

AZ ŐSHAZÁTÓL A KÁRPÁTOKIG



AZ ŐSHAZÁTÓL A KÁRPÁTOKIG

PANORÁMA

UTAZÁSOK A MÚLTBAN ÉS A JELENBEN

AZ ŐSHAZÁTÓL A KÁRPÁTOKIG

Szerkesztette:
SZOMBATHY VIKTOR



MAGYARSÁG A FOLKLÓRBAN ÉS AZ IDŐBEN

Milyen műveltséggel érkezett a magyarság mai hazájába? Olyan kérdés ez, amely régóta foglalkoztatja a tudományt és az olvasóközönséget. Magas volt-e az a műveltség, vagy alacsony, mi minden volt benne, hogy fejlődött a honfoglalás előtt, és mi maradt meg belőle a későbbi századokban? És milyennek látszik benne maga a magyarság, milyen magatartás, milyen ízlés működött alakulásában?

A feleletet több tudomány is igyekszik megadni: az anyagi kultúrára a régészet, a tárgyi néprajz, a történettudomány és az etnológia, a képzőművészeti színvonalra a régészet és a művészettörténet, a szellemi kultúrára az összehasonlító folklór.

Mindezek a szakterületek arra is igyekeznek feleletet adni, hogy ennek a műveltségnek egyes elemei hol kerültek hozzánk, vagy hol alakítottuk ki, s ami evvel együtt jár: mikor, hol volt a magyarság, hol, mikor, miért alakult ki az a népegyüttes, amely a honfoglaláskor megjelent a Duna-medencében.

Eddig a folklór csak ritkán hallatta szavát ezekben a kérdésekben, vagy csak alig illesztették bele eredményeit a magyarság őstörténetébe. Ideje tehát összegezni minden olyan eredményt, aminek értékelése hozzáadhat valamit a honfoglaló magyarság képéhez és honfoglalás előtti történetéhez.

A következőkben tehát sorra vesszük azokat az eleme-

ket, amelyek az összehasonlító kutatás alapján honfoglalás előttinek bizonyultak, és segítségükkel igyekszünk feleletet adni a fenti kérdésekre. Kezdetben nem tekintünk a más tudományok eredményeire, csak magából a folklórananyagból fogunk levonni minden következtetést. Csak azután egyeztetjük a többi tudomány eredményeivel, még ha következtetéseink esetleg egyben-másban eltérnek is a társadalomtudományok megszokott eredményeitől. Lásuk tehát sorban a magyar szellemi néphagyomány történeti rétegeit.

Legrégebbi múltba nyúlnak vissza a *teremtésmondák*. *Kálmány Lajos* jegyezte föl, hogy „az ördög embört, lovat ki bírt furmálni, de mikó mögindult, porrá vált.” Ennek részletesebb mását *Reguly Antal* vogul gyűjtéséből ismerjük: „Numi Tarem atya im miképpen szól: 'fiacskám, az ember születésének dolgát én hogyan mondhatom meg neked? Midőn egykor hideg orrú orros szelet fogok támasztani, széles szemű szemes hó alakjában fogok esni. Midőn apró szemű szemes hó fog esni, gyúrj a hóból emberláb alakot, készíts emberkezes alakot; készíts lábas állatnak lábas alakját, készíts kezes állatnak kezes alakját! Szárnyas fajta sok állatodnak szárnyas állat szárnyas alakját készíts! Karmos állat karmos alakját készíts!... Alászállott, aláérkezett. Hó esett, hóból embert csinál, gyúr, tovadobja: darabokra omlik. Lábasállat-alakot csinál, tovadobja: darabokra omlik. Úgy elment a kedve, s be is ment a házba. Atyjához s anyjához szól: 'hiába bajlódtam, élökké nem lesznek: adjatok nekem tanácsot'.”

Egy másik monda a világ teremtéséről szintén Isten és Ördög együttes munkálkodásáról szól homályosan. *Kálmány* embere szerint Isten egyszer azt mondta az ördögnek, hogy neki is lehet birodalma, ha reggeltől estig „el tudja rekeszteni”, akkor oda nem fog sütni a nap. Az ördög azonban nem tudta föltenni a „gombot”, a kakas megszólalt, s a *tó-gát*, amely „keresztül van a világon”, besüllyedt a földbe. Ez az értelmetlenné kopott monda is

csak a vogulok teremtsémondájában kapja meg értelmét. Numi-Tarem homokot hozat föl az első emberrel a tenger fenekéről, ami csak többszöri kísérlet után sikerül. Ebből teremti az ember a földet, ami a víz színén forog. Numi-Tarem odaadja *ezüstgombos övét*, hogy rakja vele körül a földet. Erre az megáll, az övből pedig a fényes Urál hegység „üledik”. A voguloknál ez a monda nagyon el van terjedve, s szerintük az Urál átéri a világot. Törökök és oroszok tőlük vehették át, hogy az Urált „a föld övének” vagy „Kőöv”-nek nevezik.

A vogul monda első felében szereplő homok-felhozatal szintén ismeretes, még kopottabb formában. Isten az ördögtől, vagy egy ember a szolgálatában álló lidérctől csak úgy tud megszabadulni, hogy elküldi a tenger fenekére homokért, ami nem sikerül, s az ördög vagy lidérc nem tér vissza többé. Itt tehát már nem teremtsémondában szerepel a motívum. De minthogy a legrégebb mítoszokban Isten segítő társa bűvárkacsa vagy más vízimadár képében merül le homokért, érthető, hogy a szintén madár-alakban elképzelt lidérccel cserélték föl. Azt pedig már eddig is láttuk, hogy az ördög kerül a mitikus „első ember” helyébe.

Ez a monda azonban már nemcsak a voguloknál él, hanem Kelet-Európától egész Szibérián át Észak-Amerikáig. Nem biztos tehát, hogy ugor rokonaink saját, legrégebb hagyománya; hozzánk is kerülhetett belső-ázsiai népektől, bár nagy kopottsága igen réginek mutatja.

Van azonban az ugoroknak egy más elképzelésük is a világ keletkezéséről: hogy az égből láncon eresztették alá. Vogulok a következőképp beszélik el. „Joli-Tarem (vagyis *első ég*, tehát föld-) anyánk két ég két menny közt hétszeres vaslánc végén függő várában ül. Hosszu ideig ül avagy rövid ideig ül, egyszercsak ím a föld megteremtésének kora eljött. Numi-Tarem (*felső ég*) bátyja szól: „Te, testvér, most szállj le az alant levő földre, az ember korabeli világot, az ember idejebeli világot kell megteremteni! A hét-

szeres vaslánc, amelyen a vár függött, most levágódott, s Joli-Tarem anyánk ím alászállott.” Egy változat szerint: „Egy asszony s öreg ember élnek. Tarem atya, Tarem apa ezüstíves bölcsővel bocsátotta őket felülről alá. Vaslánc végén Numi-Tarem atyjuk alvidéki zúgó szelet támaszt: a felső tenger végére viszi őket; fölvidéki zúgó szelet támaszt: az alsó tenger végére emeli őket. Az öreg egy napon Numi-Tarem atyjához könyörög: „Numi-Tarem apám, nekem egy házterületnyi nagyságú szent föld-darabot bocsáss alá!” Miután egy napig éltek, miután két napot eltöltöttek, Numi-Tarem atyjuk egy ház nagyságú szent föld-darabot bocsátott nekik alá. . . .”

A magyar megfelelők mesében kerülnek szemünk elé. Székelyföldi mesékben szerepel a „Disznóficó”, akinek hosszú kalandorozatok után el kell válnia feleségétől, s a világ végén, az „ég rááján túl”, egy gyémánt palotában arany láncon lógó, arany bölcsőben nyugszik, amikor a királykisasszony rátalál. Egy másikban „Virágfi János elévette az aranyalmát, úgy felhajította, mentől jobban nem lehetett, s lett belőle tizenkét emeletes palota egy kakas lábra, egy aranycsillaghoz egy aranylánccal felkötve, s arra fordul, amerre az áldott nap”. Ismét más mesében a halhatatlanság királynéjának „a világ végénél, a folyó fölött, a levegőben függő várát” találjuk.

Ez az elképzelés azonban az ugorokon kívül az Altaj hegységtől északra, az Abakán mentén élő sóroknál is megtalálható. Egy mitikus hőseinkben „A hős így szól: „ereszkedjék le nekem arany udvar az égből, hosszú láncon lógó legyen!” Akkor megállván körülnézett; az égből villogva mint nap, csillogva, mint hold arany udvar ereszkedett alá. Az égből három láncon függő volt az.” A hős az ének elején már ebben az arany udvarban él mint gyermek. Később, ellenségei megsemmisítése után „visszatért az aranyos udvarházba. Leugorván lováról fölment az arany létrán.” Vogul mítoszokban is ezüst létrán jár föl Numi-Taremhez fia tanácsért.

Az Altaj-vidéki sórok a legrégiesebb hagyományt képviselik a török nyelvű népek közt. Eszerint a mítosz lehetne nálunk belső-ázsiai török eredetű is. Minthogy azonban a sórok tulajdonképpen eltörökösödött szamojédok, lehet ez köztük valami, az uráli korba visszanyúló örökség is. A sokkal ősbibb ugor (tehát uráli) teremtsmonda láttán inkább ugor kori hagyománynak kell tartanunk a magyarságnál.

Viszont már nemcsak ugornak, hanem közös uráli hagyománynak látszik a *haj, hej* noszogató szavunk, amelylyel *Diószege Vilmos* szerint a sámánok hívták a beléjük szállni készülő szellemet az összes uráli népek nyelvében. (Idetartozhat a kalandozó magyarok „ördögi és rút huj huj” kiáltása is.) Ugyancsak az uráli nyúlik vissza az eredete a „haj regő rejtem” varázsigének is. Maga a szokás végső soron feltehetően egy vogul tavaszi évkezdő szokással függ össze, amelynek célja a vad és a hal bőségeinek biztosítása volt, s amelyet néhány ezeréves sziklarajzok már ábrázolnak: szarvas mellett nappal és holddal.

Mindezeknél nagyobb mennyiségben és épebben maradt fenn a néphagyományban az *obi-ugor zenének* néhány típusa. Legrégiesebb ezek közt a sirató „kis formája”, ami a legelterjedtebb: rögtönzött-recitált ereszkedés négy-öt hang terjedelmén belül a 2. és az 1. fokra; a két záróhang az ének folyamán szabálytalanul váltakozik. Van ennek októvíg megnövesztett, három-, négyféle záróhangú változata is. Ezek csak obi-ugor rokaink dallamai közt találhatók fel egészen világos párhuzamokban. Még nagyobb a jelentősége annak, hogy ebből a rögtönzött-kötetlen siratóból számos zárt formájú dal keletkezett kötött versszak-szerkezettel. Az ötfokú dalok mellett ezek a nem-ötfokú, diatonikus dallamok alkotják régi dalaink legnagyobb tömegét. Egy részük recitált, hosszú sorokból áll, és vagy valami epikus szövegre éneklik — balladára, históriás énekekre —, vagy pedig halottas énekek, egyházi népének szövegére. Minthogy az ugoroknál is legtöbbüket hősénekként vagy

medveünnepi szertartáshoz énekeltek, ahol a megölt medve nevében, első személyben mondják el elejtésének történetét, azaz szintén epikus énekként használják, ez az egybeesés nem lehet véletlen. Valószínű, hogy ez a dallamfajta volt a magyarság hősénekeinek egykori zenéje.

Más részük feszes ritmusú táncdal, amelyben a siratók más tulajdonsága maradt fenn: ritmikusan kikopogtatják a sorvégző hangokat, (például a „Kállai kettős”-ben). Ez a táncdaltípus már 18. századi följegyzéseinkben is sűrűn előbukkan, népi táncdalaink közt pedig igen jelentős. Mindez arra vall, hogy az ugor kori dallamvilág a két legfontosabb, ellentétes hangulatú műfajban egyaránt továbbfejlődött, és máig fennmaradt.

De fennmaradt az elsőszemélyes előadás szokása is akár a halotti szokások költészetét nézzük, akár a hősének késői formáit. A kántori búcsúztatót szinte napjainkig a halott szájára adva fogalmazzák, s ehhez a szokáshoz még Csokonainak is alkalmazkodnia kellett, amikor a temetésre rendelt költeményében, A lélek halhatatlanságában „maga a búcsúztató” részben első személyben búcsúztatta el a grófnét rokonságától és barátaitól. Az elbeszélő költészetben Kádár István éneke a legismertebb példa, aki a csata leírása után már mint halott búcsúzik sorra barátaitól. De továbbbél az ún. „sirató-balladában” is, különösen a székeleknél. Legrégibb említése pedig a sokat idézett krónika-hely, amelyben az egyházi műveltségű krónikás — a hagyományt félreértve — elmarasztalja a honfoglaló vezéreket, hogy tetteiket maguk megénekeltek.

Mesekezdő formulánk, a „Hol volt, hol nem volt” is valószínűleg már vogul nyelvrokainkkal együtt alakult ki: „Volt — nem volt” formában él nálunk. A bizonytalanságot két ellentétes kifejezéssel éreztetik ugor rokaink csakúgy mint szibériai török népek. Láttuk az előbb idézett teremtsmondákban is („hosszú ideig ült — rövid ideig ült”), s nyelvünkben olyan szólásokban is él, mint „idestova” és „tétova”.

Ennyit tudunk megállapítani ugor rokonainkkal való együttélésünkről ma ismert hagyományaink alapján. S ez nem is kevés, ha az igen távoli múltat és az időközben átélt új hatások tömegét is figyelembe vesszük.

Ezek után lássuk a még nagyobb tömegű *török-mongol*, általában belső-ázsiai származású *elemeket*, amelyek éppen nagy számuknál fogva, s még inkább az egyezések közelebbi volta miatt újabbaknak látszanak.

Mindenekelőtt annak a műfajnak maradványait vegyük számba, aminek eltűntét a legtöbbet emlegették sajnálkozva: a *hősénekét*. Ennek átalakult elemei a *balladában* és *mesében* maradtak fenn. Egy ma már eposzi méretekben élő hősének váza, szinte tartalmi kivonata maradt fenn a *Háznépe védelmében elesett hős (Kerekes Izsák) balladájában*. Az ittas álmodó hős története, akit felesége hiába költöget a közeledő ellenség láttára, végül harmadszorra felébred, megvív az ellenséggel – harcát az Altaj vidékéről származó formulával írják le: „Egy elemből gyalog-ösvényt vága, És visszajöttében szekérutat nyit” – majd elesik a túlerő ellen, mindez rövidségében is egyezik az Altajból származó kazakok *Joloi kánról szóló hősénekével*, az üzbégek *Alpamüs-eposzával* és több *vogul hősénekkel*. Joloi kán emberfeletti erejét rendkívüli mértékű evése-ivása jellemzi. Ennek következtében azonban minden lakomán részeg lesz, s minden veszély ebből származik. Midőn ittasan alszik, ellenség támadja meg népét. Felesége kétszer hiába akarja felköltetni, végre karddal szívébe szúr, mire mint légycsípésre felriad, lóra pattan és leveri az ellenséget. Később mégis az ellenség hatalmába kerül, és féltoltan tartják egy veremben, majd még számos kaland következik. Egy rövid vogul énekben így fogalmazzák meg: „Miután hazaérkezett, lefeküdt. Nejéhez szól: „Engem, ha te majd valami zajt hallasz, engem fölébreszteni nem futja erőd, szúrd meg késsel a csípőmet!” Hosszu ideig vagy rövid ideig fekszik, egyszer csak had jöddögél. Neje nem bírván felköltetni, sír. Egyszer csak úgy érzi, hogy

vízben fekszik. Amint fölébred, észreveszi, hogy neje sírván az ő könnyeiben fekszik. „Mit csinálsz te?” – „Had jöddögél ránk.” – A férfi fölkel. A fölkerkedett had ellenkel a férfi. Mint sűrű szunyograjt nyomkod, úgy nyomkodja szét őket. Azután így szól: „Meghalok, hét tél, hét nyár múlva fölkelek.” Meghal, eltemetik...” Más változatban kétszer költögetik, hiába. Itt azonban mégis az altaji törökség a valószínűbb átvétel, s a vogulok is, a magyarok is külön kaphatták tőlük, külön történelmi érintkezéseik folyamán.

A téma igen szívós életű lehetett: egészen a 18. század elejéig élhetett a késői énekesrend gyakorlatában. Erre vall, hogy a néphez lekerült fogalmazása kurucokat, labancokat és szebeni rácokat emleget. Erre vallanak a késői *históriás énekekből* ismert formulák is: „Kiontatom vérem apámért, anyámért, Megölettem magam szép gyűrűs mátkámért, Meghalok én még ma magyar nemzetemért”, amit Ködi Farkas János: *Kádár István énekéből* (1658) is jól ismerünk; erre vall a figyelemkeltő felkiáltás: „Hallottad-e híret a híres Szebennek...”, aminek megfelelőit vásári énekeink máig használták, s legfőképp a *Császár tömlőcéből szabadult úrfiak* (Szilágyi és Hajmási)-ból is ismert epikus formulája: „Egy elemből gyalog-ösvényt vága, És visszajöttibe szekérutat nyit”. (A másik ballada végén még az is elhangzik: „A nagy táborból csak élve egyet hagyott”.) Ennek ugyanis az Altaj vidékén mongol és török népeknél találjuk meg pontos mását: „Ez ellen a sereg ellen az apa fiával kettesben vonult ki. Előre mentek, hetven embert levágtak, utcát csináltak; visszamentek, hatvanat levágtak. Hat nap alatt az egész sereget levágták.” A tatár harcokról szóló orosz *bilinákba* is bekerült (nyilván a százados ellenség költészetéből; ne felejtjük el, hogy Balassi is fordított magyarra török verseket). De erre vallanak a fogalmazás műköltészetre utaló részletei is, amelyek népköltészetben szokatlanok: a sorvég átkötése a következő sorba, valamint a részletező leírás, a szereplők szavainak bevezetése.

Ha viszont egy epikus énekesek által fogalmazott és fenn-tartott ének egészen a 18. század elejéig élhetett, és ebben a formában még a néphagyományba is benyomulhatott, akkor annak nagyon mély gyökerei lehettek, és korábbi századokban igen népszerű lehetett. Vagyis a könyvnyi terjedelmű *Alpamüs-eposz*nak egy korábbi, bizonyára rövidebb változata élhetett a magyarság körében, s tovább rövidülve legjellemzőbb jelenetére, fennmaradt balladában és egy félnépi vereszetben.

A hősnék egykori nagy népszerűségére következtethetünk egy másik hősepikai részletből is, ami egy másik balladában maradt fenn. Az *Elcsalt menyecske* (Molnár Anna) központi jelenete a burkusfa alatt, a „fejbenézéssel” és a fára akasztott korábbi áldozatokkal „összegezi” számos Altaj-vidéki mitikus hősnék legfontosabb elemét. Ott a fa a nagy világfa, amelynek tövében történik az énekek döntő jelenete: a nagy veszély és a nagy szabadulás, a szörnyek legyőzése, az üldöző szörny elől való menekülés; a mitikus hős ott születik, onnan kapja hősi nevét és fegyverzetét; annak csúcsára temetik a hőst, oda szegeznek áldozatokat a szörnyek; s ennek tövében ringatja álomba „fejbenkereséssel” a menekültöt vagy a megmentettet egy nőrokona vagy az égi segítő nőalak; s a tövében levő házban altatják asszonyok – fejében keresve – a szörnyű ellenfelet. Mindez a Szent László legenda ábrázolásaiban is feltűnik, vagyis a mitikus hősi ének egy fajtáját a keresztény lovag-királyra is alkalmazták. S hogy ezek a templomi freskók és díszes miniatúrák egy szibériai aranyverettel és perzsa miniatúrákkal is rokonságot tartanak – vagyis belső-ázsiai török-mongol és közép-ázsiai iráni hősnék-ábrázolásokkal –, az egyértelműen bizonyítja, hogy nemcsak az énekek voltak ismeretesek a magyarok körében, hanem ábrázolásuk módja is. Nem véletlen, hogy a nyugat-európai szerető-gyilkos történetébe behelyettesítették ezt a képzetet a tóbaölés és az előző áldozatok egyszerű bejelentése helyett.

Európában ismeretlen balladánk, a *Szívtelen anya* (Budai Ilona) is hősnék-elemeket alakított át lélektani példázattá, amelyben az ellenség elől menekülő szülők gyermekét farkasok veszik oltalmukba; a hősnék kezdőmotívumát mesében fedezzük föl, aminek szintén nincs az európai mesében párhuzama. Az *Elégetett házasságtörő* (Barcsai) pedig egy hosszú mesés-mitikus hősnék-típust alakít át egy nyugat-európai házasságtörési ballada mintájára. Az adta a keretet: a férj távol van hadban vagy vadászaton, felesége szeretőjével együtt tölti idejét, amikor a férj váratlanul hazatér. Az asszony kétségbeesett kibúvókkal halogatná beengedését; s talán az asszony elégetése is benne lehetett, mert homályos célzás történik rá. A hősnékben a férjet a hűtlen asszonyok (anyja, felesége, húga) küldik el különböző ürüggyel, hogy elveszítsék. Mikor visszatér, enni kér apja csészejéből, ami a lábában van. Ez az ételkérés az apai csészeből rituális jelentőségű lehetett, mert több énekekben egyezően fordul elő. Ezúttal azonban a vetélytárs pattan elő a lábából, és élet-halál küzdelem kezdődik. Az ének végén a győztes hős választást enged az asszonyoknak két feladat között. Azok a könnyebbnek látszó választják, s abban lelik halálukat. Az ének legfeltűnőbb jelenetei olvadtak össze a nyugati ballada legfeltűnőbb elemével (az ajtónyitás halogatásával).

A menyasszony holtteste fölött öngyilkos vőlegény mondja a *Szégyenbeesett lány* balladában: „Vérem a véreddel egy patakot mosson, Testem a testeddel egy sírban nyugodjon, Lelkem a lelkeddel Isten előtt álljon”. Szinte szó szerint egyező formulával kötnek barátságot a mitikus hősök az altaji epikában, sőt van olyan adat is, ahol a házassági elhatározást azzal pecsételik meg, hogy megvágott ujjukból leszopják egymás véré, s ezután mondják el a formula egyik variánsát. Így hát ez lehet a történelemből ismert „vérszerződés” máig fennmaradt, szertartásos szövege, egyúttal az egyik szó szerint fennmaradt hősnék-szöveg-részletünk. A másik a már említett harc-leírás, ahol a hős

gyalogösvényt és szekérutat vág az ellenségben. Egy harmadik inkább motívum; a mitikus hősök égi származását a fejük mellett vagy fejüknél és lábuknál felragyogó nap és hold jelzi. Ezt mi a Szálláskereső Jézusra alkalmaztuk egy legenda-balladában.

A ballada mellett a mese műfaja tartotta fenn a legtöbb elemet egykori hőseinkből. Két teljes hősenek-típus is található meséink közt. Az egyik az „Égitest-szabadító”, ami Európában ismeretlen. A sárkányok által elrabolt napot-holdat és csillagokat kell három testvérnek visszaszerezni. A mesék szokásos legkisebb testvére egy hídnál találkozik a többfejű sárkányokkal, birkózásban legyőzi őket, s a sárkányok lovának nyergére, homlokára vagy tomporára akasztott égitestek fölrepülnek az égboltra. Ez a történet az Altajban, mongolok közt még teljes egészében mítosz. A kán-hős kán-apósához megy az égbe. Útközben állatokkal találkozik, amelyeket lenyilaz, serre „csodás nagyságúból mai nagyságúra” változnak; vagyis az „első ember” megszerzi az emberiségnek az első állatokat. Ezután ellopja apósától a napot és a holdat, mert nem adott lányának hozományt. Azóta van az emberek életében napvilág és holdvilág, de mindig sötét van Terj kán birodalmában. Az egyezés annál világosabb, mert a kán-hős is lova nyergére köti, tompora mögé, az égitesteket, illetve lova füléhez és farkához, mint a mi mesénkben az égitesteket „elrabló” sárkányok. A magyar mese sok változatban élő széles körű hagyomány.

A másik teljes mese-hősenek megfelelés a „Möndölöcskék”-ről (báránycákról) szól. Hogy az egyezés meghökkenítően pontos voltát érzékeljük, részletesebben idézem a szövegek tartalmát. A mesehős azt a feladatot kapja egy öreg embertől, hogy menjen a báránycák után, bármilyen történet is. Egy folyón mennek keresztül, amely lesorvasztja tagjairól a húst. A túlparton ráfújnak a báránycák, s szebb lesz, mint volt. Ezután érnek egy rétre, „de azon a réten ojan nagy fű van, hogy kaszáni is lehetett volna,

mégis ott a marhák ojan soványok vótak, hogy a szél szinte efűtta őket; onnan möntek a möndölöcskék egy más rétre, hát ott úgy nincs mit ögyenek a marháknak mind a kopac földön, mégis ojan kövéreök, mind a gyurott háj; onnan möntek a möndölöcskék egy nagy erdőbe, hát ott minden fán ojan keserves sirás-rivás vagyon hogy! Nézi, nézi, hogy mifele sirás lehet az? hát mindön ágon egy-egy csoré verébfű vagyon, ott sirnak-rinak. Onnat is tovább möntek-möndögéltek a möndölöcskék, míg egy nagy kerthöz juttak, hát kétfelől a kertön két kutya úgy marakodik, hogy a hob szakadva szakad a szájbokból, mégsem tudják egymást bántani. Tovább möntek a möndölöcskék, míg egy nagy tóhoz értek, hát lássa, hogy egy asszonyembőr a tóban egy kalánnyal valamit a vízből mind csak merőget, de mégsem tuggya soha kimerni.” Végül egy gyönyörű kertbe jut, az öregember kikérdezi, hogy mit látott, s megadja mindent a magyarázatot. A szép siklás az ő tiszta ifjúsága, a folyó bűneit sodorta le róla, a ráfújó báránycák angyalok voltak. „Azok a marhák, kik a kövér fűbe is soványok vótak, azt jelentik, hogy ezön a világon a fösvényök nagy bőségbe vannak, de magoktól is sajnálják az ételt; azok a másvilágon is nagy bőségbe lösznek, elég ételök, italok lössz, ösznek, isznak, de azé mégis örökké ehök, szonnyok lösznek; azok a marhák, kik a kopacon is jól öttek, attól is jó kövéreök vótak, azok azt jelentik, hogy akik e világon a kicsiből is attak a szegénynek, a magok testököket sem sonyorgatták étlen, szonnyan, azok a más világon kicsi eledelből is jóézü falatot ösznek, soha nem ehöznek, nem szonnyulnak meg; hogy az erdőn ojan keservesön sirtak a madárfiak, e ládd-e édos fiam, azt jelenti, hogy amej anyák ezön a világon nem körösztötetik meg gyermekökeiket, hanem úgy etemettetik, a más világon azok örökké sirnak-rinak; hogy két kutya egy kertön által úgy marakodott, ez azt jelenti, hogy akik ezön a világon az atyafiak közül úgy virrognak, pölleködnek a jószág fölött, a másvilágon is örökkéig veszeködnek de soha össze nem

férhetnek; hogy egy tóba egy asszonyembör oja erőssen halászott valamit egy kalánnyal, még sem tutta kifogni, ez azt jelenti, hogy aki ezön a világon a téjbe vizet tőt, s úgy aggya e másnak, az a másvilágon fojvást egy tóba lössz, s ott egy kalánnyal örökké halász, hogy valahogy a víz közül válassza ki a tejet, de soha nem tuggya”, s a kert a mennyország. (Tehát tulajdonképp a túlvilágon járt a fiú).

Ez a mese több változatban ismeretes. A hétfalusi csán-gók szerint az ökrök példája azt teszi: „amely gazda az ő keresményével megelégszik és marháját az ő igaz tulajdonából táplálja, azt az Isten is megáldja... Amely gazda a máséból akarja hizlalni a marháját, hogy abból majd meghízik, hát annál soványabbak, mert az olyan átkozott jószág nem használ senki marhájának.” A marakodó kutyák pedig „hogy amely emberek ezen a világon összeszólalkozva haragudnak és a végórán is meg nem bocsátnak egymásnak, a másvilágon is ilyen zavarban vannak egyik a mással...” s a ház itt is a menyország. Hont megyéből ismerjük a történet néhány részletét. Az út végén kápolna fogadja a fiút, ahol az Öregemberke misézett mint pap, aki „nem volt más, mint az Istenke”. Ő is kikérdezi a fiút, s megadja a magyarázatot: „Hogy azon a sovány legelőn oly kövér tehének vannak, az jótékonyaság; hogy kövér legelőn sovány tehének vannak, az fösvényesség.” Egy bánfai mesében homokon kövér bárányokat lát a fiú, nagy fűben pedig soványokat, valamint küzdő kígyót és kutyát. A mese részletei felismerhetők még Sarkadon, Köröstárkányban, továbbá egy göcseji és egy baranyai változatban.

Újabb részletek tűnnek föl egy rokon Szolnok – Doboka megyei szövegben. A király követeli fiától, hogy hozza el harminc éve meghalt anyja jegygyűrűjét. (Tehát az alvilágba küldi el.) A fiút „vassogóra” kíséri el. Útközben látják, hogy a tilalmasban van egy tehén, mégis sovány, az ugaron legelő tehén pedig kövér. Ökörszem nagyságú madár alatt a szikla leszakad, a fa letörik, liba nagyságú madár alatt a fű és hajszál meg sem hajlik. Ekkor a vas-

sógor odaküldi a fiút anyja sírjához, hogy ássa ki. Az megteszi, s elpanaszolja, miért küldte apja. Anyja odaadja a gyűrűt, s így szól: „Nesze, ennyit adatt egisz íletibe, s ezt is visszakéri. Üsse a zannya térdibe; mer el van ü mán *temelve*, hogy ü a te feleségedet el akarja venni.” Visszafelé, tehát a halottal való találkozás után tudja meg a példák jelentését a vassógortól. A tilalmasban, tehát dús fűvön azért sovány a tehén, mert aki egy szegénynek ajándékozta, megbánta, ugaron azért kövér, mert adományozója nem bánta meg. A madarak magyarázatával a mesélő adós maradt. Végül a vassógor meghagyja a fiúnak, hogy menjen el édesapjához, vetessen a földjébe törökbúzá, hogy reggelre egyék új puliszkát, van egy kesej tehene, azt fojassa be, hogy reggelre legyen új tej, mert eljön hozzá az isten ebédre. (Vagyis mutasson be áldozatot neki.) A király semmit sem tesz meg, mire a vassógor elpusztítja, s így beteljesedik a feleség jóvendölése, hogy meg fog halni. Az egész típus ismeretlen Európában.

Most lássunk néhány hősénekbeli *alvilág-jarást* Szibériából. Az Abakán völgyéből való a következő. A hőst megöli egy szörny, és levágott fejét magával viszi az alvilágba. A hős húga utána megy bátyja fejéért. Az alvilágba érve lát egy öregasszonyt, aki hét korsóba tejet töltöget, majd egy három öles paripát homokos kopáron, fű és víz nélkül is kövéren, távolabb meg egy girhes gebét patak mellett, térdig dús fűben; azután egy fél emberi testet, amely egy patak vizét eltorlaszolja, valamint egy egész holttestemet, amelyen átzúdul a víz. Egy szembejövő leány, szintén mitikus lény, megmondja neki, hol találja az Irle kánok házát, akik az alvilág urai. Belépve tökéletes sötétben találja magát... belép az első Irle kán, s a leány követi az egymásutáni szobákban, ahol különböző büntetéseket lát. Az utolsó szobában egy-egy házaspárt látott, az egyiket nagy takarója sem takarta el eléggé, s egymásról ráncigálták le azt, a másik párt a kis takaró is szépen elfödte. Ezután jut az összes Irle kán elé, akik csak akkor engedik

vissza, amikor bizonyos erőpróbákat kiáll. Ezután megmutatják neki birodalmukat, és megmagyarázzák a jelképeket és a büntetéseket. A féltést és egész test csodája azt jelenti, hogy belátással a testi erejétől megfosztott ember is nagyra képes, anélkül testi erővel sem. A sovány és kövér ló azt példázza, hogy gondozás nélkül a dús legelő sem ér semmit, a jó gondozás pedig szűk viszonyok közt is csodát művel. A tejet töltögető asszony életében vizet kevert a tejbe, azt kell szétválasztani. A házaspárok példája azt mutatja, hogy civakodás és önzés gazdagság közepette is szükségre vezet, egyetértésben pedig a csekély vagyon is elégséges. Ezután megmutatják a leánynak az utat, aki följut a napvilágra és föltámasztja testvére tetemét.

Egy több részes, hosszú mongol hősnékből a Jenyiszej, a Bejkem és a Hakem összefolyásának vidékéről a hős azt a feladatot kapja apjától, hogy hozza el az alvilágból dédapja subáját. Lejutva Erlik kán jurtájához, vasláncra kötik és belövik a jurtába. Magához térve egy ősz öregot lát maga előtt, aki kikérdezi, miért jött, és hogy mert idejönni, ahonnan senki számára nincs visszatérés. A fiú előadja apja parancsát, mire az ősz elneveti magát: „A kán enélkül is itt lesz feleségestül, ezért nem kellett volna fiát ideküldeni.” Azután kikérdezi, mit látott útközben, s megadja a magyarázatot, (mert Erlik kán volt az öreg). A girhes kanca a jó takarmányon és vizen az irigy gazdagot jelenti, aki sem másnak, sem magának nem hajt hasznót; a kövér kanca a rossz takarmányon és vizen a szegényt jelenti, aki megelégszik azzal, amije van. „Amint visszatérsz a felvilágra, jelentsd ki minden embernek, aki a földön él, hogy ne mutassanak be áldozatot a gyermeknek halálakor, csak a felnőttekért. Midőn hazaérsz, az először megellett barna kanca csikáját és fekete tehén borját áldozd fel.” Aztán odaadja a subát, a fiú hazatér, s szülei hamarosan meghalnak. Utánuk ő lesz a kán.

Dörböti mongolok (kalmükök) hosszú epikus énekében a hős kalandorozatok után megházasodik, de gyermeke-

len marad. Az égiek fiút ígérnek neki, ha megszabadítja a lelkeket a „tizennyolc pokol”-ból. Meg is teszi, mert iszonyatos erejével rettegésben tartja Erlik kánt és fiát. A hős végül megkérdi Erliket, mik a fő jótétemények és a fő bűnök, amit az elsorol, majd fiának vezetésével hazaküldi. Több csodás jelenség és lelkek megszabadítása után egy fához érnek, amelynek ágai meg voltak rakva gyermekekkel és madárrakkal, akik csipogtak és sírtak. Erlik fia megmagyarázta, hogy ezek háború idején meghalt gyermekek lelkei. A hős ezeket is felküldi az égbe, azután elválnak, s hazaérve odahaza újszülött fia várja.

Látjuk, hogy a magyar mese majdnem minden eleme megvan az altaji alvilág-járásokban: legfeltűnőbb a dús fűvön sovány jószág és ellentéte, mint valamiképpen mindig a fősvény és a jólelkű szegény példája, valamint a vízből tejet meregető asszony. Hasonlók a keresztleetlen gyermekek madáralakban faágon csipogó lelkei is; a kövér testű madár a fűszálon, a kis testű a sziklán valószínűleg ugyanazt jelenti, mint a féltetű és egésztestű ember példája. Teljes a megfelelés a családi jószágért alvilágba küldött fiú egész történetében egészen a jóslásig, és az áldozat bemutatására szóló parancsig. S a takarón megosztózó, vagy megosztózni nem tudó, civakodó házaspár, valamint a verekedő kutyákkal jelképezett civakodó atyafiak is egészen közeli párhuzamot jelentenek. S az alvilág ura adja meg a magyarázatokat, mint nálunk az Öreg, aki az Isten. Mindössze a mesében szokásos szolgálatbail állás került a halott rokonért való alvilág-járás helyébe, és némi keresztény színezet angyalokkal, misével fűdi el az egykori pogány tartalmat.

A belső-ázsiai mitikus hősnének más elemeit is felismerhetjük meséinkben. Legfeltűnőbb közös szereplője a két műfajnak a *táltos paripa*. Minden hősnéknél kell rendelkeznie csodás képességű paripával, akinek első és legfontosabb tulajdonsága, hogy repülni tud égi és földalatti világokban egyaránt. Például a sár Kesz kán korbáccsal „nem üthető”

lovát repülés közben mégis megüti, mire a ló és lovas eszméletlenül száguld. „Ennek a világnak határain túlmenve a második világon végignyargalt. Másminő naptól, másnemű holdtól megvilágított földön vágtatott. A második világon véges-végig nyargalt, még mindég nem tért eszméletre. A második világ határán túl is továbbhaladt; fölemelkedett a harmadik világba. Félhomályos naptól, félhomályos holdtól bevilágított földre jutottak ki...” Az ugyan-csak sór Mergen kán előbb az égben keresi elrabolt nővérét, azután lemegy a föld alá: „...ment, ment olyan földön, ahová még álomban sem jut el a képzelet, ahová a tűnődésben sem jut el a gondolat, ott jár... Csak a föld alatt lehet, így szólva lovát arra a vidékre hajtja, ahol a föld füstlyuka van. Mergen kán azon át a föld hét rétege alá bocsátkozik alá...”

Ugyanígy viszi a magyar táltos ló is gazdáját: „Ülj fel most reám, de fogantozz meg jól, mert éppen felszököm a tizenhetedik égnek háta megé veled.’ Mikor megtörtént, kérdi a lova a Csinos Vitéztől: „No, hol vagy? Mit nem állhatsz?” Azt mondja a vitéz: „a hévséget nem állhatom”. Megszöki a ló magát, egyszerre viszi a földnek éppen a legbelsőbb gyomrába. Megkérdezi ismét a ló: „No, mit nem állhatsz?” Feleli a vitéz: „a föld nehéz büzit nem állhatom”. Megszöki a ló magát, visszaszökik éppen oda, ahol a vitéz két bátyja állott...”

Ezek a hősénekbeli paripák is ugyanúgy változtatják alakjukat, mint a magyar mesében, és ugyanúgy tudnak beszélni is, előre figyelmeztetik gazdájukat a veszélyre, megmondják neki, mi a teendő. Még megszerzésük módja is egyezik: meséinkben általános, hogy a hősnek szeméten legelő gebét vagy hitvány csikót kell választania, abból válik táltos paripa. A belső-ázsiai Alpamüs-eposzban is kimegy az ifjú a méneshöz, pányvájába háromszor is belekerül ugyanaz a hitvány csikó; végül beletörődik, hogy azt kell választania, s szárnyas paripa válik a csikóból.

Ezek az általános tulajdonságokon túl azonban van-

nak olyan egyéni vonásaik is, amelyek külön összekötik meséinket a belső-ázsiai hősénekekkel. Sehol az európai mesében nem ismeretes az a vonás, ami meséink táltos lovának és a keleti hősénekek hősi paripáinak közös vonásuk: hogy hat-hét-nyolc lábuk van. A Minuszinszki medencéből, az Altaj – Szaján legrégiesebb hagyományából való például a következő: „Amint vége volt a lakodalomnak, Kara kán elrendelte, hogy fogjanak ki a ménesből egy hatlábú paripát.” Más: „Lánya számára fölnyergel egy hatlábú paripát.” Minthogy ezek a csodás lovak „hősi lovak”, amire a török népeknek külön szavuk van, (akárcsak nálunk a táltos paripa), ezek repülni is tudnak, tehát sokszor nem is lábukat emelgetik, hanem szárnyukat. „Világospej paripa hat szárnyal jött ki a föld alól”; „A te lovad, amelyen lovagolsz, hatszárnyú világospej paripa”; „Akinék hátsólova a nyolclábú ez és ez (nevét mondja)”. A hősnek három lovat is el kell fognia, közülük a harmadik nyolcszárnyú. Sőt a vogulok énekeiben is hatlábú volt a jávorszarvas az „ember-előtt”, s amikor a „manó-ember”, elejti, négylábúvá változtatja, hogy az „emberkor”-ban elejthető legyen. Világos ebből, hogy a hatlábú vagy hatszárnyú paripák is a mitikus világ „korának” szereplői.

Magyar mesékből is lássunk példát. „Akkor látja Bruncik királyfi, hogy a lúnak hat lába van. – „Mi a csuda, neked hat lábad van?” – „Az ám, éin tátos vagyok, de a csikósok azt nem tudták, nem is törődtek véllem – én sem üvélek”. „Alig hogy kiértek a ménesből, egyszer csak megrázkódik a rongyos csikó, s olyan szélről fogantatott, hatlábú táltos-paripa lett belőle, hogy csak párját kellett volna keresni”.

Állandó eleme a hősénekeknek a *hősök birkózása*. A hősöket nem fogja a fegyver. Ismét a Minuszinszki medence Abakán menti népeitől vegyünk példát. „Leugranak a lóról, ledobják páncéljukat, birkóznak. Derékon ragadják egymást. Ide-oda hajolva küzdöttek. Mint vad csikók nyertettek. Előre-hátra hajolva küzdöttek. Mint ifjú tinók

bögték. Ahova kezükkel nyúltak, kitepték egymás húsát. Hét napig küzdöttek, földre sosem estek. Kilenc napig küzdöttek, porba sosem hullottak. Lábukkal taposták egymást. Az égnek támaszkodó vas hegyhát lapos síksággá omlott össze. Az ég sátora alatt a szárnyas madár nem maradhatott tovább fészkeiben, a fekete föld tetején a karmos állat nem maradhatott barlangjában.” Évek telnek el, a hősök lefognak, végre az ellenfél gyengülni kezd: „Keveset járt lábon, sokat támaszkodott tenyerére...” A hős végre megragadja, felemeli, a magas édig emeli fel, és lezúdítja a földre, majd hat helyen széttapossa gerincét.

Ugyanez a mitikus birkózás ismerhető fel Szent László párviadalában is a lányrabló kunnal: leugranak a lóról, s fegyver nélkül birkóznak egymással. Sőt a legenda szövegéből az is kiderül, hogy nem fogja őket a fegyver, bármennyire igyekszik is reális értelmet adni neki az átitró. Ezt az Altaj-vidéki hősének világosan meg is mondják. „Amint a hősök találkoznak, Karddal vágják egymást, De nem tudnak ártani egymásnak. Mindketten leugranak a lóról, elkezdene birkózni.” Más: „Lándzsával döfik egymást, de nem szúrnak a lándzsáik; Karddal akarnak vagdalkozni, De nem vágnak kardjaik. Megragadják egymást derékon...”; „Párbajoznak karddal, az szikrázik, eltörik; Nyíllal, de nem járja fedett mellüket; Végül birkóznak több évig, A hegy síksággá változik lábuk alatt.”

László Gyula összeállított egy képsorozatot szkíta verektől kezdve különböző népvándorlás kori leleteken keresztül perzsa miniatúrákig, ahol ez a birkózás ugyanúgy jelenik meg, mint a Szent László-ábrázolásokon. Ilyen jeleneteknek hősének formában kellett élniük a szkítáktól a magyarságig minden steppei kultúrájú nép költészetében.

Azt a jelenetet, amikor a győztes édig emeli s a földre sújtja ellenfelét, néha azzal fejlesztik tovább, hogy az *ellenfél besülylyed* a földre. Egy burját-mongol történetben a hős segítőtársa, a „hegygörgető”, úgy belevágja ellenfelét a földbe, hogy csak lábujja látszik ki belőle. Máshol

a hős fölemeli ellenfelét az édig, földhöz vágja, hogy az mélyen besülylyed a földbe. Más énekben előbb az első segítőtárs birkózik, de az ellenfél belevágja a földbe, hogy betöri a földet homlokával, és térdig befúródik. Akkor a második kezd birkózni, az is betöri a földet homlokával, de már csak mellig szakad a földbe. Egy jakut énekben a vitéz úgy belevágja a nyolcfejú rézembert a földbe, hogy nyolc öl mélységig besüpped. Ez a motívum egy bolgár énekben is élénk bukkán: a medvével birkózó hős édig emeli ellenfelét, földhöz vágja, s az kilenc araszra besülylyed a földbe.

Ez a földbeverési jelenet meséinkben *hármaz fokozássá* alakult át. Idézzünk egy hétfalusi csángó mesét, hogy lássuk a hősepika továbbélését a mesében, egyúttal magának a mesei jelenetnek keleti eredetét is, valamint további keleti hősének-motívumokat. „Avval elindultak, mentek három éjjel és három nap. A harmadik nap estéjén elértek egy hidat. A hídon, mikor menni akartak keresztül, Szépmező-szárnyának a lova megbotlott. „Halljátok”, mondja a bátyjainak, „tovább nem megyünk”. S leszállottak, tüzet csináltak, és lefeküdtek. Tíz órakor Szépmező-szárnya felébred, és kiment a hídra sétálni. A hétfejú sárkány, melyik a csillagokat hordozta, a híd alatt nyergelte a lovát. Felült a nyeregbe, alig ment néhányat, megbotlott a lova. — „Hi, kutya igya a véredet! Vajj talán a Szépmező-szárnya szagát érzed?” — „Vajj érzed, vajj nem, de itt vagyok” — rikojtotta a legény a hídról. Avval feljött a sárkány és kérdezte: „Hogy küzdjünk, karddal vagy küzdéssel?” Azt mondja a Szépmező-szárnya: „Derékből, mert szerencsebb!” Küzdeni kezdtek. Béütötte Szépmező-szárnyát térdig a földbe. Szépmező-szárnya kiszökött, béütötte a sárkányt egész nyakig. Avval levágta a hétfejűt.” Hasonlóan bánik a kilencfejűvel: „A sárkány béütötte Szépmező-szárnyát térdig a földbe. Szépmező-szárnya kiugrott, és béütötte őt és a sárkányt. Akkor kiugrott megint a sárkány, és béütötte Szépmező-szárnyát derékig a földbe. Szépmező-szárnya ki-

ugrott, megmérgeződött, és béütötte egész nyakig a kilenc-fejűt. Levágta mind a kilenc fejét.”

Tegyünk melléje Szibériából egy tjumeni tatár mesét. Lőőrzés közben a két idősebb testvér elalszik, s ezalatt lopják a lovaikat. A legkisebb ébren maradva látja, hogy az óriás Jilbigan köti a lovakat. Az apa három fiát utánaküldi. Este rézhídnál meghálnak. A kis hős éjjel a híd alá bújik. Ménes vágatát át, utánuk a háromfejű Jilbigan. Lova nem akar átmenni a hídon. Jilbigan leszáll, s elveri lovát: „Lovam, miért nem mégy?” Timirgándik még meg sem született. És ha mégis, még nem vetődött erre!” Timirgándik előugrik a híd alól: „Hogy ne félne a te lovad? Timirgándik megszületett, el is jött, itt áll előtted. Hogy akarsz küzdeni nyíllal vagy birkózással?” Jilbigan mondja: „Háromszor akarok veled birkózni.” Végülis a hős győz.

A háromszori földbeütést egy csuvas mesében látjuk viszont. „... A kanca fia elmegy őrt állni a hídra. Jött egy kilencfejű sárkány kilenc lóval. A sárkány lóva megbotlott. „Miért botlasz meg ló?” mondja. — „Miért ne botlanék meg?” — mondja — „minket megölni jöttetek!” — „Nálunk erősebb ember van-e?” — „Lesz ám, hogy minket megöljön.” — „Verekedni fogunk hát.” — Megütötte a kanca fiát a sárkány, térdig a földbe dugta. A kanca fia kijött, és nekivágott, három fejét levágta. Még egyszer megütötte, és derékig a földbe dugta. Még egyszer nekivágott a kanca fia, és a másik hármat levágta. Még egyszer megütötte a kanca fiát, és fejig a földbe dugta. A kanca odafutott, és hajánál fogva megharapva kihúzta. Kijött, és nekivágott, a másik hármat levágta...” Itt jegyezzük meg, hogy a mesék állatnevű szereplői közt egyedül a magyarban, a csuvasban és a votjákban szerepel a Fehérlófia megjelölés, ahol ez, mint a fenti szövegben is, tényleges leszármazást, mitikus lényt jelöl.

Már Solymossy Sándor is rámutatott arra, amit az idézett példákban is láttunk, hogy meséink *sárkánya* nem hüllő, mint a nyugati elképzelésben, hanem többfejű ember alakú

lény, aki lovon jár, asztalnál eszik-iszik, buzogányt hajt a levegőbe és birkózik ellenfelével. Pontosan ilyenek az epikus hősök szörnyellenfelei az abakáni—altaji—szajani török-mongol hősénekekben. Az alvilági démonok, a Hattyúasszony, a Jilbigan (ez is hősénekbeli elnevezés) a Sibeldej vagy Mangüsz mindig pontosan olyan, mint meséink sárkánya. Különben a magyar szó maga is bolgár-török eredetű.

Sajátos eleme meséinknek a *mágnes-hegy*, amit néhol „akastyán-hegynek” mondanak. Ez valahol a világ távoli sarkában áll, a hős csak griffmadárral tud elröpülni felette, vagy nem tud elszabadulni róla. Erről nem tud a nemzetközi motívum-katalógus. Megtaláljuk viszont a szibériai hősénekekben. Az abakáni hősepikában többször szerepel mint vashegy a világ végén, ahová az égiek küldik el a mitikus hőst. Csikaja csak úgy tudja fölvenni rá, hogy előbb a nap-hold előtt hajlong segítségért, majd a világ-fáról letöret vele egy ágat, azzal kell őt csapkodnia gazdájának. S itt a nagyszentmiklósi kincs 7. korszának mennybeviteli jelenete jut eszünkbe, ahol a sas által felragadott nőalak olyan ágat tart kezében, amit a mellette ábrázolt kilenc ágú világfán látunk, ahol is az egyik ág világosan csonka, le van törve.

Gyakori motívuma meséinknek, hogy a hős ellenfele megölése után jószágát-palotáját *aranyalmává* változtatja, s zsebében viszi haza, ahol újra visszaváltoztatja. Abakánvidéki sórok epikus hősei ugyanígy változtatják át elrabolt feleségüket, egész elrabolt népükkel-jószágukkal egyetemben, aranygyűrűvé vagy fülbevalóvá, s így viszik haza, ahol ugyancsak visszaváltoztatják emberré-józággá.

Solymossy mutatott rá két olyan motívumra, amely hiányzik az európai mesekincsből, és csak a steppei lovas-nomád étellel és jurtabeli lakással hozható kapcsolatba: a *kancatejfürdő*, amelytől szebb lesz a meshős, de megég benne a gonosz király; és az álhős alól *kiugráló vánkoso*, ami csakis a sátorban rang szerint, különböző magasra

rakott párnán ülő nomád elképzelése lehet. Két másik ilyen általa kimutatott elem pedig egyenesen a sámánhit és szertartás világából került a mesébe: a *Tetejetlen fa* és a táltos-párbaj.

Egy mesénknek Európában ismeretlen kezdő jelenete szerint a király udvarában éigérő fa nő, s a hősnek azt kell megmásznia, hogy a sárkányok által elrabolt királykisasszonyt vagy a fának gyümölcsét róla elhozza. A legény baltájával rovátkákat vág a fa törzsébe, azon megy egyre följebb, s végül a fa ágain szép világot talál: rétet, kastélyt, túlvilági lényeket. A második vagy harmadik ilyen rétegben találja meg, amit keres. A Solymossy által idézett sámánszertartásban — a Diószegi által helyesbített *sámán-avatás* szertartásában — emelkedik a sámán ugyancsak a világfát jelképező fa törzsébe rótt rovátkákon, vagy a szintén azt jelképező létrán mind magasabb „égi rétegekbe”, miközben elmondja látomását, hogy milyen csodás világokat lát maga előtt. Minthogy szövegpárhuzamot nem ismerünk, mesénkhez csakis a szertartás adja a magyarázatot. Fel kell tennünk, hogy ilyen szertartásokat láttak őseink, s csak később változtatták át mesei jelenetté.

Maga a világfa mint hitbeli képzet már csak egyetlen emlékezésben maradt fenn népünk hagyományában: *Szücs Sándornak* mondta egy öreg pásztor, hogy „van a világon egy csudálatos nagy fa, amelyiknek kilenc elhajló ága van, mindenik egy erdővel vetekszik. Ha ezek elkezdenek kavarni, ombolyogni, abból támad a szél.” Ágai közt eljár a nap a hold, s csak az juthat el hozzá, aki foggal született — tehát táltos. Tudnunk kell, hogy az abakáni és altaji hőseknél világfájának is kilenc ága van. Ugyancsak Szücs Sándor hallott olyan pásztorról, akinek kunyhója előtt volt egy ágasfa, s azon egy madár üldögélt. A pásztor mindenhová ezt a madarát küldte el, ha látni akarta, mi történik. Ez viszont már a világfa ábrázolásának emlékét őrzi a sámánkunyhó előtt, amit a jakut sámánkunyhó madaras világfa-ábrázolásával és a hozzáfűződő képzetek-

kel lehet összevetni. S a világfa egykori gazdagabb hagyományát nemcsak mai pásztortükrösök és más népi ábrázolások igazolják, hanem Molnár Anna burkusfája is, valamint a Szent László-ábrázolások említett jelenete, ami vagy a világfa tövében van ábrázolva, vagy annak tövében emlegetett vasházban. S ha még azokra az adatokra gondolunk, amelyek népi elbeszélésekből vagy boszorkánypörök tanúvallomásaiból kerülnek elénk: hogy pásztorok-„tudósok”-boszorkányok acéltükrökből látták meg a kincset vagy jóvendőt, ami a sámánnak is látó-jósó szerszáma, akkor kétségtelen, hogy a sámánhitnek legarchaikusabb rétegéből is sok minden fennmaradt a népi hitvilágban. (Diószegi sokkal többet mutatott ki könyvében, szinte minden vonatkozását a sámánizmusnak, amit a folklór különböző ágaiból elemzett ki. De minthogy azok már kerülhettek hozzánk a különböző műfajok közvetítésével is, nem tarthatjuk biztosan a magyar sámánok emlékének.) Így is egyre több vonásból rajzolódik ki a *Róheim Géza* által kimondott igazság: a táltos a magyar sámán.

Ugyancsak a sámánok tevékenységével függ össze a mesebeli *táltospárbaj*. A mesehős táltos lovával megy ellopni az aranyménest. Fán elrejtetik, amíg táltos lova kihívja az aranyménest csöddörét, s azt legyőzve, magával viszi az egész ménest. Itt azonban túl kell mennünk Solymossyn, aki ezt a motívumot a nagy steppei ménesekben sokszor látott jelenetből vezeti le, holott ez már az altaji, mandzsungzu és jakut sámánok és a magyar táltos feltűnő „működését” tette át mesébe: hogy életlelkük testükből kiszállva bika- vagy csöddör-alakban viaskodik az ellenséges táltossal, többnyire a hatalomért, néha esőért vagy betegség elhárításáért. A részlet-egyezések itt igen közel hozzák egymáshoz a távoli népek hiedelmét: itt is — ott is segíteni lehet a táltost-sámánt ellenfele ellenében, ha hátulról ütik horgasínát vagy patáját, vagy szeme közt a homlokát. Ahogy táltosainknak kell segíteni sok hidelem-monda szerint, s ahogy Szent Lászlónak segít az elrabolt lány

több ábrázoláson, hátulról vágva vagy ütve a kun vitéz lábát.

A táltospárbajhoz hasonlóan elterjedt, még ma is élő elképzelése népünknek, hogy a földet tengerben úszó egy, három, négy, esetleg hét cethal tartja, s ha másik oldalára fordul, attól van a földrengés. Máshol bivaly vagy ökör tartja szarvai közt. Ez az elképzelés két ágból került együvé: *a hal vagy cet mint a föld bordonója* Szibériában keresztül Japánig és Szumátráig el van terjedve. Dörböti és más kalmük, burját, tunguz, szojot, tibeti, hindu és észak-amerikai indián hit szerint teknősbéka tartja a földet, s ha megmozdul, földrengés vagy vízözön keletkezik. Bala-banszki burjátoknál óriás halról beszélnek, amely földrengést okoz, ha másik oldalára fordul; altaji törökök három halról tudnak, fejük kötélen az égi oszlophoz van kötve, hogy ne hajtsák túl mélyre, mert akkor özönvíz lesz. Oroszoknál (helymegjelölés nélküli adat szerint) egy vagy több hal tartja a földet; votjákoknál három nagy hal, mozgásuk földrengést okoz; mordvinoknál ugyanez van egy hallal. Távolsági változatok: ainuknál „gerinchal” tartja a földet és okozza a földrengést; japánok „föld-rengéshal”-ról tudnak; Thaiföldön nagy hal a központi hegy alapja, szumátrai batakoknál sárkány húzza a földet a tengerben, rángatása okozza a földrengést.

A bivaly és ökör hasonmása: fekete bika, néha bivaly megtalálható arabok és az iszlám hatása alá került török népek körében. Kirgizek szerint szarvai közt tartja a földet; krími tatárok szerint óriás hal úszik a tengerben, azon bika áll, szarvai közt van a föld; ha elfáradt, egyik szarváról a másikra veti, akkor reng a föld; votjákok szerint fekete bika tartja a földet. Cseremiszek úgy tudják, hogy vízben rák úszik, azon bika áll, szarvai közt a földdel; ha fejét rázza, reng a föld; egyik szarva már letört, s ha a másik is letörik, vége a világnak. Kaukázusban, Egyiptomban mindenütt bikát képzelnek a föld tartójának. Arabok hite szerint a vízben úszó óriás hal sziklát hordoz a hátán, azon

áll a bika. Altaji teleutok (vagyis kalmükök) elképzelésében négy bika tartja a földtányért; ha mozognak, reng a föld. Indiában, Tibetben elefántot képzelnek a föld alá, azok pedig egy teknősen állnak.

A felsorolásból kitűnik, hogy a bika-elképzelés eljutott a volgai finn népek közé is. Az utóbbiak közt tehát mind a két állat előfordul, akárcsak nálunk. Eszerint a magyarok két területen is kaphatták ezt a képzetet: a Volga vidékén, vagy a finnugor rokonoktól függetlenül, közvetlenül az iszlám által befolyásolt török népektől — esetleg a Kazár birodalomban. A hit máig élő friss hagyománya inkább a későbbi átvételre mutat. A volgaiak ebben az esetben később kaphatták a bika-elképzelést, külön tatároktól, bolgároktól, baskiroktól, mind mohamedán törököktől.

Tempo giusto ♩ cca 120

MAGYAR 1

CSEREMISZ 1

MAGYAR 2

CSEREMISZ 2 NB

Magyar és cseremisiz dallam

A Volga – Káma vidékére vezetnek a népzene ötfokú stílusainak párhuzamai is. De, mint az újabb gyűjtések kimutatták, nem olyan széles körű a rokonság, ahogy korábban hittük: a kvintváltó régi stílus még a cseremiszek és csuvasok közt sem általános, csak a két nép határvidékén egy kis

folton; azon a folton, ahol minden valószínűség szerint Julianus megtalálta a keleten maradt magyarokat. Egyéb ötfokú dalainknak már széles körű rokonsága van a Volga–Káma vidékén, különösen a cseremiszeknél, továbbá török-mongol népek körében és Észak-Amerikában indiánoknál. Úgy látszik, mindenféle ötfokú dallamstílus török eredetű a magyar népzeneben (és a cseremiszeknél is). Viszont a magyarok alakították ki a *szigorú kvintváltó stílust* abból a sokféle alkalmi ismétlésből, a szerkezet tapogatózó kereséséből, ami bizonyos török népek körében és tőlük átvéve, a cseremiszek közt található.

Más kapcsolatokra mutat a *pünkösdi királyválasztás*. Valaha országszerte élő népszokás lehetett. A 1600-as évek óta találkozzunk emlegetésével, s a „pünkösdi királyság” fogalomra vált a rövidéletű uralomra. A szokás lényege az, hogy valami versennyel: lóversennyel, bikafékezés-sel, birkózással, ritkábban választással kijelölnek valakit pünkösdi királynak. Ez uralkodhatott egy évig vagy egy napig a legények fölött, ő volt a bálgazda, a község számlájára íhatott a kocsmában, mulatságon. Néhol azonban nemcsak versenyt kellett nyernie, hanem ki kellett állnia azt is, hogy szedett-vedett ruhában, rossz gebén, fakardal, papírkoronás fővel végigvonult a falun, s a lakosság hamuval töltött fazekakkal, törött edénnyel meghajigálta.

E szokás magyarázatáért is keletre kell mennünk. Az újbabiloni korból ismeretes az az ünnep (akitu), amelynek nyomai a sumér időkig visszakövethetők, s Perzsián keresztül egész keleten elterjedt. A tavaszi napéjegyenlőség idején ülték: egy gonosztevőt vagy bolondot királynak tettek, aki parancsolhatott, ehetett-íhatott, a háremnőkkel szórakozhatott tetszése szerint, az ünnepek után azonban megkorbácsolták és keresztre feszítették. Ez a szokás az év végén különösen ártalmasnak vélt gonosz szellemek kijátékszására volt szánva. Időszámításunk első századában ez az ünnep még általános volt a Fekete-tenger északkeleti felén. A késői perzsa birodalomban újévkor számárna-öszvérré

vagy lóra ültetett „bolondkirályt” vittek végig a városon, vízzel-hóval öntözték, ő pedig legyezte magát, mintha melege lett volna; tehát a már kiűzött telet jelképezte. Aznap estig joga volt elvenni a kereskedőktől, amit csak akart. Azután igyekezett eltűnni, mert ha elkaphatták, a nép meghajigálta és elverte. Lhasszában újévkor a láma helyett egy ideig helyettese, a Jalno uralkodott, ennek helyettese pedig az újévi király volt. A kettő verekedett, hajigálta egymást, végül az újévi királyt halálra kínozták. Szamarkandban újévkor, ami ott a hatodik hónap első hét napján volt, cél-lövő versenyt tartottak, majd az utolsó napon *lóversenyt*, s aki a kitett aranyérmet el tudta kapni, egy napra király volt. (Jókai: Egy magyar nábob című regényében, ahol a szokás legelső leírását kapjuk, kitűzött kendőt kell a lóverseny győztesének elkapnia.) Erről a szokásról az i. sz. 8. századból származó adatok emlékeznek meg. Ferganában, Taskentől délkeletre, az i. sz. 618–907 közti időből származó adatok szerint, a tavaszi újév ünnepén a király és a főemberek két pártra oszlottak, mindegyik választott egy harcost, aki páncélba öltözötten harcolt a másikkal. A tömeg is részt vett a küzdelemben, téglát és követ hajigálva a küzdőkre. Mikor az egyik harcos meghalt, a küzdelem lefolyásából jósoltak az új év szerencsés vagy szerencsétlen kimenetelére.

Bármily hézagosan tudjuk is követni a szokás keleti útját, annyi kétségtelen, hogy a magyarság vagy egyes részei azokon a területeken ismerhették meg, amelyek a Fekete-tengertől és a Kaukázustól északra, valamint a Káspi-tó és a belső-ázsiai hegyvidék közt terülnek el, mert mind a verseny (Szamarkand, Fergana), mind a pótkirályválasztás (a Fekete-tenger északkeleti partja) és annak meghajigálása (Fergana, Lhassza, Perzsia) megtalálhatók hagyományunkban. Ugyanakkor a szokás Európában ismeretlen, kivéve egy Pilzen környéki kis területet, ahová viszont a 17. századig kimutatható morvaországi magyar telepek közvetíthették.

A Volgától Kínáig, mindenfelé, ahová csak a török-mongol népek eljutottak vagy hatásuk elért, megtaláljuk a magyar népdalnak azt a régóta nyilvántartott felépítését, hogy egyetlen versszakban úgy fejez ki egy mondanivalót, hogy egy *természeti képet állít párhuzamba egy emberi élménnyel*. „Meg kell a búzának érni, Mert azt mindig új szél éri. Meg kell szívemnek hasadni, Mert azt mindig új bú éri.” Állítsuk melléje az igen eltörökösödött cseremiszek egy szövegét. „A nyárfa le akarja hullatni a barkáját, Újból másikat akar növesztetni. A legény-szeretóm el akar felejtetni, Újból mást akar szerezni magának.” Tegyük hozzá, hogy *Vikár – Bereczkei* cseremiszt gyűjteményében, amit zenei szempontból válogattak össze, 320 dalból 63-ban van 74-féle ilyen párhuzamos kép; s hogy Lükő Gábor a kínaiak legrégebbi dalgyűjteményéből, a *Si-kingből* is kimutatta; ugyanakkor Európában ismeretlen.

Jobban köthető egy szűkebb területhez meséinknek az a fordulata, amellyel a vasorrú bába fogadja a hős köszöntését: *Köszönd, hogy öreganyádnak szólítottál!*, s ezután ellenségből segítőtje lesz. Solymossy mutatta ki, hogy az arabok anyajogú intézményei közé tartozott az örökbefogadásnak az a formája, hogy a gyermek szájába vette a nő mellét, és anyjának szólította. Arab és kaukázusi mesékben a hasonló jelenetben még ez a szopást jelképező mozzanat is megvan, s ezután mondja a gonosz boszorka: „köszönd, hogy anyádnak szólítottál”. Nálunk a szimbolikus tettnek nyoma sincs, sőt *öreganyám* lett a szoptató anyából; mindez a hagyomány végső elhalványulása lehet csak. Így átvételét a Kaukázusban és a Kazár birodalomban képzelhetjük el leginkább. Annál is inkább, mivel a *Falba épített feleség* balladájának verses magvát, ballada előtti alapötletét, ami grúzok, abházok és örmények közt tűnik fel tarka mozaikban.

Ezek után meg kellene állapítanunk az időrendet az elsorolt átvételekben, hogy a fejlődést lemérhessük rajtuk.

Könnyű volna most a nyelvészet és a történelem tanúságai alapján finnugor, ugor, török és kaukázusi elemeket ugyanilyen időbeli sorrendbe rakni. De ezzel egyrészt elhagynánk azt a szilárd alapot, amit kitűztünk magunknak: hogy előbb saját anyagunkból saját módszereinkkel vonjunk le tanulságokat, s csak azután ellenőrizzük a társtudományok eredményeivel. Másrészt önmagában lehetetlen is, mert a „török” vagy a „török-mongol” sőt a „belső-ázsiai” elemek is más-más fejlettségi fokot képviselnek, s a magyar hagyományba is különböző időkben, különböző néptől kerülhettek. Az időrendet is magunknak a folklór-eredményeknek alapján kell tehát kialakítanunk.

Melyek azok a módszertani szempontok, amelyek alapján megállapíthatjuk egy folklór-hagyomány régiségét? A következő megfontolások lehetnek irányadók. Milyen műfajban jelentkezik a párhuzam: az emberiség ősi, legkezdetlegesebb műfajaiban, mint a teremtményszok, vagy késői fejlett formákban, mint a strofikus lírai dal? A másik szempont: mennyire friss és virágzó a hagyomány, amelyben él, vagy esetleg csak végsőkéig elkopott maradványokban található kezdetleges fejlettségű népeknél? Maga a magyar hagyományban való elterjedése vagy ritkasága is adhat támpontot. Ezzel azonban óvatosan kell bánni. Lehet ugyanis elterjedt, máig élő hagyomány is igen régi, ha közben új elemekkel bővült, vagy saját fejlődésén belül is többször változott jelentősége és alkalmazása. Lényeges különbséget okoz az is, milyen szokáshoz vagy az életnek melyik oldalához kapcsolódik: a leginkább változó gazdasági élet régi hagyományai tűnnek el leghamarabb, s a halállal kapcsolatos szokások bizonyulnak a legszívósabbnak. Biztosra vehetjük, hogy a szántáshoz, aratáshoz fűződő hiedelmek, dallamok, szövegek általában későbbiek, (ezért találta Róheim ezekben a legtöbb szláv elemet), míg a sirató és más, halállal kapcsolatos ritusok és hiedelmek igen távoli ősiségben gyökereznek.

Összefoglalva tehát *réginek* kell tekintenünk minden

olyan egyezést, 1) amely igen archaikus műfaj elemeit tartotta fenn; 2) ami archaikus műfajban maradt fenn; 3) ami elhomályosulva tartott fenn valamit egy műfajból; 4) ami nagyon átalakulva tartott fenn egy elemet, vagyis az egyezés közvetett, nem pontos; 5) amely ritka elem hagyományunkban. (Ez a legkevésbé egyértelmű kritérium, mert a hagyományból való kiszorulásnak sokféle oka lehet.) Újnak kell tartanunk az egyezést, 1) ha nagyfokú, pontos; 2) ha új műfajban van; 3) ha az elem igen elterjedt a magyar hagyományban. (Ez ismét csak fenntartással alkalmazható, egyéb szempontok megfontolásával.) Ezekhez jön még annak a népnek vagy területnek elmaradott vagy haladotabb műveltségi állapota, amellyel a párhuzam összefűz. Lássuk tehát a tárgyalt párhuzamokat ezek szerint a szempontok szerint sorra véve.

Legrégibb az eredete a *haj*, *hej* szónak mint varázsszónak: az uráli népek mind ismernek hasonlót, és még eredeti formájában alkalmazzák, vagyis a sámán énekében mint szellemhívó noszogatót. Ebben az esetben a régiséget az eredeti funkció elfelejtése is alátámasztja: már csak egyedül a regösének varázsló refrénjében („haj regő rejtem”) találjuk így, valamint a regölés moldvai változatának nevében: „hejgetés”. Ma már csak indulatszó, az is inkább csak költői szövegekben. Különben egy szó, eredeti használatán kívül, más értelmet nyerve, hosszú ideig továbbélhet. Ezért elfogadhatjuk uráli eredetűnek a folklórban is. Szinte törvényszerű, hogy ilyen régi időkből semmi más folklór-hagyomány nem maradt fenn, és nem is valószínű, hogy a további kutatás valaha is ki fog mutatni.

Az emberiség legelső „műfajai” azok a *mitoszok*, amelyek a világ, az ember, az állatok, szerszámok vagy a halál eredetét igyekeznek megmagyarázni. A ma élő legfejlettebb népeknél csupán ilyen eredet-mondákat találunk. Az a két mondatörredék tehát, amivel felsorolásunkat kezdtük, s amelyek a világ és az ember teremtéséről szólnak, a legrégibb elemei a magyar néphagyománynak. Erre vall

az is, hogy mindkettőt egyetlen fáradhatatlan gyűjtő találta meg, *Kálmány Lajos*, mindkettőt egyetlen példában. Még inkább erre vall, hogy mindkettő az érthetlenségig kopott vagy szinte tartalmi kivonat. Nem véletlen, hogy a párhuzam archaikus műveltségű vogul rokonainktól való, s így a mondatörredékek eredete legalábbis a velük való együttélés idejére nyúlik vissza.

Még kopottabbak a teremtésmondáknak azok a mesei maradványai, amelyek a láncon leeresztéssel elképzelt világ-teremtést tartották fenn homályos emlékezésben. Ezek ugyanis már nem eredeti minőségükben maradtak meg, nem a teremtésnek valamiféle elképzelését őrzik, hanem más értelművé vált mesei motívumok. De a mese éppen azok közé a műfajok közé tartozik, amelybe nagy régiségű elemek olvadnak bele. Az a néhány értelmét vesztett, eredeti összefüggéséből kiszakadt adat, aminek magyarázatát csak a vogul teremtésmonda adhatja meg, és semmi más párhuzama nem ismeretes, ismét világosan csak az ugorokkal való együttélés korába helyezhető.

A szavak eredete alapján uráli örökség a *regő rejtem* is. De más a szó eredete, és más a folklór-elemé. A szokásnak, amelyhez ez a varázsigé tartozik, igen közeli és részletes francia – részben német – párhuzamai vannak; gyökere biztosan a Közel-Keleten keresendő; az obi-ugorok hasonló szokásával halvány egyezések és az azonos szerep kapcsolja össze; dallama sem látszik ugor eredetűnek, mai csekély obi-ugor zenei ismereteink alapján; bár mind dallama, mind szövege formailag is igen primitív állapotokra mutat zárt forma nélküli motívum- és ütempár-ismételtetésekkel. Egy mitikus szereplője, a csodálatos szarvas valószínűleg régebbi és más eredetű, mint a közel-keleti szokás, ez kapcsolódhat is a vogul szokáshoz és annak ábrázolásaihoz évezredek régiségű sziklarajzokon. De mindez magából az egyeztetésből csak valószínű; nincs olyan részlet-megfelelés, ami bizonyossá tehetné.

A „regő rejtem” eredete, egykori értelmének elhomá-

lyosulása valószínűvé teszi, hogy kezdettől fogva varázsló értelemben használták. Egy ilyen központi elem makacs fennmaradása egyre halmozódó új elemek közt mégis arra vall, hogy legalább az ugor együttélés korából való a szokásnak legbelső magva és a hozzá tartozó varázsló refrén. Abban a szokás-magban mindenesetre meglehetett egy tavaszi napfordulóhoz kötött évkezdő rítus, amelynek lényege a bőségvarázslás volt, a vele együttjáró termékenység-varázslással. Legrégebbi mitikus résztvevője – vagy a varázslás biztosítója – lehetett a csodálatos szarvas, akit minden valószínűség szerint egy maszkos alakoskodó jelenített meg. A varázslást a „haj regő rejtem” igével végezték.

Nyugodtan föltehetjük, hogy az első személyben fogalmazott epikus ének és halotti búcsúztató az ugor együttélés-kor már kialakult a magyarság körében. Ennek széles körű és szinte máig tartó hagyománya nem mond ellene; mert egyrészt halotti szokással maradt fenn, másrészt, ami az epikát illeti, ez a fogalmazási sajátosság a különböző török népeknél is fennmaradt – gondoljunk az orkhoni feliratokra, hol az elhunyt kagán szájába adták életének eseményeit –, s így későbbi érintkezések állandóan erősíthették. Az epikai stílus pedig olyan szívósan öröklődő hagyomány, ami addig, amíg megszakítatlan folyamatban él tovább, ilyen elemi „fogásokat” sokáig megtart egyre fejlődő egyéb sajátságai között.

Meglepő bőségben maradt fenn az ugor kori dallamvilágból levezethető *népzenei stílus*. Itt azonban különbséget kell tenni maga a sirató, valamint a belőle fejlődött strofikus dalok között. Az utóbbiak ugyanis új igények szerint átalakult, fejlett formák, maga a régi, kötetlen, rögtönzött, prózai sirató és annak régies dallama pedig közvetlenül a halotti szokásokkal kapcsolatban maradt meg, többé-kevésbé változatlan formában. Azt is tekintetbe kell venni, hogy a zene olyan elvont művészet, amelyben a legkevésbé válik tudatossá valaminek régies, korhoz és fejlődési fokhoz kötött volta, tehát nem is avul el olyan hamar. A halál

fölött érzett fájdalom kifejezésére pedig mindennél jobban alkalmas egy kötetlen jajgatást engedő zenei forma. Ott senki sem akar újítani, csak kifejezni. Nem kell tehát csodálkoznunk, hogy a halott megsiratása – amíg egyáltalán szokásban maradt – ilyen archaikus formákkal történt szinte napjainkig. Már az, hogy olyan életerős új ágakat tudott kihajtani, amelyek máig élnek zenei hagyományainkban, olyan érdekes tény, amire fel kell figyelnünk.

A legrégebbi, az ugor kori elemek után lássuk a kétségtelenül fiatalabb, török-mongol vagy belső-ázsiai párhuzamokat. Ezek megítélése kissé bonyolultabb. Sokszor keresztezik egymást a szempontok, különösen ha a magyar folklór-elemek újszerűségét szembeállítjuk az átható nép vagy a származási terület régiességével. Mégis világosan elkülönül egy nagyon régi réteg, amelynél minden szempont egyértelműen mutat archaizmusára, és egy új, ahol minden egyértelműen új átvételre mutat. Van azonban egy harmadik is, amelynél a szempontok ellentmondanak egymásnak; de, amint látni fogjuk, ezeket is az új átvételek közé kell sorolnunk.

A régi rétegbe tartozik a három-négyfokú és a mélyen járó ötfokú dallamok stílusa. Ez a ritka dallamfajta élesen elválk a nagyívű, ereszkedő ötfokú daloktól stílusban, fejlettségben és származásban egyaránt. Míg amazok formailag is, terjedelmükben is fejlettek, és Euráziától Észak-Amerikáig sok népnél el vannak terjedve, köztük műveltségben előrehaladott népek közt is, emezek a maguk szűk hangterjedelmével és általa megszabott motívikájukkal néhány ős-szibériai nép még kezdetlegesebb dalaihoz állnak közel, ugyanakkor eddig csak a burját-mongolok és a csuvasok zenéjére jellemzők igen magas százalékarányban.

Kétségtelenül a legősibb hagyományokba kapcsolódik a *táltos-párbaj*, annak ellenére, hogy szinte máig igen elterjedt volt népünk hitvilágában. A magyarhoz közeli mása csak a jakutoknál, ennél az Északkelet-Szibériában élő,

peremre szorult, archaikus török népnél illetve annak egyes csoportjainál és burját-mongoloknál található (bika- vagy csödör-alakban vívott párbajként, ahol emberek is beavatkozhatnak segítségükkel). Ennél távolabbi a sór, más jakut, mandzsu-tunguz, vogul és szamojéd adat, ahol jávor- vagy rén-bikák küzdenek, s ilyen párbajt ábrázol egy i. e. 2. évezredből való szamojéd sziklarajz is. Látható, hogy valami nagyon ősi kultúra része lehetett, s nálunk is még élő *biedelem* formájában maradt fenn, mondhatjuk „ősvallás” részeként. Egyedül nagyon friss és elterjedt hagyománya ad okot meggondolásra.

Hasonló képet mutat a sámánhit néhány más ősi vonása is: az acéltükrökből való jóslás és „nézés”, aminek máig élő párhuzamai jakut, gold (egy őszibériai nép az Amur mentén) és jenyisszeji osztják sámánok ruháin láthatók; a tükör szó pedig bolgár-török eredetű a magyarban. Hasonló a sámánkunyhó emléke, előtte a világfával és a rajta kuporgó madárral, ami még eredeti alkalmazásban látható jakut és tunguz sámánoknál. Mindkét elem már nagyon kikopott a magyar hagyományból, ami összhangban van a területek és népek nagyon archaikus állapotával. Ugyancsak a jakutok és mandzsu-tunguzok hite szerint lesz sámánna, aki hat ujjal születik.

Talán ugyanez az összhang állapítható meg a *Tetejetlen fa* esetében is. A szertartás, aminek nálunk mesévé változott az emléke, élő formában került elő a Tajbagataj hegységben, Dzsungária szélén élő mandzsu töredéknél, távoli mandzsu és tunguz törzseknél, eljakutosodott tunguzoknál és valódi jakutoknál. Van ugyan egy 6–8. századi kínai adat, amely említi a türk sámánok „fa tetején táncolását”, s ez akkor a türk kazárokra is érvényes, akiket a történeti forrásokból ismerünk, közvetlenül a honfoglalás előtti időből. Ennyiben lehetne az átvétel újkori is. Ámde a leírás olyan vázlatos, hogy alig ismerünk rá akár mesénk, akár az élő szertartásra. Másrészt a kazárok – legalábbis vezető társadalmi rétegeik – a magyarság-

gal való érintkezés idején már zsidó és mohamedán hitre tértek át, nem valószínű tehát, hogy ők éppen sámánjaikkal hatottak volna a magyarságra. Ha pedig ezt az adatot kihagyjuk a számításból, akkor egy nagyon régies kultúra maradványával számolhatunk, ami egy korai, primitív sámánizmus emlékét tartotta fenn a mesében – és végéig elkopva magában a néphitben is.

Hasonlóan igen réginek látszik az *Akastyán-hegy* képzete, egy nagyon ősi és sokfelé elterjedt kozmikus „világközepe” elképzelés maradványa; és ugyanígy az *aranyalmává* változtatott kastély és jószág mesemotívuma. Mindkettő az Abakán völgyéből való szövegekben szerepel. A Minuszinszki medencében, az Abakán folyóvölgye lakóit úgy tartják számon, mint egész Belső-Ázsia egyik archaikus kultúráját, amely valószínűen egy hajdan széles területen élő, régi kultúra végső megmaradt foltja. Eszerint a terület máris átváltozott idővé. Ennek felel meg, hogy mindkettő ritka mesei elem nálunk, különösen az Akastyán-hegy, amit legfőljebb elhomályosult értelmű népi rajzok és karcolt díszek *dombjai* képviselnek, amelyekből virágok – a világfa maradványai – nőnek ki.

És ide kell számítanunk az *epikus bősök világméretű birkózását* is, aminek emlékét nálunk már csak a Szent László-legenda ábrázolásai tartották fenn, Belső-Ázsiában viszont számos hakassz (abakáni török) és egy mongol hősének. *Égitest-szabadító* mesénknek pedig mítoszról még alig átváltozott két mongol szöveg a párhuzama, mesénk maga is szinte teljesen mítosz.

Mindezeket a legrégebbi török-mongol rétegbe kell sorolnunk. Erre mutat a magyar átvétel megállapítható régisége és a párhuzamokban szereplő népek és területek archaikus volta egyaránt.

Ugyanakkor világosan elkülöníthetünk egy késői, fejlettebb török-mongol réteget is. Kétségtelenül magasabb fejlettségre vall a nagyívú, ereszkedő, *őtfokú dallamvilág*, ami annyira uralkodó a magyar népzeneben (míg a három-

négy-öt fokú, mély járású stílus csak ritka nyomokban található régies peremvidékeinken). Nagy elterjedése — kazáni tatároktól Észak-Amerikáig — régiségre vall ugyan, de fejlettsége és a magyar hagyományban elfoglalt helyzete egyaránt újabbkori, erős hatásra vall. Hasonló a helyzet a *két párhuzamos kép* esetében. Ide kell számítanunk a „Möndölöcskék”-ről szóló mesét, bár párhuzamait egy-egy hakassz, mongol és szojot szövegből ismerjük. (A szojotok eltatárosodott nomadizáló szamojédok a Szajantól északra.) De annyira fejlett vallási elképzeléseket tartalmaz, olyan friss átvételre valló szövegegyezésekkel, hogy csak is legújabb török-mongol átvételnek tarthatjuk.

Világosan új a közel-keleti magaskultúrák szokásaiból és világ-elképzeléseiből származó *piükkösi királyválasztás* és a *regölésnek* mezopotámiai, valamint antik görög elemei. Az utóbbi szokás obl-ugor előzményéhez mezopotámiai-perzsa hatás révén csatlakozhatott a bika-alakoskodó, ennek maradványa néhány szokás-változatban a láncon vezetett, sóért bömbölő „bika”-szereplő, akinek csak annyi a feladata, hogy ijessze a lányokat, s nem szíves fogadtatás esetén romboljon maga körül. (A szarvas-alakoskodó viszont már eltűnt, de minden szövegben hosszú részek emlegetik.) A szokás már a honfoglalás előtt kaphatott köszöntő-ajándékgyűjtő jelleget, mint ókori görög szokásokban látjuk, s már akkor benne lehetett egy másik „görög” motívum is, a kártétellel való fenyegetés, ha nem kapnak adományt. S minden jel arra mutat, hogy a Kaukázus — Fekete-tenger mellékéről való jellegzetes dallamstílusa is.

Ugyanonnan származhat a *földet tartó bivaly* arab elképzelése (esetleg a cethal is, de az lehet régebbi); hasonlóképpen új az arab *örökbefogadási formula* elkopott mása is meséinkben, és minden kétségen felül áll új volta az *építőáldozati mondának*.

Van azonban sok olyan Belső-Ázsiából származó elem, amelyek esetében nem ilyen egyszerű az átvétel idejének

megállapítása. Ide tartozik mindaz a *hősének-történet*, jelenet vagy szövegrész, ami balladában élt tovább. Ezek ugyanis a késő-középkorig nagyon friss és mély gyökerű hagyományban élhettek, ha annyira ragaszkodtak hozzájuk, hogy még a balladába, egy teljesen ellentétes tartalmi és formai igényű műfajba is beépítették valamilyen átértelmezett formában. Ugyanakkor a párhuzamok a régies területekkel kötik össze őket. A *vérszerződés-formulát* csak hakasszoktól ismerjük, halványabb változatait mongoloktól; a *fejben-keresés* jelenetét a világfa tövében vagy az alvilági vasházban legépebben hakasszoktól, távoli, elhomályosult változatait karakirgizektől, (akik egykori hakasszok, ma a Kirgiz Köztársaság lakói), továbbá burját-mongoloktól és szojotoktól; a *gyalogösvény-szekerút* formulát mongoloktól, hakasszoktól és altaji törököktől. Az *Elégetett házasságtörő* és a *Szívtelen anya* balladatéma részei több mongol és egy altaji török adatban ismeretesek, a *nap és hold hősök feje mellett* sőr, mongol, altaji török, karakirgiz — és „kaukázusi” meg örmény adatban. (Sórtól karakirgizig mind nagy régiséget jelenthet, kaukázusi és örmény adatok újabb időkre mutatnak; vagy együttvéve egy olyan népre utalnak, amely az Altaj — Abakán-völgy tájáról rajzott ki, de eljutott a Kaukázus területére is és ott is hagyta kultúrája nyomait.) Végül a *Háznépe védelmében elesett hős* csak alig balladai történetének párhuzama karakirgiz, üzbég és vogul hősének. Itt a nagy eposzokká fejlesztett hősének: Alpamüs, Manasz vallana új időkre, ami megegyezne a magyar hagyománynak a 18. századig tartó életével is. Csak a vogul változatok figyelmeztetnek, hogy lehettek a témának régiesebb, rövidebb fogalmazásai is, amelyek más török néptől jutottak el hozzájuk. Így a magyarság esetében sem biztos, hogy újabb az átvétel.

Ezekhez a balladai elemekhez csatlakozik népmeséink *sárkányalakja* és a *batlábú táltos paripa*. Mindkettő egész Belső-Ázsiában egyező.

Ezekben a párhuzamokban tehát az átadó kultúra és az

átadott elem régisége ellentétes a magyar hagyományból kivehető késői jelleggel. Meg kell azonban gondolnunk, hogy a „késő” egy honfoglalás előtti későt jelent, tehát 1000–1200 esztendővel ezelőtti időt. Akkor pedig még lehettek a ma élő fejlettebb kultúrájú népek is archaikusabb fokon, és őrizhettek nagyon ősi, régies hagyományokat. A Belső-Ázsiából kiözönlő és történetileg számon tartott népek egy része nyomtalanul eltűnt, nyelvüket sem ismerjük, pedig ezek az ideig-óráig hatalmas birodalmakat alkotó népek bizonyára „fejlettek” is voltak. Mégis sok régies hagyomány virágozhatott akkor műveltségünkben, ami ma már csak a régies foltokon él tovább, például az Abakán völgyében. (És a magyarság körében, a párhuzamok tanúsága szerint, még ha átalakulva is, de ezer esztendő fejlődés alatt és után!) Nem áll tehát ellentétben egymással, ha az újabb időre mutató átvételekben régies peremterületekre visszahúzódó, ősi elemeket találunk. Mindezeket a „kétes korú” elemeket is nyugodtan tulajdoníthatjuk tehát egy második, újabb török hatásnak, amely közvetlenül a honfoglalás előtt érthette a magyarságot.

Mindezek alapján a folklórból a következőképp lehet megrajzolni a magyarság fejlődési útját a honfoglalásig. Az első nagy állomás az önálló néppé fejlődés útján az *ugor kor*. Nemcsak azért, mert, úgy látszik, életünk erősen elkülönült a többi finnugor népétől, hanem mert – a zene tanúsága szerint – egy lépéssel tovább is mentünk, és *csak mi mentünk tovább* a fejlődésben. Valószínűnek látszik, hogy ekkor nem a Volga–Káma vidékén éltünk, mert akkor valami nyomának kellett volna maradnia az új formának az ottani népek közt. De minthogy csak a korábbi, egy zárlatú egyetlen sor ismétlése található meg zürjének-nél, vagy a még egyszerűbb három egészhang-dallamok ismételtetése a votjákoknál, a későbbi időben magasabb fejlettséget elérő népek pedig rögtön a zárt periódusra tértek át, a magyar sirató legősibb típusának fokozatát ott, úgy látszik, sosem ismerték.

De az is ennek az első állomásnak jelentőségét mutatja, hogy ebből a nagyon távoli korból is aránylag sok elem maradt meg az emlékezetben. Teremtésmondák töredékeiből három is: a föld körülövezése, láncon leeresztése és az emberteremtés maradványa. Őseink sámánizmusa is már akkor fejlett lehetett, hiszen a táltos szó ekkor már a sámánt jelentette, s annak egyik ismertető jegye volt a foggal-születés; szellem-idéző énekének fő hívó szava volt a haj-hej (esetleg huj); mindez máig fennmaradt. S már akkor ismerhettük a regölés legősibb magvát, a tavaszi napéjegyenlőség idején ült bőségvarázsló ünnepet. S minthogy már ekkor tovább is fejlesztettük a sirató-dallamot több zárlatú – több sorú nagyívű dallamokká, s minthogy ez máig az epikus énekkel mutat szoros kapcsolatot, már akkor is és azóta folyvást az ugor dallamvilág lehetett a hősi epika zenekísérője. Ami egyúttal azt is jelenti, hogy már az ugor korban fejlett hősenek-stílussal rendelkezhattunk, ha annyi későbbi idegen téma átvétele után is megmaradt a zenei előadásnak ugor – magyar stílusa.

Ezután érthette a magyarságot valami nagyon archaikus *török vagy mongol hatás*. Ennek nyomai az olyan jelenségek, amelyek párhuzamai részben törökökkel érintkező uráli és ős-szibériai népek közt maradtak fenn, részben nagyon ősi hagyományú török népek közt. Akkoriban kaphatták a táltosok azt a megkülönböztető vonást, hogy hat ujjal születnek, akkor alakulhatott át a táltos-párba rénszarvas-vagy jávor-bika küzdelemből bikává és csöddörre, amikor is az emberek is beavatkozhatnak a küzdelemben. Lehet, hogy idetartozik a Tetejetlen fa motívuma is, vagyis a sámán-avatásnak ez az igen fejlett, de igen archaikus szertartása, minthogy mandzsu-tunguz és eljakutosodott tunguz, valamint igazi jakut (tehát török) hagyománya valami nagyon ősi török kultúrára enged következtetni. (Mandzsu-tunguzokkal nem lehetett semmi kapcsolatunk.) De származhat ez a motívum esetleg Dzsungáriából is, aminek megvan-

nak a történeti lehetőségei. A pásztor kunyhója előtt boton kuporgó madár – a sámán életlelke – ma még teljesebben él jakut és tunguz sámánok világfa-jelképeiben; ez is igen nagy régiségre, egyúttal ősi török népre mutat. A táltosok kincsnézó acéltűkre is ugyanilyen korú lehet: ma jakutoknál, goldoknál (ős-szibériai nép) és jenyisszeji osztjakoknál élő hagyomány. A bolgár-török eredetű „tükör” szó más jelekkel együtt arra mutat, hogy bolgár-török vagy ahhoz közelálló nyelvű lehetett az a nép, amely ebben a régi korban a magyarsággal érintkezett és sámánizmusát több új vonással gazdagította. Ugyanez a nép közvetíthette őseinkhez az alacsony járású ötfokú és három-négyfokú dallamokat is, s minthogy ez a stílus a burját-mongoloknál és a csuvas zenében ismeretes döntően nagy százaléknál, ez is megerősíti, hogy mongol nyelvű vagy bolgár-török nép lehetett az első hatás átadója. A tőlük kapott mély járású ötfokú és három-négyfokú dallamok olvadtak össze az ugor dallamkincsből kifejlesztett kvartváltó kadenciájú dalokkal (vagyis 5., 4., 2., és 1. fokon záruló sorokkal). Ezért találunk a cseremiszeknél is több ilyen felépítésű ötfokú dallamot, s nálunk a gyimesiek ötfokú siratóiban él pontosan hasonló építkezés. Valószínűleg már ekkor kifejlődtek a szintén kvartismétlésre épülő dudanótáink is, amelyeknek cseremiszipárhuzamai ősi formában maradtak fenn.

Valószínű, hogy mindazt a folklór-elemet, amit hősénekből lehet kimutatni, mi egy későbbi fejlettebb, török néptől vettük át: az olyan témákat, mint a Háznépe védelmében elesett hős, a Szívtelen anya és az Elégetett házasságtörő, valamint a szövegszerű formula-egyezéseket. És ennek a népnek dallamvilága lehetett olyan, mint ma a kazáni tatároké, és amilyen sok mongol, kínai és észak-amerikai indián dallam: magasból ereszkedik lépcsőzetesen, ötfokú és több-kevesebb ismétlés tűnik fel benne szabálytalanul. Ebből alakítottuk ki már egyedül mi a szigorú kvintváltó formát, és adtuk tovább elszakadt testvéreink révén a Vol-

ga melléki kis csuvas – cseremiszipárhuzatoknak. És ez a nép közvetíthette a magyarsághoz a strofikus lírai dalok két képből felépített fajtáját. Ennek a népnek köszönhetjük minden bizonnyal a pünkösdi királyválasztás szokását, és a világ elképzelését cethal hátán, vagy bivaly szarvai közt. És biztosan tőlük származik a Möndölöcskék mesetípusban fennmaradt alvilágjárás-történet is.

Ezután vagy ezzel egyidőben kerülhettek népünk műveltségébe a kaukázusi elemek: a „Köszönd, hogy öreganyádnak szólítottál” meseformula és a verses építőáldozati történet, amiből később nagyszerű balladát fogalmaztunk. És itt fejlődött tovább a regélés szokása kaukázusi elemekkel.

Ezzel már eljutottunk a honfoglalásig, amikor megkezdődött beilleszkedésünk Európába. Mielőtt tovább követnénk a fejlődést, talán nem árt összefoglalni az előzőkből, milyen őstörténeti „útvonal” alakul ki mindebből. Természetesen nem akarom a más tudományokból kialakult képet átértékelni; de nem is hátrálhatok meg egy ilyen szembesítés előtt: egyeztetnünk kell a folklór eredményeit a többi tudományéval. Tegyük hát próbára eredményeinket a nép-alakulás egy lehetséges történeti vázlatával.

Az elérhető legrégebbi kor, az obi-ugor együttélés kora eszerint inkább az *Uráltól keletre* látszik valószínűnek, s a magyarok a három nép közül a legdélebbre lehettek. Ott érhetette a magyarságot az első hatás egy nagyon ősi állapotú török (mongol?) néptől, s ebből az ősi kultúrából sok más szibériai nép – uráli és mandzsutunguz – is sokat örökölt. Az átadó nép a Ting-ling, Tüel-lő nevekek említett *bolgár-törökség egy csoportja* lehetett, amelynek legrégebbi elhelyezkedése is – az *Irtisz felső folyásánál* – megengedi ezt a föltevést. Talán ez a török nép vezette be (vissza?) a magyarokat a Káma–Volga vidékére, a mai *Baskíriába*. De a Káma vidékén is, úgy látszik, mi voltunk a fejlettebbek, mi hatottunk a környezetünkre, nem fordítva.

Ezután kerülhetett le a magyarság a steppére, a *Kaukázus északi előterébe*, ahol egy másik néptől érte a török kultúra második hulláma. Tőlük kapta zenénk a nagyívű, ereszkedő-ötfokú dallamstílust és sok fejlettebb folklór-hagyományt, aminek átvételét minden megfontolás szerint újabb korban kellett elképzelnünk. Ezek az újabb török elemek egy bolgár-török nyelvhez hasonló nyelvű új néptől származhatnak, amely talán Dzsungáriában is hagyott maga után bizonyos nyomokat, majd a Turkesztáni medencén keresztül vándorolva eljutott a Kaukázus vidékére; ott is, de már előbb, Turkesztán peremén is érintkezhetett irániakkal, s a Fekete-tenger északi partjain, a Kaukázus előterében szoros kapcsolatban volt a magyarsággal.

Ezek, szerintem, csak a *szavirok* lehettek, akiknek eredete és nyelve ismeretlen — lehet bolgár-török is — és jöhetek az Altaj — Szajan vidékéről is. Mindenesetre első valószínűsíthető tartózkodásuk i. sz. 350–450 között a Tarbagataj-hegységtől délre, Dzsungáriában volt; onnan kerültek 506-ban a Káspi-tó északnyugati partjára, és uralmuk 557-ig kiterjedt a Kaukázus északi és déli oldalára egyaránt. Róluk mondta Árpád unokája Bíborbanszületett Konstantinnak, hogy korábban a magyarokat az ő nevükkel nevezték (*szavartoi asz faloi*), s hogy szétválásuk után a Kaukázuson túlra költöztek. De követek útján még akkoriban is kapcsolatot tartottak egymással. Velük a turkesztáni, a mezopotámiai eredetű, Fekete-tenger parti és a kaukázusi folklór-elemek éppúgy magyarázhatók, mint a honfoglalók perzsa-szasszanida eredetű díszítőművészete: hiszen a Kaukázustól délre éltek, Perzsiával voltak szomszédosak. S ahogy ők „visszaköltöztek” a Kaukázuson túlra, ugyanúgy költözhetek „vissza” Julianus magyarjai is a Volga — Káma vidékére, ha talán már nem is a régi „Magna Ungáriába”, hanem attól nyugatra, a Volgai Bolgárország mellett egy cseremiszeztől gyéren lakott területre.

Igy maradéktalanul lehet értelmezni a folklór-kapcsola-

tokat, különösen a népzenei összefüggéseket, sőt akár olyan újszerű egyezéseket is, mint a földbevert hősök birkózásának motívuma csuvasoknál és magyaroknál.

E kitérő után kövessük újra a fejlődés útját, most már olyan tanulságok kedvéért, hogy milyen ízlés munkálkodik benne, vagy milyen ízlés alakul ki benne fokozatosan. S itt már tovább is kell mennünk a honfoglaláson, hiszen újabb alakulásunkban még világosabban láthatók bizonyos törekvések. Ezt természetesen nem tesszük olyan részletesen, mint a honfoglalásig: ahhoz több kötetes művelődéstörténeti kézikönyvre volna szükség. Csak néhány fővonalat követünk, amelyben továbbmegy, még jobban kifejeződik a honfoglalásig kivehető fejlődés, s visszamenőleg azt is élesebb megvilágításba helyezi.

Mindenekelőtt állapítsuk meg, hogy mindaz, amit a magyarság új hazájába hozott, s ami — bármilyen eredetű volt is korábban —, az itteni népekhez képest már etnikus sajátágnak számított, igen magas színvonalat jelentett. Különösen a zenéről állapíthatjuk meg ezt: semmivel sem volt alábbvaló a honfoglaláskor hozott dallamkincs a 900-as évek európai magas- és népzenejénél. A két képből álló egystrófás lírai dal pedig teljesen egyenértékű az európai középkor későbbi századaiban kialakult líra szín-, gyümölcs- és virág-szimbolikájával (amit különben később teljesen magunkévá tettünk). S bizonyára hősi epikánk sem volt sokkal régiesebb az európai népek e korbeli epikájánál. (A germán népek a népvándorlás korában sok steppei nép uralma alá kerültek, s a steppei hőseinkből sok ősi vonást átvettek. Ezért jelennek meg ilyen elemek a német, francia, angol epikus költészetben egészen a 14. századig.) De majdnem ugyanezt mondhatjuk a vallási élet legfelső rétegéről is. A Mündölöcskékből már a keleti nagy vallások túlvilág-elképzeléseit, bűnök bűnhődését lehet kiolvasni. Ha ehhez hozzávesszük, hogy a magyarság a keresztény vallásnak szinte minden fontos fogalmát *saját korábbi szavaival fejezte ki*, s ezek közt a na-

gyobb rész ismeretlen eredetű — de körülötte nem megbízható szövegtörzsek török, iráni és kaukázusi kísérletei jelzik az ismeretlen nyelvű nép kapcsolatait — akkor (a szavirság révén?) a magyarság igen közel járt ahhoz a színvonalhoz, amit a keresztény Európa részéről megismert, és egy-két évszázad alatt teljesen át is vett.

Most nézzük meg, hogy ebben a fejlődésben, amely a honfoglalásig ilyen magas szintig vezetett, s azután még nagyobb lendülettel folyt tovább, milyen *állandó törekvéseket* lehet kitapintani.

Legmeglepőbb, hogy két — látszólag ellentétes — hajlandóság egyenlő erővel jelentkezik, sokszor ugyanabban a jelenségben egymás mellett: *a ragaszkodás a régi hagyományokhoz és a nyitottság új hatásokkal szemben*, amit ilyen egyensúlyban máshol nem találunk. Így él egymás mellett a régi ugor dallamvilág a rendkívül nagy bőséggel beáramló ötfokú török-mongol dallamok mellett — s újabban kezdjük fölismerni, hogy régi népzeneinkben milyen széles körű a hagyománya ennek az ugor rétegnek. De ugor és török stílus egyaránt megmaradt a sok európai dallam beáramlása után is: a gregorián ének, francia ballada-dallamok, lírai versformák, egyházi népénekek, majd a barokk dúr-moll zenéje és az újkori műdal-tömegek mellett. Ugyanígy megmaradt a két párhuzamos képpel élő líra — ami már maga is szimbolikus kifejezési mód — a középkor gazdagon felhasznált szimbolikája mellett, s mindkettő máig él az új, modern észjárás szerint alkotott lírai dalok között.

Ez a kettősség különösen jól megfigyelhető, amikor ugyanaz a jelenség mutat különböző időből való rétegeket, vagyis magában hordja fejlődésének összes addigi színvonalát — a régit elmosódottabban, az újakat jobban ki-domborítva. Ilyen fejlődést látunk a táltos alakjához fűződő sámán-vonásokban, s különösen világosan a regölésben és énekében. Egy honfoglaláskor magunkkal hozott szokás európai, keresztény átfogalmazása állapítható meg

benne, s annak állandó bővülése újabb elemekkel. A szokás honfoglalásig tartó fejlődését láttuk az előzőekben. De a szokás mai hazánkban is tovább alakult. A keresztény időszámítás miatt áttolódott a téli napfordulóra. Ezután Árpád-kori vallón és német telepeseink hasonló szokása olvadt össze az ősi pogány szokással a honfoglalás utáni keresztény századokban. Ennek következtében lettek a regösök Szent István szolgái, és bővült a szöveg egy sereg olyan fordulattal és keresztény motívummal, amelynek pontos mását francia újévi szokásban és részben a német Stefansknechtek újévi tevékenységében találjuk meg. De közben a szokás gyakorlói is fejlődtek. Ezek nyilván ugyanazok voltak, akiknek legjobbjai a királyt mulattatták, akik kezdetben bizonyára a szertartások varázsló énekeit is előadták, valamint a hősi epikát is. Talán erre utal a „régí törvény” és a „régí szokás szerint” emlegetése. Az ő közvetítésükkel lehet csak magyarázni a csodaszarvas-legenda késő Árpád-kori formáinak megjelenését, valamint a Trója-regény *Párizs*-ának bekerülését a szövegbe, az „üldözés” emlegetését és a „mentegetőzéseket” („Nem vagyunk mi rablók — Szent István szolgái”), sőt talán a keresztény vonások hangsúlyozását is a nagy múltú, hagyományosnak látszó részekben; és tőlük származhatnak a régi költészet formai sajátosságai is (betűrím, előrím, figura etymologica = ugyanannak a szótőnek különböző formáit ismételtető betűrímes forma).

Egy már a honfoglalás előtt is több fokozaton át fejlődött szokásnak a késő Árpád-korig tartó fejlődése alakul ki tehát a szokás összehasonlító elemzéséből. Vagyis együttműködik a hagyománymegtartás, a ragaszkodás addigi önmagunkhoz — az új ösztönzésekre való fogékonysággal. Az utóbbinak köszönhetjük, hogy görcsös magunkbafordulás helyett erőteljesen tudtunk fejlődni; az előbbinek, hogy sosem veszítettük el, semmiféle új hatás áradatában sem ősi önmagunkat. Így lehettünk állandóan eredetiek.

Végül melyek azok az ízlésbeli sajátságok, amelyek ebben a régiből állandóan megújuló fejlődésben kirajzolódnak?

A legvilágosabban kivehető vonás a *forma iránti különleges érzékenység*. Már az első újítás, amit megpillantunk, formai: amikor az egyszerű sorismétlés helyébe kialakítottuk az ugor korban a kétféle záróhangot váltogató siratót. Továbbmegy a formai tökéletesítés, amikor ezt a két kadenciás, kötetlen formát többféle (3–4–5) záróhanggal kiegészítik az oktáv terjedelméig; majd ez úgy kikristályosodik, hogy a két egymás alatti záróhang kvartal mélyebben is megjelenik, (5., 4., és 2., 1. fokon – már egy osztják hőisénekben is), amit a Volga – Káma vidékén, a cseremiszek közt is már nem egy dallamban találunk logikus szerkezetként. Ez majd a barokk korban felszínre vetődik, táncdalokban végleges következetességgel kiformálva, s tart a Kállai kettős-féle dalokban máig; majd a dudanótákban is logikus formává alakul a motívumok magasság-elosztásába és ismétléseiben, s szintén eljut még a cseremiszekhez. Mindennek koronájaként kialakul a szigorú kvintváltó szerkezet, amiben minden ponton világos, hol tartunk és hová haladunk: egy sor a magasban, ez többnyire eltérő zárórészszel megismétlődik, majd ez az egész első rész kvinttel mélyebben újra elhangzik, ami lezárással adja tudunkra a befejezést. Ez már közvetlenül a honfoglalás előtt alakult ki. Utána, az új hazában, nagy tömegű európai dal új formákkal és új lehetőségekkel ismerteti meg a magyarságot. Akár ezeknek hatására, akár az állandó belső fejlődés folyamán eljutnak még kvintváltó dalaink is egy olyan „felbomláshoz”, ami még szigorúbb, de nem-mechanikus fejlesztést jelent: hogy egy „téma-bemutató” után fokozatos nagy fejlesztés – „kidolgozás” – után jutunk el a mélyebb visszatéréshez vagy egy záróformulához. Szinte a szigorú szonáta-forma elve négy sorba összesűrítve! Így például mindig a harmadik sorban változik el a pontos kvintváltás: a sor eleje még a

magasból indul és csak az utolsó hangokban éri el az első kvint-megfelelését. De itt tágult is ki a dallamsor a legnagyobb, legmozgalmasabbra; a nép pontosan érezte, hogy négy soros dalban a harmadikig kell a fejlesztésnek tetőpontra jutni, s utána már csak lezárás következhet. Kvintváltás-nélküli dalaink is fokozatos kibontást, szinte az utolsó hangig fejlesztett, „csattanóra kihegyezett” szigorú szerkesztést mutatnak.

S az sem véletlen, hogy milyen idegen formát vettünk át szívesen, és mit fejlesztettünk ki belőle. A reneszánsz divata újította fel a szaffikus versformát: három egyenlően hosszú (5+6 szótagos) sor után egy lezáró rövidet. Ez fokozatosan átalakul 16–17. századi egyházi és világi dalainkban olyanná, hogy az eredetileg három hosszú, – de mindig új zenei tartalmú – sor helyébe két, bármilyen hosszú, de *azonos* sor lép, majd egy összetett harmadik, amely vagy egy rövidebb motívumot ismétel(get), vagy azt különböző magasságban szekvenciaként ismétli: ezután következik a lezáró rövid sor.

Sokan ismerik az „Ó, mely sok hal terem a nagy Balatonba” kezdetű dalt. Ha elhagyjuk játékos ismételtgetéseit (bahharahhahaha), a következő formát kapjuk: „Ó, mely sok hal terem a nagy Balatonba”; Minden ágon egy mérő makk a Bakonyba”: két azonos, 13 szótagos sor. „Örül ott a halász, rikkangat a kanász”: 6+6 szótagú, motívum-ismétlő sor, vagy ha úgy tetszik, két rövid, azonos sor; „Örömebe” rövid, négy szótagos lezárás. Vagyis a magyarok jobban szerették a három hosszú + egy rövid túlságos asszimmetriája helyett ezt a lebegő egyensúlyt: két hosszút egyenlít ki majd nem három rövid, de mégis kettővel szemben három áll. (A két rész aránya közelebb is lehet egymáshoz.) Ugyanakkor a két azonos hosszú, majd két azonos rövidebb után az egy rövid érezteti, hogy fokozatos rövidüléssel következetesen haladunk a teljes elhallgatás felé. A két hosszú első sor az indulás és a lényeg kimondása; utána pedig minden a lezárás felé halad.

A forma egész tartama alatt érezzük, merre tartunk, s hogy jutunk el a befejezésig. Ez az érzés az, amit úgy fejezett ki egy öreg énekesem, amikor a lányok nehezen szedtek össze egy zavaros műdalt: „Ez olyan nóta, se eleje, se vége”. Pompás megfogalmazása annak a formai igénynek, ami a hagyományban olyan világosan kirajzolódik: mindig tudjam, hol van a kezdet és hol van a vég. Azért jelenik meg egész fejlődésünk végén a népdal új stílusa a maga architektonikus, zárt formáival: az első sor a dal végén visszatér, és szoros egységbe fogja össze, míg a középső két sor általában magasabb régiókban mozog. S az is népünk arányérzékét dicséri, hogy az egyetlen új formában, ahol háromszor ismétlődik egy dallamsor (AABA), mindig ez a háromszor elhangzó dallam a legmozgékonyabb, mindig a legnagyobb ívet járja be, hogy ne legyen unalmas. (Példa: a közismert „Látod, édesanyám, látod, édesanyám, mért szültél a világra”.) Tehát az ugor kortól az első világháború előtti évekig és máig lehet nyomon követni a világos tagolás formai igényének működését és egyre tökéletesebb eredményeit.

S nem ugyanez a világos formai igény valósul meg a két párhuzamos képben? Szinte a zenei periódus szövegben. Az eltérést itt a tartalom variálása adja: két hangulat egészíti ki egymást. Most gondoljunk olyan dalokra, ahol ez a „két részes hangulat” együtt jár a kétrészes, kvintváltó formával: milyen összhangja a formának! Fokozza a kifejeznivalót szövegben is, dallamban is. De a kadeneciákkal világosan tagolódó, fokozatosan ereszkedő dal-
lamok is ugyanezt teszik; mert a nép azoknak is megkülönbözteti az első és a második felét súlyosabb megállással; s ezt és a végső zárlatot sosem díszíti, hogy a forma két pillére világosan kiemelkedjék, akár egy gazdagon burjánzó díszítés szövevényéből is. Ez a kétrészség akár melyik régi dalunknak és szövegünknek biztosítja a tökéletes együttjárást. (A bihari románok díszítménye, éppen ellenkezőleg, elrejteti igyekszik a sorvéget.)

A formai tökéletesség annyi mint tömörség. Bartók szól a népdal „páratlan tömörségéről”, „minden lényegtelennek szigorú kiküszöböléséről”. Ezt teszik a két kép párhuzamával is, ami közé még hasonló kötőszót sem tesznek. Egy cseremiszt dalt idézünk (ami az eredetiben persze tömörebb és ritmusos): „Ahelyett, hogy félvén átmenjek a fekete rengetegen, Jobb ha füttyülni kezdek. Ahelyett, hogy az emberektől félve, szégyenkezve éljek, Jobb ha dalolni kezdek”. Ez már szinte Ady szimbólum-látomását idézi, a „Jó Csönd-Herceg előtt”-öt! És ez egyesülhet a középkori virág-, gyümölcs-, szín-szimbolikával. A fügefa a szerelem jelképe, akár a citrusfa; a sárga szín már a középkorban az elválás, az érzelmek, sőt az emberek megromlásának jele, (azért bélyegezték meg az erkölcstelen nőket sárga ruhával). A következő új stílusú dalban ez a szimbolika és a párhuzamos kép segít tömöríteni és képszerűen kifejezni az élményt: „Sárgul már a fügefa levele, hideg akar lenni. Mi dolog az, hogy a kisangyalom nem akar szeretni!”

A középkorban megismertük a balladát, az emberi példázatoknak ezt a tömör, drámai és képszerű műfaját. A francia parasztság nagyszerű találmánya telibe találta a magyarok ízlését. Mennyi remekét alkottuk meg a legmélyebb lényegre tömörített, pár jelenetben felvillantott emberi összeütközésnek. Ez a műfaj egyszerre kisöpört a hagyományból minden korábbi epikát, annyira beleélte magát a magyarság és ki tudta fejezni magát benne. S mégis, milyen tanulságos: éppen ez a műfaj tartotta fenn a legtöbbet a korábbi hősenékből és más hagyományokból — még a mesénél is többet. Igaz, a felismerhetetlenségig átalakította az új műfaj szellemében, tehát stílusérzéssel őrizte meg. De ragaszkodott korábbi élményeihez az újjátásban is. Nem véletlen, hogy ennek az ötvözetnek két remekét, az *Elcsalt menyecskét* és a *Falbaépített feleséget* más népek is megszerették: az első nyugatra tett vándorutat, a másik délre.

Az sem véletlen, hogy itt ismét találkozunk a formai felépítésnek olyan elemével, aminek szépségét a magyarok másoknál jobban átérezhették. Ez a *hármás ismétléssel való fokozás* fogása. Balladáinkban ezt igen nagy hatással alkalmazták olyankor is, amikor a francia előképben egyáltalán nem láttak rá példát. (Példa rá a *Halálra hurcolt menyasszony*, vagy a *Csudabalott*.)

Egy másik művészet, a *tánc* is világosan tanúsítja népünk rendkívüli igényét a belső forma, a felépítés világossága iránt. Ebben a művészetben nincs olyan típus, amit a honfoglalás előtti kultúrából hoztunk volna magunkkal. Minden táncunk európai közkincs. Egyetlen típusát, a legfejlettebbet mondhatjuk annyiban sajátunknak, hogy erre a fejlett fokra nálunk fejlődött ki szerényebb európai előzmények után, s ebben a formájában csak ránk jellemző: a kalotaszegi *legényest* és közép-erdélyi párját, a *pontozót*. Ezek virtuóz, rögtönzött táncok; minden táncos minden alkalommal új és új sorozatot rögtönöz a „készletében” levő motívumokból. S mégis ez a Proteuszként változó, mindig új tánc szigorú formai keretbe van zárva: a táncdallam közepén és végén le kell zárni a táncegységet is határozott záróformákkal. Aki nem tudja „kitenni a pontot” a sorvégen, azt kinevetik, az nem tud táncolni. Ismét a formai igény a jellemző tehát, a szerkezet világos fölépítése. (Román szomszédaink ezt a táncot csak Erdélyben ismerik, tehát tőlünk vették át.)

Ezek az eredmények különböző részlettanulmányokból születtek; különböző kutatók különféle szakterületen végzett kutatásaiból álltak össze. Sőt még ugyanannak a szerzőnek eredményei is különböző időben, különböző tárggyal foglalkozva jöttek létre, s egymástól teljesen függetlennek látszottak. Csak a mostani egybelátás, ez az új szempontú összefoglalás világosította meg e sorok írója előtt is a kép teljességét és összefüggéseit.

Természetesen hozzá kell gondolnunk a kép másik oldalát is: az ezeréves európai történetünk folyamán kiala-

kult sok új műveltségi elemet akár az európai népektől vettük át, akár magunk alakítottuk ki. Hiszen Róheim Géza egykor még azt írta, hogy a magyar néphit szláv néphit, mindössze a táltos alakja honfoglalás előtti benne. Igaz, azóta sok minden kiderült, és ez a kép még a néphit területén is sokban módosult a honfoglalás előtti hagyomány javára. Mégis tény, hogy azok az elemek, amelyeket felsoroltunk az olvasónak, kisebbségben vannak a sokszorosan több honfoglalás utáni elem között.

Mindez mégsem változtat azon, hogy a *magyarság megjelenően sokat tartott fenn ősi hagyományaiból*; és semmit sem változtat azon a képen, amit ízlésalakító törekvéseiről rajzoltunk, annál kevésbé, mert abban már az új idők alakulását is figyelembe vettük. S minthogy ez a kép hosszú évezredek és a legújabb századok fejlődéséből egyértelműen világosodik meg, csak jellemző lehet. Úgy látszik, a magyarság, legalább a képzelet világában, a művészetekben meg tudta valósítani legjobb önmagát; ami a valóság világában, életének történeti alakításában csak ritkán sikerült.