, Vér: ős áldozat*), s révülése sosem öncélú, mindig a közösség számára kell hasznot hajtania. Vállalnia kell az etnikai identitástudat fenntartását, s ennek érdekében kapcsolatot kell teremtenie egyrészt a történelmi hősökkel, az elhalt ősök szellemével, másrészt a természetfeletti lényekkel. Ady vállalja az őskeresés feladatát, s verseiben biológiai ősök, lelki rokonok és kollektív ősök is felsorakoznak. Tudjuk, hogy Adyt is foglalkoztatta egy hősköltemény, „a hunn –trilógia” megírásának terve. Ez végül nem készült el, de nincs még egy költőnk, aki verseiben ilyen átfogó képet ad a magyar történelemről. Ha töredékesen is, de összeáll előttünk egy hősének váza, azaz lírai művek sora ad ki egy epikus egészet. Az Ady által létrehozott töredékes eposznak egyes részletei rokoníthatók a belső-ázsiai hősénekkel, erre vonatkozóan az értekezés számos példát hoz. A sámán feladata, hogy buzdítsa és vezesse népét a harcban, a „harcos” versek közül az értekezés részletesebben foglalkozik *Az ős Kaján* és a *Harc a Nagyúrral* c. versekkel, amelyek kozmikus időtlenségben zajló küzdelmet mutatnak be. A dolgozat ismerteti a sámánének szerkezeti felépítését, és hasonló példákat hoz Ady költészetéből.

A kutatás legfontosabb eredménye a táltos-témakör néprajzilag dokumentált motívumkincsének tételes kimutatása Ady verseiben. A mítoszkutatás, pszichológia, kultúrantropológia és nyelvészet elméleti alapvetéseire támaszkodva bizonyítjuk, hogy a fenti motívumkör egységes szimbólumrendszer alkot Ady költészetében, s ez egyben a költő komplex világnézetét is adja. A mitikus tér- és időfogalom, a világ rétegei közötti átjárás, a Mindenség, a Fény, az Isten központi szimbolikája Ady kiforrott filozófiai rendszerének létét bizonyítják.

Zusammenfassung

Vorliegende Untersuchung widmet sich der Aktualität und Grösse von Adys Werk, dessen Dichtung sich aus uralten, aus der ungarischen Folklore stammenden, mythischen und archätypischen Symbolen speist. Ady nennt sich einen „verfluchten Spross der 'táltosok'“ („táltosok átkos sarja“ – im Gedicht *An einem Pariser Morgen*). Ob dieser Ausdruck einen realen Grund hat, oder ob es sich nur um eine poetische Wendung handelt, wird durch Adys Gedichte beantwortet. Eine Analyse der Motive des ‚táltos‘-Gedankenkreises und der Gedichte deckt Bilder- und Gedankenparallelen auf. Es wird gezeigt, dass die rund tausend Gedichte von Endre Ady eine organische Einheit bilden und ihr Symbolsystem ein komplexes Bewusstseinsystem widerspiegeln.

Zentrales Objekt der theoretischen Ausführungen ist der Mythos. Der Begriff vom „Leben im Mythos“ stammt von Károly Kerényi, und dieser Begriff beschreibt am besten den aus Adys Gedichten zu spürenden Seinszustand. Der in Adys Zeit für ganz Europa charakteristische Kult des Ostens hat für Ungarn eine besondere Ausprägung, denn der Osten ist hier nicht nur ein Träger des Exotischen sondern auch die Verkörperung der eigenen Vergangenheit. Dieser Nachweis wird auf Basis verschiedener literarischer Werke, u.a. Adys Gedichte und Prosa, geführt. Um Adys Heidentum, Nietzsche-Erlebnis, Berufungsbewusstsein und Gottesbild nachvollziehen zu können, sind die Gedanken von Sándor Makkai, Richárd Szabó und János Barta hilfreich.

Die Studie gibt einen Überblick über Adys Beziehung zur ungarischen volkstümlichen Galubenswelt und der Folklore in der Szilágyság. Die wichtigste, mit übernatürlicher Kraft versehene, wissende Gestalt des ungarischen Volksglaubens ist der ‚táltos‘. Es ist bekannt, dass auch Endre Ady mit sechs Fingern geboren wurde, und ihm die körperlichen Zeichen des ‚táltos‘-Seins bekannt waren. Motive dieses ‚táltos‘-Bewusstseins werden in Adys Gedichten aufgedeckt. Vilmos Diószegis *Die Glaubenswelt der heidnischen Ungarn* (A pogány magyarok hitvilága) dient hierbei als Grundlage für die Gliederung der Arbeit. Neben Adys Gedichten werden auch authentische Schamanenlieder zitiert, die sowohl in ihrem Inhalt als auch in ihrem Aufbau sowie ihrer Symbolik zahlreiche Parallelen zu Adys Gedichten aufweisen. Die Erwählung, Einweihung und Verzückung des ‚táltos‘ werden dem Leser mit Hilfe von Fachliteratur zur Tiefenpsychologie nähergebracht. So weisen zum Beispiel ethnographische Beschreibungen auf die Wesensgleichheit zwischen der Trommel und dem Pferd des ‚táltos‘ hin und damit auf die Verflechtung ihrer Gestalten. Während der überirdischen Reise hilft das Táltospferd dem Helden – vgl. z.B. die Gedichte *Auf feurigem Wagen der Lieder*, *Ritt auf dem Brettergaul* u.ä.; diese Symbolik lässt auch das oft bestrittene Gedicht *Das schwarze Klavier* verstehen. Die Symbole vom Pferd, Weg und Pfeil verschmelzen im Gedicht *Immer wieder ein neues Pferd* und zeigen in eine kosmische Weite. Der Schauplatz des Verzückens des ‚táltos‘ ist eine Übergangszone zwischen den Welten der Lebenden und der Toten, wo sich die Bewohner der zwei Welten treffen können – vgl. z.B. die Gedichte *Vision im Sumpf*, *Die versunkenen Wege*, *Hier, im Dickicht*. Während des Verzückens wird der ‚Táltos‘ der äusseren Zeit entrissen; er lebt in einer zeitlosen, ausgedehnten Zeit. Beispiel dafür ist das unglaublich tiefe Gedicht Adys *Der verirrte Reiter*. Der ‚táltos‘ bringt ein Opfer dar (*An einem Pariser Morgen*, *Blut: Uropfer*), doch seine Verzückung ist nie Selbstzweck, sondern muss immer Nutzen für die Gesellschaft bringen. Der ‚táltos‘ hat die Aufgabe, das ethnische Identitätsbewusstsein der Gemeinschaft zu bewahren. Hierfür muss er sowohl mit den historischen Helden, mit den Geistern der verstorbenen Ahnen als auch mit überirdischen Wesen Kontakte knüpfen. Ady nimmt diese Aufgabe auf sich: in seinen Gedichten tauchen genetische Ahnen, seelische Verwandte und kollektive Ahnen auf. Es ist bekannt, dass Ady mit dem Plan eines Heldengedichtes, der „Hunnen-Trilogie“, beschäftigt war. Wenngleich er diesen Plan nicht realisierte, gibt es wohl keinen anderen ungarischen Dichter, der in seiner Dichtung ein solch umfassendes Bild von der ungarischen Geschichte gezeichnet hat. Wenn auch in Fragmenten, formiert sich das Gerippe eines Heldenepos vor unseren Augen, d.h. eine Reihe von lyrischen Werken ergibt ein episches Ganzes. Die einzelnen Details des fragmentierten Epos können mit den innerasiatischen Heldenepen in Beziehung gebracht werden, was in vorliegender Untersuchung anhand mehrerer Beispiele gezeigt wird. Der ‚táltos‘ hat die Aufgabe, sein Volk im Kampf anzufeuern und zu führen. Unter den Kampf-Gedichten werden *Der Lotterkhan* und *Der Kampf mit dem Herrn des Goldes* ausführlicher analysiert,

in denen der in kosmischer Zeitlosigkeit stattfindende Kampf dargestellt wird. Die vorliegende Arbeit macht den Aufbau der Schamanenlieder bekannt, und bringt ähnliche Beispiele aus Adys Dichtung.

Wichtigstes Ergebnis der Untersuchung ist der Nachweis des ethnographisch dokumentierten Motivschatzes vom 'áltos'-Themenkreis in Endre Adys Dichtung. Die theoretischen Grundlagen der Mythosuntersuchung, der Psychologie, der Kulturanthropologie und der Linguistik nutzend wird gezeigt, dass der oben genannte Motivkreis in Adys Gedichten ein einheitliches Symbolsystem bildet, das gleichzeitig auch die komplexe Weltanschauung des Dichters ergibt. Der mythische Raum- und Zeitbegriff, der Durchgang zwischen den Weltschichten, die zentrale Symbolik des Alls, des Lichtes und Gottes beweisen, dass Ady über ein solides philosophisches System verfügte.