



## Őstörténeti álom a történelemről

Egy elfelejtett romantikus vízió (Bodor Lajos: *Álmos a honkereső. Tündérmű*)

---

MARGÓCSY István

ELTE BTK Magyar Irodalom- és Kultúratudományi Intézet XVIII–XIX. Századi Magyar Irodalomtörténeti Tanszék, ny. egyetemi docens

ORCID: 0009-0000-0341-1700

---

**A forgotten Romantic dramatic poem. BODOR Lajos: *Álmos, the homecoming poet. Fairy tale***

**Abstract** | The highly educated author from Kolozsvár/Cluj, BODOR Lajos, who was a friend of KEMÉNY Zsigmond and KRIZA János, died young. BODOR wrote a very special dramatic poem in 1842, in which he described the events preceding the Hungarian conquest, and indeed the entire subsequent history of Hungary, as a rare visionary, mythological and fairy-tale vision. Based on serious research into religious history and his own idiosyncratic ideas, he created a strange new mythology around historical events, and edited his vision with an “irregular” dramaturgy and inventive, almost indecipherable language (his language can be considered both archaic and innovative); this is probably why his work disappeared without a trace. The work’s view of history is also unique: the history of the future is revealed primarily as a tragic series of catastrophes, and the protagonist prepares to commit suicide after dreaming through the future, from which he is saved only by the love of the ideal woman. BODOR’S work is strongly influenced by *Csongor and Tünde* by VÖRÖSMARTY Mihály, but strong allusions to SHAKESPEARE can also be found in it, and it is even likely that certain scenes in the work were inspired by the second part of GOETHE’S *Faust* (a work that few people knew at the time, but which BODOR had already read). This paper aims to draw attention to the fact that the visionary structure of the work, which is based on a dream of the historical future, means that we can find the antecedents of MADÁCH Imre’s great historical vision in it.

**Keywords** | Romanticism, dramatic poem, ancient Hungarian religion, influence of VÖRÖSMARTY Mihály

„...gondold meg, hogy jelened szinte nincs,  
s a végetlenségig nyúló mult az,  
mely voltaképp jövődődbe néz”

Bodor Lajos

1842-ben jelent meg Kolozsváron a magyar romantika egészen különleges és szélsőséges műve, Bodor Lajos kettős könyve:<sup>1</sup> ennek első fele a magyar ősvallás kérdéseiről értekezett, ritka súlyos és széles körű vallástörténeti és valláselméleti ismeretekről tévén tanúságot, a második fele pedig e vallástörténeti elmélkedés következményeként egy drámai költeményt, amint a címlap nevezi, „tündérművet” prezentál, ősmagyar/hun történet és ösztörténeti vízió felelevenítéseként. A mű, talán meglepő módon, recepció nélkül maradt: a maga korában csak egy említés történt róla, az is csak felsorolásban, s bár a kortársak minden bizonnyal ismerhették a művet, csak fél évszázad múltán jelent meg róla ismertetés.<sup>2</sup> E tanulmány is, amely inkább nevezhető emlékkörzésnek vagy muzeológiai értékmentésnek (hiszen rögzíti és nehezményezi a szerzőnek és műveinek elfeledettségét), elsősorban a szerző életrajzának felkeresésére koncentrált, s a művek részletes leírása során nem is kísérli meg, hogy értelmezze vagy kontextualizálja a műveket, csak aprólékosan ismerteti azok „cselekményét”. Ám ez az írás is tökéletesen visszhang nélkül maradt, s az azóta eltelt jóval több mint száz év alatt szinte semmiféle érdeklődést nem gerjesztett, minek alapján a szerzőt és művét bizvást nevezhetjük elfeledettnek – amit ma, újra elolvassván a művet, sajnálatosnak tekinthetünk.<sup>3</sup>

A szerző, mind az életrajzi tanulmány szerint, mind pedig műveiből kiolvashatólag, sok nyelven olvasott, nagy műveltségű, több tudományágban jártas fiatalember lehetett, aki azonban furcsa viselkedésével s a kor konvencióival nem igazán kompatibilis műveivel inkább idegenkedést váltott ki a kor irodalmi életében, a kolozsvári társaságban különként tartották számon (például amikor Toldy Ferenc egy bibliográfiai felsorolásban a „tündérmű” műfajmeghatározást egy szolid felkiáltójellel látta el, a szerző felháborodottan reagált: következő kötetében több lapon keresztül kifogásolta ezt a gesztust

1 BODOR Lajos, *Magyar pogány hitregék; Álmos a honkereső* (Kolozsvár, 1842). Az egybekötött kettős könyv alcíme szerint az első kötet értekezése csak bevezetésül szolgál az *Álmos* című „tündérműhöz”. Tanulmányom szövegében mindent betűhíven közlök (néhol magam sem tudtam eldönteni, nyelvi sajátosságokkal vagy esetleg nyomdai hibákkal állunk szemben); az idézeteket e könyvek lapszámaival jegyzem a főszövegben, megjegyezvén, hogy az *Álmos* kötet lapszámozása újrakezdődött (ezért a vallástörténeti rész lapszámait MPH jelzéssel különítem el. A könyv digitális változata letölthető az *Österreichische Nationalbibliothek* honlapjáról: <https://onb.digital/result/108960D6> (jelzete: ALT-MAG 29086-A); s megtalálható a *Google Books* kínálatában is: [https://www.google.hu/books/edition/%C3%83\\_lmos\\_a\\_honkeres%C3%83\\_T%C3%83%C2%BCnd%C3%83\\_rm%C3%83%C2%BC/XsBWAACAAJ](https://www.google.hu/books/edition/%C3%83_lmos_a_honkeres%C3%83_T%C3%83%C2%BCnd%C3%83_rm%C3%83%C2%BC/XsBWAACAAJ).

2 VERSÉNYI György, „Bodor Lajos”, *Erdélyi Múzeum* 11 (1894): 479–487, 546–555, 610–616.

3 Mindössze egyetlen, szintén elfelejtett, szintén elég zavaros művet találtam, amely ugyan nem hivatkozik Bodorra, de oly sok motívumegyezést tartalmaz, hogy nem hihető, hogy Bodor nélkül létrejöhetett volna: itt az első kötetben megemlítetik Anda, Jól, a fehér kigyó, a vasfű – azaz Bodor víziójának fontos motívumai. BALKÁNYI SZABÓ Lajos, *Magyar ősmesék mint hitregék a magyar nép ajkáról véve, s a világtörténettel egyeztetve*, 5 köt. (Debrecen, 1860–1879).

– nagyon nehezen követhető okfejtéssel),<sup>4</sup> s alapvetően sikertelennek tartották (például a kolozsvári irodalmi szalon képviselője, Malom Lujza úgy vélte, alighanem ironikusan, Bodor nem a ma, hanem a jövő számára írja műveit).<sup>5</sup> Igen különös műveket írt: *Élet és ábránd* című színdarabjában egy barátjának balul sikerült szerelmi viszonyát írta meg ma alig kibogozhatóan (de állítólag a kortárs társaság számára felismerhető módon), *Duzsárd* című vadromantikus drámájában egy történetileg valóban létező 18. századi vérengző erdélyi főúr (eredeti francia nevén: Dujardin) őrzőgő kicsapongásait rögzíti;<sup>6</sup> a főműnek tekinthető *Álmos* pedig már a vállalkozás nagyságát illetően is különleges: a szerző itt egy teljes, egyetemes valláskonceptió jegyében hatalmas, mindent átfofó víziót épít ki a rekonstruált ősmagyar (történeti) világtól kezdődően a látomások korlátlan fantáziájátékaiig, s mindeközben erős kísérletet tesz arra, hogy a személyiségnek a történelemben betöltött lehetséges szerepeit is áttekintse. Sőt, eltérően attól, ahogy a korszak más költői és tudósai rekonstruálni akarták a pogány magyar vallást, Bodor bizonyos értelemben térítőként is fellép: nemcsak meghatározta az ősvallást, hanem kinyilvánította e vallás igazát (és érvényét is), s ha nem is mondja ki, de sejteti, hogy helyeselné e vallás tanainak szinkron követését is. E mű, minden hagyományra hivatkozása mellett is, mind koncepcióját, mind dramaturgiáját, mind nyelvhasználatát tekintve, olyannyira szokatlanként tűnhetett fel a szinkron kor bármely irodalmi konvencióját illetően, hogy visszhangtalanságán nem csodálkozhatunk<sup>7</sup> – ám ma talán megértőbben fordulhatnánk feléje, s amennyire lehet, meg is érthetnénk.

Bodor sikertelenségéhez és elfeledéséhez bizonyára nagymértékben hozzájárult költői nyelvének túlbonyolítottsága, ami jó pár esetben érthetlenséghez is vezetett (néhány szereplőről például nem tudhatni, férfi-e vagy nő, esetleg valamely más lényforma: *Linkába*, *Varancsag*, *Rikolics* – 40–41), nem is nagyon lehet eldönteni, hogy e fantasztikusan változatos nyelv vajon egy dilettáns költő gyarlóságára vezethető-e vissza,

4 Toldy még S. F. aláírással közölte felkiáltójelét (S. F., „Literaturai mozgalmak”, *Athenaeum* 50, II. félév [1842. okt. 25.]: 399. hasáb.), mire Bodor „Dudva Pál” álnév alatt reagált „Literaturai tárca” címmel: BODOR Lajos, *Élet és ábránd: Szomorújáték 4 szakaszban* (Kolozsvár, 1842), 159–180.

5 Malom Lujza levele Döbrentei Gáborhoz (1846. dec. 8.): „A Pesti Divatlap nem fogadta el oda küldött mutatványomat – szegény megvetett firkász, már ha mind így, csak úgy teszek, mint Kőváry, Bodor Lajos et Comp., s a jövő századnak kezdek írni”. REXA Dezső, „Malom Lujz levelei Döbrentei Gáborhoz” (Negyedik és befejező közlemény), *Irodalomtörténeti Közlemények* 17 (1907): 473–492, 491.

6 BODOR Lajos, *Duzsárd (Du-jardin)* (Kolozsvár, 1843). A drámai mű cselekményében tobzódnak a végletes események: gyilkosság, hazaárulás, nemi erőszak, mérgezés, örület, villámcsapás stb. A történet érdekessége, hogy Dujardin a szájhagyomány szerint azzal büntette feleségét, aki megette férje dinyéjét, hogy kihúzatta fogait – véleményem szerint ezen anekdota nyomán írhatta meg Kemény Zsigmond a *Ködképek a kedély láthatárán* című regényében a foghúzó gróf fura esetét (Kemény egyébként, természetesen, ismerte Bodort, hiszen az erdélyi országgyűlésen együtt is működött vele). Lásd erről cikkemet: MARGÓCSY István, „Apró, bizarr adalék a Kemény-filológiához”, in *Az olvasás labirintusában: Tanulmányok Eisemann György hatvanadik születésnapjára*, szerk. BEDNANICS GÁBOR, HANSÁGI ÁGNES és VADERNA GÁBOR, 81–84 (Budapest: Historia Litteraria Alapítvány–Ráció Kiadó, 2013).

7 Ám az megemlíthető, hogy Bodor műveit a pesti irodalmi élet egyértelműen kifigurázta: egy paródiasorozatban a következő (Bodor ismerete nélkül persze egyáltalán nem érthető) tréfa olvasható: „Magyar titok vagyis hazai rejtelem [Mottó:] Mi csöpp ’s mi okos! – Duzsárd (Magyar pogány hitrege)”. KAJÁN ÁBEL [PÁKH Albert], „Fiatal óriás”, *Életképek* 4, 1. köt. (1846): 24:751–756, 25:780–788, 751.

vagy éppen költői újításként lenne értelmezendő, oly újításként, amelyben keveredik a radikális nyelvújítás (és szócsinálás) igénye az (önkényes) archaizálás vonzásával, vagy esetleg az irodalmilag még nem legitimált székely nyelvjárás mára ismeretlen szavaival állunk szemben.<sup>8</sup> A csodás jelenetekben alkalmazott bűvös szavak sok esetben bizonyára hang- és hangulatfestő allúziókra építettek: például „Himbálni, vicángani pukk! / Góralni, pillángani, / Regelni, nyavítani, / Vonítani – Mi vedleteg / Kergeteg fürgeteg / Kukk! guga kukk!”, „A kincsveremből / Milling parisztol, / Sorvadt tetemből / Falangy evickol, / Legény mered, / S kangot vetett”. (42–43.) Ám néhány példát felmutatnék ezekre a nyelvi bravúrokra vagy kudarcokra (azaz a költői szabadság korlátlanúságára), hogy lássuk: a kifejezés erejének keresése (és erőszakolása) milyen különös megoldásokat eredményezett – ma akár avantgárd gesztusként vagy szürreális nyelvi vízióként is felfoghatnánk ezeket az „érthetetlen” szavakat és szókapcsolatokat: „a gyultárt elücsirral öntözgeti” (10); „a pulyák hillerkednek” (48); „bölc megveti fogárd szüvét” (68); „a kard, melyt leghajdanában / Adur viselt s a Trójai had tájban / Szittyák imárinak bulvul ajánlott” (80); „el onnat! főnünnet / alvó vér csörgedez – / el félre! errünnet / haldokló hörgedez” (141); „zúzatni ezredes szilagra” (140); „sílleány sívedez, villi-boly ívedez” (142); stb. E szavak persze kontextuálisan valahogyan értelmezhetők (például a *gardiák* bizonyára a garabonciás diák változata lehet) – de a találgatás, bár esztétikai élvezetet okoz, szemantikailag sokszor nem segít.

\*

Egyszerűbb a helyzet a könyv történeti valláskonceptióját illetően: Bodor stratégiája nagyon erősen harmonizál a 19. század első felében rendkívül népszerű magyar ősvallás-konstrukciók kísérleteivel: a korszak több más keresőjéhez hasonlóan az ősmagyaroknál (hunoknál, scytháknál) ő is a perzsa eredetű manicheus vallásnak (*Manó* = Manes, Zerdusth, Zoroaszter tanításának) meglétét feltételezte,<sup>9</sup> s követhetetlen nyelvi etimologizálásával, rendkívül bonyolult fejtegetéseivel (és hivatkozásaival) az istenség kettős jellegét próbálta bizonyítani.<sup>10</sup> Az a nagyon fontosnak tekintett kérdés, hogy vajon milyen is lehetett a honfoglaló magyaroknak vallása, rendkívül erőteljesen izgatta a korszak irodalmi és történelmi kutatásait, ám mivel semmi fennmaradt történeti

8 Például a ma már teljesen ismeretlen *ragyív*, *ragyiva* szó még szerepel a Czuczor–Fogarasi-szótárban (1862–1874) és Ballagi Mór szótárában (1866–1873) is, ugyanúgy, egyszerre két jelentésben: 1. mint mátyusföldi és székelyföldi tájszó: csinos, tiszta, fényes (pl. *ragyiva* leány, a. m. tiszta, csinos); a széke-lyeknél a. m. borbát, serény, derek, deli, díszes; 2. ellenben túl a Dunán a. m. alávaló, csúnya, hitvány, rozzant. Bodor nyilván az első jelentés alapján koholta saját *ragyív* szavának *szívárvány* jelentését.

9 Bodor tévesen feltételezte, hogy a Máni és a Zoroaszter által alapított vallás ugyanaz lenne. (Lásd MPH 104.)

10 A kor legátfogóbb ősvallástanulmánya is azt hangoztatja, hogy az ősmagyarok eredetileg a „Zoroaster vagy Zerdust” vallását követték volna, de hamar ráébredtek arra, hogy az isten csak *egy*, s a világosság és „setétség” harcából győzni fog a világosság (ezt „Homerus is bizonyítja” – meg a *Biblia*); s „a Madjarok is az egy jó Istent tisztelték, ki felől azt hitték, hogy a magyar népet különösen szereti”. Kiss Bálint, *Magyar régiségek* (Pest, 1839), különösen 229–236 (*Harmadik rész. A régi madjarok miféle vallást követték Ázsiában és a mostani hazánkban is, keresztyéneké levésőkig.*)

dokumentum nem kínált nem hogy bizonyosságot, hanem akár fogódzót sem, a *hiány* tág teret nyitott a kutatói és költői fantázia számára.<sup>11</sup> Ha nagyon durván akarnék fogalmazni, azt mondanám: mindenki azt találta ki, ami neki éppen jólesett (az elképzelések önkényére nézve igen tanulságos, hogy míg Vörösmartynál és másoknál Hadúr a pozitív istenség a negatív Ármánnyal szembeállítva, addig már Vajda Péternél a vérszomjas Hadúrnak Békúr, azaz a béke ura az ellenlábas),<sup>12</sup> s mivel a történeti valláskutatás módszertana még nagyon kezdetleges volt, az egyes elképzeléseknek bizonyítása és adatolása végtelenül szabados gesztusokra támaszkodott csupán.<sup>13</sup> Gondoljunk csak a kölcsönzött vagy konstruált istennevekre, amelyek nagyon gyorsan széles körű elfogadást nyertek (talán meglepő módon a régebben feltételezett *Damasek* istennév e korszakban nemigen fordul elő): Hadúr, Adur, Haddúr, Ármány, Békúr, Ördög, Zakla stb. – vagy akár a szintén fikcióra épülő, nagy sikert aratott név: *a magyarok istene*.<sup>14</sup> Bodor név- és figuraalkotása (*Adur*) e tekintetben nem kirívó – legfeljebb azon a téren, hogy a vallásvilágnak szokatlanul sok figuráját személyesíti meg és nevezi el: a segítő princípiumok neve *Jóel*, a lidércé *Milling*, az ellenséges csodatévőké *gardiák*, *vajákor* és *villi*, a főistennő (= Éj asszonya = Hold?) neve *Ciondara*, segítői *Parank*, *Zakla* stb., a nagy halál-ünnep neve *zomotor*,<sup>15</sup> a nomád ősök saját népneve: *barang*; ám az meglepő, hogy a ké-

- 
- 11 E szabadságnak igazolását lásd Toldy Ferenc *Zalán*-kommentárjaiban: „A szittya-magyar nemzet mytológiáját nem ismerjük, mert annak Európába jövetele után az elhatalmazó kereszténység azt csakhamar elfojtotta – mily következkésekkel a nemzeti életre és poézisra? azt itt nem vizsgálom. A költőnek tehát, ki a históriából nem merithete, szükséges volt azt az emberiség philosophiájából kifejteni. [...] Lehetett-e hát vajon religióját okkal más kútfőből meríteni, mint az orientalizmusból; s kell-e itt a históriai igazságért nagyon szorongódnunk, holott a philosophiai megvagyon?” TOLDY Ferenc, „Aesthetikai levelek Vörösmarty Mihály’ épikus munkájáról, némelly bevezető észrevételekkel: Tizenharmadik levél”, *Tudományos Gyűjtemény* 10, 8. sz. (1826): 117–127, 117–118.
- 12 VAJDA Péter, „Buda halála” (1830-as évek vége), in VAJDA Péter, *Művei*, szerk. MUDRA Viktória és ZAKÁNY TÓTH Péter, Magyar remekírók, 230–310 (Budapest: Kortárs Könyvkiadó, 2004).
- 13 Ezért figyelemre méltó, hogy – persze jóval később – Ipolyi Arnold, aki egyedülként reflektált e vallás-konceptióra, épp a bizonyíthatatlanságot veti Bodor szemére: „hol egy pogány korunkra költött dráma előtt, a nemzet *eredete* és ős vallására nézve úgy látszik, tájékozni kívánván magát és olvasóit, adott értekezésében e téren egy minden tekintetben merész lépést tett, a tárgynak egyrészt tág felfogásával, másrészt odavetett állításai, alig valahol, legtöbb helyt pedig meg sem kísérelt bebizonyításával”. IPOLYI Arnold, *Magyar Mythologia* (Pest: Heckenast Gusztáv, 1854; reprint kiadás: 1987), XXXIII.
- 14 Haddúr: Aranyasrákosi Székely Sándornál (*A székelyek Erdélyben*, 1822); Hadúr és Ármány Vörösmartynál a *Zalán futásában* (1825), Fábián Gábornál (*Buda haragja*, 1823); Adur: Bodor Lajosnál; Hadúr és Békúr Vajda Péternél (*Buda halála*, 1830-as évek vége; nála a papok nevei: *hadurid* és *békurid*); Ördög, Ormozd, Zakla Horvát Istvánnál (*Árpád Pannónia hegyén*, 1822), tovább víve Guzmics Iszidórnál (*Árpád Pannónia hegyén*, Horvát István után, 1830); Hadur és Ormozd Debreczeni Mártonnál (*A kiövi csata*, 1825–1826); a magyarok istene Dugonics András leleménye (*Etelka*, 1788), újra feltűnik Csokonai Vitéz Mihály eposzvázlatában is (1803) – ez az isten Pázmándi Horváth Endrénél (*Árpád*, 1831) már pogány istenek nélkül működik. Az istenség megnevezésének bonyolultságát mutatja, hogy Bodor ugyan kétségbe vonja a Hadúr név eredetiségét (hiszen ez csakis Adur lehetett), de elismeri, hogy az istenség jellegét a hadúr szó jól adja vissza: „*Hadúr*, kit Székely S. nyomán Vörösmarty *Zalánfutásában* létre hozott puszta gondolatból é vagy czélzattal? nem tudom [...] csalhatlanul igaz az is, hogy Adur legrégebb értelmét a *had-ur* legkimerítőbbleg adja vissza”. (MPH 44–45.)
- 15 A *zomotor* szót ilyen formában Bodor műve előtről nem találta: Ipolyi Arnold is csak a zempléni *Szomotor* helynévben véli felfedezni a ’szomorú tor’ emlékét (IPOLYI, *Magyar Mythologia*, 559), mikor

sőbbiekben, már Bodor vallásvilága nélkül, épp ezek a különös nevek és figurák kerültek elő, bár minden magyarázat nélkül: Jókai többször, több regényében is megidézi e pogány vallási kategóriákat, sőt néhány esetben lábjegyzetben hivatkozik is Bodorra.<sup>16</sup>

Bodor azonban nem elégedett meg azzal, hogy a magyar ősnemzet számára megkonstruálta e végtelenül széles vallásvilágot (és az ezen belüli erkölcsi tartások különbségeit), hanem elképzelését univerzálisnak tekintette, s mind időben, mind térben határtalanná tágította („gondold meg, hogy jelened szinte nincs, s a végtelenségig nyúló mult az, mely voltaképp jövődödbe néz” – MPH 19). A Krisztus előtti ókortól, Héraklésztől kezdve a mai Amerikáig terjesztette ki kutatásait, s minden ismeretes vallás tanait – valamilyen szinten – figyelembe vette és felülbírálta. Egészen különös módon szinkretikussá s univerzálissá növelte a manicheus vallás általa vélt igazságát és jelenvalóságát (megteremtí a *Hindoscytha* kategóriáját, amelyben a hun–avar–magyar hagyományt az indiaival hozza kapcsolatba), azt állítva, hogy Manó istenségének fényében minden istenképzet azonagy (Vishnu = Jezdan = Izid = Isis = Vesta, és így tovább). (MPH 84–86.) Áttekintésében Priszkosz rétorától és Simon mágustól kezdve egészen a kortárs Schelling természet- és vallásfilozófiáig (amelyben az „újra születő Manichäismus philosophiáját” lelhetjük fel – MPH 104) mindenre kiterjed, s ha fejtegetései nem is mindig követhetők, bámulatosnak tekinthető az a történeti és elméleti tudásanyag, amelyet (meglehetősen szervesen és szerkesztetlenül) prezentál. Ami pedig egészen egyedülállóvá teszi (természetesen dilettáns) fejtegetéseit, az nem más, hogy e generális manicheus vallás igazát, he nem is teljesen nyíltan, de a mára nézvést is érvényesnek tekinti, s ha nem is mond ki egyértelműen keresztényellenes tanokat, a „régí” igaz vallás iránti nosztalgiáit nem hallgatja el: „ezek után fordítsd, édes hon, szemeidet ama korra vissza, mikor még keresztény nem valál, mikor még rendszerezett dogma nem kötö le ábránderőd s szüvedet, mikor még vad és szabad valál saját revelatioidtól ragadtatván”. (MPH 20.) A régiség fenséges igazságát követendőnek állítja:

mikor még a feszület bús meditatioi, a szigor, mely anyagit és meleget a hideg szellem ígéinek mind inkább alája csüggesztett, nem valának; lélek és test öszhangja mint egy

---

Szirmay Antalra hivatkozik (téves adatjelöléssel); e helyen ennyit olvashatunk: „*Szomotor olim Zomoru-tor, pagus Hungaricus [...] Triste funebre convivium Hungaris designans.*” SZIRMAY Antal, *Notitia topographica, politica inelyti comitatus Zempléniensis* (Buda, 1803), 283.

16 Lásd például a *Bálványosvár* pogány szertartásait: JÓKAI Mór, *Bálványosvár* (1883), szerk. TÉGLÁS Tivadar, Jókai Mór összes művei: Regények 43 (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1964), 104, 120, 187; a hivatkozás Bodor *Álmos* című „hőskölteményére”: 228. A *varchonitákban* a gyulák az áldozatnál így kiáltanak: „Isten. Ormuzd. Jóél!” JÓKAI Mór, *Ujabb novellái: Hangok a vihar után*, 1. köt., A *varchoniták* (Pest, 1852), 22, 23; digitális változat: <https://mek.oszk.hu/00800/00823/html/jokai1.htm>. A *zomotor* kategóriáját először írja le a *Holtak harca* c. regében (1854), aztán pedig szinte köznyelviként használja A *kis királyokban*, említi a *Szeretve mind a vérpadigban*, a *Fráter Györgyben*, az *Öregember nem vén emberben*, sőt A *jövő század regényében* is; a kései *Levente* című drámájában pedig a nomád vándorlást „barang-út”-nak nevezi, s teljes nagy felvonásban játszatja el a zomotort, s a műhöz fűzött mitológiai jegyzeteiben idézi Bodort: JÓKAI Mór, „Levente” (1897), in JÓKAI Mór, *Drámák 1897–1904*, 4. köt., szerk. MÁLYUSZNE CsÁSZÁR Edit, Jókai Mór összes művei: Drámák 4, 5–178 (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1987), 92. Megjegyezném, hogy Jókai kései, A *Barangok, vagy a peóniai vajda c. színdarabjában* (1896) a *Barang* családnévnek nincs semmi köze az ősmagyar *barang-léthez*.

csökká olvadt szerelmes ikrek, az öntudat kigyó sugalma által megzavarva nem volt, s egymással szemközt fenekedő harcban izongniok rénynek nem tartatott; mikor az életvidor embert az uralkodó természet végetlen kegye hordozá s a véges ész önféjú urává magát nem pöffeszté, eszközzé majd általa jobbá dolgozandó crudummá nem alacsonyítá istenek munkáját... (MPH 28–29.)

Mindehhez azt is érdemes figyelembe venni, hogy ezek az elképzelések egy ritka gazdag ismeret- és olvasmányanyagon alapulnak – Bodor forrásainak számbavétele elképzelhetetlen nagy munkát igényelne.

\*

Bodor könyvének második fele, azaz maga a „tündérmű”, bár szorosan kapcsolódik a vallási fejtegetésekhez, nem egyszerűen illusztrációként szolgál: egyrészt a vallási szféránál jóval szélesebb horizontot tekint át, amikor a szellemiségnek a történelemben való jelenlétét hozza mozgásba, s más, nem vallási, hanem filozófiai princípiumok működtetését is kipróbálja, másrészt pedig a szereplők sokrétű gesztusai révén a történeti és erkölcsi kereséseknek és választásoknak is tágas és változatos világát prezentálja.<sup>17</sup> A mű előhangja, melyet egy *Szittyá dalár* énekel (1–3), mintegy intelmet intéz a kortárs („fajult”) *Magyarnép* számára, mikor bejelenti, hogy a múlt felidézésével azt a kérdést kívánja feszegetni, hogy a történelem kilátástalanságával szemben vajon „ki fogná a Magyarot megváltani?”, s arra szólítja fel a *Magyarnépet*, hogy legalább a visszanezéssel emlékezzék meg régi igaz hitéről, amelyet a kereszténység elfeledtetett vele:

Te elvetéd ó ruhaként szokásid,  
Teremtő Ormuzd, tűz s had istene  
Adur, Jóelek kara nem áldásid,  
Holdból Nap, s csillagokra nincs varázshíd  
Hol lengett Manó szelleme:  
Elbérmált ajkod Christus vérit issza,  
O hát egyszer nézz más világra vissza.

Hiszen a történelem, amely pedig a csodaszarvassal oly sok jót ígért volt, tragédiákba fordult át („azóta sulytol folyvást folyton átok”), a hunok eltűntek, s a Magyar sorsa pedig a szétszóratáshoz vezetett („Sok szó, tanács már nem volt sikerülve / Ki fogná a Magyarot megváltani? / Chazar megyék Csakána elvénülve, / Palóc durvulva, Úz, Jász szétterülve, / A Kun bérért jár rendet bontani, / Székelynek jobb részt nyoma sincs, hevernek / Hervadt babéri a Turul fegyvernek”); s a mai helyzetben csak egy „édes nemtő” tudja feleleveníteni Álmost, a merengőt, „ki visszaszerzi boldog Hunniát”. A mű előhangja, ideológiáját tekintve, többre vágyyna, mint amit aztán maga az egész mű

---

17 A mű bonyolult cselekményét részletes prózai kivonatban, mindvégig érzékeltetvén idegenkedését és értetlenkedését a történet furcsasága kapcsán, közli VERSÉNYI György, „Bodor Lajos”, 8:546–555.

képvisel: hiszen a mű Álmos korán túlmutatóan nem kínál aktuális „megváltást” (a darab ünnepi befejezése során nem történik említés arról, hogy Álmos-Csaba el fog indulni az új hon foglalására), s csak azt tudja a pozitív befejezéssel is bemutatni, hogy a sok történelmi szvenedéssel szemben Álmos korában még létre tudott jönni a kiküzdött nagyság és harmónia. Hogy mindennek a tudása és szemlélése miként tudna a mai korban bármiféle segítséget nyújtani, arról már nem esik szó; sőt mintha kissé keserűen csak a költészetnek vigasztalását sejtetné: „Igy ifjul a fajult – viszszerederében, / Kinyugszik a való – gyermekmesében”.

E tündérmű leginkább abban különbözik a korszak többi hun–magyar történetétől, hogy hőse, Csaba nem a közösség nevében lép fel, elsősorban nem közösségének tagjaként, kiváltképpen nem vezetőjeként, nem vitéz harcosként mozog, hanem egyénként, mondhatnám: romantikus szubjektumként, akinek saját céljai és vágyai vannak (ha ezek a célok majd végül egybe is fognak esni közösségének érdekeivel), s egyéni viselkedése el is távolítja a közösségtől. Az első jelenetben, mikor találkozunk vele, egy varázsligetben egy tündérral enyeleg (véltetőleg beteljesült szerelmi együttlét után), de nem kizárólag a (nagyon fontos) érzéki szerelem kedvéért, hanem azért, mert belátta létének semmisségét („immost megvagyok semmüdvé! / Látom porszemnyi sors keltem s lefektem”). (6.) A tündér, akinek ugyan csak most tudja meg a nevét (Anda), nem egyszerű csábító, hanem a magasabb princípiumok képviselője, amint maga nevezi magát: „Emlénykoszoruja e Világtervnek” – Csaba mindent tőle tanult: az erkölcsi parancsokat s a nagy vállalásokhoz szükséges készségeket is. Anda nagy, próbatételes kalandorozatra buzdítja Csabát, aki ennek hatására elhatározza: szembeszáll a történelemmel: „Adj módot a történéstől dacolnom; / S nem késendem próbára tenni dolgom”. (6.) Csaba csak ezek *után* megy közösségéhez, ahol éppen nagy ünnepet ülnek, ám mivel Csaba hiányzik, elmondják, hogy Csaba oly filozofikusan andalgó különc, hogy szinte nem is tartozik hozzájuk („Ugy jár Csaba [...] társa fenevadnak, / Míg látszó s láthatlan ki nem nyilott előtte / Fa és fű megszólalt, magát meg nem kötötte. / Porló kövekből olvas olvashatlant [...] / Turulnemzetség benne elhanyatland”). Ám ez a filozofikusság (kivált a történelem iránti érdeklődés) ugyanakkor kiválasztottá is teszi Csabát, aki ahelyett, hogy itt és most ünnepelne, „az elsirathatalanul rab Hunnia” szebb jövőjébe vágyik el, hiszen már Ethele sincs jelen többé; ám ekkor jön egy baskir sámán, s Adur kardját hozza számára – Csaba pedig eltávozik a karddal, egyedül, távozása látványosan egyéni, senki nem tart vele, s ő senkire nem tart igényt („egy tömkelegjárás idéz előre”), célja pedig nem kevesebb, mint „Föltörni a természet zárait” (84–88) – Hunnia sorsát illetően itt nem hangzik el jóslat.

S itt kezdődik aztán, egészen különös módon, az eddig historikusnak szánt történetnek mesébe fordulása, s számos népmeseiként ismert motívumnak kibontása, átértelmezése vagy éppen csak jelzése (nemegyszer igen nehezen követhetően). Csaba kalandorozata mintegy a történetiség teljes mellőzésével zajlik, sőt kilép még a térbeliségből is, s soha nem tudjuk meg, hogy a következő hely az előzőhöz képest hol helyezkedik el: Ethele szobra előtt imádkozik, s az ő segítségét kéri („Ha benem lobog győztelen szellemed / Utolsó paránya: / Telyesítsd tervemet”) – ám imájába belealél, a szobor rázuhan, s együtt elsüllyednek – a „vadony éktelen sivataggá változik”. (88.)

A sivatagban aztán elképesztő boszorkányfesztivál zajlik, táncokkal, érthetetlen varázsigékkal és varázslatokkal – mire Csaba felébred, s maga mellett találja segítőtársát, Tombolit (valószínűleg fiatal nő), akit kicsit hitetlenül, de sikeresen hirtelen lóvá változtat („Lelkemre, furfangos lovaglás módja, / Mit meg nem ér nagy Ethele utódja!” – 47), majd elrepül vele, s végigjárja az Anda által előírt utat a rézerdőn, ezüsterdőn, aranyerdőn keresztül. Már az is nagyon meglepő, hogy ezeket a népmesei motívumokat Bodor beilleszti „magas” irodalmi művébe, hiszen ilyenre ekkoriban csak nagyon ritkán vállalkoztak költők (bár az kiemelendő, hogy Bodor messzemenően kerüli a korban egyre népszerűbb népiességek mind stílusát, mind modalitását), de az különösen figyelemre méltó, hogy a különböző mesés és csodás próbafokozatokat Csaba úgy éli meg, mintha nagy szellemi princípiumok sorozatán haladná át, s folyamatosan „teoretikusan” is reagál a nehézségekre: miközben elképesztő és szélsőséges szörnyűségeket él át, s rendkívüli nehézségeken keresztül győzi le ellenfeleit, míg megszerzi a vasfüvet, a fehér kígyót, az aranyalmát, tulajdonképpen az erő (= hatalom), a tudás (= vallás) és az erkölcs birodalmát járja végig, s „haladja meg”. Az erő birodalmában (rézerdő = börtön) rettenetes küzdelemben legyőzi a hatalmas szörnyet, s felszabadítja a (nem tudni, gonosz vagy esendő) rab „pulyákat”, akik aztán, a „lélekszabadság” nevében, tündérekké válván, „ragulva” dicsőítik a szabadságot („Örvendjetök [...] Ragult hálát rebegjen nyelvetök, / Hogy mint madár kéljelgetök; / Hogy nem szakadhat rátok / Többé az ölv, a rabság, / Örökre őrz élet s lélekszabadság!”). (59.) Az ezüsterdőben („Könyv és természetcsoda tárház”) misztikus és mágikus beszélgetéseket folytat (csillagképekről is) a Bál nevű hatalmassággal és követőivel (Vajakor, Gardiák, Villi), akik sok szimbolikus titkot idéznek fel – de Bál nem akarja feladni valláson és babonán alapuló zavaros és titkos hatalmát, hanem nyíltan kimondva „vakságot” akar fenntartani („Sötétség anyja hitnek s tiszteletnek; / Mi lesz belőlünk, ha eloszlik árnya, / Ha őrt nem áll a pokol kitevülő szárnya? / Hol lesz népek függése, rény, kegyesség, / Ha széttéped a százados szent mesét”). (72.) De Csaba az ész nevében mégis győzelmet arat, mikor Adurt idézi („Csak ez ige az észbirodalomban: Világ!”) – minek hallatára Bál összeomlik, Csaba pedig ujjong a virradatban, hiszen „Mindenható az égi szó!”, s az egész sötét csarnok helyén liget virul. Az aranyerdőben a harmadik, az erkölcsi próbatétel következik (igen figyelemreméltó, hogy e fejezet mottója így hangzik: „Diabolus transfiguratur se in formam Christi” – 48): Csabát mindenféle tündérek, hullák és a Vasfogubába csábítják el egy varázskertben, s csak úgy tudná megszerezni a kívánt aranyalmát, ha engedne a tündérnő csábításának (varázssital hatására azt képzeletben, hogy a nő Anda: „S ha oly gyönyörű vagy, mért mégsem az, / Mért nem vagy emlínyem, ha lényed teljsavas: / O kék, ha gyilkolsz, mért boldog neved? / Mért bűn tehát ha oly édes heved?” – 96); s bár az almát letépi, a csalódott tündér elragadja s vízbe veti a vasfüvet, a fehér kígyót, az aranyalmát – erre Csaba őt is levágja Adur kardjával, s a tündér hullájával együtt a hullámokba zuhan. Narratív kommentár híján nem eldönthető, e próbát megállta-e Csaba, hiszen a megszerzett javak mind elvesztek, s ő maga is a halál birodalmába zuhant.

Ezután következik a mű legizgalmasabb, legterjedelmesebb fejezete, amely a *Halál-újítás (Zomotor)* címet viseli, s amely Csabának a másvilágon szerzett tapasztalatait összegzi. A *Héttoronyban* (nincsen megmagyarázva, mi ez, és hol van) együtt ül a ragyivén

(= szívárvány) a főistennő, Ciondara és segítői, az őstündérek, Jóel, Parank, Zakla és Gyémánthős, s azon tanakodnak, mitévők legyenek Csabával, a szenvedő vándorral („Az élvezet keresztülúsza / És életúntság nyeresége, / Reménye nincs, kietlen puszta / És elfajult gyom üdvössége” – 104), aki előkerül mint öreg és vak koldus – és bár hallja a tündéri szózatokat, mégis csalódottnak érzi magát, s álomba merül („Örülj csalódatodnak még tovább, / Szunyadj tovább is földi báb! / Már jertök, alszom újra, angyalnépek, / Jertök, jók, szépek!”). (109) Álmában az eljövendő magyar történelem hihetetlen kavalkádja elevenedik meg, bizonyára az őstörténeti eposzokban konvencionális jóslatoknak mintegy inverzeként; ám míg a nagy történelmi jóslatok e korban mind dicsőséget jósoltak a magyar nemzetnek, hőstetteken keresztül (nemegyszer a korabeli jelenig, többször a Habsburg-ház uralkodásáig, esetleg egészen Ferenc császárig),<sup>18</sup> addig itt Csaba álmában csupa rettenetes és nyomorúságos tragikus esemény idéztetik meg (gyázmagyarkák, kudarcos kereszteslovagok, Loyola és az ördög mártírjai, a gályarabok, tatárok, törökök, vad janicsárok, rablógyilkos kurucok és rablógyilkos labancok stb.), mindenütt rombolás és pusztítás (mindenféle polgárok keverednek: szatócs, kufárné, zsidó alkár, örmény; s időnként komikus figurák, bohócok, például Markalf és Beckó gúnyolódnak mindenben). Csaba és Anda csak rezignáltan szemlélik a pusztítást, s Csaba folyamatosan kétségbe esik („Menj, menj, szabadulj, alagyár tünemény, / Nem zord csatasík helyed o szüz erény; / Tántorgva követlek... / O semmület! / Ah újra meg visszargyok – / Menedék nincs temetőmből – / Könyörület!” – 132), miközben villik röpködnek körülötte; s kétségbeesésének csúcspontján, egy várostrom során, hatalmas szózatban mindenre, az istenségre is átkot mond:

Hát veszve légy, és átkozott reményem,  
 És kába föllegvárom, gyáva rényem,  
 És Ethele magad, családom őse  
 Adur isten magad légy átkozott. [...]  
 Légy átkozott, és mind Magyar Világa  
 Szent hajdona, jelen s jövendő urasága  
 Legyen cudar, utált, szidalmazott  
 Veszett és átkozott és kárhozott!! (147.)

Anda vigaszára sem hallgat, sőt Andát a mélybe taszítja, Adur kardját is eldobja, s maga is leugrik a mélybe:

A gyilkos zordul áll vad gögje ormán  
 Oly borzatatag melly – vacogó fogakkal,  
 Oly iszonyun, oly gyönyörű mogorván!  
 A lég nyüzsögni kezd metsző, csipős kisállatokkal;

18 Ilyen jóslatok olvashatók Csokonai Vitéz Mihály eposzvázlatában (*Árpádiásznak Schematismusa 's formája*, 1803), Debreczeni Mártonnál (*A kióvi csata*), Pázmándi Horváth Endrénél (*Árpád*), Guzmics Iszidórnál (*Árpád...*), Balla Károlynál (*Álmos Ásiában*, 1824), Dózsa Dánielnél (*Zandirhám: Székel hősköltevény a kilenczedik századból*, 1858) is.

Alunnan a pokolcsodák vicsorgván  
Hemzsegnek már elé,  
vijongnak éh torokkal:  
De minden tépdesezt szilag parázsa  
Leend megannyi bánat óriása.

De Anda nem halhatott meg, kesergésére Hourik láthatatlan kara kezd énekelni, s Anda Adur kardjával megilleti a halott Csabát, s feltámadásra szólítja – mire megjelenik Ethele eleven szobra, s rászól Csabára: „Támadj!” (149–152.)

Ezután már csak a jó vég közeleg: Csaba felébred egy virágos hanton, Tomboli elmeséli, hogy a megszerzett csodaszerek kikerültek a vízből, s csodát tettek – Csaba örvend, hogy minden, amit látott, csak álom volt, s elindul hazafelé, s kisebb kalandok után épp akkor ér haza, amikor közössége nagy ünnepet ül, mert a különböző népcsoportok békét kötöttek, s most egyesülnek éppen. Csaba elmeséli a történeteket („Ki fősthetené le tébolyultak álmát, / Vagy a halottak síva utait, / Láttam sok századok leventi szármat, / Méhében sok titok udvarló roncsait [...] / Ekkor megkap egy ittas düh ragálya, / veszemmel végződjék e hiu pálya”), s közli, Táltosának hívására megtért, majd ujjongva hirdeti, „hogy egyesülend Erdély s Magyarország!” (arra a kérdésre, hogy Csaba és az ősmagyarok számára „Hunváras”-ban vagy „Kevevár”-ban mit jelenthetett Magyarország kategóriája, s kiváltképp az egyesülés Erdéllyel, a mű nem tér ki: 167–168) – minek hatására a közösség elragadtatottan átnevezi a hőst: Csabát ezentúl Álmosnak fogják hívni, s ő lesz a vezér (vérszerződést is kötnek). Álmos-Csaba megszervezi a törzsek közti nagy egységet, esküt tesznek Adur kardjára („Gyulassza összes vérünköt szentelt tűzünk, / Adur kardjában, mely haladni int” – 172), de különös módon a mű nem tisztázza e „haladás” konkrét és aktuális irányát – azaz a majdani pannóniai régi vagy új hon foglalásának nagy eszméje nem kerül említésre. Ám ezek után hatalmas ünnepség következik, vezéri házassággal: Csaba (illetve Álmos) feleségül veheti Andát (pajzsra is emelik mindkettőjüket); s Anda szép szózatban összegzi a kalandos út tanulságait, amelyek, úgy látszik, nem politikusan, nem történetileg, hanem csak üdvtörténetileg értelmeződnek és érvényesülnek: „Az Ordas által minden meneküdv! / Mit érne a Világ riddeg forgása, / Ha holtaknak nem volna támadása? / Mit érne álmaink előszerelme, / Ha némi mag valóban ki nem kelne?” (178.)

A befejezésben, úgy látszik, Bodor tökéletesen alkalmazkodott mind politikailag, mind poétikailag a korabeli ősmagyar történetek konvencióihoz és dekorumához: e leírások szerint ugyanis (Anonymusra hivatkozván) az ősmagyarok, amikor épp nem harcoltak, akkor áldoztak és ünnepeltek – s az ünnep alkalmával nyilvánították ki identitásukat és igazságukat, s az ünneppel afirmálták hitüket, elkötelezettségüket és egyéni sorsválasztásukat is: minek következtében e művek, így Bodor tündérműve is, tulajdonképpen részévé váltak az elképzelt ünnepi rituálénak.<sup>19</sup>

19 Ilyen nagy ünnepleírások, áldozások: Csokonai Vitéz Mihály (*Árpádiásznak...*), Aranyasrákosi Székely Sándor (*Dierniász, hősi költemény, 1825*); Guzmics Iszidor (*Árpád...*), Debreczeni Márton (*A kióvi csata*), Balla Károly (*Álmos Ásiában*), Kiss Bálint (*Magyar régiségek*), Pázmándi Horváth Endre (*Árpád*); Garay

Bodor tündérművének költészettörténeti beágyazottságát nehéz megrajzolni, oly szabálytalanul és oly szertelenül él mind a poétikai, mind a dramaturgiai konvenciókkal és konvencióértékekkel – ráadásul Bodornak oly széles körű műveltsége volt, hogy bizonyára nagyon sok ihlető forrást feltételezhetünk (csak e kötet szépirodalmi hivatkozásai közül emelnék ki párat: *Emlékezzünk régiekről*, Zrínyi Miklós ekhós verse, a *Nibelungenklage* – 1, 153, 164); ezért talán szerencsésebb a műből kiolvasható, erősen feltételezhető háttéranyagokra szorítkozni. Ami a leglátványosabb, az a *Csongor és Tünde* hatása: Csabának a mű kezdetén vázolt andalgása és keresési szenvedélye egyeztethető Csongor útkeresésével, a hármas út dilemmája is ott lappanghat Csaba hármas próbatétele mögött; Anda sok szempontból hasonlítható Tündével, bár az ő mindent akarása és mindentudása már több és más, mint Tündének „egyszerű” boldogságígéréte; a szerelmek kapcsolata, esendősége szintén Vörösmarty-parafrázis, hiszen még Ledér csábítása is megjelenik a *Tuba lánya* című fejezetben (84–98); a mű végjelenetében pedig Csaba ugyanúgy, tétován áll szemben a fátyol alatt rejtőző, csak később felismerendő menyasszonyával, Andával (177), amint Csongor is csak a lefátyolozott Tündét láthatja megébredvén; az pedig, hogy a beszélő csodalovat *Tombolinak* hívják, szintén Vörösmartyra vezethető vissza (*Zalán futása*, VI. ének). S bizonyára megengedhető az a feltevés is, hogy a mű nyelvezetének kiszámíthatatlan regiszter- és modalitásváltásai is őrzik a *Csongor és Tünde* nyelvének polifóniáját (különös tekintettel az ördögfiókok nyelvi játékaira).

A mű boszorkányjelenete (*Induló* – 39–45) felismerhetően idézi meg Shakespeare *Macbeth*-jének nyitó boszorkányjelenetét mind dramaturgiai funkciójában (hiszen a boszorkányok arra készülnek, hogy a közelgő hőst igézzék meg), mind a varázsigék nyelvi korlátlanágában. S a világirodalmi ihletést azért is feltételezhetjük, mert a korabeli őstörténeti művekben, ha a gonosz istenség meg is jelent, ha tündérek számtalan formában röpködtek is<sup>20</sup> – de boszorkányokkal nem találkozunk (hacsak nem számítjuk ide a *Csongor és Tünde* ármánykodó Mirígyét – aki persze egyedül űzi praktikáit). A Shakespeare-hatás feltételezése azért is könnyen megengedhető, mert Bodor a válástörténeti részben többször is hivatkozik rá: említi az *Antonius és Cleopátrát*, a *Romeo és Júliát* (MPH 6, 52), valamint a *Love’s Labour* (sic!) című darabot is.<sup>21</sup>

---

János (*Árpádok*, 1847), Vörösmarty Mihály (*Zalán futása*, VI. ének), Dózsa Dániel (*Zandirhám*); később: Jókai Mór: *Levente* (1897). Figyelemre méltó, hogy Petőfi Sándor ősmagyar eposztörredékében, amelyben a vallás egyébként sem játszik szerepet, az országgyűlést követő ünnepség is elveszti szakrális jellegét, s nagyszabású lakomává egyszerűsödik (*Lehel vezér*, 1848).

- 20 A honfoglalás kori tündérekéről lásd tanulmányomat: MARGÓCSY István, „Tündér a honfoglalásban: A regeműfaj különös változata”, in *A két Kisfaludy: Tanulmányok*, szerk. HANSÁGI Ágnes és HERMANN Zoltán, Tempevölgy könyvek 21, 114–128 (Balatonfüred: Balatonfüred Városért Közalapítvány, 2016). Kiegészítésként: a korszak legtündéresebb ősmagyareposza: TAKÁCSY Józsa, „Etelköz”, *Uránia: Nemzeti Almanach* 5 (1832): 13–70.
- 21 Az *Élet és ábránd* című kötetében a *Literaturai tárca* című rész mottójaként szerepel a *Love’s Labour*. Lásd BODOR, *Élet és ábránd*, 159.

Nehezebb bizonyítani, de nem joggal feltételezni, hogy Bodorra erősen hatott (a kor magyar szépirodalmát illetően nagyon ritka kivételként) Goethe *Faustjának* második része. A szerző a vallástörténeti részben, ha cím és szerző szerint nem is, de felismerhetően említi a művet, mikor az általa dilettánsnak tekintett tudóst így jellemzi: „a volt famulus Wagner gyanánt az embert lombikon főzi ki” (MPH 33), de már maga a műfaji koncepció, azaz a lehetségesnek vélt világdramáa ötlete is (amelynek szinte jelzavaként hat Anda önmeghatározása: „Emlénykoszoruja e Világtervnek” – 6) viszonyítható a *Fausthoz*. S *Faust*-ihletesként, azaz a második rész *Walpurgis-éj*-jelenetének hatásaként vélem a *Halálújítás (Zomotor)* című fejezet (103–147) szélsőségesen korlátlan, sokszor karneváli hangulatú prezentálását, mind a felsorakoztatott pici epizóddarabkák minden hierarchia és motiváció nélkül való egymás mellé rendelését, mind a tragikus és komikus darabok vegyesen váltogatott szerepeltetését, mind a nyelvi-verselési variációk gazdagságát illetően (hiszen a történeti szereplők itt kufárnékkal, alkárokkal, virágáruslánykakkal s *mokányokkal* keverednek). *Faust*-hatást látok abban, ahogy a kalandjai végére érkező Csaba *vakon* éli meg illúzióinak vesztét (sőt, az is lehet *Faust*-allúzió, hogy a vak Csaba nem veszi észre, hogy a sírja partján áll: „Boldog, nem érted azt, / Mi hamvaszt, és csiraszt, / Hogy, ember, botorgásod / Árán sirodát ásod” – 147); a második *Faust* nyitódarabját (azaz Faust hajnali ébredését Ariel és nemtők énekére) látom imitálni Csaba *hajnali* ébredésének jelenetében, ahol „elemek láthatatlan kara” *Ébredalt* zeng Csaba fülébe, miközben még a Faustot elkápráztató vízesésen csilámló szivárvány képe is megismétlődik („Délbáb himbál hosszában / Dics ragyíven, vízruhában”). (153.) S tekintélyérvként az is megemlíthető, hogy Bodor a vallástörténeti részben, a megvilágosodási pillanat leírásánál épp Goethét idézi meg: „semmi egy hajnalnál tisztább, s ez előtt áthledni kegyes kedves kötelesség – miként Göthe oly sok plasztikai erővel szól”. (MPH 44.)

\*

Az *Álmos* című verses dráma irodalomtörténeti kontextualizálásához egy merész ötlettel kívánnék hozzájárulni: megítélésem szerint e mű úgy is felfogható, mint *Az ember tragédiája* előjátéka. A 19. századból, Madách műve előzményeként, nem ismerek más művet, amely a történelem előre látását egy kiválasztott hős álmához kötné. Bodor művében Csaba előre megálmodja, ha nem is oly rendszerességgel, mint Ádám, a (magyar) történelem alakulását, rendre katasztrófákat és kudarcokat vizionál, s a látás befejezéseként, beismerve a vállalkozás lehetetlenségét, öngyilkosságot követ el (ráadásul úgy, hogy a mélybe ugrik) – s csak a párjául kiválasztott nő menti meg a haláltól: ezután pedig a legfőbb szellemi princípium képviselője, a *Manó* istenségnek mintegy helyi megtestesülése, azaz Ethele támasztja fel igéjével benne az élet folytatásának szándékát. Sőt: Csaba kezdeti elszánásának szózata nagyon úgy hangzik, mintha maga Ádám mondaná: „Adj módot a történhetőn dacolnom” (6) – s talán azt is figyelembe lehetne itt venni, hogy Madách utolsó, töredékben maradt műve, a *Tündérialom* is kapcsolatba hozható Bodor tündérmű-

vével.<sup>22</sup> Arra nincs bizonyíték, hogy Madách ismerte volna e művet, de teljesen nem is lehet kizárni – a műnek lappangó ismerete eljuthatott hozzá.<sup>23</sup>

Minek alapján még azt is elképzelhetőnek tartom, hogy felállítsunk egy (jelenleg még csak alternatívaként működő) fejlődési sort azon 19. századi verses történelmi drámákból, amelyekben mintegy megfogalmazódik a történelemnek mint világdramának az igénye, s egymás mellé rendelnénk az olyan műveket, mint a *Csongor és Tünde*, Vajda Péter *Buda halála* című drámája, Bodor Lajos tündérműve, Madách tragédiája, majd pedig a század legvégéről Jókai Mór *Levente* című nagyszabású, egyszerre fenséges s egyszerre karneváli őstörténeti víziója, amelyet a szerző élete főművének szánt volna;<sup>24</sup> s ennek alapján megpróbálnánk felülbírálni a 19. század irodalmának műfajhierarchiájáról több mint száz éve kialakult s azóta hagyománnyá rögzült képet. S hogy a „világdrama” konvencióellenes műfajának milyen erős a vonzása, azt látványosan bizonyítja, hogy a 20. században is rendre létrejöttek olyan „szabálytalan”, egymástól persze erősen különböző érdekes és jelentős drámai művek, amelyek nem színpadilag hatottak, hanem dramaturgiai újításokkal tovább bővítették a drámáról való gondolkodás lehetőségeit: mint Palasovszky Ödöntől a *Punalua* (1926), Határ Győzőtől a *Golghelógi* (London, 1976), Weöres Sándortól *A kétfejű fenevad avagy Pécs 1686-ban* (1972) s Spiró Györgytől *A békecsászár* (1981).

### Függelék

Illusztrációként ide iktatom a tündérmű egy fejezetét. (*Álmos a honkereső*, 39–45.)

---

22 MADÁCH Imre, „Tündéralom: Drámai költemény” (töredék, 1864), in MADÁCH Imre, *Összes művei*, szerk. HALÁSZ Gábor, 2 köt., 1:1055–1064 (Budapest: Révai, 1942); a mű tervezete: uo., 2:741–742.

23 Madách könyvtárában nem volt meg e mű – de ez sem százszázalékos kizáró ok, hiszen Petőfi, Eötvös József, Kemény Zsigmond, sőt barátja, Bérczy Károly művei sem voltak birtokában. Lásd SZÜCSI József, „Madách Imre könyvtára”, *Magyar Könyvszemle*, új folyam, 23 (1915): 5–28.

24 JÓKAI, „Levente” (1897).

## INDULÓ

Dort fängt die Strecke der Karpaten an ...  
Altweiberberg, Babia hora, Βαβειαορηα.  
Bandur. Fesslernél.

Boszorkánraj (érkeznek különfélék)

*Kardal*

Húhe huj, hohó, hahó!  
Ádáz vadonc ez vagy bahó,  
Hehő,  
Boszorkánrajba veszni jó.  
Menny, föld, pokol között  
Kering egy pille kék,  
Míg jól meg nem förtőzködött,  
Zsirjában jól le nem fővött.  
Fenyüként könyez, könye ég,  
Perzsbüze csiklándozza még,  
Hehő! hehő! hahó derék!  
Majd huttyan suttyó keverék.

*Egy boszorkán*

La néne honnat?

*Másik*

Kétszer bődült bányaérből;  
S ez a fonnyadt?

*Linkába*

Zárdabéli denevérből.

*Első*

Erre, erre!  
Föl ne akadj a csipkeciherre.

Ah virgonc vendégem,  
Mily cicét fut gyantás söppedéken.

*Varancsag*

Mau, vau, vákvák!  
Ne menj vetésre rák,  
Vetésből nő a mák,  
Vet mák olajzáklyát,  
Záklyát esznek fáklyák,  
Fáklyán fogul a rák,  
Azért ez ákombák,  
Ne menj vetésre rák.

*Egy toprongyos (érkezik)*

Hovaz! hop szűzem,  
Vasbocskorom!  
Dudor! dider! hadd a tüzem  
Szikkasszam tomporom.

*Varancsag*

Biz ugys' émelg gyomrom ragyácskám,  
Kisült perjédben hamvpogácsám?

*Sármafőző (a tűznél)*

Ebszóló, kutyatej neki,  
Hunyorral is beérheti,  
Pih! békanyálos brekeki!

*Linkába*

Szűzecske, szűzecske,  
Mért hálsz puha pelyhen?  
Mit szivsz, mire hivtál,  
Mi mász föl a kelyhen?  
Kis götte, mit ittál,  
Nyomása vadkecske.  
S rád rángató csába  
Suly érzete terjen,  
És fojtogat, Kába,

És mellyed eltikkan,  
És lelked elsikkan,  
Linkába torkába  
Haldokva megnyikkan.

*Rikolics*

Böm, Böm, böm!  
Erdőbutyka jön  
Lány, szakála van,  
Orra álla kan.  
Fütyöl mint egy rigó,  
Hasán alol kígyó.  
Utjában uttalan  
Sok cselt vet, bonyolít.  
Sok utast szontyolit,  
Megcsip, elundokit,  
Kinek száját facsarja,  
Kinek orrát lemarja,  
Amazt föl golyvásítja,  
E nyelvét ficamítja,  
Szemét megkancsalítja.

*Mumás*

Én szürkületben  
Lánykák után futok.  
De siettemben  
Egyikhez sem jutok.  
Ugy elijesztem,  
Sodródnak mint pereszlen.

*Morkoláb*

Zsombékos lápon,  
Karingol égevény;  
Vig Morkolábon  
Megpezsödül sok legény;  
Szentgyörgyre les  
Kincset keres.

A kincsveremből  
Milling parisztol

Sorvadt tetemből  
Falangy evickol,  
Legény mered,  
S kangot vetett.

Arany burkonyban  
Tüzes kalappal  
Járok suttomban  
Papnéhoz pappal,  
Szájt falu tát,  
Pap mit se lát.

Minap babámért  
Fonóba tértem,  
Csókom hozzá ért  
S egy tánkra kértem,  
Közel tapaszt,  
Megtínli azt.

*Első*

Jerünk riszálni  
– Vicángani!

*Mind*

Matolla, Matolla!  
Hahóhehő holla!

*Ugorgyán*

Frisen! Vigan!  
Majd szerte foszlom,  
Lég közt higan  
Hét színre oszlom.  
Vizet merek,  
Míg nem pereg.

*Mind*

Himbálni,  
Vicángani pukk!  
Górálni

Pillángani,  
Regelni, nyavítani  
Vonítani,  
Mi vedletteg –  
Kergeteg  
Förgeteg, kukk! guga kukk!

*Sármafőző*

Sármát, sárkanyát  
Lefőztünk,  
Várjuk vasdanát,  
Nincs köztünk.

*Többen*

Juhé! juhé! hehő!  
Ugorgyán, be szép lepedő  
Az a lebegő.  
Csereg a szarka, csit!  
Brrr! vasdana itt.

*Vasfogubába* (a tajtékzó bográcsfüstből eléterem egy penetével)

Ki makkan?  
Csitteg csattan!  
Bedölt katlan  
Kidölt oldalán?!  
Buzog az öntés, hol a kalán?

Rostával kimerek özönvizet  
Talán  
Tüzesőt nem hiszed?  
Szunyogháját  
Bolhamáját,

Lucaólmot,  
Tajkoskormot,  
Egy kis böngés:  
S kész az öntés.

E palackot a fattyamnak,  
Ezt kilódult vasfogamnak.

Pitypalatty! egyenesre!  
Tojás héjból pattogjatok a lesre,  
Változzatok,  
Parancsolom, rémfajzatok!

(A bogrács megmaradt buzgó levével körülöntözi őket, s rézlevelű fák s bokrokká változnak át. – Maga bukfencet vet s eltűnik.)